Patrik Süess

«Einer besseren Stellung im Staate würdig machen …»

Die rechtliche Gleichstellung der Schweizer Juden zwischen «bürgerlicher Verbesserung» und Emanzipation 1798–1879

CHRONOS

Patrik Süess

«Einer besseren Stellung im Staate würdig machen …»

Die rechtliche Gleichstellung der Schweizer Juden zwischen «bürgerlicher Verbesserung» und Emanzipation 1798–1879

CHRONOS

Publiziert mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung.

Die vorliegende Arbeit wurde durch die freundliche Unterstützung der Stiftung Irene Bollag-Herzheimer, der Jakob und Werner Wyler Stiftung und der Stiftung für Jüdische Studien an der Universität Basel ermöglicht.

Umschlagfoto: Vorsteherschaft Oberendingen an Bezirksamt Zurzach, 29. 10. 1861, StAAG.R03.IA09.0404. Fasc. 2.
© 2026 Chronos Verlag, Zürich
ISBN 978-3-0340-1834-0
https://doi.org/10.33057/chronos.1834

Chronos Verlag
Zeltweg 27
CH-8032 Zürich
T +41 44 265 43 43
www.chronos-verlag.ch
info@chronos-verlag.ch

Produktsicherheit
Verantwortliche Person gemäss EU-Verordnung 2023/988 (GPSR)
GVA Gemeinsame Verlagsauslieferung Göttingen GmbH & Co. KG
Postfach 2021
37010 Göttingen
Deutschland
T +49 551 384 200 0
info@gva-verlag.de

Inhalt

Vorwort 9
Einleitung 13

Erster Teil: Duldung 29

I Juden im christlichen Europa bis ins 18. Jahrhundert 31
1 Die Juden aus traditioneller christlich-theologischer Sicht 31
2 Die Juden im Kirchenrecht 34
3 Europäisches Mittelalter 36
4 Die Vertreibungen im Spätmittelalter 41
5 Frühe Neuzeit 42

II Juden in der Schweiz bis ins 18. Jahrhundert 49
1 Mittelalter 49
2 Neuzeit bis ins 18. Jahrhundert 51
3 Die jüdischen Gemeinden in Oberendingen und Lengnau 54

III Juden in Europa im Zeitalter der Aufklärung 62
1 Juden im Zeitalter des Merkantilismus 62
2 Die Aufklärung des 18. Jahrhunderts 63
3 Die Aufklärung und die Juden 66

IV Juden in der Schweiz im Zeitalter der Aufklärung 86
1 Rechtliche Entwicklung 86
2 Öffentliche Thematisierung 88
3 Die schweizerische Aufklärung und die Juden 91

V Die Helvetische Republik 98
1 Ein neuer Staat 98
2 Die Einführung der jüdischen Handels- und Gewerbefreiheit (Juni 1798) 101
3 Die erste Diskussion über jüdische Bürgerrechte in den Räten (August 1798) 104
4 Widerstände gegen jüdische Gewerbefreiheit und Bürgerrechte 109
5 Die zweite Diskussion über jüdische Bürgerrechte in den Räten (Februar 1799) 112

6 Hausierverbot, Widerstände gegen jüdischen Viehhandel und eine letzte Thematisierung jüdischer Rechte durch die Regierung 116
7 Der Zwetschgenkrieg von 1802 122
8 Fazit Helvetik 124

Zweiter Teil: «Verbesserung» 129

I Die Kantone nach der Helvetik 131
1 Die Schweiz im Zeitalter der Mediation und der Restauration 131
2 Antijüdische Gesetzgebung der Kantone in der Zeit der Mediation und der Restauration 133
3 Der Niederlassungsvertrag mit Frankreich von 1827 und die Rayneval-Note 146

II Das Verbesserungsprogramm des Kantons Aargau 151
1 Die Bittschrift der jüdischen Gemeinden Oberendingen und Lengnau von 1803 151
2 Der Kanton Aargau und der bürgerliche Liberalismus 153
3 Die Juden und das bürgerliche Tugendideal 159
4 Der Aargauer Verbesserungsplan (Bericht der Aargauer Grossratskommission von 1805) 162
5 Das Aargauer Judengesetz von 1809 164
6 Das Verbesserungskonzept in den deutschen Staaten 167
7 Ausländische Rechtsentwicklung in der Restaurationszeit 171
8 Die aargauische Rechtsentwicklung in der Restaurationszeit 174
9 Exkurs: Konzepte von Vaterland und Nation bei den Schweizer Bürgerlichen 176

III Die jüdische Aufklärung 182
1 Die Entstehung der Haskala 182
2 Moses Mendelssohn und die erste Haskala-Generation 184
3 Das «Verbesserungsprogramm» der Maskilim Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts 187
4 Haskala in der Schweiz? 192

IV Aspekte der Aargauer «Verbesserungspolitik» 194
1 Überwachung und Eingliederung – Der Rechtsstatus der jüdischen Gemeinden und der jüdischen Kantonsangehörigen im Aargau 194

2 Repression und Umschichtung – Die Wirtschaftspolitik 205
3 Kulturelle «Verbesserung» – Die Bildungspolitik 254

Dritter Teil: Emanzipation 335

I Die Gesetzgebung der Kantone in der Regeneration 337
1 Die Regeneration 337
2 Die Regeneration und die Juden 339
3 Diskussionen in den Kantonen 342

II Rechtliche Verbesserungen im Aargau in den 1840er-Jahren 366
1 Jüdische Forderungen nach Emanzipation in der Schweiz – Der Emanzipationsverein 366
2 Der Weg zum Niederlassungsgesetz von 1846 372
3 Das Niederlassungsgesetz von 1846 378
4 Neue Niederlassungsmöglichkeiten nach 1846 382

III Die Bundesverfassung von 1848 385
1 Der Weg zur Bundesverfassung und die Grundlagen des neuen Bundes 385
2 Die Verfassungsrevisionskommission plädiert für verminderte Rechte für Juden 387
3 Reaktionen im Aargau auf die Arbeit der Verfassungsrevisionskommission 390
4 Die Verhandlungen der Tagsatzung 392
5 Die gescheiterten Revolutionen von 1848/49 im Ausland und die Emanzipationsfrage 395

IV Gewerberechtliche Verbesserungen im Bundesstaat und der Bundesbeschluss von 1856 398
1 Der Fall Luzern 1849/50 398
2 Der Fall Zürich und die Motion Dubs von 1854 402
3 Der Bundesbeschluss von 1856 405
4 Zähe Umsetzung des Bundesbeschlusses von 1856 407
5 Reaktionen auf den Bundesbeschluss in der liberalen Presse 409

V Die gescheiterte Einbürgerung von 1862 412
1 Genf 412
2 Aargau 414

VI Die Rolle des Auslandes bei der Emanzipation der Schweizer Juden 462
1 Einleitung 461
2 Der «Wahl-Handel» von 1835/36 463
3 Weitere Konflikte zwischen Basel und Frankreich 471
4 Der Handelsvertrag mit den USA von 1855 484
5 Kantonale Rechtsverbesserungen in den 1860er-Jahren 497
6 Der Handelsvertrag mit Frankreich von 1864 510

VII Die Partialrevision der Bundesverfassung von 1866 529
1 Die Kantonsumfrage des Bundesrates 529
2 Eine Volksabstimmung wird eingeleitet 532
3 Die Abstimmung vom 14. Januar 1866 538
4 Die Rechtsentwicklung im Ausland in den 1860er-Jahren 541

VIII Die Einführung der Religions- und Kultusfreiheit 1874 543
1 Die Einführung der Religions- und Kultusfreiheit von 1874 543

IX Die geglückte Einbürgerung von 1879 551
1 Die Vorstösse des Kulturvereins der Israeliten in der Schweiz und der Bundesbeschluss von 1876 551
2 Das Aargauer Grossratsdekret von 1877 555
3 Letzte Widerstände der christlichen Gemeinden Oberendingen und Lengnau 557
4 Die weitere Entwicklung 561

Schluss 563
Quellen und Literatur 569

Vorwort

Diese Untersuchung wurde im Jahr 2023 von der philosophisch-historischen Fakultät der Universität Basel als Dissertation im Fach Geschichte angenommen.

Obgleich man am Ende ganz allein für den Inhalt verantwortlich zeichnet, kann eine solche Arbeit nicht ohne vielfältige Unterstützung entstehen und gedeihen. Folgenden Personen und Institutionen möchte ich daher meinen besonderen Dank aussprechen: Prof. Erik Petry für die kritische, aber stets ermutigende Betreuung der Arbeit; Prof. Martin Lengwiler für das Zweitgutachten; dem Zentrum für Jüdische Studien der Universität Basel für die intellektuelle und finanzielle Unterstützung sowie für die Möglichkeiten, die es mir bot, erste (und zweite und dritte) gedankliche Entwürfe zu Themen dieser Arbeit auch ausserhalb des engeren universitären Rahmens zu präsentieren und mit interessierten Kreisen zu diskutieren; dem Departement Geschichte der Universität Basel und ganz besonders der Basel Graduate School of History, die mir mit einem freundlicherweise zugesprochenen Startstipendium den Einstieg in meine Arbeit ungemein erleichterte und die mir über ihr wohlstrukturiertes Doktoratsprogramm ein geistig anregendes Umfeld geschaffen und nicht zuletzt einen grosszügigen Arbeitsplatz zur Verfügung gestellt hat; der Freiwilligen Akademischen Gesellschaft Basel (FAG), der Jakob und Werner Wyler-Stiftung, der Max und Erika Gideon-Stiftung, der Gretel und Walter Picard-Weil-Stiftung, der Adolf und Mary Mil-Stiftung und der Schweizerischen Israelitischen Emanzipations-Stiftung für weitere finanzielle Unterstützung; Christoph Kuchowsky für das kritische Gegenlesen des ersten Entwurfs der Dissertation; meiner Mutter Erna Süess-Rebmann, die mit ihrem unbestechlichen Blick für Grammatik und Orthographie die Arbeit in formaler Hinsicht entschieden vorangebracht hat; dem Schweizerischen Nationalfonds (SNF) für die Förderung der Druckvorstufe; dem Chronos Verlag Zürich für die Publikation der Arbeit; und last, but not least natürlich allen meinen Kolleginnen und Kollegen der Universität Basel, und dabei ganz besonders meiner «Doktorschwester» Catrina Langenegger für ihr erstes Gegenlesen der Religionsteile dieser Arbeit und natürlich für die vielen ausgiebigen und intellektuell anregenden Diskussionen über Geschichte, Politik und Gott und die Welt.

Es wird gerne betont, dass auch historische Forschung eine zeitgebundene Tätigkeit sei, dass sie unausweichlich in der jeweiligen Gegenwart des oder der Forschenden stattfinde, und dass daher auch die Fragen, die an die Vergangenheit herangetragen werden, zwangsläufig den Stempel gegenwärtiger

Aktualität trügen. Das ist sicherlich richtig. Dennoch sollte Geschichte nicht einfach als Steinbruch für aktuelle politische Bedürfnisse missbraucht werden. Es sollte immer auch der Versuch unternommen werden, eine untersuchte Epoche in ihrem historischen Eigengewicht zu begreifen und die Handlungen der Menschen, die in ihr lebten, aus ihrer eigenen Zeitverwobenheit heraus verständlich zu machen. Das bedeutet freilich nicht, dass historisches Arbeiten keinerlei Nutzen für die unmittelbare Gegenwart haben kann oder gar haben sollte, ganz im Gegenteil. Inwiefern auch die vorliegende Untersuchung eine solche gegenwärtige Bedeutung haben kann, möchte ich hier mit einigen wenigen Bemerkungen thematisieren.

Gerne hätte ich diese Bemerkungen dazu verwendet zu konstatieren, dass das Phänomen des Judenhasses, das sich als Thema auch durch diese historische Arbeit zieht, einer endlich und glücklich überwundenen Vergangenheit angehöre. Doch leider stehen wir, während ich dies schreibe, in den westlichen Gesellschaften unverkennbar am Anfang einer neuen Aufschwungphase des Antisemitismus. Der ohnehin immer nur mühsam aufrechterhaltene anti-antisemitische Nachkriegskonsens bröckelt – und das nicht zufällig jetzt, während des Verschwindens der letzten Zeitzeugen der Schoah, während des endgültigen Übergangs der Nazizeit von Zeitgeschichte zu Geschichte.[1] Der Antisemitismus des 21. Jahrhunderts hat – nicht nur, aber vorrangig – in Gestalt des «Antizionismus», der Dämonisierung und Delegitimierung des jüdischen Staates Israel, des «wichtigsten und prägnantesten Symbols für jüdisches Leben und Überleben nach der Schoah» (Jehuda Reinharz) eine neue, scheinbar ehrbare,[2] faktisch aber nicht weniger tödliche Ausdrucksform gefunden;[3] unter dem Deckmantel des Antizionismus werden sämtliche aus der Tradition bekannten antijüdischen Stereotypen und Bilder für die Gegenwart aktualisiert, um sie auf den jüdischen Staat als neuester Verkörperung des «jüdischen Bösen» zu übertragen – von den christlich-antijudaistischen Blutschuldmythen über Verschwörungsphantasien bis hin zur völkisch-antisemitischen Fremdmarkierung.[4]

1 Gerber, Jan: Das Verschwinden des Holocaust. Zum Wandel der Erinnerung; Berlin 2025.

2 Zur «Ehrbarkeit» des antizionistischen Antisemitismus nach wie vor aktuell der Essay von Jean Améry «Der ehrbare Antisemitismus» von 1969, in Stephan Steiner (Hrsg.): Jean Améry. Werke, Band 7, Stuttgart 2005.

3 Zur Einführung: Lipstadt, Deborah E.: Der neue Antisemitismus; München 2018. Bernstein, Julia: Israelbezogener Antisemitismus. Erkennen – Handeln – Vorbeugen; Weinheim/Basel 2021. MacShane, Denis: Globalising Hatred. The New Antisemitism; London 2008. Hirsh, David: Contemporary Left Antisemitism; Abingdon/New York 2018. Harrison, Bernard: Blaming the Jews. Politics and Delusion; Bloomington 2020.

4 Die Blutverleumdungen gegen Israel sind Legion, vom klassischen Kindermordvorwurf bis hin zur Genozidbeschuldigung; die antisemitischen Verschwörungserzählungen kehren wieder im Geraune über den angeblichen Einfluss des «Weltzionismus» und seiner allmächtigen «Israellobby», während der neuvölkische Antisemitismus den jüdischen Staat zum «künstlichen» Gebilde auf fremdem Boden und die Juden gegenüber «autochthonen Einheimischen» zu landraubenden «Siedlerkolonialisten» erklärt. Zum Kolonialismus-Vorwurf siehe auch: Elbe,

Es scheint dem christlich geprägten Westen bis heute nicht möglich zu sein, ohne die Konstruktion des jüdischen «Anderen» als negative Projektionsfläche auszukommen.

Angesichts des aggressiven Aktivismus, den dieser neu-alte Antisemitismus aktuell entfaltet, und angesichts der damit einhergehenden erneuten Gefährdung jüdischen Lebens weltweit kann auch die vorliegende Arbeit, wie ich hoffe, eine Aufgabe erfüllen, die über die Beschreibung und Interpretation vergangener Zeiten hinausweist – nämlich durch historische Einordnung Aufklärungsarbeit über Ursprung, Inhalt und Entwicklung der antijüdischen Ideologie zu leisten, einer Ideologie, die letztlich in jeder Form auf Eliminierung jüdischer Existenz (religiös, kulturell, staatlich, physisch) abzielt.[5]

Doch nicht nur für jüdisches Leben stellt der Antisemitismus eine akute Gefahr dar. Als eine wahnhafte Ersatzhandlung, die vorhandene soziale Spannungen und Konflikte an einem imaginär-mythischen Feindbild abreagiert, erweist sich der Antisemitismus immer auch als ein gesamtgesellschaftliches Krankheitssymptom. Da er zudem als Strategie zur Konfliktbewältigung unweigerlich scheitern muss, was nur zu weiterer Aggression und damit zu einer destruktiven politischen Radikalisierung führt, ist er in seiner letzten Konsequenz unweigerlich demokratie- und zivilisationsgefährdend. Antisemitismus schadet damit auch der Gesellschaft als ganzer.

Es gilt daher, einer solchen Entwicklung, wo immer möglich, Einhalt zu gebieten. Dabei kommt der Geschichtswissenschaft eine zentrale Rolle zu, da sie nicht nur über Herkunft und Auswirkungen des antijüdischen Syndroms aufklären, sondern auch jene systematischen Verfälschungen jüdischer Geschichte korrigieren kann, ohne die die Judenfeindschaft, auch in ihrer neuesten Mutation, nicht existieren kann.[6] Jedoch kann die Geschichtswissenschaft ihre aufklärende Aufgabe nur dann erfüllen, wenn sie sich von ideologischer Instrumentalisierung freihält, sich nicht zur Magd des politischen

Ingo: Antisemitismus und postkoloniale Theorie. Der «progressive» Angriff auf Israel, Judentum und Holocausterinnerung; Berlin 2024, und Kirsch, Adam: On Settler Colonialism. Ideology, Violence, and Justice; New York 2024.

5 Schwarz-Friesel, Monika: Toxische Sprache und geistige Gewalt. Wie judenfeindliche Denk- und Gefühlsmuster seit Jahrhunderten unsere Kommunikation prägen; Tübingen 2025, S. 39.

6 Wie vor allem seit den brutalen Angriffskriegen dschihadistischer Kräfte auf Israel und dem darauffolgenden israelischen Verteidigungskampf seit 2023 offenbar geworden ist, macht die antizionistische Geschichtsverfälschung auch vor Lehrstühlen und Instituten westlicher Universitäten nicht halt. Siehe dazu: Nelson, Cary: Israel Denial. Anti-Zionism, Anti-Semitism, & The Faculty Campaign Against the Jewish State; Bloomington, Indiana 2019. Pessin, Andrew/Ben-Atar, Doron S. (Hg.): Anti-Zionism on Campus. The University, Free Speech, and BDS; Bloomington, Indiana 2018. Jacobs, Andreas/Ottinger, Richard (Hrsg.): Akademischer Antisemitismus. Wie Forschung und Lehre Judenhass begründen und verbreiten; Berlin 2026. Freedman, Rosa/Hirsh, David/Lanir Zafir, Odeliya (Hg.): Responses to 7 October: Universities; Abingdon/New York 2024. – Zur Einführung in die «theoretischen» Grundlagen dieses akademischen Antisemitismus: Chaouat, Bruno: Is Theory Good for the Jews? French Thought and the Challenge of the New Antisemitism; Liverpool 2020, und Marty, Eric: Radical French Thought and the Return of the «Jewish Question»; Bloomington 2015.

Aktivismus degradieren lässt, sich ausschliesslich an der historischen Realität orientiert, Fakten streng von Fiktion trennt und sich konsequent dem verderblichen postmodernen Dogma von der Auflösung von Wirklichkeit in identitäre «Narrative» verweigert.

Freilich kann kein Forscher und keine Forscherin diesem Ideal einer objektiven Wahrheitsfindung je voll und ganz gerecht werden, aber er oder sie kann sich immer voll und ganz darum bemühen – nämlich durch logisch-kritisches und damit möglichst faires Abwägen der empirischen Evidenz.

Ich hoffe, mit meiner Arbeit wenigstens einen kleinen Beitrag zu dieser Aufklärung leisten zu können.

Patrik Süess
Basel, im Juni 2026

Einleitung

Wenn es um die rechtliche Gleichstellung der Juden in der Schweiz geht, dominieren im öffentlichen Bewusstsein einige fixe Topoi: Bis zur Gewährung der Niederlassungsfreiheit im Jahr 1866 waren den Juden einzig die «Dorfghettos»[1] Oberendingen und Lengnau im Kanton Aargau als Wohnorte zugewiesen, während ihnen die übrige Schweiz verschlossen blieb;[2] die Schweiz kümmerte sich im Gegensatz zu den anderen europäischen Ländern während der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts nicht um die Emanzipation ihrer jüdischen Bevölkerung. Erst und ausschliesslich aufgrund ausländischen Druckes, vor allem vonseiten Frankreichs, sah sie sich veranlasst, die diskriminierenden Artikel in der Bundesverfassung von 1848 abzuschaffen;[3] die Einbürgerung der einheimischen Juden erfolgte 1879 überaus spät, später als in allen anderen Ländern Europas (mit Ausnahme von Portugal).[4] Diese Betrachtungsweise reiht sich ein ins Narrativ von der inhärent und essentiell konservativen Schweiz, ein Narrativ, das spätestens seit der geradezu bizarren Verspätung, mit der das Stimm- und Wahlrecht für Frauen eingeführt wurde, zum Gemeinplatz geworden ist.

Etliche dieser aufgeführten historischen Behauptungen sind allerdings unrichtig oder zumindest ungenau: Schon vor der Abstimmung über die gesamtschweizerisch garantierte Niederlassungsfreiheit lebten Juden ausserhalb von Oberendingen und Lengnau. Gemäss Volkszählung machten diese im Jahr 1860 sogar bereits die Mehrheit der jüdischen Einwohner der Schweiz aus, nämlich 69 % (2918 Personen von insgesamt 4216). Ebenso wenig ist richtig, dass es vor den 1860er-Jahren keinerlei schweizerische Eigeninitiativen zur Verbesserung der rechtlichen Situation der Juden in der Schweiz gegeben hätte. Vielmehr war gerade die Gleichberechtigung der Aargauer Juden ein «langandauernde[r], von Erfolgen und Rückschritten geprägte[r] Prozess», der von den Aargauer Behörden schon zu Beginn des 19. Jahrhunderts angestossen und zuweilen von der jüdischen Bevölkerung aktiv mitgestaltet

1 Mattioli, Emanzipation, S. 65.

2 Zum Beispiel NZZ, 16. 1. 2016, Der lange Weg aus dem Ghetto: «Bis 1866 durften die ‹Israeliten› nur in zwei Dörfern im Aargau wohnen»; oder: Homepage Schweizer Radio und Fernsehen (www.srf.ch), 14. 1. 2016, Juden in Lengnau und Endingen – 150 Jahre Niederlassungsfreiheit, (abgerufen am 25. 10. 2022): «Die Juden in der Schweiz sind erst seit 150 Jahren gleichberechtigt. In einer Volksabstimmung am 14. Januar 1866 gestand ihnen das Stimmvolk die Niederlassungsfreiheit zu. Zuvor durften sie nur in den beiden Aargauer Gemeinden Lengnau und Endingen wohnen»; oder: Jüdische Allgemeine, 19. 5. 2021, Surbtaler Geschichten: «Selbstverständlich also, dass ein […] Nachschlagewerk […] mit dem anspruchsvollen Titel *Jüdischer Kulturraum Aargau* nicht an den beiden im idyllischen Surbtal gelegenen Dörfern (Oberendingen und Lengnau, P. S.) vorbeikommt. Schließlich durften jüdische Familien bis 1866 in der Schweiz nur in diesen beiden Dörfern wohnen.»

3 Zum Beispiel Kaufmann, Schweiz, S. 95.

4 Kaufmann, Emanzipation, S. 199.

wurde, und der «schliesslich *summativ* zur vollen Staatsbürgerschaft führte».[5] Und was die Einbürgerung betrifft, so wurde den jüdischen Aargauern das volle Staatsbürgerrecht schon 1862 ein erstes Mal zugesprochen. Warum es dann allerdings wieder zurückgezogen und erst 17 Jahre später ein zweites Mal und diesmal endgültig verliehen wurde, wird unter anderem Thema dieser Untersuchung sein.

Doch trotz dieser Richtigstellungen muss auch anerkannt werden, dass die Erzählung von der sperrigen Schweiz mehr als nur einen wahren Kern aufweist: Die antijüdische Gesetzesdichte war in der Eidgenossenschaft während der ganzen ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts und bis in die 1860er-Jahre hinein relativ zu den meisten mittel- und westeuropäischen Staaten tatsächlich überdurchschnittlich hoch; in kaum einem anderen dieser Länder wurden Juden derart viele Hindernisse bezüglich wirtschaftlicher Betätigung und legaler Niederlassung in den Weg gelegt. Und nicht zuletzt hat die Bundesverfassung von 1848, die den modernen schweizerischen Bundesstaat begründete, den jüdischen Staatsangehörigen keine rechtliche Gleichstellung gebracht, vielmehr beschnitt sie deren Niederlassungsfreiheit empfindlich, wie sie ihnen überhaupt prinzipiell die Gleichheit vor dem Recht versagte. Auch dies war eine Ausnahme, wenn man die ungefähr zeitgleich entstandenen Verfassungen in Deutschland und anderen von der 48er-Revolution erfassten Staaten als Vergleich heranzieht.

Doch war dieses Widerstreben, Christen und Juden rechtlich gleichzustellen, einem besonders ausgeprägten schweizerischen Konservatismus geschuldet? Die Konservativen befanden sich in der Schweiz spätestens seit der Regeneration, ja, eigentlich schon seit der Helvetik, politisch auf dem Rückzug. Der sich in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts immer breitere Geltung verschaffende bürgerliche Liberalismus[6] dagegen schuf sich in einer Mehrzahl der Schweizer Kantone politische Institutionen, die in punkto Freiheits- und später auch Partizipationsrechten fortschrittlicher waren als alles, was zeitgenössisch in den Nachbarländern existierte, und ab 1848 war die neue schweizerische Bundesverfassung die modernste in Kraft stehende Verfassung Europas – gerade die demokratischen Rechte, die sie garantierte, dürfen für diese Zeit als vorbildlich betrachtet werden.

Wenn somit nicht der Einfluss des politischen Konservatismus hauptverantwortlich dafür war, dass die Juden auch nach 1848 noch von zentralen Freiheits- und Bürgerrechten ausgeschlossen blieben, welche Rolle spielte dann

5 Binnenkade, KontaktZonen, S. 238.
6 Auf die politische Begrifflichkeit werde ich im Verlauf der Abhandlung noch genauer eingehen.

der an die Ideen der Aufklärung anknüpfende Liberalismus in der Schweiz bei der zögerlichen Umsetzung der jüdischen Emanzipation? Wie positionierte er sich zum Thema der jüdischen Gleichberechtigung und was für eine Haltung nahm er überhaupt gegenüber Juden und Judentum ein? Unterschied sich der schweizerische Liberalismus von ähnlichen politischen Ideologien anderer Länder? Inwiefern unterschieden sich seine Spielarten vom Frühliberalismus über den Radikalismus bis hin zur demokratischen Bewegung bezüglich der «Judenfrage», wie das Thema der jüdischen Emanzipation zeitgenössisch bezeichnet wurde? Spielten, neben grundsätzlichen ideologischen Erwägungen noch weitere Faktoren, zum Beispiel Wirtschaftsinteressen, eine Rolle? Und noch weiter gefasst: Welchen Einfluss hatte die vergleichsweise frühe Demokratisierung in der Schweiz bezüglich jüdischer Rechtsentwicklung? Wer konnte in einem Land, das sich relativ früh zum Konzept der «Volkssouveränität» bekannt hatte, überhaupt über welche Materien (mit)verfügen?

Im Rahmen einer Untersuchung zur jüdischen Emanzipation in der Schweiz auf die Rolle des bürgerlichen Liberalismus zu fokussieren, ist auch deshalb heuristisch von Nutzen, weil das Konzept der rechtlichen Gleichstellung beziehungsweise der Gleichberechtigung erst mit der Durchsetzung der bürgerlich-liberalen Idee eines einheitlichen Rechtes, das möglichst für alle Individuen in einer Gesellschaft gleichermassen Geltung haben sollte, überhaupt zu einem verständlichen Gedanken wurde. Im vormodernen Ständestaat, der hierarchisch organisiert war und darauf basierte, dass es verschiedene, meist durch Geburt definierte Gruppen von Menschen gab, die über je verschiedene Rechte verfügten, konnte die Forderung nach Gleichberechtigung kaum sinnvoll gestellt werden. Hier konnte höchstens konstatiert werden, dass die Rechtslage gewisser Gruppen, wie zum Beispiel diejenige der Juden, innerhalb dieser Gesellschaftsordnung besonders prekär war.

Innerhalb der bürgerlich verfassten Gesellschaft wiederum können sich die Begriffe Gleichberechtigung beziehungsweise Gleichstellung auf zwei verschiedene Phänomene beziehen, die sich in der Realität zwar meistens überschneiden, aber dennoch nicht deckungsgleich sind. Einerseits kann damit die Abschaffung diskriminierender Sondergesetze gemeint sein; im Falle der Juden wären dies Gesetze, die ihre Bewegungs- und Niederlassungsfreiheit, ihre ökonomische Betätigung und weitere Freiheiten beschränken. Andererseits bedeutet bürgerliche Gleichstellung auch die Verleihung der Staatsbürgerschaft an eine bestimmte, fest umrissene Gruppe von Menschen, in unserem Fall an die jüdischen Staatsangehörigen des Aargaus, und damit deren Inklusion in die Gemeinschaft der Staatsbürger. Um eine solche Staatsbürgerschaft erhalten zu können, muss sie natürlich überhaupt erst einmal existieren. Eine

Schweizer Staatsbürgerschaft gab es erstmals während der Zeit der Helvetischen Republik und dann erst wieder im Bundesstaat ab 1848. Für den Kanton Aargau war ein modernes Staatsbürgerrecht erst mit der beginnenden Ausarbeitung eines Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuches ab den 1820er-Jahren im Entstehen begriffen. Es wird sich zeigen, dass die Geschichte des Bürgerrechtes der Juden in der Schweiz immer auch eine Geschichte der Entwicklung des Staatsbürgerrechtes überhaupt ist.[7]

Diese Arbeit behandelt die jüdische Emanzipationsgeschichte aus gesamtschweizerischer Perspektive, beschränkt sich dabei aber nicht auf reine Nationalgeschichtsschreibung, sondern sie bezieht andere west- und mitteleuropäische Staaten und Regionen mit in die Betrachtung ein. West- und Mitteleuropa wiederum unterschieden sich, was den Pfad zur jüdischen Gleichberechtigung betraf, deutlich voneinander. Friedrich Battenberg bezeichnet den einen, den westeuropäischen Pfad, als «liberal-revolutionär», den zentraleuropäischen dagegen als «aufgeklärt-etatistisch».[8] Im liberal-revolutionären Falle verfügten die niedergelassenen Juden entweder per Niederlassungserlaubnis bereits vor dem 19. Jahrhundert über die meisten jener Rechte, die auch die christliche Bevölkerung genoss, so in Grossbritannien, in den Niederlanden und in Südfrankreich,[9] oder sie erreichten, wie die Juden im französischen Elsass, die vollständige Gleichstellung im Zuge der Französischen Revolution durch einen einmaligen gesetzgeberischen Akt. Dieser Akt lag in der Logik der revolutionären Prinzipien der Menschen- und Bürgerrechte begründet, zu denen sich der neue liberal-bürgerliche Nationalstaat bekannte; er erfolgte dementsprechend (so gut wie) bedingungslos.[10] Im aufgeklärt-etatistischen Falle hingegen zog sich die Gleichstellung über viele Jahrzehnte hin. Sie erfolgte in kleinen Schritten und war immer wieder von Rückschlägen begleitet.[11] Der Grundgedanke, von dem sich die Staaten, die diesen Pfad wählten, leiten liessen, war derjenige der «bürgerlichen Verbesserung»: Vor der endgültigen rechtlichen Gleichstellung hatten sich die Juden, denen man generell Rückständigkeit und moralische Verdorbenheit unterstellte, erst kulturell zu regenerieren, sie sollten erst zur Staatsbürgerschaft reif gemacht werden, wobei der Staat eine Schlüsselrolle bei dieser Verbesserung zu spielen beanspruchte. Der bürgerlichen Gleichstellung sollte hier also ein langwieriger erzieherischer Prozess vorangehen, sie war

7 Das gilt für die Geschichte der jüdischen Emanzipation überhaupt, siehe Sorkin, Emancipation, S. 4.
8 Battenberg, Zeitalter II, S. 86.
9 Sorkin, Emancipation, S. 9.
10 Battenberg, Zeitalter II, S. 86.
11 Sorkin, Emancipation, S. 149.

nicht bedingungslos, weshalb man auch von «konditionaler Gleichstellung» (David Sorkin) sprechen kann.[12] Diese konditionale Gleichstellungspolitik, das mitteleuropäische Modell also, wählten die deutschen Staaten, das Habsburgerreich – und die Schweiz. Die Eidgenossenschaft war somit, was ihre «Judengesetzgebung» betraf, trotz des ansonsten starken politischen Einflusses Frankreichs, in die deutschsprachig-zentraleuropäische Welt eingebunden, und das gilt, mit Ausnahme vielleicht der Waadt, selbst für die welschen Kantone. Eine These dieses Buches ist es, dass sich die ausgesprochen langsamen Fortschritte bezüglich der Gleichberechtigung der Juden in der Schweiz zu einem grossen Teil aus der Übernahme des Modells der konditionalen Gleichstellung, mitsamt seiner Verbesserungsideologie, durch die bürgerlichen Liberalen in der Schweiz erklären lassen.

Angesichts der historisch unterschiedlichen Herangehensweise der europäischen Staaten an das Thema der jüdischen Gleichberechtigung in ideologischer und praktischer Hinsicht unterscheide ich zwischen den allgemeinen Überbegriffen rechtliche Gleichstellung beziehungsweise Gleichberechtigung einerseits, die beide sowohl eine konditionale als auch bedingungslose Gewährung gleicher Rechte bezeichnen können, und dem Begriff Emanzipation andererseits, den ich nur für Idee und Praxis der bedingungslosen rechtlichen Gleichstellung verwende. Das Wort Emanzipation wurde im Zusammenhang mit der Befreiung römischer Sklaven geprägt; seit den 1820er-Jahren setzte es sich in Europa als Bezeichnung für die Befreiung rechtlich benachteiligter Gruppen aus dem Zustand der Unterdrückung durch – zuerst wohl der Katholiken in England, und dann vor allem der Juden.[13] Mit Emanzipation beschreibe ich die Gewährung von Rechten an Menschen, die ihnen als Menschen zukommen; dem Wort ist die bedingungslose Anerkennung des Rechts von Menschen auf gleichberechtigte Freiheit inhärent. Es kann somit, so wie ich die Begriffe benutze, eine Gleichstellung geben, die mit der Forderung nach Verbesserung verknüpft ist, und es kann auch eine bedingungslose Gleichstellung als Emanzipation geben, jedoch keine konditionale Emanzipation.

Zeitlich wird der Hauptfokus dieser Untersuchung auf die Jahrzehnte zwischen 1798 und 1879 gerichtet sein. 1798 trat die Eidgenossenschaft mit dem Beginn der Helvetischen Republik in die bürgerliche Phase ihrer Geschichte ein; hier stellte sich erstmals ernsthaft die Frage nach Gleichberechtigung

12 Battenberg, Zeitalter II, S. 86. Sorkin, Emancipation, S. 9–10, S. 71. Sorkin spricht von «konditionaler Emanzipation». Da ich den Begriff Emanzipation für die unbedingte Gleichstellung reserviere, benutze ich hier die Wendung konditionale Gleichstellung.

13 Battenberg, Zeitalter II, S. 85. Sorkin, Emancipation, S. 2. Katz, Emancipation, S. 2.

und Einbürgerung der jüdischen Bevölkerung. 1879 schliesslich erfolgte die endgültige Verleihung des vollen Staatsbürgerrechtes an die schweizerischen Juden, nachdem bereits 1866 beziehungsweise 1874 die rechtliche Gleichstellung erreicht worden war. In diesen ca. 80 Jahren spielte sich jener historische Wandel ab, im Verlaufe dessen aus Mitgliedern einer geduldeten, aber als fremd empfundenen und mit mannigfaltigen diskriminierenden Sondergesetzen beladenen Minderheit gleichberechtigte Staatsbürger wurden.

Um die Entwicklungen dieser Zeit zu verstehen, wird es unerlässlich sein, auch die Vorgeschichte jenes Zustandes zu behandeln, mit dem dieser Prozess beginnt. Der erste Teil dieser Arbeit mit dem Titel «Duldung» beschreibt daher die vormoderne Situation der jüdisch-aschkenasischen Bevölkerung in den sich als christlich verstehenden Staaten West- und Zentraleuropas im Allgemeinen und in der Eidgenossenschaft im Besonderen.[14] Da die jüdischen Einwohner der Schweiz auch in der Helvetischen Republik nicht als Schweizer beziehungsweise nicht als der Helvetischen Republik zugehörig betrachtet, sondern als Fremde unter Ausländerrecht gestellt wurden, werde ich auch diese fünf Jahre im Teil Duldung abhandeln.

Der zweite Teil mit der Überschrift «Verbesserung» beginnt daher erst im Jahr 1803 mit der Gründung des Kantons Aargau. Hier wurde erstmals anerkannt, dass es sich bei der jüdischen Bevölkerung, die in den Dörfern Oberendingen und Lengnau lebte, nicht um Fremde, sondern um Kantonsangehörige handelte, deren Gleichstellung und Einbürgerung dereinst würde erfolgen müssen. Da die Behörden des Kantons Aargau jedoch aus Anhängern der Idee der konditionalen Gleichstellung bestanden und die Ansicht vertraten, dass die Juden des Kantons zur sofortigen Einbürgerung noch nicht reif seien, installierten sie im Verlauf der ersten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts eine Art Erziehungsprogramm, das in seiner Mischung aus Diskriminierung und erzwungener Integration zu einer «kulturellen Verbesserung» der jüdischen Bevölkerung führen sollte. Worin dieses Programm bestand, wie es umgesetzt wurde und welche Folgen es in rechtlicher Hinsicht für die Juden hatte, wird das Thema dieses Teils der Untersuchung sein.

Den dritten zeitlich vom zweiten Teil abzugrenzen, erwies sich als schwieriger. Ich setze seinen Beginn an den Anfang der 1840er-Jahre, als der politische Verbesserungsenthusiasmus der Aargauer Regierung merklich erlahmte, die jüdischen Schweizer jedoch von Gleichberechtigung noch immer weit entfernt waren. Jetzt wurde die Idee der bedingungslosen Gleichstellung,

14 Als aschkenasisch beziehungsweise als Aschkenasim bezeichnet man die Juden West-, Mittel- und Osteuropas; als sephardisch beziehungsweise als Sephardim jene, die von der iberischen Halbinsel stammen.

also der «Emanzipation», die dem dritten Teil der Arbeit ihren Namen gibt, wieder in die Diskussion eingebracht – von den Juden selbst und zuweilen auch von christlichen Liberalen. Wie diese Emanzipation schliesslich zustande kam, welche Kräfte daran massgeblich beteiligt waren – inländische wie ausländische – und welche Rolle dabei die Verbesserungsideologie noch spielte ist Thema des letzten Teils.

Wie man sieht, überschneidet sich die zeitliche Gliederung dieser Arbeit kaum mit der üblichen Epocheneinteilung der Schweizer Geschichte. Die Helvetik brachte zwar für kurze Zeit rechtliche Verbesserungen für die jüdische Bevölkerung des Landes, war aber zu kurzlebig, um nachhaltige Veränderungen zu erwirken. Sie führte auch nicht zur Einbürgerung. Bereits nach der Helvetik wurden die meisten alten rechtlichen Restriktionen schweizweit wieder eingeführt; für die Juden begann die Epoche der Restauration bereits mit der Mediation. Die ansonsten für die Geschichte der Schweiz so bedeutsame Zeit der Regeneration wiederum hatte keinerlei Einfluss auf die Rechtssituation der Juden, und auch die Gründung des Bundesstaates blieb für sie zunächst ohne grosse Folgen. Die jüdische Geschichte der Schweiz folgt somit anderen Mustern und weist andere Schwerpunkte und Zäsuren auf als die politische Makrogeschichte.

Die Geschichte der jüdischen Gleichberechtigung in der Schweiz ist sowohl Teil der *jüdischen* wie auch Teil der *schweizerischen* Geschichte, oder besser gesagt: Es handelt sich um schweizerische Geschichte als Teil der jüdischen, wie auch um jüdische Geschichte als Teil der schweizerischen Geschichte. Was diese Kombination von jüdischer und schweizerischer Geschichte betrifft, so lässt sich die Forschungssituation folgendermassen knapp umreissen: In der jüdischen Geschichtsschreibung kommt die Schweiz selten vor, und in der Schweizer Geschichtsschreibung kommen Juden selten vor, insbesondere was das 19. Jahrhundert betrifft. Die europäisch-jüdische Geschichtsschreibung ignoriert die Schweiz für jene Zeit meist komplett; auch David Sorkins 2019 erschienene, ausführliche Emanzipationsgeschichte, immerhin ausdrücklich mit gesamteuropäischem Anspruch verfasst, erwähnt die Eidgenossenschaft mit keiner Silbe. Die Ursache für diese Leerstelle liegt dabei nicht nur in der stiefmütterlichen Behandlung, die der Schweiz in der europäischen Geschichtsschreibung ohnehin meist zu Teil wird, sondern auch darin, dass der jüdische Aspekt der Schweizer Geschichte in der Schweiz selbst erst seit relativ kurzer Zeit auf Interesse bei Historikerinnen und Historikern stösst und genauer untersucht wird – die einzige Ausnahme hierbei bildet die Geschichte der Schweizer Flüchtlingspolitik während des Zweiten Weltkrieges. In Werken zur Schweizer Geschichte werden die Juden häufig gar nicht, und wenn, dann

nur in ein oder zwei Sätzen abgehandelt, es sei denn, die jeweilige Abhandlung beschlägt zufällig einen Gegenstand, der es gar nicht zulässt, die Thematik zu ignorieren. Dieses kaum aus der Sache selbst zu rechtfertigende historiografische Desinteresse an jüdischen Themen – immerhin betrafen, um nur zwei Beispiele zu nennen, sowohl die erste gesamtschweizerisch abgehaltene Volksabstimmung (1866) als auch die erste Volksinitiative (1893) spezifisch jüdische Belange – hat dabei eine Geschichte, die bis in die Zeit dieser Untersuchung zurückreicht. Zwischen den Jahren 1815 und 1850 erschienen im gesamten deutschsprachigen Raum etwa 2500 eigenständige Publikationen, die sich in irgendeiner Form zum Thema der jüdischen Emanzipation äusserten.[15] Soweit ich das überblicken kann, stammte keine einzige davon aus der Schweiz.

Wenn es um jüdisch-schweizerische Geschichte geht, bleibt daher der Umfang der Forschungsliteratur bis ungefähr zur Jahrtausendwende von überschaubarer Grösse. Nach wie vor bildet die zweibändige *Geschichte der Juden in der Schweiz. Vom 16. Jahrhundert bis nach der Emanzipation* von Augusta Weldler-Steinberg das Standardwerk zum Thema für die Zeit vor dem 20. Jahrhundert.[16] Die Historikerin Weldler-Steinberg verfasste diese Abhandlung in den 1920er-Jahren im Auftrag des Schweizerischen Israelitischen Gemeindebundes, konnte ihre Arbeit jedoch aufgrund ihres frühen Todes 1932 nicht abschliessen. Da ihr Auftraggeber die politischen Zeitumstände der 1930er- und 1940er-Jahre in der Schweiz (aufgrund des latenten Antisemitismus) für eine Publikation nicht für geeignet hielt, wurde das Werk erst in den 1960er-Jahren durch Florence Guggenheim-Grünberg – deren historischen und linguistischen Untersuchungen die Schweiz unter anderem die Erforschung und Bewahrung des Surbtaler Jiddisch verdankt[17] – in mühevoller Kleinarbeit vollendet und 1966 beziehungsweise 1970 veröffentlicht. Bei allen aus heutiger Sicht zu bemängelnden historiografischen Unzulänglichkeiten bildet Weldler-Steinbergs Werk mit seiner Fülle von unerlässlichen Grundinformationen zur jüdischen Geschichte des Ancien Régime und vor allem der ersten Hälfte des 19. Jahrhundert bis heute einen unhintergehbaren Ausgangspunkt für entsprechende Forschungen. Von Weldler-Steinberg stammt auch die neben ihrem Hauptwerk gern übersehene erste Abhandlung zur Geschichte der Juden im schweizerischen Mittelalter (1903). Ebenfalls unerlässlich zur Behandlung der schweizerisch-jüdischen Emanzipationsge-

15 Sorkin, Emancipation, S. 149. Es muss allerdings auch gesagt werden, dass in der Schweiz, im Vergleich zu Deutschland, nur verhältnismässig wenige Juden lebten. Im Jahr 1850 machte die jüdische Wohnbevölkerung der Schweiz nur 0,13 % der Gesamtbevölkerung aus, in Deutschland waren es zur gleichen Zeit 1,2 %: DJG II, S. 302, S. 308.

16 Kaufmann, Weldler-Steinberg.

17 Ludi, Guggenheim.

schichte ist die bereits im Jahr 1900 als juristische Dissertation erschienene, über 300 Seiten starke und äusserst genaue und gründliche Abhandlung *Die rechtliche Stellung der Juden im Kanton Aargau* von Ernst Haller. Wichtig und ergiebig sind auch die in den 1910er- und 1920er-Jahren von Achilles Nordmann verfassten und veröffentlichten Kantonalstudien (zu Basel-Stadt, Baselland, Genf, Graubünden, Waadt, Neuenburg und den Innerschweizer Kantonen).[18]

Diesen bereits vor dem Zweiten Weltkrieg verfassten Pionierstudien folgten in der Nachkriegszeit, ausser einigen Aufsätzen von Florence Guggenheim-Grünberg, lange keine substanzielle Forschungen mehr nach. Es gab ein paar wenige, in erster Linie anklagende Schriften zur Rolle der Schweiz im Zweiten Weltkrieg und ihrer Behandlung jüdischer Flüchtlinge. Jedoch wurde auch diesem Thema erst seit den 1990er-Jahren im Zuge der Raubgoldaffäre wirklich systematische Aufmerksamkeit geschenkt. Vielleicht war das Wissen um dieses unrühmliche Kapitel der Schweizer Geschichte mitverursachend dafür, dass auch andere Themen zur schweizerisch-jüdischen Geschichte gemieden wurden und dass die paar wenigen Werke, die von den 1970er- bis in die 1990er-Jahre verfasst wurden, sich vornehmlich dem Thema Antisemitismus widmeten, so die Bücher von Friedrich Külling (1977),[19] Aaron Kamis-Müller (1990),[20] und die Studien von Aram Mattioli in den 1990er-Jahren.[21] Eine Ausnahme zu diesem Trend bildet der Historiker Uri R. Kaufmann, der 1988 eine Arbeit über jüdische Viehhändler in der Schweiz vorlegte und seit den 1980er-Jahren etliche weitere Aufsätze zur schweizerisch-jüdischen Geschichte verfasste.

Erst seit ungefähr dem Jahr 2000 kam wieder mehr Bewegung in die Forschungslandschaft ausserhalb der Themen Antisemitismus und Zweiter Weltkrieg. In den ersten beiden Jahrzehnten des 21. Jahrhunderts entstanden etliche Regionalstudien mit unterschiedlichen thematischen Schwerpunkten zur jüdischen Geschichte in der Schweiz, manchmal als Monografien, manchmal als Aufsatzsammlungen.[22] Seither nimmt auch die Zahl der Artikel und Aufsätze zur schweizerisch-jüdischen Geschichte wieder zu.

18 Kaufmann, Nordmann.
19 Külling, Antisemitismus.
20 Kamis-Müller, Antisemitismus.
21 Mattioli (Hg.), Antisemitismus.
22 Burmeister, Kanton St. Gallen 2001. Schreiber, St. Gallen 2006. Haumann (Hg.), Basel 2005. Bennewitz, Basler Juden 2005. Bär/Siegel, Hg. Kanton Zürich 2005. Huser, Aare 2007. Plançon, Carouge 2008. Binnenkade, Alexandra: KontaktZonen 2009. Baumgartner, Porrentruy 2010. Weill-Lévy, Lausanne 2010. Brunschwig, Biel 2011. Mahrer, Handwerk 2012. Kohler, Delémont 2012. Bloch/Picard (Hg.), Wolken 2014. Königs, Fricktal 2016. Picard/Bhend (Hg.): Aargau 2020.

Viele dieser Regionalstudien behandeln einen breiten Zeitraum, oftmals vom Mittelalter bis zur Gegenwart reichend. Sie alle passieren dabei auch die Epoche der rechtlichen Gleichstellung, mal langsameren, mal schnelleren Schrittes. Allerdings bleibt das Thema eine kleine Station unter vielen. Während die Emanzipation der Juden in Frankreich und Deutschland seit Jahrzehnten ein Gegenstand intensiver Forschung und Diskussion ist, gibt es für die Schweiz noch keine Monografie, die sich allein mit diesem Thema befasst. Diese Lücke hofft die vorliegende Arbeit schliessen zu können.

Die Emanzipationsgeschichte berührt viele historische Teildisziplinen. Neben der bis heute zu diesem Thema dominierenden Politik- und Rechtsgeschichte, die auch hier in Form einer Geschichte der Gesetzgebung eine Rolle spielen wird, muss auch die Wirtschafts- und Sozialgeschichte und – nicht zuletzt – die Ideen- und Mentalitätsgeschichte in die Betrachtung miteinbezogen werden. Letztere deshalb, weil es dieser Arbeit schwerpunktmässig darum zu tun ist, die Haltung der Vertreter des bürgerlichen Liberalismus zum Thema der rechtlichen Gleichstellung der Juden zu untersuchen. Um etwas über deren Grundüberzeugungen zu erfahren und nachzuverfolgen, wie sie diese Überzeugungen in praktische Politik zu übersetzen gedachten, lohnt zum einen ein erneuter Blick auf jene Quellen, die unter der Perspektive der Rechtsgeschichte bereits betrachtet worden sind (zum letzten Mal systematisch bei Weldler-Steinberg und Nordmann), also in erster Linie regierungsamtliche Dokumente des Bundes und der Kantone, die sowohl interne Diskussionen wie auch öffentliche Verlautbarungen umfassen. Auch in diesen Quellen schlagen sich Ideen, Überzeugungen, ja ideologische Weltbilder diskursiv nieder, was es zu einem lohnenden Unterfangen macht, sie unter solch mentalitätsgeschichtlicher Perspektive noch einmal neu zu betrachten. Zum anderen sind, fragt man nach den unter den christlichen Vertretern bürgerlich-liberaler Ideale typischen, manchmal bewussten, manchmal unbewussten, Grundeinstellungen zum Themenkomplex Judentum und jüdische Gleichberechtigung, Zeitungen und Zeitschriften eine «reich sprudelnde Quelle für die mentalen Einstellungen der Zeit».[23] Im Gegensatz zu den Dokumenten in den Staatsarchiven sind Zeitungsartikel für das vorliegende Themengebiet noch nie systematisch untersucht und ausgewertet worden. Hier betritt diese Untersuchung somit Neuland.

Da sich Mentalitäten, als meist selbstverständlich vorausgesetzte und eher vor- oder unbewusste Ansichten, Werte und Gefühle, häufig in stereotypisierten Äusserungen und Argumenten manifestieren, ist das Erkennen,

23 Meyerhofer, Vaterland, S. 14.

Analysieren und Hinterfragen solcher Stereotypen von zentraler Wichtigkeit. Auch in den hier untersuchten Quellen, und zwar gilt dies sowohl für die Dokumente des behördlich-internen Gebrauchs wie für jene, die sich an eine breitere Öffentlichkeit wenden, zeigt sich anhand häufig wiederkehrender Wendungen das Gerinnen von Mentalitäten zu Klischees besonders deutlich. Was das christliche Sprechen über jüdische Themen anbelangt, so erweist sich auch für die Schweizer Liberalen des 19. Jahrhunderts, was Johannes Heil schon für christliche Autoren des Mittelalters konstatierte, nämlich «dass sich [in ihren Texten] Sprechweisen in einem Masse wiederholten und verdichteten, bis am Ende der Reflex zum Motiv und das Motiv zum Narrativ geraten konnte».[24] Das diskursive Repertoire war eingeschränkt und einförmig, wodurch sich die in dieser Arbeit präsentierten Zitate vor allem durch ihre Repetitivität auszeichnen. Das kann auf die Dauer ermüdend wirken, zeigt aber gleichzeitig auch recht plastisch, was ein verfestigter Diskurs ist.

Obwohl die Hauptfragestellung dieser Arbeit auf die Rolle des bürgerlichen Liberalismus innerhalb der grossmehrheitlich christlich geprägten Schweiz gerichtet ist, werden die jüdischen Akteure dieser Geschichte selbstredend nicht ausgespart bleiben. Trotz ihrer gegenüber den christlichen Machtträgern unleugbar stark beschränkten Handlungsmöglichkeiten, waren auch die Juden in der Schweiz aktiv am Geschehen beteiligte. Wo immer es möglich war, versuchten sie, Einfluss auf den politischen Gang der Dinge zu nehmen – und das manchmal auch mit Erfolg. Quellen aus jüdischer Hand werden daher ebenfalls untersucht und zum Thema gemacht werden. Man findet diese Quellen zunächst einmal in den Regierungsakten selbst in Form von Vorstellungen, Petitionen, Bitt- und Beschwerdeschriften. Viele der sich dort äussernden jüdischen Akteure bekannten sich ebenfalls zu bürgerlich-liberalen Ideen; die Forderungen, die sie stellten und die Argumente, die sie vorbrachten, um diese Forderungen zu begründen, stammten somit aus demselben ideologischen Fundus, aus dem sich auch ihre christlichen Adressaten bedienten. Es wird interessant sein festzustellen, wie und warum sich die Schlussfolgerungen, die die jeweiligen Parteien aus diesen geteilten ideellen Voraussetzungen zogen, dennoch in so vielen Punkten unterschieden. Auch auf der Ebene der zweiten Quellengattung, die ich für die christliche Seite untersuche, gibt es ein jüdisches Pendant. Zwar war die jüdische Bevölkerung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhundert zu klein (und zu machtlos), um in der Schweiz bereits ein eigenes Zeitungswesen zu begründen – in ausländischen jüdischen Pub-

24 Heil, Gottesfeinde, S. 124.

likationen jedoch wurde der politische und rechtliche Gang der Dinge in der Schweiz genauestens mitverfolgt, analysiert und kritisch kommentiert. Als ein unschätzbarer Glücksfall darf gewertet werden, dass mit Marcus Getsch Dreifus ein jüdischer Schweizer während vieler Jahre als Korrespondent aus der Schweiz für die deutsche *Allgemeine Zeitung des Judenthums* berichtet hat. Diese Tatsache ist zwar seit langem bekannt, dennoch wurden seine Berichte und Kommentare bis heute nicht beachtet, geschweige denn ausgewertet. Dies wird hier zum ersten Mal getan werden. Dreifus' Zeitungsbeiträge bilden zur Untersuchung einer spezifisch schweizerisch-jüdischen Perspektive eine Quelle von höchstem Wert.

Eine Anmerkung zur Schreib- und Zitierweise: Personennamen werde ich, wo immer möglich, so ausschreiben, wie es die jeweiligen Personen für sich selbst taten (zum Beispiel «Dreifus»). In Zitaten werde ich Grammatik und Orthografie des Originals beibehalten, die Interpunktion jedoch der besseren Lesbarkeit wegen den heutigen Gepflogenheiten anpassen.

Antijudaismus? Antisemitismus? Judenfeindlichkeit? Eine Bemerkung zur Begriffsverwendung

Es war in der Forschung lange üblich zu behaupten, dass es einen klaren Bruch gebe zwischen der traditionellen, religiös-christlichen Judenfeindschaft, dem Antijudaismus, und dem modernen, säkular argumentierenden Antisemitismus, der als völlig neues Phänomen um das Jahr 1879 herum, als Wilhelm Marr den Begriff Antisemitismus in die Debatte einbrachte, entstanden sein soll.[25] Diese neue Form der Judenfeindschaft, welche die Juden als Sündenböcke für reale oder empfundene Verwerfungen der Moderne verantwortlich machte und die schliesslich zum Menschheitsverbrechen der Schoah führte, sei als ein genuines Produkt der bürgerlichen Gesellschaft zu verstehen,[26] das

25 Prototypisch Reinhard Rürup 1975: «Die These, dass der moderne Antisemitismus als ein Produkt der bürgerlichen Gesellschaft begriffen werden muss, dürfte in der wissenschaftlichen Diskussion heute kaum noch ernsthaft bestritten werden. Man ist sich einig darüber, dass es trotz einer scheinbaren räumlichen und zeitlichen Universalität der Judenfeindschaft […] keine Kontinuität eines ‹ewigen› Antisemitismus gibt, dass vielmehr die religiös und wirtschaftlich motivierte, durch den einzigartigen Minderheitsstatus der Juden bedingte Judenfeindschaft der vorbürgerlichen abendländisch-christlichen Welt deutlich vom Antisemitismus des 19. und 20. Jahrhunderts unterschieden werden muss.», in: Rürup, Judenfrage, S. 74. Aber auch später noch zum Beispiel Bergmann/Wyrwa, Zentraleuropa, S. 2–8. Bergmann, Antisemitismus, S. 6–8. Eine Zusammenfassung der verschiedenen Diskussions- und Argumentationsstränge in Nonn, Antisemitismus, S. 10–16.

26 Zum Beispiel Rensmann/Schoeps, Antisemitismus, S. 13: Der Antisemitismus als Phänomen sui generis – obwohl auch zugestanden wird, dass es eine verwandte, ältere antijüdische «Diskriminierungspraxis» gab – habe «mit dem Aufstieg der bürgerlichen Gesellschaft […] reüssiert» und diene dort einer «vorgeblichen Erklärung der modernen Welt und ihrer komplexen Prozesse».

mit dem religiös-kirchlich vermittelten Antijudaismus, ausser einigen mehr oder minder zufälligen Überschneidungen, nichts zu tun habe. Beliebt war und ist diese Theorie einerseits bei (konservativen) Christen, die damit das Christentum von der Mitverantwortung für das Grauen, das der Antisemitismus im 20. Jahrhundert anrichtete, entlastet sehen,[27] und andererseits bei dezidiert linken Forscherinnen und Forschern, die mit Hilfe dieser Theorie Antisemitismus und Schoah zu natürlichen, wenn nicht gar zu notwendigen Konsequenzen der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaftsordnung erklären möchten.[28] Empirisch wird zur Stützung der Theorie vor allem darauf verwiesen, dass im modernen Antisemitismus die Übel, für die die Juden verantwortlich gemacht werden, nicht mehr religiöse, sondern neuartige und spezifisch moderne Übel darstellten, und dass ausserdem nicht mehr auf religiöse Begründungen zurückgegriffen werde, um zu erklären, warum es gerade die Juden seien, die für diese Übel Verantwortung tragen.[29]

Ich halte diese Argumentation für wenig stichhaltig. Zunächst einmal scheint mir die allzu klare Scheidung zwischen religiösen und säkularen Bezichtigungsmotiven konstruiert. Schon die mittelalterliche und frühneuzeitliche Judenfeindschaft kannte Anschuldigungen, die nicht auf den ersten Blick als religiöse zu erkennen waren. Ist die Überzeugung, die Juden hätten die Pest verbreitet, religiös und die Überzeugung, sie steckten hinter der Verbreitung des atheistischen Kommunismus säkular? Inwiefern ist die Behauptung, die Juden seien kapitalistische Ausbeuter des hart arbeitenden Volkes, säkular und die Aussage, sie würden rechtschaffene, fleissige Bauern durch Wucher «aussaugen», religiös? Richtig ist zwar, dass explizit religiöse Vorwürfe an die Adresse der Juden seit der Frühmoderne abnahmen. Damit allerdings reagierte die Judenfeindschaft ganz einfach auf den generell zu beobachtenden abnehmenden Stellenwert der Religion in den europäischen Gesellschaften – wenngleich man die Relevanz religiös motivierter Judenfeindlichkeit noch bis weit ins 20. Jahrhundert hinein auch nicht unterschätzen darf, wie Thomas Metzger vor kurzer Zeit eindrücklich gezeigt hat.[30] In dieser Entwicklung spiegelt sich somit nur die relativ banale Tatsache wider, dass sich auch eine Tradition der Feindschaft nach den Zeitumständen richtet, und dass diese Feindschaft

27 Dazu Blaschke, Anatomie, S. 9, S. 15–16. Kertzer, Vatican, S. 153–164.

28 Zum Beispiel bei Anne von der Heiden: Weil die bürgerliche Gesellschaft «so konstruiert ist, wie sie ist» und diese bürgerliche Gesellschaft nur eine «Krise der Wirtschaft, politisches Chaos [und] die Auflösung ethischer Bindungen» zu bieten habe, bringe sie «notwendigerweise den Antisemitismus immer wieder hervor»: von der Heiden, Medium, S. 234. Oder Detlev Claussen: «Die bürgerliche Gesellschaft wird zur antisemitischen Gesellschaft par excellence», da «der Antisemitismus […] in den objektiven gesellschaftlichen Bedingungen verankert» sei. Claussen, Judenhass, S. 36.

29 Wyrwa, Making, S. 30–41.

30 Metzge, Protestantismus.

den Zeitumständen gemäss zuweilen auch verschiedene Bedürfnisse befriedigt. Man kann, wenn man möchte, diesen verschiedenen Ausformungen der Feindseligkeit verschiedene Namen geben, das Phänomen bleibt dennoch im Kern dasselbe. Wollte man die Judenfeindlichkeit dagegen je nach Epoche und Motiven derjenigen, die sie vertreten und verbreiten, immer wieder als ein in sich neues Phänomen verstehen, dann würde sie trotz ihrer persistierenden Bilder und Tropen und trotz ihrer immer auf die gleiche Personengruppe gerichteten Feindseligkeit in tausende, wenn nicht Millionen Einzelphänomene zersplittern. Zum Beispiel könnte dann bereits die in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts immer wieder dokumentierte ablehnende Haltung christlicher Schweizer Liberaler gegenüber den Juden weder als antijudaistisch noch als antisemitisch aufgefasst werden, denn weder äusserte sich diese Ablehnung religiös noch war sie antimodernistisch motiviert oder prinzipiell gegen die Emanzipation der Juden gerichtet. Diese antijüdischen Überzeugungen der Liberal-Bürgerlichen müssten dann vielmehr bereits einem neuartigen dritten Phänomen zugeordnet werden.[31]

Des Weiteren kann die Theorie nicht erklären, warum überhaupt und gerade die Juden als mehr oder weniger heimliche Verursacher der wahrgenommenen modernen Zeitprobleme imaginiert werden. Was ist daran verlockend, solche Übel antijüdisch zu erklären? Und weshalb stossen diese judenfeindlichen Erklärungen trotz ihrer eigentlich offenkundigen Absurdität bei einer nicht unerheblichen Zahl von Menschen auf Erfolg? Ich würde antworten: Eben deshalb, weil Juden als Sündenböcke für alle möglichen Heimsuchungen bereits seit langer Zeit zur Verfügung stehen. Man glaubt eben schon aus der Tradition von der abgrundtiefen Bosheit «der Juden» zu wissen und von der grosse Bedrohung, die von ihnen ausgeht. Entscheidend für meine These der Kontinuität der Judenfeindlichkeit und damit für die fundamentale Bedeutung des religiösen Antijudaismus für den modernen Antisemitismus ist damit weniger die Frage, ob von Judenfeinden auch in der Moderne noch explizit auf Religion rekurriert wird oder nicht, sondern die Tatsache, dass sämtliche spezifischen antijüdischen Negativstereotypen – Juden als egoistisch, gierig, verschwörerisch, grausam, mächtig, der Gesellschaft gegenüber feindselig und daher schädlich und gefährlich – in der Vormoderne bereits bestanden und dass diese Stereotypen christlich-religiösen Ursprungs sind.

31 Severin Strasky tut dies tatsächlich: Er unterscheidet einen christlichen Antijudaismus, einen post-emanzipativen Antisemitismus und als weiteres, eigenständiges Phänomen die aufklärerische Judenfeindschaft: Strasky, Sittliche, S. 71–72.

Diese Kontinuität zumindest implizit religiöser Motive bestätigt unfreiwillig sogar ein Vertreter der Theorie, die ein neues Phänomen zu beobachten meint, wenn er schreibt, erst der moderne Antisemitismus sei Welterklärung – und dass ihn dies «wesentlich» vom christlichen Antijudaismus unterscheide.[32] Wenn man einmal davon absieht, dass nicht jedem Antisemiten sein Antisemitismus auch gleich umfassende Welterklärung ist, so scheint mir gerade dort, wo dies tatsächlich der Fall ist, die direkte Verwandtschaft des modernen Antisemitismus mit dem religiösen Antijudaismus am offensichtlichsten – denn was ist Religion anderes als eben Welterklärung? Gerade die letztlich übernatürlichen Kräfte, die der moderne Antisemitismus den Juden zuschreibt – ihre Schuld am Kapitalismus, am Kommunismus, an allen modernen Verwerfungen überhaupt – verweisen auf seine religiösen Wurzeln. «Der Jude» als Gottesmörder war für das klassische christliche Verständnis immer ein Gegner von wahrhaft kosmischer Bedeutung und Macht – schon das Spätmittelalter kannte den Glauben an eine «jüdische Weltverschwörung»;[33] gerade dieser religiös-magische Aspekt überdauert auch – und gerade – im modernen Antisemitismus, dem die Juden eben nicht nur Fremde oder «rassisch»-kulturell Minderwertige, sondern Weltfeinde sind.[34] Damit ist gerade der Antisemitismus als Welterklärung dem religiösen Original am nächsten.

Ich halte dafür, dass es «mit der Neuheit des modernen Antisemitismus nicht weit her ist»[35] und dass «die in der älteren Literatur häufig für die 1870er angesetzte Zäsur von religiöser Judenfeindschaft und modernem, rassistischen Antisemitismus […] eine heute nicht mehr aufrechtzuerhaltende Vereinfachung» darstellt.[36] Vielmehr betrachte ich die Judenfeindschaft als ein Phänomen der *longue durée*, als ein Set von tradiertem «latentem Wissen» über Juden, das zu verschiedenen Zeiten und aus verschiedenen Gründen abgerufen werden konnte (und kann),[37] wobei die Dämonologie, die sie gerade in ihren extremsten Ausformungen entfaltet, ihren Sinn erst aus ihrer religiös-christlichen Herkunft bezieht.[38]

Da aber auch die alltäglicheren Negativstereotypen über Juden und Judentum nicht ohne ihre religiöse Vorgeschichte zu verstehen sind, werde ich dieser Arbeit einen (zugegebenermassen kurzen) Abriss der christlich-theologischen

32 Haury, DDR, S. 30.
33 Siehe Heil, Gottesfeinde.
34 Englund, Medieval, S. 24.
35 Volkov, Wort, S. 59–60.
36 Longerich, Antisemitismus, S. 13–15.
37 Adams/Hess, Archives.
38 Maccoby, Modernity, S. 1, S. 29. Berding, Antisemitismus, S. 57. Auch bei Bauer, Judenhass.

Grundlagen für diese Feindseligkeiten voranstellen. Und statt je nach Anlass zwischen den, wie eben argumentiert, unklar abgegrenzten Begriffsalternativen Antijudaismus oder Antisemitismus eine Auswahl zu treffen, werde ich im Folgenden für diese Arbeit den allgemeineren Begriff der Judenfeindlichkeit benutzen.

Erster Teil: Duldung

I Juden im christlichen Europa bis ins 18. Jahrhundert

1 Die Juden aus traditioneller christlich-theologischer Sicht

Um zu verstehen, unter welchen mentalitätsgeschichtlichen Voraussetzungen die Diskussionen über die rechtliche Gleichstellung der jüdischen Bevölkerung in der modernen, aber noch immer dominant christlich geprägten Schweiz geführt wurden und warum welche Wege zur politischen Durchsetzung dieser Gleichstellung schliesslich gewählt wurden, ist es unumgänglich, dieser Abhandlung eine kurze Thematisierung der über lange Zeitläufe geformten, in erster Linie kirchlich vermittelten christlichen Einstellung gegenüber Juden und Judentum sowie eine Erläuterung der Bedingungen und Ursachen ihrer Herausbildung voranzustellen. Anders gesagt: Die Existenz antijüdischer Stereotypen in der christlich geprägten Gesellschaft kann nicht als ein *factum brutum* der Zeit um 1800 konstatiert werden, als ob es sich dabei um ein selbstverständliches, beinahe notwendiges Phänomen handelte. Die ablehnende, latent bis offen feindselige Haltung gegenüber Juden basierte auf einem fest verinnerlichten Set von Ideen und Überzeugungen, die über viele Jahrhunderte sowohl unter Gebildeten wie auch im breiten Volk tradiert worden waren, und die sich trotz veränderter sozialer, politischer und ideengeschichtlicher Umstände auch im Zeitalter der Moderne nicht so einfach abschütteln liessen. Die Herkunft dieser Ideen und ihre vorwiegend theologischen Grundlagen zu verstehen, hilft dabei, die auch in dieser Arbeit reichhaltig nachgewiesenen diskursiven Negativstereotypen – in Abhandlungen, in Zeitungsartikeln, in Äusserungen von Politikern, in Petitionen und Kommissionsberichten – zu erkennen und einzuordnen.

Dass die herrschenden judenfeindlichen Haltungen seitens der Christen einen entschieden negativen Einfluss auf die Umstände jüdischen Lebens in einer mehrheitlich christlichen Gesellschaft ausübten, braucht kaum gesondert erörtert zu werden. Zwar war das Zusammenleben, gerade das alltägliche, von christlichen und jüdischen Menschen im europäischen Mittelalter und der Frühen Neuzeit nicht ausschliesslich von Feindseligkeit geprägt; Zeiten der Verfolgung, Vertreibung und Ermordung wechselten sich mit Phasen einigermassen friedlicher Koexistenz ab.[1] Doch trotz der Beispiele von konfliktfreiem Zusammenleben, ja zuweilen von Kooperation, die in der gegen-

1 Chazan, Medieval Stereotypes, S. 7.

wärtigen Forschung so gerne betont werden,[2] (interessanterweise entgegen dem herrschenden Trend in den Bereichen Race und Gender, wo im Gegenteil Täter-Opfer-Dichotomien verabsolutiert werden) war jüdische Existenz in einer Gesellschaft, die sich primär als christlich definierte, immer prekär. Das lag zunächst einmal am Umstand, dass die Anwesenheit von Anders- beziehungsweise Ungläubigen in einer normativ religiösen Gesellschaft ein strukturelles Problem aufwarf und sich die Frage nach einem angemessenen Umgang mit solchen, die göttliche Ordnung aus Sicht der Mehrheit missachtenden Minoritäten zwangsläufig stellen musste. In Bezug auf die Juden stellte sich diese Frage für die Christen mit einer besonderen Schärfe, denn aus der Sicht der Christen waren die Juden nicht einfach nur beliebige Ungläubige oder Häretiker. Der Anspruch der Kirche, das «Neue Israel» zu verkörpern, ihre Behauptung, dass Gottes Gnade die Juden seit dem Auftreten Jesu, den diese als den wahren Messias verschmäht hatten, verlassen habe und auf die Kirche übergegangen sei, und dass damit nun auch die jüdischen heiligen Texte mitsamt allen göttlichen Verheissungen als rechtmässiges Eigentum der Christen zu betrachten seien – mit anderen Worten die Substitutionstheologie – zwang die christlichen Denker von Beginn an dazu, sich mit der Rolle der Juden im göttlichen Heilsplan zu beschäftigen.[3] Gerade weil das Christentum so viele jüdische Komponenten in sich trug, weil die ganze jüdische Geschichte, wie sie in der Bibel, aus christlicher Sicht im sogenannten Alten Testament, niedergelegt war, sowie das dort beschriebene besondere Verhältnis der Juden zu Gott als Vorgeschichte und Bestätigung des Christentums interpretiert wurde, konnten christliche Theologen das Judentum nicht einfach als falsche Religion abtun. Aus christlicher Sicht hatte das Judentum einst seine Berechtigung gehabt, war nun aber seit der Entstehung der Kirche religiös und heilsgeschichtlich überholt.

Und dennoch existierte das Judentum weiter; nach wie vor gab es Juden. Wie sollte man sich diese Tatsache im Lichte der substitutionstheologischen Überzeugung erklären? Verkörperten die Juden nicht allein aufgrund ihrer fortwährenden Existenz den Zweifel an der Richtigkeit des Christentums und seiner Behauptung, Jesus von Nazareth sei der in den biblischen Schriften angekündigte Messias gewesen? Die Juden, deren Religion man sich für die eigene Erlösungshoffnung zu grossen Teilen angeeignet hatte, stellten gerade wegen dieses Aktes in ihrem Dasein eine Bedrohung der eigenen religiösen Identität

2 Geradezu aufdringlich zum Beispiel bei Binnenkade, KontaktZonen.
3 Nicholls, Christian Antisemitism, S. 125, S. 153, S. 169–173, S. 212–218. Maccoby, Pariavolk, S. 99–111.

dar, eine Bedrohung, die unaufhebbar in die christliche Religion eingeschrieben war und ein fortdauerndes, schroffes Abgrenzungsbedürfnis erzeugte.[4]

Die Beschäftigung mit diesem grundsätzlich problematischen Verhältnis spricht schon aus den ersten überlieferten christlichen Texten, dem sogenannten Neuen Testament. In dieser Gründungsurkunde des Christentums finden sich bereits viele der antijüdischen Stereotypen, die aus diesem Abgrenzungsbedürfnis resultierten, wenn auch nicht immer eindeutig ausformuliert, so doch präfiguriert und zur Weiterentwicklung durch spätere Kirchenlehrer bereitgestellt. Da die Juden Jesus nicht als ihren Messias anerkannt hatten, waren sie, nach christlicher Lesart, ihrem Bund mit Gott untreu und zu Verrätern am eigenen Gesetz geworden. Dies sei zunächst einmal deshalb geschehen, weil sie ihre eigenen Schriften nicht verstünden.[5] Die Christen nahmen für sich in Anspruch, im Gegensatz zu den Juden die Prophezeiungen der Bibel richtig erfasst zu haben; sie beriefen sich auf ein tieferes, geistiges Verständnis der Schrift, das sich vom bloss oberflächlichen, buchstäblichen Lesen der jüdischen Gelehrten unterschied. Diese Behauptung einer jüdischen Oberflächlichkeit im Verständnis der Heiligen Schriften, die im Kontrast stünde zur geisterfüllten Erkenntnis der Christen, wurde zur Dichotomie Geist versus Materie weiterentwickelt, die sich schliesslich zu Vorwürfen von angeblicher jüdischer Fleischlichkeit und weltlicher Gier verdichtete. Schon Paulus setzte «jüdisches» buchstäbliches Schriftverständnis mit Materialismus gleich. Dies ist die eigentliche Geburtsstunde der christlichen Unterstellung einer Identität von Judentum und Diesseitigkeit.[6] Durch die Betonung einer angeblich überlegenen christlichen Geistigkeit, die bei der Interpretation der Bibel nicht dem Buchstaben verhaftet war, wurde ausserdem jüdische Gesetzlichkeit abgewertet. Diese Ablehnung von Gesetzlichkeit, der sich die Juden, wie die Christen behaupteten, so rigide und unflexibel auslieferten, liess sich wiederum zur Unterstellung einer spezifisch jüdischen «Vergeltungssucht» steigern, die im Kontrast stünde zur vergebenden Liebe der Christen.

Doch hatten die Juden, gemäss christlichem Narrativ, ihren eigenen Messias nicht nur abgelehnt, sondern ihn sogar aktiv verfolgt und am Ende getötet. Das Neue Testament gibt allein ihnen die Schuld an der Kreuzigung Jesu durch die römischen Behörden. Im Matthäus-Evangelium bekennen sich die Juden – alle Juden – sogar ausdrücklich dazu: «Da rief das ganze Volk: Sein Blut komme über uns und unsere Kinder.»[7] Und je mehr die Person Jesu

4 Langmuir, Definition, S. 7, S. 57. Englund, Roots, S. 25.
5 Nirenberg, Antijudaismus, S. 107–118.
6 Nirenberg, Anti-Judaismus, S. 68–70. Lipton, Sara: Mirror, S. 62–67.
7 Mat, 27,25. Die Bibel, Einheitsübersetzung Altes und Neues Testament, Herder 2008.

vergöttlicht wurde, desto schwerer wog dieser Vorwurf: Am Ende waren die Juden nicht nur Christus-, sondern nichts weniger als Gottesmörder – das wohl schlimmste denkbare Verbrechen, eine Tat, die sie nicht nur ausserhalb jeder menschlichen Gemeinschaft ansiedelte, sondern sie zu einer Gegenmacht von geradezu kosmischen Ausmassen stilisierte.[8] Schon das Johannes-Evangelium geht so weit, die Juden «Kinder des Teufels» zu nennen.[9] Von Beginn an sei ihr Bestreben darauf gerichtet gewesen, den Gottessohn zu ermorden, und ihre Motivation dazu sei schlicht satanische Bosheit gewesen.[10] Solche Behauptungen stilisierten Juden zu einer ständigen übermächtigen Bedrohung, zu einer Klasse von Menschen, die aus rein widergöttlicher Niedertracht die christliche Gesellschaft zu schädigen suchte.[11] Diese Unterstellung einer jüdischen Feindschaft, geboren aus dem Hass auf Gott und das Christentum, blieb ebenfalls ein zentrales Element der judenfeindlichen Imagination.[12]

Die wichtigsten Negativstereotypen waren also bereits früh gesetzt; bei den Kirchenvätern bildeten sie bereits einen festen Teil der christlichen Theologie. Systematisch bauten diese religiösen Denker das Judentum zum negativen Gegenpart des Christentums auf.[13] Juden waren all das, was (gute) Christen nicht waren. Beim enorm einflussreichen Prediger und Erzbischof von Konstantinopel Johannes Chrysostomos (4. Jahrhundert) erschienen die Juden folgerichtig nicht nur als stur und aufsässig gegen Gott, sondern insgesamt als mörderisch. Ihre Synagogen wie ihre Seelen seien von Dämonen bewohnt, während sie selbst, Tieren gleich, nur mit Essen und fleischlicher Lust befasst seien.[14]

2 Die Juden im Kirchenrecht

Es kann also gesagt werden, dass sich im Christentum Juden und Judentum als Chiffren des Bösen etabliert hatten und dabei zu Begriffen und Konzepten wurden, die ein von jeder Realität abgelöstes Eigenleben führten. Spätestens seit das Christentum im Verlauf des 4. Jahrhunderts zur einzigen Staatsreli-

8 Nicholls, Christian Antisemitism, S. 162–163. S. 173. Maccoby, Pariavolk, S. 136–148.
9 Joh. 8,39–47. Die Bibel, Die Bibel, Einheitsübersetzung Altes und Neues Testament, Herder 2008.
10 Nicholls, Christian Antisemitism, S. 167. Es ist wohl richtig, dass es sich bei diesen frühen Texten zum Teil noch um innerjüdische Polemiken zwischen der kleinen Fraktion von Jesus-Anhängern und ihren Gegnern handelt. Dieser Kontext wurde jedoch bald verlassen, und Christen und Juden wurden zu zwei komplett distinkten Gruppierungen.
11 Nicholls, Christian Antisemitism, S. 191. Battenberg, Zeitalter I, S. 205.
12 Heil, Gottesfeinde, S. 21.
13 Gotzmann, Legal, S. 122.
14 Nirenberg, Anti-Judaismus, S. 122–123.

gion des römischen Reiches aufstieg und der Kirche damit die Möglichkeit zuwuchs, ihre theologischen Ansichten in Politik umzusetzen, zeigten sich die einschneidenden negativen Auswirkungen dieser feindseligen Stereotypen auf das Leben von Juden. Denn nicht überraschend versuchte die Kirche von Beginn an, ihre neugewonnene Macht in Form von rechtlicher Zurücksetzung der Juden zu demonstrieren.[15] Wie weit diese Zurücksetzung gehen sollte, ob Juden überhaupt in einem christlichen Staatswesen leben sollten oder nicht, war zu Beginn umstritten. Bischof Ambrosius von Mailand (4. Jahrhundert) war der Meinung, dass sie aufgrund ihres aktiv schädigenden, christenfeindlichen Verhaltens gänzlich aus der Rechtsordnung herausfallen sollten.[16] Augustinus von Hippo (4./5. Jahrhundert), der wohl einflussreichste Theologe des katholischen Christentums, urteilte etwas milder: Juden hätten einen Platz im christlichen Rechtssystem, sie sollten weder getötet noch vertrieben, jedoch in streng inferiorer Stellung gehalten werden. Das bewusst erzeugte Elend, in dem sie ihr Leben nunmehr zu fristen hatten, sollte von der Wahrheit und dem Sieg des Christentums sowie von der Richtigkeit der biblischen Prophezeiungen Zeugnis ablegen. Zugleich bildete es die Strafe für den jüdischen «Christus-Mord». Am Ende der Zeit schliesslich würden auch die Juden die Wahrheit des Christentums sehen und konvertieren.[17] Das war Augustinus' Lösung des christlich-theologischen Problems der fortdauernden Existenz der Juden. Sie sollte, im Hochmittelalter noch einmal verschärft, bis in die Neuzeit die Grundlage kirchlicher Judenpolitik bilden.[18] Das galt insbesondere für die proklamierte Notwendigkeit, Juden in prekäre Existenzbedingungen zu zwingen. Der Kirchenlehrer Bernhard von Clairvaux schrieb im 12. Jahrhundert: «Die Juden sind in der Tat für uns lebendige Buchstaben der Schrift, die ständig die Passion des Herrn darstellen. Sie wurden in alle Welt zerstreut, damit sie, wo immer sie sind, die gerechte Strafe für ein solches Verbrechen erdulden, während sie Zeugen unserer Erlösung sind.»[19] Noch im 18. Jahrhundert äusserte ein katholischer Publizist aus Italien: «Ein Judenghetto ist ein besserer Beweis für die Wahrheit der Religion Jesu Christi als eine Theologenschule.»[20] Dass diese Art von Duldung kaum rudimentäre Existenzsicherheit bot, machte Petrus Venerabilis (12. Jahrhundert) aus dem bedeutenden Reformkloster Cluny klar: Es sei zwar verboten, Juden zu töten, jedoch nur um sie «für grössere Marter und Busse auf[zu]bewahren […], in einem Leben

15 Nirenberg, Anti-Judaismus, S. 120–121.
16 Nirenberg, Anti-Judaismus, S. 128. Battenberg, Zeitalter I, S. 42.
17 Nirenberg, Anti-Judaismus, S. 138. Battenberg, Zeitalter I, S. 41–42.
18 Chazan, Prior, S. 31.
19 Zitiert in Lipton, Mirror, S. 58. Meine Übersetzung.
20 Zitiert in Poliakov, Antisemitismus V. S. 51.

schlimmer als der Tod».[21] Die Vernichtungsdrohung blieb anwesend. Schon Johannes Chrysostomos war zur Überzeugung gelangt, dass derart gottesfeindliche Menschen wie die Juden eigentlich nur «geeignet zur Schlachtung» seien.[22]

3 Europäisches Mittelalter

Bis zu welchem Grad es der Kirche gelang, ihre Lehre in praktische Politik umzusetzen, hing davon ab, wie viel Einfluss die weltlichen Herrscher dem kanonischen (kirchlichen) Recht einzuräumen bereit waren. Ganz ignorieren konnten sie es als christliche Behörden jedoch nie, und so übernahmen sie häufig zumindest dessen Grundlinien. Schon zu spätrömischer Zeit wurde den Juden die zuvor selbstverständlich zugesicherten bürgerlichen Rechte von den christlichen Kaisern schrittweise aberkannt: Juden durften nun keine öffentlichen Ämter mehr bekleiden, keine Mischehen mehr eingehen, und auch ihr Recht auf Religionsausübung wurde stark eingeschränkt.[23]

Das sich im Vergleich zu den mediterranen Kerngebieten des römischen Reiches später und langsamer christianisierende Europa der nachrömischen Germanenreiche nördlich der Alpen scheint diese Restriktivgesetze etwas weniger zügig eingeführt zu haben; im frühmittelalterlichen Frankenreich zum Beispiel herrschten länger bessere Lebensbedingungen für Juden.[24] Die Reformkirche, die sich im 10. Jahrhundert von Cluny aus bildete, stellte diese vergleichsweise grosse politische Toleranz des europäischen Frühmittelalters hinsichtlich der Juden bald infrage.[25] Das verstärkte Ringen der Kirche um christliche Normsetzung und deren Akzeptanz in der Gesellschaft förderte auch die Vorstellung von Feinden, die auf die Zerstörung ebendieser Ordnung aus waren.[26] Zu diesen Feinden wurden die Juden erklärt, was angesichts der christlichen Theologiegeschichte nahelag. Spätestens in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts stieg der Verfolgungsdruck, antijüdische Vorfälle nahmen europaweit zu.[27]

Anteil an dieser negativen Entwicklung hatte aber auch das politische Handeln der weltlichen Herrscher. Das 12. Jahrhundert war eine Zeit der

21 Nirenberg, Anti-Judaismus, S. 209.
22 Nirenberg, Anti-Judaismus, S. 123.
23 Nicholls, Christian Antisemitism, S. 203–207.
24 Battenberg, Zeitalter I, S. 50.
25 Battenberg, Zeitalter I, S. 61.
26 Heil, Gottesfeinde, S. 135.
27 Chazan, Medieval Stereotypes, S. 54–57.

beschleunigten Modernisierung, des wirtschaftlichen Aufschwungs und der ökonomischen und kulturellen Diversifizierung. Markt- und Geldverflechtungen nahmen zu.[28] Die Juden wurden durch die Herrscher in diesen Boom des Hochmittelalters bewusst eingebunden. Sie förderten jüdische Niederlassungen nach dem Nützlichkeitsprinzip und verpflichteten die Juden darauf, gewisse berufliche Sparten auszufüllen.[29] Vor allem zwangen sie sie in Finanzgeschäfte: Juden wirkten als Geldbeschaffer für die Fürsten und sie hatten Kreditgeschäfte abzuwickeln, ohne die an eine weitere wirtschaftliche Entwicklung nicht zu denken war. Von Vorteil war für die christlichen Herrscher, dass die Juden dem kanonischen Zinsverbot nicht unterstanden, das die Kirche, die der sich ausbreitenden Geldwirtschaft skeptisch gegenüberstand und zumindest auf eine moraltheologisch akzeptable Form des ökonomischen Handelns drängte, im 12. Jahrhundert eingeführt hatte.[30]

Die Juden wurden dergestalt zu «Nutz- und Handelsobjekten» für die Herrscher und meist deren direkter Herrschaft unterstellt.[31] Kaiser Friedrich II. erklärte sie 1236 zu seinen persönlichen «Kammerknechten» (*servi camerae nostri*).[32] Dieses Sonderverhältnis zum Fürsten bot den Juden zwar einen gewissen Schutz, führte aber auch zu einer spezifischen Abhängigkeit.[33] Denn diesen Schutz übten die Herrscher nur so lange aus, wie ihnen «ihre» Juden als nützlich erschienen. Und es bedeutete auch, dass die Juden damit aus der für Christen allgemein geltenden Rechtsordnung herausgenommen und einem Sonderrecht unterstellt waren.[34]

Die hohe Zeit des jüdischen Geldverleihens in Europa war das 13. Jahrhundert, also eine vergleichsweise kurze Zeit.[35] Schon zu Beginn des Spätmittelalters wurden andere Bevölkerungsgruppen als Kreditgeber und Geldhändler wichtiger, zunächst vor allem christliche Kaufleute aus Oberitalien (Lombarden).[36] Dennoch etablierte und popularisierte sich das langlebige Stereotyp vom «jüdischen Wucherer».[37] Es gab zwar nie ein jüdisches Monopol auf Geldgeschäfte,[38] weil die Juden aber bereits als religiös gesonderte Gesellschaftsgruppe sichtbar und als solche suspekt waren und weil sie in der kirch-

28 Haverkamp, Germany, S. 253–254.
29 Toch, Reich, S. 10. Haverkamp, Germany, S. 252.
30 Toch, Economic Activities, S. 366–367. Haverkamp, Germany, S. 262–263. Chazan, Northwestern Europe, S. 218. Lipton, Mirror, S. 161.
31 Battenberg, Zeitalter I, S. 71.
32 Battenberg, Zeitalter I, S. 97. Sorkin, Emancipation, S. 43.
33 Battenberg, Zeitalter I, S. 107–108. Haverkamp, Germany, S. 263.
34 Battenberg, Zeitalter I, S. 108.
35 Toch, Economic Activities, S. 372–377.
36 Battenberg, Zeitalter I, S. 80. S. 99.
37 Lipton, Mirror, S. 67.
38 Haverkamp, Germany, S. 255.

lichen Lehre schon zuvor mit Gewinnsucht assoziiert worden waren, wurde das immer relevanter werdende Kreditwesen von vielen Christen als inhärent jüdisch wahrgenommen.[39]

Der Hass auf «jüdische Ausbeuter» konnte im Volk leicht erzeugt werden. Einerseits protestierte die Kirche öffentlichkeitswirksam gegen den machtvollen Einfluss, den das Geldgeschäft den Juden auf die christliche Gesellschaft eröffnet habe, womit die Idee der ewigen «jüdischen Knechtschaft» pervertiert worden sei.[40] Andererseits waren die Juden aus der Sicht der einfachen Bevölkerung ganz offensichtlich aufs Engste mit den sie ausbeutenden Mächtigen verbunden.[41] Populäre Angriffe auf Juden hatten dergestalt häufig eine «sozialrevolutionäre Spitze» – sie richteten sich gleichzeitig gegen die Obrigkeit und manchmal gegen den (hohen) Klerus.[42] Die Ansicht jedenfalls, dass Juden durch ihre Geldgeschäfte nicht nur illegitim zu profitieren trachteten, sondern nichts weniger anstrebten, als die Christenheit bewusst zu schädigen, wurde zum populären Gemeinplatz:[43] «Der Wuchervorwurf wurde aus dem Raum ökonomischer Argumentation herausgenommen und zum gleichsam standardisierten Beleg für den Angriff der Juden auf das christliche Gemeinwesen.»[44] Die angebliche Absicht hinter dem «Wucher» sei die Akkumulierung von jüdischer Macht, die letztlich auf die Auslöschung des Christentums ziele.[45] Es dürfte kaum ein Zufall sein, dass genau während sich diese Ansicht verbreitete, auch erste Ritualmordvorwürfe auftauchten, 1144 in England und 1171 in Frankreich.

Was die weitere Entwicklung der Gesetzgebung betraf, so sollte das Vierte Laterankonzil von 1215, dessen Beschlüsse Kaiser Rudolf II. 1275 zum Reichsgesetz erhob,[46] die grösste Bedeutung erlangen. Hier wurde erstmals die systematische kanonische Umsetzung von Augustinus' Lehre der Unterordnung der Juden unter die Christen in Angriff genommen. Die Rechtfertigung des Konzils für diese antijüdischen Massnahmen lautete: «Weil sie [die Juden] den Herrn gekreuzigt haben.»[47] In den Canones 67–69 wurde angeordnet, dass kein Jude kraft irgendeines Amtes Autorität über einen Christen ausüben dürfe und dass spezielle Kleidervorschriften einzuführen seien. Juden mussten

39 Zudem: Dass die Juden im Hochmittelalter zu Geldverleihern gemacht wurden, hatte wohl ebenso damit zu tun, dass die Christen die Juden in dieses zwielichtige Geschäft trieben, um sie sichtbar zu dem zu machen, wovon sie schon zuvor behaupteten, dass sie es wären. Siehe: Todeschini, Usurers, S. 347.
40 Chazan, Medieval Stereotypes, S. 117–121. Toch, Reich, S. 39.
41 Battenberg, Zeitalter I, S. 39–40.
42 Toch, Reich, S. 61.
43 Chazan, Northwestern, S. 220.
44 Heil, Gottesfeinde, S. 191.
45 Heil, Gottesfeinde, S. 191, S. 398.
46 Battenberg, Zeitalter I, S. 101.
47 Battenberg, Zeitalter I, S. 101. S. 105.

auf den ersten Blick als solche zu erkennen sein (im Heiligen Römischen Reich setzt sich ein spitzer Hut durch), um Christen nicht in «Gefahr» zu bringen und um sexuelle Kontakte zu verhindern. Zudem wurde ein maximaler Zinssatz festgesetzt, den jüdische Geldverleiher nicht überschreiten durften. Weitere Dekrete verboten den Bau neuer Synagogen und ordneten an, dass Juden während der Osterwoche ihre Häuser nicht verlassen durften.[48] Dafür verbot das Konzil aber auch Zwangstaufen, Störungen des jüdischen Gottesdienstes und die Plünderung ihres Vermögens. Diese Vorschriften boten den Juden einen gewissen Grad an Schutz – solange sie sich ganz der christlichen Macht unterwarfen.

Dabei kämpfte die Kirche ausdauernd dafür, dass diese Unterwerfung möglichst demütigend ausfallen möge.[49] Der wichtigste und einflussreichste Theologe und Philosoph des Mittelalters, Thomas von Aquin, plädierte schon im weiteren Verlauf des 13. Jahrhunderts für eine Verschärfung der Konzilsbestimmungen. Er rechtfertigte zum Beispiel die Praxis der Schuldentilgung durch Ausraubung. Da jüdisches Vermögen, durch Wucher angeeignet, immer unrechtmässig erworben sei, müsse es auch jederzeit zurückgefordert werden können. Und weil die Juden zudem ausschliesslich für ihren Schutzherrn Geld verdienten, sei es auch dessen Recht, ihnen so viel davon abzunehmen, wie ihm beliebte. Nur das nackte Überleben hätte er ihnen zu sichern.[50] Die Kirche führte nun auch obligatorische Bekehrungspredigten für Juden ein.[51] 1242 wurde in Frankreich ein Verbot des Talmud beschlossen.[52] In den Augen der französischen Amtskirche war er nicht nur ein blasphemisches Werk, das angeblich das Christentum verspottete, sondern gar eine «Gegenoffenbarung» teuflischen Ursprungs.[53] Diese Behauptung brachte die bisher erlaubte jüdische Religionsausübung erstmals in die Nähe der Häresie.[54]

Gegen Ende des Hochmittelalters war eine Verselbständigung der Judenfeindlichkeit zu verzeichnen. Es wurden immer groteskere Vorwürfe erhoben, auch solche, die von der Amtskirche selbst (noch) nicht bestätigt worden waren. Infolge der kirchlichen Verkündigung der Transsubstantiationslehre (der Lehre von der Realpräsenz von Christi Leib und Blut in Messwein und Hostie während der Eucharistiefeier) wurden erste Anklagen wegen sogenannter Hostienschändung laut.[55] Und als die Leiden-Christi-Mystik sich

48 Abulafia, Medieval Church Doctrines, S. 36–45. Battenberg, Zeitalter I, S. 101–105.
49 Abulafia, Medieval Chruch Doctrines, S. 52.
50 Battenberg, Zeitalter I, S. 112–113.
51 Battenberg, Zeitalter I, S. 68.
52 Battenberg, Zeitalter I, S. 68. Chazan, Northwestern, S. 232.
53 Heil, Gottesfeinde, S. 200–202.
54 Heil, Gottesfeinde, S. 346.
55 Heil, Gottesfeinde, S. 504.

ausbreitete und in der religiösen Kunst erstmals die Juden, ausgezeichnet durch Merkmale, die bisher Abbildungen des Teufels vorbehalten waren,[56] als Kreuziger Jesu bildlich dargestellt wurden, verbreiteten sich auch Behauptungen über angeblichen Ritualmord.[57] In der Phantasie der Christen verübten die Juden diesen rituellen Mord als schändliche Imitation und Wiederholung der Passion Christi, als eine die Tötung Jesu parodierende Spotthandlung und damit als eine Art negatives Osterfest – nicht zufällig platzierten es die Christen mit Vorliebe in die Karwoche.[58] Manchmal war diese Ritualmordvorstellung verbunden mit dem Abendmahlmotiv: Jeder beteiligte Jude trinke vom Blut des getöteten Kindes (meist eines Jungen).[59] Im späten 13. Jahrhundert nahmen Pogrome nach Ritualmordbeschuldigungen stark zu.

Diese ganze Hasspropaganda gipfelte im 14. Jahrhundert schliesslich im Vorwurf der Brunnenvergiftung während der Pestepidemie der Jahre 1348–1350. Der Vergiftungsvorwurf an die Adresse der Juden war allerdings älter als die Pest.[60] Schon 1321 war von einem Komplott der Aussätzigen unter Anstiftung durch die Juden gesprochen worden.[61]

Die Pesterfahrung und ihre antijüdische Bewältigung führte zur weiteren Stabilisierung und einer nochmaligen Verschärfung der Stigmatisierung und Dämonisierung – immerhin hatten die Juden in der Überzeugung vieler Christen nichts anderes vorgehabt, als die christliche Gesellschaft in ihrer Gesamtheit auszurotten, oder in heutiger Terminologie: einen Genozid zu verüben.[62] Die Juden wurden jetzt «zu allgegenwärtigen und jederzeit auffindbaren Feinden […], deren Tod weiteres Unheil abwenden konnte».[63] Ebenfalls setzte eine Tendenz zur Säkularisierung der antijüdischen Vorwürfe ein. Aus Gottesfeinden, die religiöse Gründe für ihr verderbliches Handeln hatten, wurden Menschenfeinde, die taten, was sie taten, weil sie eben böse waren.[64] Das führte schon im Spätmittelalter zu einer verbreiteten christlichen Skepsis gegenüber Konvertiten. Neben dem ständig anwesenden Verdacht einer strategischen Übernahme des Christentums zur Erlangung persönlicher Vorteile zweifelte man schlicht daran, dass der Taufakt allein die inhärente «jüdische Boshaftigkeit» auszulöschen vermochte.[65]

56 Lipton, Mirror, S. 101, S. 107.
57 Graus, Pest, S. 282–298. Schroubek, Tradierung, S. 18–19. Krummel, Ritual Murder Accusation, S. 243–256. Nirenberg, Anti-Judaismus, S. 212–213.
58 Schroubek, Tradierung, S. 19.
59 Heil, Gottesfeinde, S. 502–504.
60 Graus, Pest, S. 299–334.
61 Heil, Gottesfeinde, S. 296–297; Battenberg, Zeitalter I, S. 93.
62 Haverkamp, Germany, S. 267. Battenberg, Zeitalter I, S. 67.
63 Battenberg, Zeitalter I, S. 139.
64 Heil, Gottesfeinde, S. 301.
65 Stow, Catholic Church, S. 23. Heil, Gottesfeinde, S. 369, S. 383, S. 409. Lipton, Mirror, S. 167.

4 Die Vertreibungen im Spätmittelalter

Einige wenige Juden konnten als Bankiers der Fürsten tatsächlich wohlhabend werden. Das hatte jedoch eine Kehrseite: Die Herrscher begannen dann damit, sie systematisch fiskalisch auszuplündern. Daneben, dass der Schutz, den die Regierungen den Juden angedeihen liess, selbst bedeutende Summen kostete, wurden sie nun noch zusätzlich mit immer neuen Sondersteuern belastet. Auch begann sich die Qualität des Schutzes selbst zu verschlechtern, besonders seit sich die Praxis der Verleihung der fürstlichen Judenschutzrechte, der sogenannten Judenregalien, als Nutzrechte an Dritte verbreitete.[66] War der Schutz «seiner» Juden einst für den Herrscher eine selbstverständlich wahrgenommene Pflicht gewesen, so wurde er von den neuen lokalen Leihhabern der Judenregalien nur noch «gegen immer neues Entgelt stück- und fristweise zugestanden».[67]

Der Verkauf von Juden als steuerliche Ausbeutungsobjekte an untergeordnete Autoritäten wurde Standard. War den Juden aber schliesslich durch Steuern und Zwangsabgaben alles genommen, wurden sie für die Fürsten entbehrlich. Kamen dann noch intensivierte Kirchenpropaganda oder wirtschaftlich unsichere Zeiten hinzu, folgte in den meisten Fällen die Vertreibung.[68] Das war in England bereits im Jahr 1290 der Fall[69] und in Frankreich 1306 (endgültig 1394).[70] Juden waren die ersten, die in Rezessionszeiten geopfert wurden.[71] Aber auch wenn Städte mächtiger und reicher wurden – ein Trend im Spätmittelalter, vor allem nach der Pest –, vertrieb man die Juden. Während der Aufbauphasen nach der Städtegründungswelle des 11. und 12. Jahrhunderts waren sie als Geldgeber noch willkommen gewesen, jetzt wurden sie überflüssig oder bildeten eine unerwünschte Konkurrenz.[72]

Die Pestverfolgungen – Ende 1350 waren in West- und Mitteleuropa etwa 100 jüdische Gemeinden vollständig vernichtet –[73] läuteten die grossflächigen Vertreibungen des Spätmittelalters ein, Vertreibungen, die in vielen Gegenden für Jahrhunderte endgültig waren.[74] Viele Juden wanderten nach Osteuropa

66 Toch, Reich, S. 48–51. Battenberg, Zeitalter I, S. 110. Haverkamp, Germany, S. 263–265. Sorkin, Emancipation, S. 43.
67 Toch, Reich, S. 55. Sorkin, Emancipation, S. 43.
68 Battenberg, Zeitalter I, S. 95–96. Chazan, Northwestern, S. 235–238.
69 Chazan, Northwestern, S. 235–238.
70 Battenberg, Zeitalter I, S. 91.
71 Battenberg, Zeitalter I, S. 99.
72 Battenberg, Zeitalter I, S. 123–125.
73 Battenberg, Zeitalter I, S. 121.
74 Haverkamp, Germany, S. 267–270. Sorkin, Emancipation, S. 44.

aus, wo sich bessere Lebensbedingungen zu bieten schienen.[75] Für das Reich bedeuteten die Vertreibungen das Ende des urbanen Judentums, die meisten Juden lebten nun verarmt auf dem Land.[76] Was blieb, war das Stereotyp vom «reichen Juden».[77]

5 Frühe Neuzeit

5.1 Rechtliche Entwicklung

Die Renaissance veränderte das gängige Judenbild nicht.[78] Die Ritualmordfabel wurde auch von vielen Humanisten für bare Münze genommen.[79] Das Zeitalter der Konfessionalisierung im Zuge von Reformation und Gegenreformation wiederum brachte einen generellen theologischen Dogmatisierungsschub und einen verstärkten Zwang zur religiösen Vereinheitlichung innerhalb der Konfessionsparteien, eine Entwicklung, die auf Kosten von Gruppen ging, die ausserhalb dieser eng gesetzten Normen lebten oder zu leben schienen, und von der auch die Juden negativ betroffen waren.[80]

Die katholische Kirche behielt ihre Theologie der notwendigen jüdischen Knechtschaft bei. Da Juden in ihren Augen ausserdem fähig waren, Christen zu verführen und vom rechten Weg abzubringen, hielt sie ihre physische Eingrenzung für unumgänglich.[81] Zugleich wurden die Juden aber auch als notwendiger Faktor im göttlichen Heilsplan betrachtet, da erst nach ihrer allgemeinen Bekehrung die Endzeit der Erlösung anbrechen konnte.[82] Um entsprechende Konversionsbewegungen zu beschleunigen, hielt es die katholische Kirche daher für angezeigt, die rechtliche Lage der Juden noch einmal zu verschlechtern: Neben den wirtschaftlichen Restriktionen und den Zwangspredigten setzte sie auf Verelendung durch Ghettoisierung.[83] Dieser Pfad wurde auch in der Frühmoderne nicht verlassen. Im Gegenteil führte die Frustration über die weitestgehende Erfolglosigkeit dieser Konversionsstrategie eher zu noch grösserer Aggression.[84] Im 18. Jahrhundert, als ansonsten zumindest

75 Ruderman, Early Modern, S. 29–33. Litt, Mitteleuropa S. 10. Battenberg, Zeitalter I, S. 208. Sorkin, Emancipation, S. 34.
76 Battenberg, Zeitalter I, S. 123. Haverkamp, Germany, S. 272–274.
77 Toch, Economic Activities, S. 377.
78 Breuer/Graetz, DJG I, S. 134.
79 Stow, Catholic Church, S. 16–17.
80 Battenberg, Zeitalter I, S. 180.
81 Stow, Catholic Church, S. 30.
82 Stow, Catholic Church, S. 22.
83 Bregoli, Italy, S. 872. Stow, Catholic Church, S. 16, S. 32.
84 Segre, Italy, S. 883.

offene staatliche Gewalt gegen Juden abnahm, erweiterte der Kirchenstaat unter anderem die rechtlichen Möglichkeiten, Juden ihre Kinder wegzunehmen.[85] Erst jetzt erklärte die Kurie ausserdem jüdische Ritualmorde als regelmässiges Vorkommnis für real.[86]

Auch die Reformation veränderte die Lage der Juden zunächst nicht. Luther ging diesbezüglich nicht über die altkirchlichen Ansichten hinaus.[87] Allerdings begann sich unter den protestantischen Hebraisten – Theologen, die sich der Bibelexegese mithilfe des hebräischen Urtextes widmeten – als Mehrheitsmeinung durchzusetzen, dass die jüdischen Bräuche zwar überholt und absurd seien, nicht aber im engeren Sinne gefährlich.[88] Das Verhältnis zwischen protestantischen Christen und Juden entspannte sich ab der Mitte des 17. Jahrhunderts etwas. Auch hier bemühte sich die Kirche zwar um Bekehrungen, setzte dabei jedoch stärker als im katholischen Fall auf das Mittel der intellektuellen und moralischen Überzeugung als auf Zwangsmassnahmen.[89]

Im Ganzen hatte das Zerbrechen der mittelalterlichen Kircheneinheit, zumindest im Reich, aber ohnehin zur längerfristigen Folge, dass die offiziellen kirchlichen Lehren zum Verhältnis zwischen Christen und Juden von den weltlichen Machthabern je länger je weniger als verbindlich betrachtet wurden. Jeder Staat betrieb seine eigene Judenpolitik; rechtlich massgebend waren jetzt nur noch der lokale weltliche Schutzherr und seine jeweiligen «Judenordnungen».[90] Der fortschreitende Verlust der reichsunmittelbaren Stellung im Hochmittelalter – aus kaiserlichen Juden wurden territoriale, städtische, ritterschaftliche – hatte dabei zunächst eine grössere Rechtsunsicherheit zur Folge.[91] Die Staaten im Reich der Frühen Neuzeit wurden stärker und unabhängiger, blieben aber christlich definiert. Vertreibung blieb eine politische Option.[92] Wo Juden noch leben durften, wurden ihnen gegen eine Schutzsteuer Toleranzbriefe – an Einzelne, an Familien oder grössere Gruppen – von begrenzter Dauer ausgestellt. In diesen Schutzbriefen, später auch Judenmandate genannt, waren die rechtlichen Bedingungen der Niederlassungserlaubnis bis in kleinste Einzelheiten geregelt. Als Faustregel galt, dass den Juden alles verboten war, was ihnen nicht ausdrücklich erlaubt wurde.[93] Dies betraf vor allem den Bereich der Berufsausübung; denn Juden wurden nach wie vor in

85 Stow, Catholic Church, S. 40.
86 Stow, Catholic Church, S. 41.
87 Hsia, Protestantism, S. 50–56. Battenberg, Zeitalter I, S. 201.
88 Hsia, Protestantism, S. 60.
89 Hsia, Protestantism, S. 71. DJG I, S. 155–156.
90 Karady, Gewalterfahrung S. 54. Battenberg, Zeitalter I, S. 166. DJG I, S. 139.
91 Battenberg, Zeitalter I, S. 241.
92 Stow, Catholic Church, S. 19.
93 DJG I, S. 135.

erster Linie dann aufgenommen, wenn sie den Obrigkeiten als ökonomisch nützlich erschienen.[94] Das hiess auch, dass die wirtschaftliche Tätigkeit von Juden meist soweit beschränkt wurde, dass sie nicht mit den Interessen der Zünfte und anderer Wirtschaftskorporationen kollidierte.[95] Vereinzelt konnten sich so für Juden günstige ökonomische Möglichkeiten eröffnen, häufig aber blieb ihnen nur eine relativ kümmerliche Existenz. Zudem mussten sie, zumindest noch in der Frühen Neuzeit, immer darauf gefasst sein, dass ihre Niederlassungsbewilligung nicht verlängert wurde.[96] Das prägte das Bild vom «Ewigen Juden», der immer auf Wanderschaft ist, immer nur kurz an einem Ort geduldet wird und keine Heimat hat; in der Legende des Ahasverus ist die Wanderschaft des «Ewigen Juden» eine Folge der göttlichen Verdammung zu ewigem Leben, eine Strafe, die ihn für seine Rolle bei der Kreuzigung Jesu ereilt hat.[97] Vom Rechtsstatus her waren die Juden von Bürgern im römisch-rechtlichen Sinne zum Eigentum des Fürsten abgesunken. Sie wurden dadurch zu Fremden mit limitiertem Recht auf Ansiedlung.[98] Sie waren Geduldete.

Zugleich allerdings schritt im Verlaufe der Frühen Neuzeit die Territorialisierung voran. Herrschaftsgebiete wurden zu frühen Staaten ausgebaut, zur Stabilisierung und Durchsetzung von Hoheitsrechten wurden die Rechtsverhältnisse kodifiziert, Gesetze vereinheitlicht und systematisiert. Es war die grosse Zeit der Landesordnungen.[99] Auf Dauer führte dieser Trend zu einer tendenziellen Verbesserung der Rechtssicherheit für die Juden:[100] «Die Verrechtlichungstendenz der Zeit liess unvorhergesehene Gewaltaktionen, wie Vertreibungen und Verfolgungen, unwahrscheinlicher werden; kamen sie dennoch vor, riefen sie Gegenreaktionen hervor.»[101] Im Zeitalter des Absolutismus wurden die Mandate, die zunächst nur für einzelne Personen ausgestellt wurden, dann häufig zu Generalschutzbriefen erweitert. Ihre Gültigkeitsdauer wurde verlängert, in vielen Fällen schliesslich auf Lebenszeit der Betroffenen.[102] Im 18. Jahrhundert waren Vertreibungen selten geworden.[103]

94 Mosse, Schutzjuden, S. 60. Litt, Mitteleuropa, S. 32. Vital, People, S. 54. Katz, Tradition S. 29. Gotzmann, Legal, S. 116.
95 Battenberg, Zeitalter I, S. 167.
96 Battenberg, Zeitalter I, S. 166–167.
97 Körte, Uneinholbarkeit. Rohrbacher/Schmidt, Judenbilder, S. 246–252. Battenberg, Zeitalter I, S. 170. DJG I, S. 152.
98 Gotzmann, Legal, S. 115–116.
99 Battenberg, Zeitalter I, S. 177. Sorkin, Emancipation, S. 45.
100 DJG I, S. 102.
101 Battenberg, Zeitalter I, S. 206.
102 DJG I, S. 134. Litt, Mitteleuropa, S. 31–32.
103 Litt, Mitteleuropa, S. 20.

Diese Entwicklung bedeutete eine gewisse Einbindung der Juden ins Rechtssystem.[104] Dabei blieb Jüdischsein aber eine eigene rechtliche Kategorie.[105] Das hiess, dass Juden nicht nur weiterhin als Kollektiv verwaltet wurden, sondern dass auch das System der Kollektivhaftung – für Vergehen einzelner hatten sich die Gemeinden als Ganze zu verantworten – aufrechterhalten blieb.[106] Ausserdem hatte das System der Schutzprivilegien, das nach wie vor nur für einige jüdische Menschen galt, zur Folge, dass viele andere in die Bettler- und Vagantenklasse abrutschten: «Für den absolutistischen Staat wurde der Schutzbrief zum Hebel, die Zahl der geduldeten Juden auf diejenigen zu beschränken, die durch ihr Vermögen als geeignete Besteuerungsobjekte in Betracht kamen.»[107] Rechte für Juden blieben an ausgewählte Individuen oder Gruppen erteilte Privilegien.[108]

5.2 Aschkenasisch-jüdisches Leben auf dem Land

Wie sah das Leben der Juden unter diesen Voraussetzungen aus und wie betrachteten sie selbst die Bedingungen ihrer Existenz? Das jüdische Volk hatte sich im Verlauf des ersten Jahrtausends vor unserer Zeitrechnung in Eretz Israel (ungefähr im Gebiet des heutigen Israel/Palästina) gebildet. Zwar hatte es schon vor der Zeitenwende jüdische Gemeinden ausserhalb des Königreiches Juda gegeben. Nach dem Verlust der Eigenstaatlichkeit in den ersten beiden Jahrhunderten unserer Zeitrechnung, vergrösserte sich diese Diaspora aber noch einmal beträchtlich. Die Zerstörung des Zweiten Tempels in Jerusalem im Jahr 70 u. Z. führte zur Entstehung des rabbinischen beziehungsweise talmudischen Judentums. Gelehrte interpretierten und kodifizierten das in den heiligen Schriften niedergelegte göttliche Recht, was die Möglichkeit eines jüdischen Religions-, Geistes- und Rechtslebens schuf, das nicht mehr an den Tempeldienst in Jerusalem gebunden war.[109] Der Talmud, entstanden in Babylonien und Jerusalem, abgeschlossen im 6. Jahrhundert, war dabei das wichtigste Werk der religiösen Rechtsinterpretation; er enthielt Erklärungen und Analysen der Religionsgesetze durch verschiedene rabbinische Autoren, sowie Gleichnisse und (zumeist didaktische) Erzählungen. Dieses Leben abseits der alten Heimat und ohne religiöses Zentrum wurde von den Juden

104 Litt, Mitteleuropa, S. 16.
105 Battenberg, Zeitalter I, S. 175.
106 DJG I, S. 138.
107 Battenberg, Zeitalter II, S. 8.
108 Battenberg, Zeitalter I, S. 179. Katz, Tradition, S. 27.
109 Toch, Reich, S. 1.

als ein rein temporärer Zustand betrachtet; man sah sich durch Gott zu einem Leben im Exil verurteilt, hoffte aber immer auf Erlösung und eine letztendliche Rückkehr ins Heilige Land.

Der Gedanke des Exils und die eigene, von der Mehrheitsgesellschaft verschiedene Religion führte auch von jüdischer Seite zu einer gewissen Absonderung von ihrer Umgebung, aber auch die fortwährende politische Bedrückung bot wenig Anlass zur Identifikation mit der Aussenwelt.[110] Nach dem Ende des städtischen Lebens im Spätmittelalter erhöhte sich die Konzentration auf die eigenen Traditionen noch einmal. Das Leben in den ländlichen jüdischen Gemeinden war «ganz in einen vorgeprägten religiösen Rahmen gestellt, der den Grundzügen nach bereits in Torah und Talmud festgelegt war. […] Während die Torah und die anderen Schriften des Alten Bundes die Ideen der Ewigkeit weitertrugen, sollte der Talmud den Alltag begleiten.»[111] Die jüdischen Landgemeinden in Europa verkörperten damit das Selbstverständnis einer «traditionellen Gesellschaft»: Werte und Wissen waren aus der Vergangenheit überliefert, und diese Traditionen waren «religiös gefüllt».[112]

Dieses traditionelle Leben spielte sich vor allem in den Gemeinden (hebr. Kehilla, Pl. Kehillot) ab. Dabei bildeten diese Gemeinden nicht nur freiwillige religiös-kulturelle Zusammenschlüsse, sie waren in den Staaten der Frühen Neuzeit politisch gesehen auch ein Zwangsverband – jeder Jude und jede Jüdin, der oder die legal im Land lebte, hatte zu einer solchen Gemeinde zu gehören.[113] Intern besassen die Kehillot ein gewisses Mass an Autonomie, jedoch nur soweit sie ihnen von der christlichen Obrigkeit zugestanden wurde.[114]

Während die Gemeinden die jüdische Bevölkerung nach aussen repräsentierten, stellten sie nach innen für die Glaubensgenossen religiöse und soziale Angebote sowie Bildungsdienstleistungen zur Verfügung.[115] Die wichtigsten der internen Institutionen bildeten die Synagoge, das Gemeindehaus, das Lehrhaus, die Schule, das Armen- und Krankenhaus, der Friedhof und etliche religiös-kulturelle und wohltätige Vereine. Die Synagoge war neben ihrer Funktion als Ort des Gottesdienstes auch Versammlungsraum, Lehrhaus und manchmal auch Gerichtssaal.[116] Die wichtigsten Angestellten der Gemeinde waren die Vorsteher, der Gemeindeschreiber, der Gemeindediener, der Schtadlan (der Vertreter der Judenschaft nach aussen),[117] der Schächter und natürlich

110 Katz, Tradition, S. 51.
111 Battenberg, Zeitalter I, S. 12. S. 27–28.
112 Katz, Tradition, S. 15, S. 166.
113 DJG I, S. 160.
114 Katz, Tradition, S. 97. 107. Litt, Mitteleuropa, S. 37.
115 Ruderman, Early Modern, S. 57. Mosse, Germany, S. 61.
116 DJG I, S. 160.
117 Katz, Tradition, S. 96.

der Rabbiner.[118] Dieser war der Spezialist in der Auslegung des Religionsgesetzes, der Halacha, und seine Hauptaufgabe bestand darin, diesbezüglich Auskünfte zu erteilen. Daneben fungierte er auch als Richter in Zivilsachen; er musste sich mit Familienrecht, Ehegesetzen, Erbschaftsfragen und der Ausfertigung von Testamenten befassen.[119]

Ein besonders grosses Augenmerk wurde in den jüdischen Gemeinden auf die Erziehung der Kinder gelegt. Ein Kind auszubilden, ihm die jüdische Tradition zu vermitteln, war religiöse Pflicht. «Der Erhalt der Religion und die korrekte Lebensführung nach dem Regelwerk der Halacha erforderten Kenntnisse des Hebräischen und die Fähigkeit, die reiche Traditionsliteratur zu studieren.»[120] Daher waren Bildungsinstitutionen für die heranwachsende Generation von zentraler Bedeutung.[121] Fast alle Gemeinden verfügten über Schulen, in denen die Kinder, meist vom 6. bis zum 13. Lebensjahr, unterrichtet wurden. Diese Schulen, durch Gemeindefonds finanziert, waren für die Kinder der Armen gedacht, reichere Familien leisteten sich Hauslehrer.[122] Üblicherweise waren sowohl die Schul- als auch die Hauslehrer Jeschiwa-Studenten auf Wanderschaft, die nur auf kurze Zeit blieben, um bald wieder in ihre Heimat zurückzukehren. «Gewöhnlich unterrichteten sie acht bis zehn Stunden am Tag, und zwar in demselben Raum, in dem sie wohnten; daher wurde ihr Schulbetrieb ‹cheder› (Stube) genannt.»[123] In der Hauptsache wurden die Kinder in den heiligen Büchern unterwiesen: die Jüngeren in Gebetbuch und Bibel, die Älteren in der Mischna[124] und manchmal auch im Talmud. In den Gemeinden der Aschkenasim war es kaum üblich, säkulare Stoffe zu unterrichten.[125] Die Begabtesten (und Begütertsten) der Schüler konnten ihre Studien in Talmud-Schulen, den Jeschiwot (Pl. von Jeschiwa) weiterführen.[126] Die renommiertesten Jeschiwot im deutschsprachigen Gebiet befanden sich in Frankfurt am Main, Altona, Worms, Metz, Fürth und in Prag.[127] Idealerweise sollte allerdings jeder (zumindest jeder männliche) Jude sein ganzes Leben lang weiterstudieren.[128] Cheder-Unterricht für Mädchen war ein seltenes Phä-

118 Katz, Tradition, S. 88.
119 DJG I, S. 164. Litt, Mitteleuropa, S. 27, S. 43.
120 Litt, Mitteleuropa, S. 60.
121 Katz, Tradition, S. 183, S. 187. 190.
122 Saperstein, Education S. 415. Katz, Tradition, S. 186–188. DJG I, S. 177. Battenberg, Zeitalter II, S. 12–13.
123 Liberles, Threshold, S. 48–49. DJG I, S. 177.
124 Die Mischna ist eine frühe Kompilation religionsgesetzlicher Überlieferung, auf der der Talmud aufbaut, entstanden um ca. 200 u. Z.
125 DJG I, S. 178. Liberles, Threshold, S. 41. Litt, Mitteleuropa, S. 60.
126 Katz, Tradition, S. 187. DJG I, S. 178. Saperstein, Education, 416.
127 Litt, Mitteleuropa, S. 62.
128 Liberles, Threshold, S. 74.

nomen; wenn es ihn gab, wurden dort biblische und rabbinische Texte gelehrt, meist jedoch auf Jiddisch und nicht auf Hebräisch.[129]

Wirtschaftlich galten für die Juden mannigfache Beschränkungen: Zu Zünften hatten sie keinen Zutritt, was es ihnen so gut wie unmöglich machte, ein Handwerk zu betreiben – es sei denn in Nischen, die zunftfrei waren, wie in der Buchherstellung, als Glaser oder Medailleure. Und da ihnen für gewöhnlich auch Landbesitz untersagt war, kamen auch landwirtschaftliche Tätigkeiten nicht infrage.[130] Damit blieben die Handelsberufe, oder abstrakter formuliert: «Berufe des Austauschs und der Vermittlung zwischen Produzenten, Konsumenten und Kapitalbesitzern.»[131] Und auch dort waren die Juden etlichen Beschränkungen unterworfen, einerseits durch Sondergesetze, andererseits durch zusätzliche Waren-, aber auch Leibzölle – Juden mussten hier ihr Jüdischsein versteuern.[132] Manchmal waren diese Sondervorschriften einzig zur Demütigung gedacht: So sollte zum Beispiel die verbreitete Institution der sogenannten Würfelabgabe – Juden hatten an Zollstationen drei kleine hölzerne Würfel abzuliefern – an das angebliche Würfeln der Juden um das Gewand Jesu bei seiner Kreuzigung erinnern.[133]

In der Frühmoderne waren mindestens 75 % der im Reich lebenden Juden Kleinhändler; zur obersten Klasse der Grosshändler und Hofjuden gehörten nur 2 %. Zugleich vergrösserte sich die berufs- und besitzlose jüdische Unterschicht.[134] Die Kleinhändler handelten noch vereinzelt mit Geld,[135] in ihrer grossen Mehrheit jedoch mit Gegenständen des täglichen Gebrauchs und mit landwirtschaftlichen Produkten.[136]

129 DJG I, S. 179. Liberles, Threshold, S. 41.
130 Litt, Mitteleuropa, S. 100–101.
131 Karady, Gewalterfahrung, S. 116.
132 Liberles, Threshold, S. 56–64. Mosse, Germany, S. 61.
133 Gilomen, Kooperation, S. 185. Gotzmann, Legal, S. 121.
134 Mosse, Germany, S. 61–62.
135 Litt, Mitteleuropa, S. 98–99.
136 Katz, Tradition, S. 55.

II Juden in der Schweiz bis ins 18. Jahrhundert

1 Mittelalter

Auch in Städten im Gebiet der heutigen Schweiz waren an der Wende vom Hoch- zum Spätmittelalter jüdische Einwohner anzutreffen. Genf erwähnt solche schon in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts,[137] und spätestens nach 1220 hatte sich in Basel eine erste jüdische Gemeinde von etwa 100 Personen konstituiert.[138] In Zürich waren Juden wohl bereits um 1250 ansässig,[139] in Bern ist ihre Anwesenheit seit den 1260er-Jahren urkundlich belegt.[140] Weitere Ersterwähnungen finden sich 1268 in St. Gallen, 1278 in Schaffhausen, 1288 in Solothurn, zu Beginn des 14. Jahrhunderts in Neuenburg und Vevey, 1305 in Biel, 1324 in Luzern, 1343 in Diessenhofen, 1346 in Porrentruy, 1356 in Freiburg und 1393 in Chur.[141] Jüdische Ärzte erfreuten sich unter den Christen einer gewissen Beliebtheit, in erster Linie wurden die Juden aber auch in den Städten der späteren Eidgenossenschaft als Finanzdienstleister aufgenommen.[142] Der Zürcher Rat verpflichtete die Juden ausdrücklich zum Geldwechsel- und Kreditgeschäft.[143] In Basel erzeugte der wirtschaftliche Aufschwung des Hochmittelalters eine grosse Nachfrage nach Darlehen. Wahrscheinlich wurden die ersten Juden, die als Wechsler und Geldverleiher arbeiteten, extra zu diesem Zweck aus dem Elsass in die Stadt geholt.[144] Auch in Bern gab es einen grossen Geldbedarf und auch hier setzte man auf jüdisches Kapital und Expertenwissen. Die Kreditnehmer waren adlige Grundherren, Ratsfamilien und auch Klöster.[145]

Die Stadtregierungen boten den Juden, bei allen rechtlichen Einschränkungen, zunächst durchaus Schutz vor Verfolgungen, zu Beginn waren sogar Einbürgerungen noch möglich.[146] Aber schon in den Jahren 1293–1294 kam es in Bern zu einem Ritualmordvorwurf (dem ersten auf Schweizer Boden), der zu Hinrichtungen führte.[147] Weitere Ritualmordbeschuldigungen folgten 1349 in Zürich, und 1401 in Schaffhausen, Winterthur und Diessenhofen.[148]

137 Steinberg, Mittelalter, S. 1.
138 Meyer, Benötigt, S. 17–18.
139 Brunschwig, Vom 13. Jahrhundert, S. 34.
140 Schwinges, Privileg S. 23.
141 Steinberg, Mittelalter, S. 2–5. Burmeister, Medinat Bodase I, S. 28.
142 Steinberg, Mittelalter, S. 86–96.
143 Brunschwig, Vom 13. Jahrhundert, S. 41–43.
144 Meyer, Benötigt, S. 22.
145 Schwinges, Privileg, S. 24–25.
146 Steinberg, Mittelalter, S. 13–17. Gilomen, Kooperation, S. 169. Burmeister, Medinat Bodase I, S. 31–44.
147 Schwinges, Privileg, S. 25–28. Steinberg, Mittelalter, S. 125–126. Burmeister, Medinat Bodase I, S. 130.
148 Burmeister, Medinat Bodase II, S. 44. Steinberg, Mittelalter, S. 138. Gilomen, Kooperation, S. 189–190.

Die stärkste Verfolgungswelle aber traf die Juden auch in der Schweiz während und nach der Pestzeit. Erste Verhöre und Gerichtsverhandlungen aufgrund von Brunnenvergiftungsvorwürfen fanden von September bis Oktober 1348 in Chillon in der Waadt statt. Von da und von Genf aus verbreiteten sich diese Anklagen in die Deutschschweiz.[149] Ende 1348 kam es zu Massenhinrichtungen in Bern, Solothurn und Zofingen, Anfang 1349 folgten Burgdorf, Schaffhausen, Zürich, St. Gallen, Baden und Rheinfelden. In Basel wurden während der Fasnachtszeit alle Juden, deren man habhaft wurde, auf einer Insel im Rhein in einem eigens dafür gebauten Holzhaus verbrannt.[150] In Luzern, Rapperswil und Sursee kam es zumindest zu Verfolgungen und Vertreibungen.[151] Dass es bei diesen Massenmorden häufig um nichts anderes als um Schuldentilgung und Bereicherung der Stadtregierungen ging, blieb auch den Zeitgenossen nicht verborgen.[152]

Manchmal kam es nach diesen Vernichtungskatastrophen noch einmal zu kurzzeitigen Wiederaufnahmen – einerseits glaubten die städtischen Obrigkeiten, auf Juden als Kreditgeber nicht verzichten zu können, andererseits vermisste man die reichlich fliessenden «Judensteuern».[153] Jedoch wurde jüdische Kreditvergabe in grossem Stil im Spätmittelalter selten. Christen nahmen die Plätze der Juden ein.[154] Ausserdem blieb die nach den Pestverfolgungen feindseliger gewordene Volksstimmung erhalten. Für die wenigen wieder zugelassenen Juden folgten immer schikanösere Bestimmungen und immer höhere Steuern.[155]

Am Ende wurden dann die Juden auch im Schweizer Gebiet endgültig aus den Städten, zuweilen aus dem ganzen Herrschaftsgebiet der eidgenössischen Orte vertrieben. In Basel war das bereits 1397 der Fall, 1427 folgte Bern, 1436 Zürich, 1435 Lausanne, 1463 Freiburg, 1470 Winterthur und 1475 Schaffhausen. Genf war die einzige spätere Schweizer Stadt, die im 15. Jahrhundert während einiger Jahrzehnte ein Ghetto einrichtete, bevor die Juden 1491 auch von dort ganz ausgewiesen wurden.[156] Die offiziellen Begründungen für die Ver-

149 Steinberg, Mittelalter, S. 128–130.
150 Meyer, Benötigt, S. 26–27.
151 Steinberg, Mittelalter, S. 132–135. Gilomen, Kooperation, S. 192–195.
152 Gilomen, Kooperation, S. 195. Der Chronist Fritsche Closener schrieb 1362 über die Pestverfolgungen in Strassburg: «Am Freitag fing man die Juden, am Samstag verbrannte man die Juden, deren schätzungsweise wohl gegen zweitausend. […] Was man den Juden schuldig war, das war alles wett, und wurden alle Schuldpfänder und Schuldbriefe, die sie hatten, zurückgegeben. Das bare Geld, das sie hatten, das nahm der Rat und teilte es unter die Handwerke nach Markzahl. Das war auch das Gift, das die Juden tötete.», zitiert in Battenberg, Zeitalter I, S. 121.
153 Steinberg, Mittelalter, S. 136–138. Gilomen, Kooperation, S. 198–211. Burmeister, Medinat Bodase II, S. 39.
154 Gilomen, Kooperation, S. 216.
155 Meyer, Benötigt, S. 39–41. Burmeister, Medinat Bodase II, S. 179–189.
156 Gilomen, Kooperation, S. 182–183. Burmeister, Medinat Bodase II, S. 45–46.

bannungen ähnelten sich in ihrer Mischung aus wirtschaftlicher und religiöser Argumentation in allen Fällen: Neben der Schädlichkeit ihres «Wuchers» wurde den Juden eine angeblich fortwährende Schmähung des Christentums angelastet.[157]

2 Neuzeit bis ins 18. Jahrhundert

Seit der Frühen Neuzeit lebten auf eidgenössischem Gebiet kaum noch Juden. Wo es sie noch gab, verfügten sie über Ausnahmegenehmigungen, die die städtischen Obrigkeiten für ihre Landgebiete oder die Tagsatzung für gemeineidgenössische Untertanengebiete erteilten.[158]

So wohnte zum Beispiel die Familie Lazarus vor und nach 1500 in verschiedenen Zürcher Landorten. Vater Lazarus arbeitete als Glaser und als Arzt. Dass er kein «Wucherer» sei, wurde in den Akten gesondert angemerkt und als Grund für die Niederlassungserlaubnis angegeben.[159] Einzelne Juden lebten auch in Rheinau, Diessenhofen und Andelfingen.[160] Einen vollständig restriktiven Kurs schlug Zürich erst ab 1633 ein, als die Regierung jüdische Niederlassung ganz untersagte und sogar sämtliche Durchzugsrechte aufhob. Unmittelbarer Anlass für diese Verschärfung scheint die Äusserung eines Juden während eines Streits mit einem Christen gewesen zu sein, Jesus sei durch einen Juden gezeugt worden. Der jüdische «Gotteslästerer» wurde für diese Bemerkung hingerichtet und alle Juden aus Zürich ausgewiesen.[161]

In Basel lebten nach der Vertreibung von 1397 im Verlauf des 15. Jahrhunderts noch immer ein paar wenige jüdische Kaufleute und Ärzte in Stadt und Landschaft.[162] Im 16. Jahrhundert wurde Juden nur noch ab und zu, je nach wirtschaftlicher Lage, der Marktbesuch gestattet. Sie hatten dabei ein Abzeichen zu tragen, das sie als Juden kenntlich machte. Im 17. Jahrhundert wurden noch zwei ansässige Familien erwähnt, und das nur während der Jahre 1642–1645. Das bedeutete jedoch nicht, dass sich nicht dennoch immer wieder einmal Juden auf Basler Gebiet aufhielten. Der Rat sprach 1655, 1676, 1701 und 1722 diesbezügliche Verbannungen aus. Wenn es sich dabei um Elsässer Juden handelte, fiel es dem Basler Rat jedoch während des 18. Jahrhunderts zunehmend schwer, solche Vertreibungen auch durchzuführen. Mehr als einmal

157 Steinberg, Mittelalter, S. 141–147. Gilomen, Kooperation, S. 225–227.
158 Haller, Stellung S. 6.
159 Bürgin, Siedlungen, S. 39–43.
160 Burmeister, Medinat Bodase III, S. 34–38. Bürgin, Siedlungen, S. 43.
161 Bürgin, Siedlungen, S. 45.
162 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 60–64. Bürgin, Siedlungen, S. 54–55.

setzte sich der französische Gesandte für die jüdischen Untertanen des Königs ein. Druck aus Frankreich zur Wahrung der Rechte französischer Juden war ein Phänomen, das Basel noch im 19. Jahrhundert beschäftigen sollte.

Im Fürstbistum Basel, zu dessen Herrschaftsgebiet unter anderem Gebiete der heutigen Kantone Baselland und Jura gehörten, blieben Niederlassungen, im Unterschied zur Stadt Basel und ihren Besitzungen, auch in der Frühen Neuzeit zunächst erlaubt.[163] Der Basler Bischof sah sich als Schutzherrn der ansässigen Juden – Klagen des Stadtbasler Rats über seine relativ tolerante Niederlassungspolitik wurden von ihm für gewöhnlich abgewiesen. Etliche Juden lebten in Porrentruy und Allschwil, sie arbeiteten manchmal als Ärzte, manchmal als Händler. Mit dem Ausweisungsdekret und den Vertreibungen von 1694 endete jedoch die Zeit der Duldung. Neben den üblichen Beschwerden – die Juden hätten sich des «Wuchers» schuldig gemacht und allein die Existenz ihrer Synagogen würde ein blasphemisches Ärgernis darstellen – urteilte man, dass sie sich mit bereits 170 Personen zu sehr vermehrt hätten.

Die Solothurner Landgebiete sprachen 1578 einige Aufnahmebewilligungen aus.[164] Nachgewiesen sind jüdische Niederlassungen in Metzerlen, Hofstetten, Witterswil, Dornach, Erschwil, Trimbach und Winznau. In den 1630er-Jahren wird eine Synagoge in Dornach erwähnt. Zwar sprach der Rat der Stadt Solothurn immer wieder Ausweisungsbeschlüsse aus, doch die Landvögte reagierten nicht darauf. Offenbar waren sie nicht der Ansicht, dass die Anwesenheit von Juden schädigende Auswirkungen habe. Erst 1736, ein für den deutschsprachigen Raum spätes Datum für einen solchen Erlass, wurde eine für längere Zeit gültige Verbannung der Juden von solothurnischem Gebiet nicht nur ausgesprochen, sondern auch durchgeführt. Die Begründung: Juden seien ökonomisch schädlich und dem christlichen Glauben gegenüber feindselig. Fortan war ihnen nur noch der Marktbesuch erlaubt.

Freiburg gestattete den Juden gegen Vorweisung eines speziell dafür ausgestellten Berechtigungsscheines lediglich den Besuch der Jahrmärkte. 1721 wurde angemahnt, dass niemand sie auf diesen Märkten misshandeln dürfe.[165]

In Bern hielten sich nach der Vertreibung des Spätmittelalters offenbar lange Zeit überhaupt keine Juden mehr auf. Erst 1648 wurden ihnen Marktbesuche wieder erlaubt, der Pferdehandel aber blieb verboten.[166] Für das Untertanengebiet Waadt verbot Bern jeden jüdischen Aufenthalt.[167]

163 Fridrich, Landjudengemeinden S. 27–30. Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 65–68. Bürgin, Siedlungen, S. 55–58.
164 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 76–78. Bürgin, Siedlungen, S. 48–53. Fridrich, Landjudengemeinden, S. 30–33.
165 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 54–55.
166 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 47–48.
167 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 55.

Ebenfalls keinerlei jüdische Niederlassung gab es zu dieser Zeit in Genf.[168]

In Luzern lebten im 16. Jahrhundert noch vereinzelt jüdische Ärzte, im 17. Jahrhundert hatten Juden dann nur noch Zutritt zu den Jahrmärkten, wo sie, im Gegensatz zu Bern, auch mit Vieh und Pferden handeln durften.[169]

In der Stadt Schaffhausen wohnte bis 1561/62 ein jüdischer Arzt. Danach wurde keine jüdische Niederlassung mehr erlaubt. «Von 1676 an durften sich Juden wöchentlich zwei Tage in der Stadt aufhalten – gegen Bezahlung von 24 Kreuzern Leibzoll – und mit den Bürgern und Untertanen Handel treiben, jedoch nur gegen Barzahlung; Geld auszuleihen blieb ihnen verboten.»[170]

In der Stadt St. Gallen wurde im 16. Jahrhundert allen Juden, und explizit auch jüdischen Ärzten, die Niederlassung untersagt.[171] Seit dem 17. Jahrhundert war Juden auch jeder Geschäftsverkehr verboten, ausser auf den beiden Jahrmärkten, und auch dort nur während maximal drei Tagen. Für einen längeren geschäftlichen Aufenthalt mussten Juden eine Bewilligung des Amtsbürgermeisters einholen. Erst 1784 durften jüdische Händler wieder das ganze Jahr über in St. Gallen einkaufen, aber, um dem städtischen Handelsstand keine Konkurrenz zu machen, nichts verkaufen. Jüdisches Hausieren stand unter Strafe. Zwar wurde dieses Verbot behördlicherseits nicht immer streng beachtet, jedoch durften christliche Handwerker ertappten Juden ihre Ware abnehmen.

Im Gebiet der Fürstabtei St. Gallen (nördliche Regionen des heutigen Kantons St. Gallen sowie das Toggenburg) war Juden nicht nur jeder Aufenthalt verboten, sie benötigten selbst zur Durchreise eine Sondergenehmigung.[172] Wo immer Juden unerlaubt auftauchten, wurden sie verfolgt. 1605 wurde den Juden von Rheineck die Bitte abgeschlagen, durch die sanktgallische Landschaft in den Thurgau zu gelangen. 1638 sperrte Fürstabt Pius Reher jüdischen Händlern den Rorschacher Markt. Gegen diese radikale Verbotspolitik beschwerte sich zuweilen sogar die christliche Bevölkerung: «Im Jahre 1756 übermittelt der Landschreiber der Tagsatzung zu Frauenfeld die Bitte, das Verbot, das die Juden von der sanktgallischen Landschaft fernhielt, aufzugeben, weil es den Handwerkern, besonders den Kupferschmieden, die bei den Hebräern jährlich für nahezu 1000 Gulden Kupfergeschirr absetzen können, zum Schaden gereiche; den Juden solle wohl das Hausieren verboten, jedoch gestattet sein, […] zum Nutzen des Landes einzukaufen.» Die Antwort von

168 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 55–56.
169 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 59. Burmeister, Medinat Bodase III, S. 26.
170 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 70–71.
171 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 72–73. Burmeister, Kanton St. Gallen, S. 34–36.
172 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 73–74. Burmeister, Kanton St. Gallen, S. 36–37.

Fürstabt Coelestin Gugger war abschlägig: Die Juden seien allzu schädliche Leute. Dennoch beschäftige das Stift St. Gallen selbst einen Juden als Hebräischlehrer und einen weiteren als Hühneraugenchirurgen für den Abt Beda Angehrn.

In der Vogtei Rheintal, einem Gemeinen Untertanengebiet, scheinen bis ins 18. Jahrhundert ein paar Juden gelebt zu haben; erste Erwähnungen gibt es 1558 für Thal und 1605 für Rheineck.[173] 1755 jedoch beschloss die Tagsatzung ihre Vertreibung. Den Juden aus dem österreichischen Hohenems wurde 20 Jahre später, nachdem sich der Administrator von Hohenems für sie eingesetzt hatte und eine jüdische Delegation gar an der Tagsatzung in Frauenfeld vorgesprochen hatte, ein eingeschränkter Handel wieder gestattet – sie durften im Rheintal einkaufen, aber nur gegen Barzahlung.

Im Thurgau, ebenfalls ein gemeineidgenössisches Untertanenland, lebten Mitte des 17. Jahrhunderts wohl einige jüdische Familien in Mammern und ein jüdischer Einwohner ist für Emmishofen verbürgt. Seit Ende des 17. Jahrhunderts gibt es jedoch keine Belege mehr für jüdische Niederlassungen.[174]

In Appenzell wurde 1622 zwar ein offizielles Aufenthaltsverbot ausgesprochen, jüdische Handelstätigkeit wurde aber stillschweigend geduldet. Offenbar wohnten sogar ein paar wenige Juden in Herisau.[175]

In den Kantonen der Zentralschweiz Uri, Schwyz, Unterwalden und Zug war Juden der Handel auf Märkten seit spätestens Mitte des 18. Jahrhunderts erlaubt. Schwyz gestattete unter gewissen Bedingungen sogar das Hausieren.[176]

In Graubünden gab es keine jüdische Niederlassung. Geschäftlich verkehrten dort jedoch zuweilen Juden aus Hohenems.[177]

3 Die jüdischen Gemeinden in Oberendingen und Lengnau

3.1 Die «Judenpolitik» der Grafschaft Baden

Wie wir sahen, setzten sich im Gebiet der Eidgenossenschaft die Vertreibungen in kleinerem Ausmass noch in der Frühen Neuzeit und sogar bis ins 18. Jahrhundert fort; wo es noch vereinzelt jüdische Gemeinden gegeben hatte, wie zum Beispiel im Fürstbistum Basel oder im solothurnischen Dornach,

173 Burmeister, Kanton St. Gallen, S. 38–39. Bürgin, Siedlungen, S. 60–62. Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 73.
174 Bürgin, Siedlungen, S. 62–63. Burmeister, Medinat Bodase III, S. 41.
175 Burmeister, Kanton St. Gallen, S. 45.
176 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 58.
177 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 75–76.

lösten diese sich auf. Nur zwei Gemeinden wuchsen und gediehen seit dem 17. Jahrhundert kontinuierlich – jene in den kleinen Bauerndörfern Oberendingen und Lengnau in der Grafschaft Baden.[178] Wurden 1634 in der ganzen Grafschaft 20 jüdische Haushalte gezählt, waren es 1702 allein in Oberendingen und Lengnau schon 35. 1761 war die Zahl für diese beiden Dörfer auf 94 Familien angewachsen, im Jahr 1774 auf 108, und 1809 schliesslich existierten dort 240 jüdische Haushaltungen mit insgesamt 1034 Personen.[179] Noch bis in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts war Juden der Aufenthalt in der ganzen Grafschaft Baden gestattet gewesen (im 17. Jahrhundert war noch eine grosse Anzahl in Klingnau wohnhaft),[180] doch scheint die Konzentration auf diese beiden Dörfer im Surbtal schon recht früh eingesetzt zu haben; für Lengnau sind jüdische Einwohner seit 1622 dokumentiert, für Oberendingen seit 1678.[181]

Die Herkunft der Juden, die seit dem 17. Jahrhundert in der Grafschaft Baden lebten, ist nicht gesichert. Es gibt jedoch keine Hinweise darauf, dass es sich bei ihnen um Nachkommen von Vertriebenen aus den Schweizer Städten handelte. Solche wohnten im 15. Jahrhundert noch vereinzelt in den Städten des Aargaus, und auch für das 16. Jahrhundert sind jüdische Einwohner für Mellingen und Bremgarten dokumentiert. Für die Zeit danach gibt es keine Hinweise mehr auf eine Siedlungskontinuität.[182] Am wahrscheinlichsten ist es, dass es sich bei der jüdischen Bevölkerung der Grafschaft, wie sie seit dem 17. Jahrhundert dokumentiert ist, um Neueinwanderer aus Süddeutschland und aus dem Elsass handelte, worauf Familiennamen, spezifische Bräuche und der Gebrauch der westjiddischen Sprache hindeuten. Eine Theorie besagt, dass es sich um Flüchtlinge des Dreissigjährigen Krieges gehandelt habe.[183]

Das Gebiet des östlichen Aargau war seit 1415 Gemeineidgenössisches Untertanengebiet. Über die Grafschaft Baden herrschten bis 1712 sieben der acht Alten Orte der Eidgenossenschaft, nach dem Zweiten Villmergerkrieg teilten sich dann noch die Stände Zürich, Bern und Glarus, das sogenannte Syndikat, die Oberhoheit über das Gebiet.[184] Während die Bildung jüdischer

178 Bürgin, Siedlungen, S. 64–65. Haller, Stellung, S. 59. Ober- und Unterendingen waren tatsächlich zwei verschiedene Gemeinden. Obwohl im Falle von Oberendingen manchmal nur von Endingen gesprochen wurde, erfolgte die offizielle Umbenennung von Oberendingen in Endingen erst 1945: StAAG.R05.26.40.2283 Änderung des Namens der Gemeinde Oberendingen in Endingen, 6. 4. 1945 (Dossier). Zuweilen wurde in den Akten auch zwischen Ober- und Unterlengnau unterschieden – hier jedoch handelte es sich lediglich um zwei Gebiete derselben Gemeinde, wobei den Juden die Niederlassung offiziell nur im Gebiet Oberlengnau gestattet war.

179 Bürgin, SiedlungenS. 65.

180 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 21. Burmeister, Medinat Bodase III, S. 42–44.

181 Haller, Stellung, S. 10–11. Bürgin, Siedlungen, S. 65.

182 Königs, Aargau, S. 136–137. Bürgin, Siedlungen, S. 45, S. 48.

183 Kaufmann, Swiss Jewry. S. 285. Haller, Stellung, S. 9.

184 Meier, Gemeine Herrschaften, S. 233–244; Baden 2018, S. 224.

Gemeinden in den Herrschaftskantonen unterdrückt wurde, war in den Untertanengebieten eine längere Duldung möglich.[185] Das hatte mehrere Gründe: Einerseits herrschte dort eine tendenziell grössere religiöse Toleranz vor als in den Landschaften der mächtigen Städte. Da diese Gebiete von protestantischen und katholischen Regierungen gemeinsam verwaltet wurden, liessen sich die strikten religionspolitischen Regeln, die in den jeweiligen Herrschaftskerngebieten galten, nicht durchsetzen – die Einführung konfessioneller Parität in den Verwaltungsstrukturen solcher gemischtkonfessionellen Gegenden war nicht unüblich. Die Durchsetzung religiöser Uniformität in den Untertanengebieten war auch deswegen kein verfolgtes Ziel, weil diese Regionen nicht viel mehr darstellten als «volkswirtschaftliche Ressourcen für die herrschenden Orte».[186] Es mangelte daher schlicht an entsprechender Motivation. Zudem waren hier die christlichen Untertanen noch weniger als andernorts im Stande, sich effektiv gegen jüdische Gemeindeeinwohner zur Wehr zu setzen. Denn obwohl die Ortschaften Oberendingen und Lengnau immer wieder als die Schweizer «Judendörfer» bezeichnet wurden und werden, muss beachtet werden, dass die Juden auch dort immer nur eine, wenn auch zuweilen grosse Minderheit bildeten – anfangs des 19. Jahrhunderts war die Dorfbevölkerung Lengnaus zu einem Drittel jüdisch und zu zwei Dritteln katholisch, während sich in Oberendingen Juden und reformierte Christen knapp die Waage hielten.[187]

Die herrschenden Orte sicherten den legal in der Grafschaft Baden lebenden Juden über Schutz- und Schirmbriefe ein «besonderes Privileg des Geleits» zu.[188] «Geleit» bedeutete ursprünglich nur die Zusicherung des Schutzes bei der Durchreise oder einem vorübergehenden Aufenthalt; schliesslich wurde es zur Erlaubnis dauernden Aufenthaltes und «haushäblicher» Niederlassung erweitert.[189] Für dieses Privileg hatten die Juden zu zahlen. Neben den Kosten für die Schirmbriefe selbst mussten sie Abgaben an die Eidgenössische Tagsatzung leisten – und zwar an jedes einzelne Mitglied persönlich –[190] und sie waren an den obrigkeitlichen wie an den städtischen Zollstellen erhöhten Warentaxen unterworfen. Für sich selbst mussten sie den Leibzoll entrichten.[191] Das waren übliche Konditionen für solche Schutzbriefe, was zeigt, dass die Schweiz in das System der «Judenordnungen», wie es sich im Reich etab-

185 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 23. Bürgin, Siedlungen, S. 74.
186 Binnenkade, KontaktZonen, S. 103–104. Kaufmann, Swiss Jewry, S. 284.
187 Binnenkade, KontaktZonen, S. 11.
188 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 23.
189 Haller, Stellung, S. 16–17.
190 Haller, Stellung, S. 20–21.
191 Haller, Stellung, S. 22.

liert hatte, eingebunden war. Hier nahmen die herrschenden Orte beziehungsweise die Tagsatzung selbst die Position des Landesfürsten ein.

Es ist sehr wahrscheinlich, dass der Landvogt von Baden die Juden zu Anfang in erster Linie wegen der erwähnten Steuerabgaben toleriert hat.[192] Zudem werden sich die Regierungen der herrschenden Orte von jüdischer Wirtschaftstätigkeit einen Profit versprochen haben. Als die üblichen Beschwerden aus der christlichen Bevölkerung gegen die Juden laut wurden (unlautere Bereicherung etc.), verkündete das Syndikat ganz offen, dass es die Juden als ökonomisch nützlich betrachte: Sie seien durch ihre Geschäfte mit der Wirtschaft des Landes verflochten und ihr Abzug würde sich «durch Verminderung der Zoll- und Geleitgelder, der Marktbesucher, der Beamteneinkünfte [und] der Einkünfte der Vogtei Baden sehr bemerkbar machen».[193]

Wie man sieht, waren die Juden auch in Baden auf Handels- und Vermittlungsberufe beschränkt – auf das Hausiergeschäft, den Markthandel, den Viehhandel, auf Geldgeschäfte und zuweilen auf Maklerdienste. Die Schirmbriefe sicherten ihnen zu, im Gebiet der Grafschaft «von männiglich ungehindert […] zu handeln und zu wandeln, zu kaufen und zu verkaufen».[194] Vom Handwerk waren Juden ausgeschlossen, weil die Zünfte sie nicht aufnahmen, von der Landwirtschaft wurden sie ferngehalten, indem ihnen Eigentum an Liegenschaften verboten war. Selbst die Häuser, in denen sie wohnten, durften Juden nicht besitzen; sie mussten zur Miete wohnen.[195] Einige wenige kamen allerdings über Schuldscheinhandel und Zwangsversteigerungen dennoch zu eigenen Häusern. Gemäss Gesetz wären jüdische Besitzer verpflichtet gewesen, solcherart erworbene Immobilien binnen Jahresfrist wieder zu verkaufen. Fand sich jedoch kein Christ, der kaufen konnte oder wollte, so wurde ihnen das Besitzrecht zuweilen stillschweigend übertragen.[196]

Die Schirmbriefe verpflichteten noch zu weiteren privatrechtlichen Beschränkungen: Bei Geldgeschäften zwischen Juden und Christen hatte immer ein christlicher Beamte als Zeuge zugegen zu sein, ein Untervogt oder Steuermeier, wenn die Geschäfte nicht gar vor dem Landvogteiamt selbst vorgenommen wurden.[197] Und obwohl die Schutzbriefe Juden Niederlassung, Handel und Wandel erlaubten, waren die christlichen Obrigkeiten bemüht, eine gewisse Distanz zwischen Juden und Christen aufrecht zu erhalten. So verordnete das Mandat von 1658, dass sie «abgesöndert, und nicht bey

192 Kaufmann, Swiss Jewry, S. 284.
193 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 35–36. Bürgin, Siedlungen, S. 73.
194 Haller, Stellung, S. 22.
195 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 33. Haller, Stellung, 8. S. 25.
196 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 34–35. Haller, Stellung, S. 27.
197 Haller, Stellung, S. 29–31.

einanderen wohnen» sollten.[198] Leben unter demselben Dach war bis zum Ende des Ancien Régime offiziell verboten.[199] Allerdings muss hier betont werden, dass diese normativen Quellen eher einen von der Regierung erwünschten als einen realen Zustand beschreiben und damit einen Eindruck von Segregation vermitteln, der dem komplexeren Alltagsleben nicht immer entsprach.[200] Die Dörfer Oberendingen und Lengnau waren, wenn es auch nach Religionszugehörigkeit geschiedene Quartiere gab, doch gemeinsame Lebensorte, in denen eine radikal separierte Existenz gar nicht aufrechtzuerhalten war. So gab es eine dörfliche Infrastruktur, die von beiden Seiten gleichermassen genutzt wurde, und Dienstleistungsinstitutionen, wie zum Beispiel Wirtshäuser, die mannigfaltige Gelegenheiten zur Interaktion boten. So lag zum Beispiel die Wirtschaft, wo sich der christliche Lengnauer Gemeinderat zu seinen Sitzungen traf, im jüdischen Teil des Dorfes.[201]

Das hiess wiederum nicht, dass das Leben für die jüdische Bevölkerung inmitten einer mächtigen christlichen Mehrheit unbelastet gewesen wäre. Zum Beispiel hatten die Juden in Oberendingen und Lengnau, obwohl sie Dorfgeld an die christlichen Gemeinden zahlten, keinen Anspruch auf die Allmendnutzung – in Oberendingen scheinen sie aber wenigstens berechtigt gewesen zu sein, Holz aus den Gemeindewaldungen zu beziehen.[202] Dazu kam eine existentielle Unsicherheit, da ihnen die Niederlassungerlaubnis immer nur auf kurze Zeitfristen erteilt war.[203] Ob ausgelaufene Schirmbriefe jeweils erneuert wurden, war niemals ganz sicher. Als Zürich 1634 für sein Gebiet die komplette Ausweisung aller Juden (ein angeblich «gottloses, minderwertiges Gesind») verfügte, suchte es denselben Beschluss auch für Baden durchzusetzen. Sowohl der Landvogt wie auch die jüdischen Einwohner der Grafschaft wurden über diese Absicht informiert. Jedoch weigerte sich der Landvogt, den Vertreibungsbeschluss auszuführen; es liege in seiner alleinigen Kompetenz, über die Niederlassung von Juden Verfügungen zu erlassen. 1641 gab Zürich nach: Die bereits angesessenen Juden durften bleiben, jedoch sollten keine neuen mehr aufgenommen werden. Der Landvogt liess sich seine Unterstützung von den Juden durch erhöhte Schirmgeldabgaben vergelten.[204] 1695 wurde erneut laut über die Vertreibung aller Juden aus Baden nachgedacht. Diesmal war es die Tagsatzung, die glaubte, es vor Gott nicht verantworten

198 Zitiert in Ulrich Sammlung, S. 273.
199 Binnenkade, KontaktZonen, S. 84. Haller, Stellung, S. 28.
200 Binnenkade, KontaktZonen, S. 90.
201 Binnenkade, KontaktZonen, S. 90.
202 Binnenkade, KontaktZonen, S. 84. Haller, Stellung, S. 21.
203 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 25.
204 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 26–27. Bürgin, Siedlungen, S. 68.

zu können, den noch immer in der Grafschaft weilenden «verfluchten Judenschwarm», der ihre «armen Untertanen mit Haut und Haar verschlang», noch weiter zu dulden.[205] Ein Jahr später wurde der Schirmbrief aber doch erneuert, da der Badener Landvogt eingestehen musste, dass aus der Bevölkerung gar keine Klage über die Juden geführt worden sei.[206]

Das war ein Muster, das sich im 17. Jahrhundert regelmässig wiederholte: Einzelne Amtsträger oder Behörden forderten die Ausweisung der Juden, andere votierten dagegen. Es wurden Vertreibungsbeschlüsse gefasst, die dann zunächst ausgesetzt und schliesslich ganz fallengelassen wurden.[207] Ein Ziel dieser Prozedur dürfte darin bestanden haben, die jüdische Bevölkerung unter Druck zu setzen, um sie leichter zur Zahlung erhöhter Schutzgelder zwingen zu können. Aber auch der symbolpolitische und identitätsstiftende Wert solcher Vertreibungsbeschlüsse darf nicht unterschätzt werden. Sie sicherten die christliche Gruppenidentität und liessen die Initianten als Verteidiger des wahren Glaubens erscheinen.[208]

Ab 1696 wurden Schirmbriefe mit einer jeweils 16-jährigen Laufzeit die Regel.[209] Das war die Dauer eines sogenannten «Regierungsumganges». Ab 1712 stellte jeweils Zürich für sieben Jahre den Landvogt, dann Bern für weitere sieben Jahre und schliesslich Glarus für zwei Jahre, worauf der Turnus von neuem begann.[210] Von da an und während des ganzen 18. Jahrhunderts wurden auch keine Vertreibungsdebatten mehr geführt, weder von der Tagsatzung noch von den Syndikatsorten – nur die Untervögte legten zuweilen noch (erfolglose) Proteste ein.[211]

Es konnte aber auch vorkommen, dass die Vertreibungsversuche aus der Bevölkerung selbst kamen. Die christlichen Einwohner von Lengnau wandten sich 1641, 1658 und 1678 gegen die jüdische Bevölkerung des Dorfes.[212] In Oberendingen kam es 1729 gar zu Ausschreitungen; die Juden wurden an Leib und Gut bedroht, selbst Gottesdienste und religiöse Zeremonien wurden gewaltsam gestört. Der Landvogt schritt mittels Mandat energisch dagegen ein: Die Juden sollten nicht nur «an Ihren Leiberen und güteren [und] gutem Namen», sondern auch «an Gebräuchen, Sitten, Ceremonien und Ihrer zu Ihrem Gottesdienst gewidmeten Schul» bei Strafe des Friedens- und Geleitbruchs geschützt bleiben. Und er drohte, dass, falls die Täter nicht ausfindig

205 Zit. in Weldler I, S. 31.
206 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 31.
207 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 25–26. Bürgin, Siedlungen, S. 69–71.
208 Bürgin, Siedlungen, S. 74.
209 Weldler I, 31. Bürgin, Siedlungen, in Schmölz-Häberlein, Jüdisches Leben, S. 67.
210 Kreis, Grafschaft Baden, S. 7.
211 Bürgin, Siedlungen, S. 73.
212 Haller, Stellung, S. 13.

gemacht würden, die ganze Gemeinde Oberendingen rechtlich für die Vergehen haften sollte.[213]

3.2 Die innere Organisation der jüdischen Gemeinden

Die Juden der Grafschaft Baden bildeten nicht nur eine rechtlich gesonderte Gruppe von Einwohnern, sie wurden von der Regierung auch als juristische Einheit behandelt. «Die Judenschaft *als solche* trat klagend oder bittend vor das Syndikat […]; ihr als Gesamtheit lag die jeweilige Bezahlung des Schirmgelds und der weitern Abgaben an die Obrigkeit ob.»[214] Das führte intern zur Ausbildung korporativer Organisationsstrukturen. 1745 wurden erstmals «Vorgesetzte» der jüdischen Gemeinden erwähnt.[215] Etwa zur selben Zeit ist eine jüdische Gemeindeversammlung belegt, die durch Mehrheitsbeschlüsse alle Gemeindegenossen verpflichtete und das interne Besteuerungsrecht ausübte.[216] Die Garantien dafür, dass die Gemeindegenossen sich den Anordnungen dieser Gesamtheit unterwarfen und die auferlegten Verpflichtungen erfüllten, waren allerdings mehr religiöser als rechtlicher Natur. Denn die Gemeinden verfügten über keine behördlich anerkannten Institutionen und auch über keine ständigen Beamten, die zwangsbewehrte Autorität hätten ausüben können.[217] Was den Landvogt einzig interessierte, war, dass die Abgaben pünktlich bei ihm eintrafen; wie sich die Juden selbst organisierten, kümmerte ihn nicht.[218] Dass die Behörden die jüdische Bevölkerung als korporativ organisiertes Kollektiv betrachteten, hatte auch gewisse Vorteile. Es verminderte die Gefahr der Vertreibung einzelner Personen.[219] Ausserdem ging die Rechtsstellung des «Schutzjuden» im Verlaufe der Zeit immer selbstverständlicher auf alle Nachkommen über.[220]

Neben der rudimentären politischen Organisation existierten in den beiden jüdischen Gemeinden des Surbtals die üblichen religiösen Institutionen. Der jüdische Kultus wurde von den Behörden nicht nur seit jeher geduldet, sondern, wenn nötig auch gegen Übergriffe verteidigt.[221] Allerdings wurde den Surbtaler Juden erst 1750 von der Tagsatzung gestattet, einen eigenen Friedhof

213 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 140.
214 Haller, Stellung, S. 38.
215 Haller, Stellung, S. 39.
216 Haller, S. 41.
217 Haller, Stellung, S. 41.
218 Haller, Stellung, S. 38.
219 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 25.
220 Haller, Stellung, S. 19.
221 Haller, Stellung, S. 42.

zu eröffnen. Bis dahin hatten sie ihre Toten auf einer Insel auf dem Rhein bestatten müssen, die ihnen die deutsche Gemeinde Waldshut im 17. Jahrhundert verpachtet hatte. Im selben Jahr errichtete Lengnau die erste freistehende Synagoge, 1764 folgte Oberendingen.[222]

1696 hatte die Tagsatzung erstmals verkündet, dass sich kein «frömbder» Jude in der Grafschaft niederlassen dürfe. Auch wenn aus dieser Äusserung eine gewisse Anerkennung der Zugehörigkeit der bereits in Baden ansässigen Juden zu sprechen schien, so gab es doch keinen Zweifel daran, dass sie nicht Teil der sich als christlich definierenden Gesellschaft sein konnten.[223] Auch auf jüdischer Seite dürfte sich noch kaum ein Zugehörigkeitsgefühl entwickelt haben – weder zur Grafschaft Baden noch zur Eidgenossenschaft. Man war durch Ähnlichkeiten in Sprache und religiöser Praxis, sowie über familiäre und berufliche Netzwerke vielmehr in einen weiteren alemannisch-jüdischen Kulturraum eingebunden, der sich vom Elsass über Baden, Württemberg, Bayrisch-Schwaben und der Deutschschweiz bis nach Liechtenstein und den Vorarlberg erstreckte.[224]

Als jedoch gegen Ende des 18. Jahrhunderts, vermittelt durch die Aufklärungsphilosophie, die Idee der Nation, im Tandem mit dem Konzept eines säkular begründeten Bürgerrechts, ihren Siegeszug durch Europa antrat, sollte sich die Frage dieser Zugehörigkeit für beide Seiten, für die christliche wie für die jüdische, unter veränderten Vorzeichen und mit unerwarteter Dringlichkeit noch einmal gänzlich neu stellen.

222 Bürgin, SiedlungenS. 65–66.
223 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 31. Bürgin, Siedlungen, S. 71.
224 Mahrer, Alemannisches Judentum, S. 29. Binnenkade, KontaktZonen, S. 115.

III Juden in Europa im Zeitalter der Aufklärung

1 Juden im Zeitalter des Merkantilismus

Ganz vereinzelt gab es bereits in der Frühen Neuzeit Regionen, vor allem in Westeuropa, wo die Rechtssicherheit für Juden nicht nur über die beschriebenen temporär befristeten Schutzverhältnisse hinausgingen, sondern sich sogar eine Annäherung an die Rechtsstellung der christlichen Bevölkerung abzeichnete. Mit dem Ziel, Händlerkolonien zu gründen, luden ab dem späten 16. Jahrhundert einzelne Herrscher Juden wieder zur Niederlassung ein, so in Bordeaux und Bayonne, in Ancona, Venedig und Livorno, sowie in Hamburg, Amsterdam und London.[225] Diese Wiederaufnahmen waren ökonomisch motiviert, jedoch dienten sie nun nicht mehr nur der unmittelbaren Bereicherung der Fürsten, sondern waren Teil einer längerfristig angelegten Wirtschaftspolitik. Die entstehenden Staaten der Frühmoderne kurbelten bewusst den Handel an, sie förderten Fabrikation und Exportwirtschaft.[226] Dieser anhebende Staatskapitalismus, auch Merkantilismus genannt, diente zuallererst der Erhöhung des Steuereinkommens, womit stehende Heere und ein immer grösser werdender Beamtenapparat bezahlt werden sollten. Um ihre Pläne umzusetzen, gingen die Regierungen bewusst über althergebrachte Gesetze und Privilegien, ja sogar über religiöse Traditionen hinweg.[227] Auch konfessionelle Minderheiten waren jetzt willkommen, sich an der wirtschaftlichen Entwicklung zu beteiligen; ökonomischer Utilitarismus gewann über religiöse Bedenken die Oberhand.

Merkantilistische Wirtschaftspolitik und der Trend zu zentralisierteren Regierungsformen gingen jedoch nicht in jedem Falle mit Rechtsverbesserungen für die jüdische Bevölkerung einher. Im Reich verschlechterte sich die Situation während des 18. Jahrhunderts eher noch: Berufliche Entfaltungsmöglichkeiten wurden hier weiter eingeschränkt und die zu leistenden Abgaben erhöht – fast überall zeigte sich eine Tendenz zur rechtlichen Verhärtung.[228]

Deutsche Fürsten versuchten im Gegensatz zu England, den Niederlanden und Frankreich nicht, wirtschaftlichen Nutzen aus ihren jüdischen Bürgern zu ziehen, indem sie sie in rechtlicher Sicherheit freier leben und arbeiten liessen. Im Reich blieb die Stellung der wenigen wohlhabenden Juden vielmehr an die Person des Herrschers gebunden, auf dessen Wohlwollen sie existentiell

225 Ruderman, Early Modern, S. 34–37. Israel, Mercantilism, S. 35–52. Sorkin, Emancipation, S. 17–18, S. 20–33.
226 Sorkin, Emancipation, S. 17.
227 Israel, Mercantilism S. 2.
228 DJG I, S. 141–143. Israel, Mercantilism, S. 237–251.

angewiesen blieben. Den Inbegriff dieses Verhältnisses bildete das sogenannte Hofjudentum.[229] Diese Institution, die so gut wie ausschliesslich im Reich existierte, war gegen Ende des Dreissigjährigen Krieges entstanden. Als Teil des Versuches, sich vom Einfluss intermediärer Stände zu befreien, engagierten sich absolutistisch gesinnte Fürsten jüdische Spezialisten zur Abwicklung von Finanzgeschäften. In Kriegszeiten waren diese Hoffaktoren verantwortlich für die Belieferung der Heere mit Waffen, Munition, Textilien und Pferden. In Friedenszeiten versorgten sie die Herrscher mit Luxusgütern. Auch mussten sie manchmal die übelbeleumundete Tätigkeit der Münzprägung übernehmen. Hofjuden hatten eine quasibeamtete Stellung inne und waren gegenüber anderen Juden rechtlich privilegiert (sie hatten keine Schutzgelder und keine Leibzölle zu bezahlen). Doch waren sie ganz von der Person des Herrschers abhängig. Regierungswechsel konnten die Position, die sie sich aufgebaut hatten, auf einen Schlag zerstören, wie die bekannte Geschichte der Absetzung und Hinrichtung des württembergischen Hoffaktors Joseph Süss Oppenheimer im Jahr 1738 zeigt.[230] Vorteilhaft an der Institution Hofjudentum war allerdings, dass es jüdischen Hoffaktoren zuweilen möglich war, auf die Lebensumstände anderer Juden positiv einzuwirken, indem sie als deren Repräsentanten und Beschützer auftraten und beim Herrscher Rechtsverbesserungen oder Niederlassungskonzessionen erwirken konnten.[231]

2 Die Aufklärung des 18. Jahrhunderts

Die geistige Strömung der Aufklärung,[232] in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts entstanden und im Verlauf des 18. Jahrhunderts zu einer ungemein einflussreichen Bewegung herangewachsen, bekannte sich zu einem neuartigen Stil des Denkens und Verhaltens, der vornehmlich bezweckte, die Vernunft zum alleinigen Instrument der Erkenntnis und zum einzigen Massstab der Bewertung aller Phänomene zu erheben.[233] Ihr Ziel war Aufklärung durch den Verstand und des Verstandes selbst. Mit der Aufklärung zog ein neues Interesse an der Empirie und damit an der intersubjektiven Überprüfbarkeit in die Wissenschaften ein. Theologische, aber auch klassisch-philosophische Erklärun-

229 Hertz, Germany S. 742. Israel, Mercantilism, S. 123–144. Ruderman, Early Modern, S. 78–79. Battenberg, Zeitalter I, S. 245–248. Litt, Mitteleuropa, S. 49–59, S. 104–106. Sorkin, Emancipation, S. 47.

230 Studien zu diesem Fall in Gallé, Süss Oppenheimer. Mintzker, Jew Süss. Gerber, Jud Süss.

231 Battenberg, Zeitalter I, S. 248. Sutcliffe, Rethinking, S. 1065.

232 Der Begriff Aufklärung (beziehungsweise enlightenment oder siècle des lumières) setzte sich zur Bezeichnung für dieses kritisch-rationale Denk- und Reformprogramm erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts durch, hat sich in der Geschichtsschreibung aber für die gesamte Bewegung eingebürgert, Outram, Aufbruch, S. 24.

233 Battenberg, Zeitalter II, S. 58.

gen wurden zunehmend als ungenügend empfunden.[234] Die Erkenntnis sollte auf eine säkulare Grundlage gestellt werden, was in immer weiteren Wissensgebieten zu einer Ausklammerung religiöser Wahrheitsfragen führte.[235]

Doch ging es den Exponenten der Aufklärung nicht nur um eine Neuausrichtung der Wissenschaften. Auch bisher als unverrückbar geltende gesellschaftliche und politische Verhältnisse und Normen wurden von ihnen radikal infrage gestellt. Die neue Klarheit des Denkens, die sie propagierten, sollte Reformen auch auf geistigem, moralischem und politischem Gebiet in die Wege leiten.[236] Die Politik ihrer Zeit sahen die Aufklärer durch Unvernunft, Unmoral und Unfreiheit geprägt.[237] Sie fühlten sich eingezwängt in ein «festgefahrene[s] Spätmittelalter».[238] Die Organisation des öffentlichen Lebens bot ihnen ein Bild des Chaos: Statt Verfassungen gab es ein wirres Geflecht von Gesetzen, Verträgen, Privilegien und jede Menge altüberliefertes Gewohnheitsrecht. Statt eines einheitlichen Staatsbürgerrechts existierten eine Vielzahl von Rechten, Freiheiten und Privilegien für Mitglieder von Ständen wie Gross- und Kleinadel, Städte, Landschaften, Provinzen, Kirchen, Universitäten, Zünfte, geistliche Stiftungen und andere Korporationen.[239] Die Aufklärer setzten dagegen auf eine neue rechtspolitische Stabilität durch vernünftige Einheitlichkeit. Die Basis für diese Einheitlichkeit sollten Natur- und Vernunftrecht liefern.[240] Der Konsens der Stände, unvordenkliches Alter oder göttliche Setzung schieden als legitimierende Faktoren aus.[241]

Durch Stärkung und Ausdehnung der staatlichen Zentralgewalt Ordnung in die unübersichtliche und vielfach lähmende Rechtsvielfalt zu bringen, war schon das Ziel des Absolutismus gewesen.[242] Die ersten aufklärerischen Reformer identifizierten sich denn auch noch mit dieser absolutistischen Staatsmacht, zumal sie als Juristen, Dienstadlige, Professoren, manchmal auch als Pfarrer, häufig selbst aus der Beamtenschaft stammten.[243] Sie waren dem aufgeklärten Herrscher bei der Rationalisierung der Finanzpolitik behilflich, unterstützten die Professionalisierung der Verwaltung und machten wirtschaftspolitische Vorschläge. Letztere reichten von zentralisierter Wirtschaftslenkung bis hin zu frühliberalen Theorien, die auf den Abbau von Handelshindernis-

234 Über den fortdauernden Einfluss der Theologie auf die Naturwissenschaften hingegen Outram, Aufbruch, S. 241–267.
235 Stollberg-Rilinger, Aufklärung, S. 170–171.
236 Schneiders, Aufklärung, S. 11. Fuchs, Lehrerperspektiven, S. 21.
237 Schneiders, Aufklärung, S. 9.
238 Im Hof, Aufklärung, S. 163.
239 Stollberg-Rilinger, Aufklärung, S. 200–201. Im Hof, Aufklärung, S. 163.
240 Im Hof, Aufklärung, S. 17.
241 Stollberg-Rilinger, Aufklärung, S. 203.
242 Stollberg-Rilinger, Aufklärung, S. 198. Im Hof, Aufklärung, S. 164.
243 Stollberg-Rilinger, Aufklärung, S. 199.

sen, Preisbindungen, Zunftschranken, Konsumverboten, Feudallasten und sogar personenrechtlichen Abhängigkeiten setzten.[244]

Wirtschaftspolitisch legten die Reformer ein besonderes Augenmerk auf eine rationalere Gestaltung der Landwirtschaft, wovon sie sich enorme Ertragssteigerungen erhofften, was sowohl höhere Steuereinnahmen als auch eine Verminderung der Armut zur Folge haben sollte.[245] Um solche Pläne fruchtbar werden zu lassen, war nicht nur eine Stärkung der Rechtslage der Bauern vonnöten, sondern eine Popularisierung des entsprechenden Wissens. Landwirtschaftlich-ökonomische Gesellschaften wurden gegründet, um bei den Bauern «‹schädliche Vorurteile› und Angst vor Neuerungen auszumerzen und die Voraussetzungen dafür zu schaffen, dass die praktisch-technischen Errungenschaften für die Allgemeinheit wirklich fruchtbar gemacht werden konnten».[246] Es entstanden aufklärerisch-gemeinnützige Gesellschaften – bis zur Französischen Revolution wurden etwa 150 in Europa und Übersee gezählt – mit eigenen Zeitschriften, sowie unzählige Lese- und Debattierzirkel und weitere Projekte einer allgemeinen Volksaufklärung.[247] Diese Sozietäten leisteten «einen wesentlichen Beitrag zum Übergang von der ständisch-zünftischen zur bürgerlich-demokratischen Gesellschaft», sie waren bedeutende Vehikel zur Emanzipation des Bürgertums.[248]

Doch ging es bald nicht mehr nur um punktuelle Reformen in Wirtschaft und Politik. In ihrem ungezügelten Fortschrittsoptimismus strebten die Aufklärer nichts weniger als eine perfekte Gesellschaft an.[249] Um eine solche errichten zu können, war eine moralische Bevölkerung vonnöten. Eine umfassende Volkserziehung, die Tugenden wie Arbeitsamkeit, Bescheidenheit, Mässigung, Solidarität, Ehrlichkeit und Mitgefühl vermittelte, war daher unumgänglich.[250] Denn bei aller Aversion gegen vernunftlose Tyrannei «erlaubte die aufklärerische Moral […] dem einzelnen Menschen keineswegs, zu tun und zu lassen, was er wollte, sondern erwartete vielmehr von ihm freiwillig und gern zu tun, was er tun musste».[251]

Welches politische System konnte eine solche Utopie aufgeklärt-moralischer Bürger am besten erschaffen? War es die absolutistische Monarchie, wo im Gegensatz zur Republik Reformen effizienter durchzuführen und die umfassende Verbreitung von Tugend und Vernunft besser zu gewährleisten

244 Stollberg-Rilinger, Aufklärung, S. 214–222. Im Hof, Aufklärung, S. 169–170.
245 Im Hof, Aufklärung, S. 65.
246 Stollberg-Rilinger, Aufklärung, S. 186–187. Im Hof, Aufklärung, S. 116–125.
247 Outram, Aufbruch, S. 62–89. Im Hof, Aufklärung, S. 96, S. 110–116, S. 134.
248 Im Hof, Aufklärung, S. 133.
249 Im Hof, Aufklärung, S. 15.
250 Schneiders, Aufklärung, S. 99. Im Hof, Aufklärung, S. 188.
251 Stollberg-Rilinger, Aufklärung, S. 100.

waren? Oder war der Absolutismus nur eine Form von Despotie und damit ein Haupthindernis für die gesellschaftliche Verbesserung?[252] Welche Ziele sollten überhaupt vordringlich angestrebt werden? Die Beförderung der gemeinschaftlichen Wohlfahrt, ja der allgemeinen «Glückseligkeit», was dem fürsorglichen Gestaltungswillen des Staates Tür und Tor geöffnet hätte?[253] Oder ging es vielmehr um die Durchsetzung individueller Freiheitsrechte, was wiederum dem Staat klare Grenzen setzte?[254]

Es sollte bis zur Französischen Revolution dauern, bis sich unter den meisten Aufklärern die Ansicht durchsetzte, dass die individuelle Freiheit der zentrale Wert sei, um den gekämpft werden sollte, und dass dieser Wert in einer demokratischen Republik, die allen Staatsbürgern die gleichen Rechte garantierte, am besten verwirklicht werden konnte.[255] Dieses neue Verständnis von Freiheit, das nun nicht mehr Freiheiten im Sinne ständischer Privilegien, sondern die allgemeine und gleiche Freiheit aller Staatsbürger, ja des Volkes überhaupt, meinte, wurde dabei am stärksten von jener gesellschaftlichen Gruppe vertreten, die sich davon die meisten politisch-ökonomischen Vorteile erhoffte: dem aufstrebenden neuen Bürgertum, einer sich verbreiternden Mittelschicht aus Unternehmern, Beamten, Akademikern und Freiberuflern, die selbst keinen richtigen Platz mehr in der alten Ständeordnung innehatten. Sie strebten durch die Reduktion der Privilegien des Patriziats und des Adels ihre eigene Emanzipation an, weswegen sie, zumindest vorläufig, nicht nur eine Politik des Liberalismus, sondern auch des Egalitarismus vertraten.[256]

Diese Präferenz für die individuelle Freiheit bedeutete jedoch nicht, dass die bürgerlichen Aufklärer an der Wende zum 19. Jahrhundert von ihren Erziehungs- und Tugendforderungen abgelassen hätten, vor allem wenn sie diese an unterbürgerliche Schichten richten konnten – oder an die Juden.

3 Die Aufklärung und die Juden

3.1 Toleranz

Die Aufklärung machte auch vor Kirchen- und Religionskritik nicht halt. Von einer rationalistischen Position aus attackierte sie alles, was sie für Aberglau-

252 Schneiders, Aufklärung, S. 9. Im Hof, Aufklärung, S. 58.
253 Stollberg-Rilinger, Aufklärung, S. 207.
254 Stollberg-Rilinger, Aufklärung, S. 226.
255 Schneiders, Aufklärung, S. 9. Stollberg-Rilinger, Aufklärung, S. 202.
256 Schneiders, Aufklärung, S. 7, S. 12. Stollberg-Rilinger, Aufklärung, S. 207. Im Hof, Aufklärung, S. 205.

ben, Fanatismus, Schwärmerei und unhaltbare Vorurteile hielt.[257] Die wissenschaftliche (vor allem die historische und linguistische) Kritik nährte vermehrt Zweifel an der wörtlichen Wahrheit der Bibel, was zu einer wachsenden Skepsis gegenüber den Lehren und Dogmen der Kirche(n) führte. Eine solche Skepsis hatte unmittelbare politische Konsequenzen. Im Konfessionellen Zeitalter herrschten Kirche und Staat gemeinsam über den Glauben ihrer Untertanen und sorgten für religiöse Einheit in ihrem Machtbereich. Religion war nicht von der politischen Ordnung zu trennen, im Gegenteil: sie lieferte erst die Legitimation für die weltliche Herrschaft.[258] Diesen Konnex hinterfragten die Aufklärer. Sie suchten einerseits kirchliche Herrschaftsrechte zurückzudrängen und vertraten zugleich die naturrechtlich geprägte Ansicht, dass auch der Staat selbst kein Gewaltrecht über das persönliche Gewissen der Menschen und damit über ihr religiöses Leben innehaben dürfe.[259]

Dennoch waren sich die meisten Aufklärer darüber einig, dass «die Religion das Fundament aller politisch-moralischen Ordnung sei und bleiben müsse.»[260] Zwar rief vor allem in Frankreich die starre Einheitsfront von Kirche und Königtum zuweilen radikale religiöse Kritik hervor,[261] im deutschen Kulturraum jedoch, zu dem auch die Deutschschweiz gehörte, herrschte im Allgemeinen ein positiveres Verhältnis zur Religion vor; unter den aufklärerisch gesinnten Denkern befanden sich auffallend viele Theologen.[262] Deren Ziel war es, Vernunft und Glauben miteinander zu verbinden, sie strebten ein Christentum an, das in erster Linie das Fundament für praktische bürgerliche Tugend bilden sollte.[263] Wahre Religion lag für sie nicht in kirchlichen Dogmen oder in der liturgischen Feier des religiösen Mysteriums, sondern im Bemühen um das Gute. Diese Form der Religiosität war nicht nur sehr pädagogisch ausgerichtet, die meisten aufgeklärten Christen, dogmatischen Diskussionen ohnehin abhold, tendierten auch zu ökumenischen Anschauungen.[264] Einige näherten sich dem deistischen Konzept einer natürlichen, allen Menschen gleichermassen rational zugänglichen Religion an.[265] «Die Deisten abstrahierten von den spezifischen Merkmalen nicht nur der christlichen Konfessionen, sondern der Hochreligionen schlechthin, reduzierten sie auf einige grundlegende Gemeinsamkeiten und gelangten so zu einer allerdings recht blassen und inhaltsleeren,

257 Schneiders, Aufklärung, S. 7–8.
258 Stollberg-Rilinger, Aufklärung, S. 93.
259 Stollberg-Rilinger, Aufklärung, S. 96.
260 Stollberg-Rilinger, Aufklärung, S. 103.
261 Schneiders, Aufklärung,.
262 Aston, Christianity. S. 93–133. Schneiders, Aufklärung, S. 56 S. 86.
263 Stollberg-Rilinger, Aufklärung, S. 97.
264 Im Hof, Aufklärung, S. 153–154. Stollberg-Rilinger, Aufklärung, S. 99.
265 Berghahn, Grenzen, S. 60–62. Im Hof, Aufklärung, S. 150.

aber menschenfreundlichen und optimistischen ‹Vernunftreligion›.»[266] Aber auch diejenigen Aufklärer, die sich weiterhin zum Christentum bekannten, propagierten meist die Idee der religiösen Toleranz.[267]

Schon die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts sah eine gestiegene Bereitschaft, zumindest in gebildeten Kreisen, Andersgläubige zu dulden.[268] Diese Duldung bedeutete jedoch zunächst noch nicht Ankerkennung. Man duldete andere Glaubensrichtungen, obwohl man sie für falsch hielt, aus einer Position der «rechtgläubigen» Majorität.[269] Diese Erlaubniskonzeption der Toleranz bildete somit noch immer ein Machtgefälle ab: Hier gab «die Autorität [der Mehrheit] der Minderheit die Erlaubnis, ihren Überzeugungen gemäss zu leben, solange sie […] die Vorherrschaft der Autorität (der Mehrheit) nicht in Frage stellt».[270] Im Verlaufe des 18. Jahrhunderts stellte sich aber bald die Frage, ob sich Tolerierung einzig auf die Hinnahme der Anwesenheit von Andersgläubigen und deren ungestörter Ausübung religiöser Riten beschränken könne oder ob das Konzept nicht auch weiterreichende Rechte impliziere.[271] Der Toleranzbegriff wurde ausgeweitet und umfasste schliesslich auch die Forderung nach Akzeptanz und Respekt.[272] Zudem entwickelte er sich zu einem Kampfbegriff gegen staatlich-religiösen Zwang.[273] Dabei ist zu beachten, dass die Forderung nach Toleranz sich noch lange ausschliesslich auf andere christliche Bekenntnisse erstreckte. Es handelte sich um eine «Toleranz um des christlichen Friedens willen».[274]

Der erste Anstoss, dieses Konzept auch auf Juden auszudehnen, kam zur Wende zum 18. Jahrhundert nicht zufällig aus dem gleichstellungspolitisch bereits vergleichsweise weit fortgeschrittenen England.[275] War jüdische Ansiedlung auch dort zuvor vor allem unter ökonomischen Gesichtspunkten diskutiert worden, wurden jetzt Toleranzforderungen erhoben, die ihre Begründung in Naturrechtsideen fanden.[276] Gewisse grundlegende Rechte hatten demnach allen Menschen zuzukommen, unabhängig von ihrer Herkunft oder Religion. Der Philosoph John Locke erwähnte erstmals die Juden als in diesem Sinne zu tolerierende Gruppe in seiner Schrift *Letter Concerning Toleration* von 1689 – allerdings nur am Rande und mit dem erklärten

266 Stollberg-Rilinger, Aufklärung, S. 99.
267 Im Hof, Aufklärung, S. 151.
268 Katz, Emancipation, S. 4. DJG I, S. 102.
269 Kougblenou, Toleranz, S. 36. Fitzpatrick, Toleration, S. 23–68.
270 Kougblenou, Toleranz, S. 37.
271 Sutcliffe, Judaism and Enlightenment, S. 215.
272 Kougblenou, Toleranz, S. 36.
273 Kougblenou, Toleranz, S. 43.
274 Berghahn, Grenzen, S. 58. Sutcliffe, Judaism and Enlightenment, S. 214. DJG I, S. 151.
275 Battenberg, Zeitalter II, S. 59.
276 Katz, Emancipation, S. 6.

Ziel, sie letztlich zur Konversion zum Christentum zu führen.[277] Der Autor John Toland ging in seiner anonym veröffentlichten Abhandlung *Reasons for Naturalizing the Jews in Great Britain and Ireland on the Same Foot with all Nations* von 1714 bereits über dieses noch immer eng gefasste Toleranzkonzept hinaus.[278] Juden sollten nicht nur Geduldete, sondern reguläre britische Untertanen sein und, wo immer möglich, in die Gesamtgesellschaft integriert werden. Die jüdische Religion konnte kein Ausschliessungsgrund sein. Jüdische charakterliche Fehler, von deren Existenz die meisten Christen nach wie vor überzeugt waren, waren Tolands Ansicht nach entweder übertrieben dargestellt worden, oder – und dies war ein für die Zukunft bedeutsamer und folgenschwerer Gedanke – diese Fehler waren, sollten sie tatsächlich existieren, Resultat der Verfolgung, der die Juden über Jahrhunderte ausgesetzt gewesen waren.[279] Toland dehnte hier erstmals die Idee einer einzigen Menschheit des Rationalismus auch auf die Juden aus.[280] Demnach reagierten alle Menschen auf Umwelteinflüsse auf dieselbe Art und Weise, und Menschen, die unterdrückt werden, werden alle dieselben Abwehrstrategien auf diese Unterdrückung entwickeln, unabhängig davon, ob sie nun Juden oder Christen sind. Eine bessere Behandlung würde somit auch eventuelle jüdische Charakterdefizite zum Verschwinden bringen.

Obwohl Tolands Schrift kaum einen unmittelbaren Einfluss auf die öffentliche Debatte ausübte, hatte er doch wesentliche Elemente des christlich-aufklärerischen Diskurses über Juden vorweggenommen.[281] Die deutschen Aufklärer, die sich seit der Mitte des 18. Jahrhunderts über rechtliche und gesellschaftliche Reformen bezüglich des Status der jüdischen Bevölkerung Gedanken zu machen begannen, argumentierten ebenfalls naturrechtlich, wenn sie für Juden Rechte forderten, die allen Menschen gleichermassen zustünden. Noch viel stärker als Toland propagierten sie jedoch die Ansicht, dass sich das zeitgenössische Judentum in einem Zustand tiefen kulturellen und moralischen Verfalls befinde. Vor allem verschärften sie das negative Urteil über jüdische Geschäftstätigkeit. War jüdischer Handel, bei aller Kritik, zuvor in Einzelfällen als durchaus nützlich betrachtet worden, so waren die deutschen Aufklärer nun der Ansicht, dass sich die Juden möglichst gänzlich von den Handelsberufen zu trennen hätten, um dem Gemeinwesen nicht länger zu schaden und selbst «besser» zu werden. Auch sie gingen davon aus,

277 Sutcliffe, Judaism and Enlightenment, S. 220. Katz, Emancipation, S. 4. Battenberg, Zeitalter II, S. 60.
278 Zu Toland: Bernardini/Lucci, Instructions, S. 35–88.
279 Champion, S. 133–156. Karp, Commerce, S. 43. Battenberg, Zeitalter II, S. 61–62. Berghahn, Grenzen, S. 62.
280 Katz, Emancipation, S. 9.
281 Karp, Commerce, S. 68. Katz, Emancipation, S. 10.

dass der desolate Zustand, in dem sich die Juden befänden, die Folge christlicher Unterdrückungspraxis sei, und dass eine «Regeneration» der Juden, unter anderem durch bessere rechtliche Bedingungen, im Bereich des Möglichen liege. Allerdings glaubten sie, wiederum im Gegensatz zur britischen Variante der Aufklärung, dass diese Verbesserung nicht ohne starke regierungsstaatliche Intervention in Form von aktiver Erziehungspolitik zu erreichen wäre. Zudem beharrten sie stärker als die Aufklärer anderer Staaten darauf, dass die Juden nach ihrer Gleichstellung dem Staat Beweise ihrer «Nützlichkeit» zu liefern hätten.[282] Die Gründe für diese Unterschiede in der Formulierung der Ziele und der Wahl der Mittel dürften unter anderem darin zu suchen sein, dass die meisten deutschen Publizisten, die, spätestens seit den 1770er-Jahren, die Frage nach besseren oder gar gleichen Rechten für die jüdische Bevölkerung aktiv diskutierten, aus der aufgeklärten Beamtenschaft stammten.[283]

3.2 Dohm und die «bürgerliche Verbesserung der Juden»

Aus diesem Milieu stammte auch Christian Wilhelm Dohm. Seine zweibändige Abhandlung *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden*, die er 1781 und 1783 veröffentlichte, und die in den folgenden Jahrzehnten zum Standardwerk sowie zum unhintergehbaren Ausgangspunkt aller Diskussionen über die Emanzipation der Juden wurde, nahm ebendiese Grundansichten der deutschen Aufklärung auf, suchte sie historisch und sozialpsychologisch zu begründen und schlug, auf diesen Argumenten aufbauend, ein praktisch-politisches Programm vor.[284] Dohm, geboren 1751, war höhergestellter Beamter im preussischen Staatsdienst, arbeitete seit 1779 in Berlin als Archivar des Geheimen Staatsarchivs und als Kriegsrat im Auswärtigen Amt, und gehörte ausserdem zum Kreis der Berliner Aufklärer.[285] Unmittelbarer Anlass zur Verfassung des Buches war die Bitte seines Freundes, des jüdischen Philosophen Moses Mendelssohn gewesen, für die Juden im Elsass, die Opfer einer ausufernden Hetzkampagne geworden waren, eine Verteidigungsschrift anzufertigen.[286] Diese ursprüngliche Absicht wurde jedoch bald zur Nebensache und Dohm legte nichts weniger als ein Plädoyer für die Abschaffung sämtlicher für Juden noch geltenden Sondergesetze vor.[287] Er forderte gleiche Rechte bei

282 Berghahn, Grenzen, S. 51.
283 Katz, Emancipation, S. 11. Battenberg, Zeitalter II, S. 89.
284 Karp, Commerce, S. 94.
285 DJG I, S. 318.
286 Bernardini/Lucci, Instructions, S. 97–98.
287 DJG I, S. 318. Sutcliffe, Rethinking, S. 1073–1074.

gleichen Pflichten. Dies tat er einerseits aus humanitären Gründen, aber auch weil er hoffte, dass die Juden dadurch zu besseren Menschen und damit dem Staat «nützlicher» werden würden. Nicht zufällig war der Titel seines Buches mehrdeutig: «Bürgerliche Verbesserung der Juden» konnte sich sowohl auf eine Verbesserung des bürgerrechtlichen Status als auch auf eine Verbesserung der bürgerlichen Moral der Juden selbst beziehen.

Dohms Buch war in erster Linie eine Denkschrift für (aufgeklärte) Herrscher.[288] Nicht überraschend nahm daher das Interesse des Staates eine wichtige Rolle in der Argumentation Dohms ein.[289] Er sah in der Diskriminierung der Juden ein mittelalterliches Relikt, das dem Fortschritt im Wege stand, «ein Überbleibsel […] der finstersten Jahrhunderte, also unwürdig […], in unsern Zeiten fortzudauern».[290] Alle Bürger müssten ihr volles Potential zum Nutzen der Gesellschaft entfalten können und dabei nicht durch unsinnige Gesetze gehindert werden. Dohms antiständische Argumente, seine Absicht, alle Bürger unter gleichem Gesetz zusammenzufassen, zielten zunächst einmal auf eine Stärkung des Staates ab.[291] Zugleich betrachtete er die Schlechterstellung der Juden aber auch als einen «Verstoss gegen einen fundamentalen menschlichen und bürgerlichen Anspruch auf freie Verwirklichung individueller Glückseligkeit».[292] Dohms Staatsbegriff war aufklärerisch auf allgemeine Wohlfahrt hin orientiert, es war die Aufgabe der Regierung, die Menschen «glücklicher» zu machen – wobei er aber auch hier das Staatsinteresse nicht aus dem Blick verlor.[293] Sollte es dem Staat nämlich gelingen, das Leben der Juden glücklicher zu machen, so war auch darauf zu hoffen, dass sie «für unsere Staaten brauchbarer» werden würden.[294] Denn dass die Juden, so wie sie jetzt waren, dem Staat eben nicht nützlich waren, dass sie «verdorben» und damit ein schädliches Element für die Gesellschaft darstellten, war für Dohm eine Tatsache, die er nicht hinterfragte.

Warum aber war das zeitgenössische Judentum auf ein angeblich so tiefes Niveau gesunken? Die jüdische Religion konnte nicht die Ursache sein. Wenn auch, wie Dohm glaubte, der «Auserwähltheitsglaube» der Juden manchmal in «edlen Stolz» und «ungesellige Trennung» ausartete,[295] so hielt er ihre Religion doch nicht für einen die Gesellschaft oder speziell die Christen schädigenden Faktor: «Nur der Pöbel, der sich selbst für erlaubt hält, einen Juden zu

288 Berghahn, Grenzen, S. 128.
289 Berghahn, Grenzen, S. 129.
290 Dohm, Verbesserung, S. 7. Hess, Claims, S. 29.
291 Katz, Emancipation, S. 13. Hess, Claims, S. 28. Bernardini/Lucci, Instructions, S. 103.
292 Seifert, Kommentar, S. 54.
293 Seifert, Kommentar, S. 53.
294 Dohm, Verbesserung, S. 8.
295 Dohm, Verbesserung, S. 35.

hintergehen, giebt ihm die schuld, dass er nach seinem Gesetz fremde Glaubensgenossen betrügen dürfe, und nur verfolgende Priester haben Märchen von den Vorurtheilen der Juden gesammlet, die nur ihre eignen beweisen.»[296] Einzelne «ungereimte und unmoralische Behauptungen einzelner jüdischer Rabbinen» könnten dabei «eben so wenig etwas zum Nachtheil der ganzen jüdischen Lehre beweisen, als die ihnen ähnlichen mancher christlichen Theologen.»[297] Wenn Juden Christen hassten, so nur deswegen, weil sie von ihnen «ungerecht verfolgt» worden waren, ja, sie «müssten keine Menschen gewesen seyn», wenn sie nicht ab und zu so empfunden hätten.[298]

Da religiöse Gründe für die «Verdorbenheit» der Juden ausschieden, konnten nur die ungerechte Behandlung vonseiten der Christen und falsche Gesetze, eingeführt und durchgesetzt von fanatischen Kirchenvätern und korrupten Monarchen, für diesen bedauerlichen Zustand verantwortlich sein.[299] Dohm konnte «zugeben, dass die Juden sittlich verdorbner seyn mögen, als andere Nationen; dass sie sich einer verhältnissmässig grössern Zahl von Vergehungen schuldig machen, als die Christen; dass ihr Charakter im Ganzen mehr zu Wucher und Hintergehung im Handel gestimmt» sei – «aber ich muss hinzusetzen, dass diese einmal vorausgesetzte grössre Verdorbenheit der Juden eine nothwendige und natürliche Folge der drückenden Verfassung ist, in der sie sich seit so vielen Jahrhunderten befinden».[300] Nie habe «eine Nation während einem so langen Zeitraum so grausame und unmenschliche Verfolgung erdulden müssen» wie die Juden, was sie «der edlen Gefühle entwöhnt» habe.[301] Eine solche Entwicklung habe nichts mit den Juden als Juden zu tun, denn «jede andre Menschengattung, in dieselben Umstände versetzt, würde sich sicher eben derselben Vergehungen schuldig machen.»[302] Am folgenschwersten wirkte sich nach Dohms Ansicht die Praxis aus, Juden durch Verbote anderweitiger Betätigung in die Handelsberufe zu drängen, was ihren Charakter verschlechtert habe: «Da die Juden von allen Wegen, die zur bürgerlichen Ehre führen, ausgeschlossen waren, so betraten sie desto eifriger, die, welche zum Gewinn leiten.»[303] Da sei es nur natürlich gewesen, dass sie «zu Betrug und Hintergehung herab[sanken], zu denen ohnedem der Handel mehr als andre Arten des Erwerbs, zu verführen pflegt».[304] Dies wiederum habe

296 Dohm, Verbesserung, S. 15.
297 Dohm, Verbesserung, S. 15.
298 Dohm, Verbesserung, S. 35.
299 Dohm, Verbesserung, S. 29.
300 Dohm, Verbesserung, S. 24.
301 Dohm, Verbesserung, S. 24, 36.
302 Dohm, Verbesserung, S. 25.
303 Dohm, Verbesserung, S. 34. Karp, Commerce, S. 104. Liberles, Context, S. 52.
304 Dohm, Verbesserung, S. 24.

antijüdische Vorurteile bei den Christen geweckt und verstärkt. Dabei waren die Christen selbst schuldig am unmoralischen Handeln der Juden, denn: «Wir waren immer die herrschenden, uns lag es daher ob, dem Juden menschliche Gefühle dadurch einzuflössen, dass wir ihm Beweise der unsrigen geben.»[305] Sollten sich die Juden daher nicht «durch die Gesetze der Redlichkeit […] gebunden glaub[en], so ist diess Alles unser Werk».[306] Oder noch zugespitzter: «Wir sind der Vergehungen schuldig, deren wir [sie] anklagen.»[307]

Es konnte daher nur einen Ausweg aus dem Dilemma geben: «Wenn ihn [den Juden] die Drückung, in der er Jahrhunderte gelebt, sittlich verderbter gemacht hat, so wird eine gerechtere Behandlung ihn wieder bessern.»[308] Sofortige rechtliche Gleichstellung sei daher unumgänglich: «Keine beschimpfende Unterscheidung müsste geduldet, kein Weg des Erwerbs ihnen gesperrt, keine andre als die gemeinen Auflagen von ihnen gefordert werden.»[309] Vor allem müssten die Zünfte dazu gezwungen werden, auch jüdische Mitglieder aufzunehmen.[310]

Doch selbst Dohm, der sich die kulturelle und moralische Regeneration der Juden in erster Linie von der Abschaffung der Diskriminierungsgesetze erhoffte, glaubte nicht, dass die «bürgerliche Verbesserung» ganz ohne zusätzliche staatliche Intervention zu erreichen sein würde. So sollten die Regierungen über staatlich kontrollierten Schulunterricht für bessere «sittliche Bildung» für die jüdische Jugend sorgen.[311] Und was die von Dohm verlangte berufliche Umschichtung betraf, so hielt er gewisse Restriktionen, zumindest für eine Übergangszeit, für notwendig. Zumindest sollte die Zahl jüdischer Kaufleute gesetzlich beschränkt werden.[312]

Hier tat sich ein Paradox auf, das jede Politik, die sich direkt oder indirekt auf Dohm berief, künftig prägen sollte. Einerseits sollten die Juden verdorben sein, weil es gegen sie gerichtete, diskriminierende Sondergesetze gab, weshalb diese Sondergesetze abgeschafft gehörten. Andererseits sollten, solange die Juden noch verdorben waren, gewisse Sondergesetze aufrechterhalten oder sogar neue eingeführt werden, um dafür zu sorgen, Juden von ihrer Verdorbenheit zu kurieren. Auf dem Weg zur Freiheit mussten die Juden erst einmal neue Restriktionen erleiden.[313] Es sollten somit Sondergesetze einge-

305 Dohm, Verbesserung, S. 26.
306 Dohm, Verbesserung, S. 27.
307 Dohm, Verbesserung, S. 27.
308 Dohm, Verbesserung, S. 49.
309 Dohm, Verbesserung, S. 60.
310 Dohm, Verbesserung, S. 238–245.
311 Dohm, Verbesserung, S. 65, S. 68–70. Seifert, Kommentar, S. 78–79.
312 Dohm, Verbesserung, S. 62. Seifert, Kommentar, S. 67. Karp, Commerce, S. 125.
313 Karp, Commerce, S. 132.

führt werden, um die Sondergesetze letztlich abschaffen zu können. Es ist der zusätzliche Gedanke der Erziehung zum guten Bürger, der Dohms Theorie in diesen Widerspruch führte. Und seine Epigonen sollten genau diesen Gedanken zum Zentrum ihrer Gleichstellungsprojekte machen und damit Dohms Ideen letztlich gänzlich von den Füssen auf den Kopf stellen. Die moralische Verbesserung der Juden sollte nun nicht mehr durch die rechtliche Gleichstellung erreicht werden, sondern die rechtliche Gleichstellung sollte erst nach der und durch die erfolgte moralische Verbesserung erfolgen.[314]

So gut wie alle unmittelbaren Reaktionen auf Dohms Veröffentlichung und seine programmatischen Vorschläge fielen skeptisch bis ablehnend aus.[315] Zur Kritik luden vor allem Dohms funktionale, staatsutilitaristische Argumente ein, die jüdische «Nützlichkeit» nach erfolgter Emanzipation versprachen. War darauf wirklich zu hoffen? Und war diese Hoffnung allein den riskanten Versuch der Abschaffung aller Gesetze, die man bisher zur Sicherung der christlichen Bevölkerung vor jüdischer Schädigung für nötig befunden hatte, wert?[316] Wurde denn der sittliche Charakter des Menschen wirklich nur durch externe politische Umstände geformt? Waren die als anstössig und schädlich gewerteten jüdischen Sitten und Bräuche nicht eben doch vor allem deswegen anstössig und schädlich, weil sie jüdische waren? Die Skepsis richtete sich also auf Dohms sozialpsychologischen Determinismus, seine Ansicht des Menschen als unbeschriebenes Blatt.[317]

Doch bei aller anfänglichen Kritik sollte sich Dohms Buch als enorm einflussreich erweisen. Dies auch deshalb, weil es anhand der sogenannten «Judenfrage» zentrale Anliegen und Überzeugungen der Aufklärungsbewegung auf den Punkt brachte. Zunächst einmal argumentierte Dohm rein säkular; auf theologische Begründungen wurde trotz des Themas, das eine nichtchristliche Minorität betraf, verzichtet.[318] Dann war seine Schrift eine explizite Kritik an den bestehenden politischen Zuständen. Die «Verdorbenheit» der Juden stand bei Dohm letztlich für den verdorbenen Zustand der gesamten Gesellschaft, sie war Auswuchs der durch Ungleichheit erzeugten Unfreiheit.[319] Zugleich stand die Schrift aber auch für die Hoffnung auf die verändernde Kraft guter, aufgeklärter Politik.[320] Und typisch aufklärerisch war zuletzt auch die Spannung zwischen naturrechtlich-humanitären Idealen einerseits und poli-

314 Berghahn, Grenzen, S. 146.
315 Seifert, Kommentar Dohm, S. 155. Hess, Claims, S. 29. Bernardini/Lucci, Instructions, S. 119–126.
316 Seifert, Kommentar Dohm, S. 150–151.
317 Seifert, Kommentar Dohm, S. 62. Karp, Commerce, S. 113.
318 Katz, Emancipation, S. 12.
319 Karp, Commerce, S. 105. Liberles, Dohm, S. 51.
320 Sorkin, Transformation S. 27.

tisch-gesellschaftlichem Utilitarismus andererseits, zwischen der Forderung nach Menschenrechten und dem Anspruch, einen perfekt funktionierenden Staat zu erschaffen.[321]

3.3 Das Verhältnis der Aufklärung zum Judentum

Rechtsverbesserungen für Juden waren im 18. Jahrhundert also zum Thema geworden. Dies ergab sich allerdings eher aus der bürgerlichen Eigenlogik der Aufklärungsideen und nicht etwa daraus, dass die christlich geprägten Vertreter dieser Ideen den Juden beziehungsweise dem Judentum ein besonderes Interesse oder gar Sympathien entgegengebracht hätten. Vielmehr hegten sie dieselben Vorurteile wie die breite Bevölkerung auch, ihre Herangehensweise an das Thema war daher in erster Linie von Herablassung und Bevormundung geprägt, auf Kultur und Ethos des Judentums wurde nicht selten mit Verachtung herabgeblickt.[322] Wenn auch mit der Aufklärung eine Abkehr von der Zentralität der Religion bezüglich der «Judenfrage» eingesetzt hatte – christlich-religiöse Topoi wie die «Verworfenheit» der Juden durch Gott wegen der Kreuzigung Jesu fehlten auf dieser Seite gänzlich –, so war dennoch nicht zu übersehen, dass auch im säkularisierten Blick auf die Juden «eine bemerkenswerte inhaltliche und motivische Kontinuität» der traditionell religiösen antijüdischen Vorwürfe existierte.[323] Die meisten Aufklärer verwiesen zwar Anklagen wie Ritualmord oder Hostienschändung ins Reich der judenfeindlichen Mythen, doch scheinbar weltliche Stereotypen, bei denen es sich meist entweder um säkularisierte theologische Doktrinen oder um Vorwürfe, die ihren Sinn aus dem religiösen Kontext gezogen hatten, handelte, wurden von ihnen erstaunlich unkritisch übernommen.[324]

Das galt insbesondere für die hartnäckige Unterstellung angeblicher ökonomischer Unehrlichkeit und Schädigung.[325] In einem noch wenig von der Aufklärung berührten deutschen Lexikoneintrag von 1735, wo Juden als Diebe und Betrüger, als meineidig und geldgierig beschrieben wurden, war der religiöse Zusammenhang noch klar sichtbar: «Vorhin waren die Juden GOttes Erb-Volck (Deut.7,6), nur aber haben sie diese Ehre verloren, und sind von GOtt verworfen worden […]. Kinder des Teufels sind sie (Joh.8,44) und des

321 Hess, Claims, S. 30.
322 Vital, People, S. 183. Battenberg, Zeitalter II, S. 68–69.
323 Erb/Bergmann, Nachtseite, S. 11.
324 Erb/Bergmann, Nachtseite, S. 28.
325 Battenberg, Zeitalter II, S. 25.

Satans Schule (Apoc.2,9.3,9.). So stecken sie denn in dem allergrösten Verderben […]. In Erwegung dessen ists unmöglich, dass die Juden den rechten Glauben und die wahre Religion haben […]. Sie sind unsere geschworne Feinde. Und wie offt haben sie nicht Christen-Kinder geschlachtet, gecreutziget, im Mörser zerstossen. Sie sind die ärgsten Diebe, und Betrug ist ihr eigentliches Wahrzeichen. Alle Mahl schwören sie falsch, wenn sie gleich die entsetzlichsten Eide ablegen müssen […]. Sie machen sich zwar mächtig breit mit ihrem goldenen Affen, und suchen einen gewaltigen Trost darinne (Lev.26,44), allein der Trost gehöret weiter nicht vor sie, als in so ferne sie sich bekehren […]. Freylich, denn sie haben den Sohn GOTTES getödet, und den HERRN der Herrlichkeit gecreutziget […]. Sie rasen noch auf den heutigen Tag wieder das Evangelium. Muss denn nun nicht solcher beharrlicher und eingewurtzelter Unglaube die Gerichte GOTTES täglich über sie führen?»[326]

Diese hier noch klar sichtbare religiöse Einbettung der Gier- und Schädigungsthematik wurde von den Aufklärern aufgegeben. Was blieb, waren scheinbar rein weltliche Vorwürfe. Damit mussten anstelle der theologischen nun aber auch säkulare Begründungen für das angeblich verwerfliche Handeln der Juden gefunden werden.[327] Die alten Stereotypen wurden in moderner politischer Terminologie neu formuliert und erklärt, womit die Aufklärer, deren Ziel es doch angeblich war, die Juden gleichzustellen – oder zumindest besser in die Gesellschaft zu integrieren –, scheinbar rationale Begründungen für eine nunmehr post-religiöse Judenfeindschaft lieferten.[328] Der religiöse Graben, der Christen und Juden zuvor getrennt hatte, wurde jetzt zu einem politisch-moralischen.[329]

Was sich allerdings änderte, war, dass die Aufklärer diesem Unterschied «keine anthropologische Stabilität oder religiös-eschatologische Notwendigkeit mehr beimassen», sondern an eine «Veränderbarkeit durch erzieherisches Handeln» glaubten.[330] Jedoch bedeutete dieses Bekenntnis zur Erziehung nach wie vor ein grundsätzliches Infragestellen jüdischer Identität, auch durch die Aufklärung,[331] denn «the Jews merited equality not for what they were but for what they might one day be».[332] Diese Idee der Überwindung eines für mangelhaft erklärten jüdischen Zustandes blieb stark vom christlichen Superioritätsgedanken geprägt: «Die religionsgeschichtliche Vorstellung von der

326 Johann Heinrich Zedlers Universal-Lexicon, zitiert in Hortzitz, Sprache, S. 121.
327 Katz, Emancipation, S. 14.
328 Judaken, Antisemitism, S. 560. Longerich, Antisemitismus, S. 26.
329 Herzog, Intimacy, S. 58.
330 Battenberg, Zeitalter II, S. 63.
331 Sutcliffe, Judaism and Enlightenment, S. 2.
332 Hyman, France, S. 21.

Inferiorität des Judentums kehrt in der allzu selbstsicheren Überzeugung von einer Vorzugsstellung der ‹christlichen Aufklärung› und des ‹christlichen Liberalismus› wieder. Hat die Kirche behauptet: ‹Ausser mir ist kein Heil!›, so kann es dem Sinn nach von den Vertretern der ‹christlichen Aufklärung› und des ‹christlichen Liberalismus› heissen: ‹Ausser mir ist kein Menschenverstand, keine Sittlichkeit und kein wahrer Freiheitssinn.› […] Der Jude, den die Kirche als ‹Zurückgebliebenen› und ‹Verstockten› verbannt hat, weil er nicht an den christlichen Heiland geglaubt und die Thesen des Christentums nicht akzeptiert hat, wird von den Liberalen als Mensch auf ‹niederer Bildungsstufe›, als sittlich zurückgeblieben und politisch unfähig ausgestossen.»[333] Der religiöse Ursprung dieser Verbesserungsideologie zeigte sich auch daran, dass gerade die jüdische Religion besonders gerne und besonders intensiv als Inbegriff von Amoral und Aberglauben angegriffen wurde.[334] Der Religionskritiker Voltaire, ein ausgesprochener Judenfeind, der unter anderem die Ritualmordlegende wieder aufwärmte, verurteilte die jüdische Religion als Urbild des Fanatismus und als Verkörperung von religiöser Barbarei und Ignoranz.[335] Und selbst wo man nicht so weit ging und weiterhin religiöse Toleranz zu üben gedachte, blieb letztlich unklar, wie jüdische Identität in einer aufgeklärt-bürgerlichen Zukunft aussehen sollte.

Wie judenfeindlich war die Aufklärung? Es gibt Autoren, die sie für die Entstehung des modernen Antisemitismus verantwortlich machen.[336] So weit würde ich nicht gehen. Weder waren die judenfeindlichen Vorurteile und Stereotypen, die die Aufklärer hegten, grundlegend für ihre politisch-philosophischen Überzeugungen noch ergaben sie sich zwangsläufig aus ihren weltanschaulichen Grundlagen. Trotz des neuartigen Umgangs mit ihnen waren die negativen Judenbilder alt, sie ergaben sich aus anderthalb Jahrtausenden christlich-europäischer Geschichte. Und bei allen theoretisch-ideologischen Unzulänglichkeiten war mit der europäischen Aufklärung doch erstmals eine intellektuelle Bewegung aufgetreten, die sich zumindest vorstellen konnte, dass Juden, wenn auch nur verbessert und erzogen, so doch als Juden mit Christen gleichberechtigt in derselben Gesellschaft würden leben können.

333 Sterling, Judenhass, S. 85. Dazu auch Rose, German, S. 251.
334 Sutcliffe, Judaism and Enlightenment, S. 247. Battenberg, Zeitalter II, S. 58.
335 Schechter, Obstinate, S. 46–53. Poliakov, Antisemitismus V, S. 101–102. Berkovitz, France, S. 936–937.
336 Zum Beispiel Hertzberg, French Enlightenment.

3.4 Politische Fortschritte am Ende des 18. Jahrhunderts

3.4.1 Das Habsburgerreich unter Joseph II.

Dohm hatte geschrieben: «Nichts würde mir angenehmer seyn, als durch baldige, mit Festigkeit fortgeführte practische Versuche, die theoretischen Entwürfe berichtiget, bestätigt und entbehrlich gemacht zu sehen.»[337] Als er diesen Wunsch äusserte, war Kaiser Joseph II. bereits auf dem Weg, für die jüdische Bevölkerung im Habsburger Reich bisher ungekannte Rechtsverbesserungen durchzusetzen.[338] Diese Neuerungen waren Teil eines grossangelegten Reformprogramms ganz im Stil des aufgeklärten Absolutismus, das durch grössere Rechtssicherheit und eine professionalisierte Verwaltung die Wirtschaftsleistung des Landes erhöhen sollte.[339] Joseph handelte im Dienste der Staatsräson, aber auch gemäss aufklärerisch-ethischer Grundsätze wie Toleranz, natürlichen Rechten und sozialem Fortschritt.[340] Im Namen von Effizienz und Naturrechten suchte er auch die Juden in die allgemeine monarchische Verwaltung zu integrieren.[341] Die sogenannten Toleranzedikte für die Juden der 1780er-Jahre, die sich in ähnliche Edikte für andere religiöse Minderheiten wie die Protestanten und die Griechisch-Orthodoxen einreihten,[342] verbesserten die Rechtssituation in etlichen Bereichen, wenn sie auch noch längst keine volle Gleichstellung brachten. Abgeschafft wurden die Leibzölle und jede Form von jüdischer Kleiderordnung.[343] Rechte auf Haus- und Grundbesitz sowie das Recht auf Freizügigkeit blieben jedoch eingeschränkt.[344] Die Verordnung für Böhmen vom Oktober 1781 liess gewisse Sondersteuern bestehen, ebenso gab es weiterhin einengende Vorschriften für Eheschliessungen. Die Zahl der niedergelassenen Juden sollte 8300 nicht übersteigen.[345] Ähnliche Regelungen galten ab Februar 1782 für Mähren.[346] Das Patent für Wien und Niederösterreich vom Januar 1782 war sogar noch einengender: Neben der weiteren Zahlung von Toleranzgebühren und einer Begrenzung der Zahl jüdischer Niedergelassener war es den Juden in Wien sogar verboten, eine offizielle Gemeinde zu gründen oder eine Synagoge zu errichten.[347]

337 Dohm, Verbesserung, S. 270.
338 Battenberg, Zeitalter II, S. 94–95. Litt, Mitteleuropa, S. 34–35. DJG I, S. 317.
339 Reinalter, Joseph II. S. 23, S. 35.
340 Reinalter, Joseph II., S. 25–26. Sorkin, Emancipation, S. 61.
341 Sorkin, Emancipation, S. 62.
342 Sorkin, Emancipation, S. 62.DJG II, S. 23.
343 Burger, Heimatrecht, S. 27. DJG I, S. 322.
344 Burger, Heimatrecht, S. 19.
345 Burger, Heimatrecht, S. 30. DJG II, S. 24.
346 Burger, Heimatrecht, S. 30.
347 Burger, Heimatrecht, S. 27–28. DJG I, S. 321. DJG II, S. 24.

Im gesamten Habsburgerreich jedoch fielen die Beschränkungen im Wirtschaftsleben. Auch für Juden wurde nun die Gewerbefreiheit eingeführt.[348] Zudem sollten sie dazu bewegt werden, in Immobilien, Landgüter und Manufakturen zu investieren.[349] Josephs Rechtsverbesserungen waren also eng ans Konzept der ökonomischen Nützlichkeit gebunden, wie der Kommentar zum Patent für die Juden Wiens bestätigte: «Von Antretung Unserer Regierung an, haben Wir es einen Unserer vorzüglichsten Augenmerke seyn lassen, dass alle Unsere Unterthanen, ohne Unterschied der Nazion und Religion, sobald sie in Unseren Staaten aufgenommen und geduldet sind, an dem öffentlichen Wohlstande, den Wir durch Unsere Sorgfalt zu vergrössern wünschen, gemeinschaftlichen Antheil zu nehmen.»[350] Erstmals im modernen Europa hatten Juden nun auch Militärdienst zu leisten.[351]

Die angestrebte Nützlichkeit, davon war der Aufklärer Joseph überzeugt, war ohne bessere Bildung nicht zu haben: «Da Wir die jüdische Nazion hauptsächlich durch bessere Unterrichtung und Aufklärung ihrer Jugend, und durch Verwendung auf Wissenschaften, Künste und Handwerke dem Staate nützlicher, und brauchbarer zu machen, zum Ziele nehmen», sollten den Juden einerseits sämtliche christlichen Schulen offenstehen, andererseits sollten staatlich gelenkte jüdische Schulen, sogenannte «Normalschulen» eingerichtet werden.[352] Die Juden konnten nun auch die Universitäten besuchen.[353] Allerdings artete auch dieser neue Zugang zur Bildung zuweilen in Zwang aus. Von den jüdischen Schülerinnen und Schülern wurde erwartet, innerhalb einer Frist von zwei bis drei Jahren die jeweiligen Landessprachen zu erlernen, während das Hebräische strikt auf den Gottesdienst beschränkt werden sollte.[354] In Galizien war laut Edikt vom Mai 1789 das Abschlusszeugnis einer staatlichen Normalschule Bedingung für eine Eheerlaubnis.[355]

Obwohl nach Josephs Tod 1790 einige seiner Neuerungen wieder zurückgenommen wurden – sein Nachfolger konnte sich nicht durchsetzen gegen die breite Ablehnungsfront von berufsständischen Organisationen, Innungen, Kaufmannszusammenschlüssen, aber auch von Kirche und Adel, die Joseph beide im Zuge seines Strebens nach Alleinherrschaft hatte machtpolitisch ausschalten wollen –,[356] war seine Gesetzgebung als Modell für eine schrittweise

348 DJG I, S. 321. DJG II, S. 24.
349 DJG I, S. 321.
350 Zitiert in DJG I, S. 321. Sorkin, Emancipation, S. 62.
351 Silber, Habsburg, in Judaism, 7, S. 792.
352 DJG I, S. 321–322.
353 DJG II, S. 24.
354 Burger, Heimatrecht, S. 26.
355 Burger, Heimatrecht, S. 35–36.
356 DJG II, S. 26.

Gleichstellung der Juden bis 1848 für ganz Europa von grossem Einfluss, nicht zuletzt wegen ihres Präzedenzcharakters.[357] Hier hatte zum ersten Mal ein deutscher Staat systematisch Gesetze eingeführt, die zur «bürgerlichen Verbesserung» der Juden führen sollten, wie sie Aufklärer seit Dohm forderten.[358]

3.4.2 Die Französische Revolution

Die Reformen Josephs II. waren nicht nur unvollständig, sondern auch an Bedingungen geknüpft. Um in den Genuss gewisser Rechte zu gelangen, verlangten sie von den Juden Gegenleistungen in Form von politisch-gesellschaftlich erwünschtem Verhalten. Zudem waren sie ihnen von einem aufgeklärten Herrscher gewährt worden. Mit diesem Rechtsverständnis sollten die Revolutionäre, die 1789 in Frankreich die Macht übernahmen, brechen. Der Katalog der Menschen- und Bürgerrechte, den sie im August 1789 verkündeten, führte ihrer Ansicht nach keine neuen Rechte ein, sondern setzte lediglich bereits existierende (natürliche und unveräusserliche) Rechte wieder in Geltung. Daher waren diese Rechte nicht etwas, das von irgendeiner Instanz gewährt werden konnte. Sie konnten den Bürgern höchstens von der Vertretung des Volkes, zu der sich die Nationalversammlung erklärte, nach jahrhundertelanger illegaler aristokratischer Vorenthaltung zurückgegeben werden. Die bürgerliche Gleichberechtigung musste allen Menschen zukommen. Es konnte demnach auch nicht angehen, von einer Gruppe von Menschen Vorleistungen zu verlangen, welche sie des Genusses der Menschenrechte erst würdig gemacht hätten. Eine konditionale Gleichberechtigung, wie sie im Fall der Juden immer wieder gefordert worden war, war daher nicht möglich. Gleichberechtigung war nur als Emanzipation möglich.

Dies war jedenfalls die Theorie. Faktisch liess auch die Französische Revolution rechtliche Ungleichheiten, basierend auf Geschlecht, Alter und Vermögen, weiter bestehen.[359] Ganz besonders betraf dies die politischen Rechte. Die Menschenrechte sicherten «Freiheit, Eigentum, Sicherheit und Widerstand gegen Unterdrückung» und galten für alle.[360] Politische Rechte hingegen hatten nur Bürger inne, nicht alle Menschen. Wer aber war Bürger und wer war berechtigt, diesen Status zu erlangen? Einig waren sich die meisten Revolutionäre darüber, dass religiöses Bekenntnis keinen Hinderungsgrund für den Erhalt des Bürgerstatus bilden sollte.[361] Und doch dauerte es rund zwei Jahre und benötigte

357 Sorkin, Emancipation, S.65, S. 67.
358 DJG I, S. 322.
359 Badinter, Libres, S. 140–141.
360 Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte vom 26. August 1789, Art. 2, in: Verfassungen der Welt. Gegenwärtige und historische nationale und internationale Verfassungstexte.
361 Hyman, France, S. 30.

mehrere Anläufe, bis auch die französischen Juden zu gleichberechtigten Bürgern erklärt wurden. Dies obwohl gleich nach der Konstituierung der Nationalversammlung diesbezügliche Bittschriften sowohl von den Juden aus dem Elsass als auch aus Paris die Parlamentarier erreichten.[362] Die althergebrachte antijüdische Skepsis herrschte auch unter den Revolutionären vor.

An der Sitzung vom 21. Dezember 1789 schlug der Abgeordnete Stanislas de Clermont-Tonnerre der französischen Nationalversammlung vor, sämtliche bürgerlichen Rechte vom religiösen Bekenntnis zu trennen, was auch die Juden betroffen hätte.[363] Die folgenden Vorbehalte, die während der dreitägigen Diskussion gegen diesen Vorstoss formuliert wurden, sollten in den folgenden Jahrzehnten in anderen Ländern unter ähnlichen politischen Umständen immer und immer wieder gegen die Gleichberechtigung der Juden vorgebracht werden: Würden denn nicht ihre ganz spezifischen religiösen Bräuche die Juden daran hindern, ihren Bürgerpflichten nachzukommen – besonders das Gebot der Schabbat-Ruhe wurde hier immer wieder als Beispiel herangezogen? Und war denn das «Problem» mit den Juden überhaupt ihre Religion? Waren sie nicht vielmehr ein eigenes Volk, eine eigene Nation, und daher Fremde? Und waren sie, gerade als solche Fremde, der Gesellschaft nicht schädlich? Wäre nicht vielleicht das ganze revolutionäre Projekt gefährdet, wenn man einer judenfeindlichen christlichen Bevölkerung die Emanzipation der Juden zumuten würde?

Am 24. Dezember beschloss die Nationalversammlung, noch nichts zu beschliessen, das Thema zu vertagen und die aufgeworfenen Fragen sorgfältig zu klären. Nur die Protestanten wurden an diesem Tag gleichgestellt.

Es dauerte allerdings nicht mehr lange, bis zunächst einmal die Juden aus Bordeaux und Bayonne die vollen Bürgerrechte zugesprochen erhielten. Am 28. Januar 1790 votierte die Nationalversammlung für ihre Gleichberechtigung. Charles-Maurice de Talleyrand war der Ansicht gewesen, dass sie faktisch ohnehin bereits im Besitz aller Rechte waren, die Bürger auszeichneten, und es sich somit nur noch um einen formellen Akt handeln würde.[364] Eine Mehrheit der Abgeordneten stimmte ihm zu – trotz intensiver Proteste der Konservativen. Die Frage, ob nun nicht auch die Juden in Elsass und Lothringen zu Bürgern erklärt werden sollten, wurde jedoch erneut vertagt. Der Nationalversammlung fiel es leichter, die paar wenigen, aus ihrer Sicht gut integrierten und assimilierten Juden des Südwestens einzubürgern als die

362 Hyman, France, S. 23–26.
363 Badinter, Libres, S. 143–165. Schwarzfuchs, Juif, S. 127–130. Sorkin, Emancipation, S. 92–95.
364 Badinter, Libres, S. 177.183. Schwarzfuchs, Juif, S. 135–136. Sorkin, Emancipation, S. 95–97.

ihnen suspekteren, etwa 25–30 000 Personen zählenden, traditionalistischeren Landjuden des Ostens.[365]

Gegen deren Gleichstellung wurde, gerade im Elsass selbst, von christlicher Seite aktiv angekämpft. Das Stadtparlament von Strassburg, wo den Juden die Niederlassung nach wie vor verboten war, befand, dass die jüdische Bevölkerung ihres Departements unrettbar verdorben sei und Rechtsverbesserungen daran nichts ändern könnten. Es wurde sogar der Verdacht geäussert, dass die Elsässer Juden über eine eigene geheime Verfassung verfügten, die ihnen die Schädigung von Christen zur Pflicht mache.[366] Die klerikalen Konservativen wiederum streuten Gerüchte, wonach die Juden, einmal emanzipiert, alle Kirchengüter aufkaufen würden, was die «Gottesmörder» dann zu Herren der Kirche machen würde.[367]

Am Ende wurden aber auch die Juden von Elsass und Lothringen emanzipiert; die Nationalversammlung beschloss ihre bürgerliche Gleichstellung am 28. September 1791, nach nur einer Stunde der Diskussion.[368] Die Bedingung dafür lautete, dass sie sich wie alle anderen Bürger der Verfassung zu unterziehen, den Bürgereid zu schwören und auf alle bisher geltenden Autonomierechte Verzicht zu leisten hätten – eine Forderung, die auch für andere Stände und Korporationen erhoben wurde.[369] Damit waren die Juden Frankreichs gleichberechtigt – wobei hier mit Recht von Emanzipation gesprochen werden kann, da es sich um eine bedingungslose Gleichstellung handelte, die ihre Legitimation aus den Natur- und Menschenrechten zog.

Die französischen Eroberungen im Zuge der Revolutionskriege ab 1792 führten zu einem Export der Emanzipationspolitik Frankreichs. Die Niederlande führten 1795 als Batavische Republik die Gleichstellung der Juden, nach intensivem Druck durch die französische Nationalversammlung, ein,[370] ebenso die norditalienische Cisalpinische Republik zwei Jahre später.[371] Ab 1798 folgten die französisch besetzten linksrheinischen Gebiete in Deutschland.[372]

365 Badinter, Libres, S. 185–186. Hyman, France, S. 8. Berkovitz, France, in Judaism 7, S. 924–925.
366 Badinter, Libres, S. 197–202.
367 Badinter, Libres, S. 201.
368 Badinter, Libres, S. 214–219. Schwarzfuchs, Juif, S. 145–147. Sorkin, Emancipation, S. 97–101.
369 Zitiert in Badinter, Libres, S. 215–216.
370 Fuks-Mansfeld, Enlightenment, S. 178–185. Daalder, Dutch, S. 42. Sorkin, Emancipation, S. 106.
371 Sorkin, Emancipation, S. 103. Segre, Italy, Paths, S. 215.
372 DJG II, S. 27.

3.5 Nation und Volkssouveränität – Postrevolutionäre Herausforderungen für die Juden Europas

Die Französische Revolution leitete einen epochalen Transformationsprozess ein, die Ablösung der Ständegesellschaft durch eine Gesellschaft gleichberechtigter Staatsbürger.[373] Diese Staatsbürger waren – dem Ideal nach – als Individuen frei und gemeinsam als Volk souverän. Als Volk bildeten sie eine unteilbare Nation, zusammengefasst im Nationalstaat. Aufgabe und Programm dieses Nationalstaates bildete die Abschaffung feudaler Privilegien und die Herstellung von rechtlicher Gleichheit unter den Staatsbürgern. Um dieses Ziel zu erreichen, setzte er auf politische Unmittelbarkeit – zwischen ihm und den Bürgern sollte es möglichst keine abgesonderten politischen Einheiten mehr geben: Der «Einfluss der im Feudalismus zwischen Staat und Bevölkerung angesiedelten Körperschaften, wie der Kirchen und der Zünfte» sollte also so stark als möglich vermindert werden.[374]

Jedoch sorgten der Nationalstaat und seine Institutionen nicht nur für die Gleichbehandlung der Individuen, sondern sie strebten, vermittelt durch das Gleichheitsideal einerseits und den unitarischen Volksbegriff andererseits, auch eine gewisse Uniformität unter den Bürgern an; die politische Nivellierung ging einher mit kultureller Homogenisierung.[375] Dieses Programm des nationalen Egalitarismus und Uniformismus führte zu neuen Fragen: Welcher Art war die Zugehörigkeit des einzelnen zur Nation? Wer war überhaupt zugehörig und warum? Welche Forderungen konnte und musste die Nation an den Einzelnen stellen? Und vor allem: Wie viel Partikularität war innerhalb der Nation beziehungsweise des Nationalstaates noch möglich?

Letztere Frage stellte sich für die Juden, deren «Andersheit» die mehrheitlich christliche Gesellschaft schon immer als Problem betrachtet hatte, auf besonders dringliche Weise. Für den Abgeordneten Clermont-Tonnerre war die Antwort hierauf klar: Zumindest auf politischer Ebene hatten die Juden auf alle Sonderrechte zu verzichten, die sie noch als eigenen «Stand» hätten auszeichnen können.[376] Mitglieder der Nation konnten sie nur als Individuen, niemals als Juden werden, wie er am 23. Dezember 1789 in der Nationalversammlung ausführte: «Aber ihr sagt zu mir, die Juden hätten ihre eigenen Richter und Gesetze. Ich antworte, dass das eure Schuld ist und ihr das nicht zulassen dürft. Wir müssen den Juden als Nation alles verweigern und den Juden als Indivi-

373 Longerich, Antisemitismus, S. 21.
374 Jeismann, Feind, S. 175. Karady, Gewalterfahrung, S. 56. Vital, People, S. 50.
375 Karady, Gewalterfahrung, S. 55–57.
376 Sorkin, Emancipation S. 101.

duen alles zugestehen. Wir müssen ihren Richtern die Anerkennung entziehen; sie sollen nur unsere Richter haben. Wir müssen der Aufrechterhaltung der sogenannten Gesetze ihrer jüdischen Organisation den Rechtsschutz verweigern; es darf ihnen nicht erlaubt werden, im Staat eine politische Körperschaft oder einen Orden zu bilden. Sie müssen individuell Bürger sein. Aber, werden einige zu mir sagen, sie wollen keine Bürger sein. Nun denn! Wenn sie keine Bürger sein wollen, sollten sie das sagen, und dann sollten wir sie verbannen. […] Kurz gesagt, meine Herren, der einzige vorausgesetzte Status eines jeden Menschen, der sich in einem Land aufhält, ist es, ein Bürger zu sein.»[377]

Aber gehörten Juden, selbst wenn sie ihr Judentum aller politischer Dimension entkleidet hatten, aber Juden zu bleiben gedachten, wirklich zu Nation? Waren sie nur eine Art Kirche oder eben doch eine eigene Nation, ja ein fremdes Volk? Vielleicht sogar ein heimlicher «Staat im Staat»? Oder zumindest ein ständisches Überbleibsel, das überwunden werden musste, eine eigene Kaste mit schädlichen Regeln? Und waren die Juden überhaupt bereit, Teil der Nation zu sein oder würden sie sich weiter «absondern»? Konnten sie gegenüber der Nation loyal sein? Diese Fragen blieben gerade in der postrevolutionären christlichen Mehrheitsgesellschaft akut und eine Quelle dauernder Skepsis gegenüber der jüdischen Bevölkerung.[378] Denn während die christliche Ständeordnung den Juden einen zwar randständigen und prekären, aber dennoch relativ wohldefinierten Platz in der Gesellschaft zugeteilt hatte, war ihr politischer Status, zumindest als zusammengehörige Gruppe, in bürgerlich-egalitär konzipierten Nationalstaaten nun eher noch umstrittener geworden.

Und nicht nur die Christen, sondern auch die Juden stellte die Einführung dieser neuen Wertekoordinaten vor einschneidende weltanschauliche Herausforderungen. Konzepte wie Staatsbürgerschaft, Zivilgesellschaft, die Trennung von Öffentlich und Privat oder von Kirche und Staat war auch dem jüdischen Denken bis anhin fremd gewesen.[379] Ebenso war ihnen Angehörigkeit zu einem Staat nie ein politisches Legitimationskonzept gewesen.[380] Den Regierungsanordnungen hatte man sich eben unterworfen, solange Religion nicht tangiert war.[381] Der plötzliche Anspruch seitens der christlichen Mehrheit, sich ganz mit Staat und Nation zu identifizieren, ja in ihnen aufzugehen, konnte zuerst durchaus Bedenken und Argwohn wecken. War das lediglich eine erneute Attacke auf die jüdische Identität, ein erneuter Konversionsver-

377 Zitiert in Sorkin, Emancipation, S. 94, meine Übersetzung. Hyman, France, S. 27. Badinter, Libres, S. 148–149.
378 Katz, Vorurteil S. 62. Vital, People, S. 49–50. Karp, Commerce, S. 152, S. 155.
379 Birnbaum, Modern State, S. 291.
380 Birnbaum, Modern State, S. 291.
381 Birnbaum, Modern State, S. 292.

such? Nicht zufällig gab es unter den Elässer Juden Stimmen, die lieber auf das politische Bürgerrecht verzichtet hätten, wenn ihnen dafür weiterhin die Gemeindeautonomie belassen worden wäre.[382]

Und was bedeutete es, dass nun «das Volk» regiere? Gegen die Aktionen eines selbstermächtigten Volkes existierte unter der jüdischen Bevölkerung ein wohlbegründetes Misstrauen.[383] Volksaufstände waren so gut wie immer mit antijüdischen Ausschreitungen verbunden gewesen. Der adelsfeindliche Chmelnyzkyj-Aufstand, der in der Ukraine im Jahr 1648 zum Massaker an mehreren zehntausend Juden geführt hatte, war noch in Erinnerung. Auch zu Beginn der Französischen Revolution war es zu Übergriffen gegen die jüdische Bevölkerung des Elsass gekommen. Aus jüdischer Perspektive war es sicherer, sich auf den Schutz eines starken Herrschers zu verlassen als sich einem aufständischen Volk auszuliefern. Diese Haltung konnte wiederum von den Revolutionären als Beweis für den reaktionären Charakter der Juden und ihre Vorliebe für Adel und Ancien Régime herangezogen werden.[384] Und was war überhaupt diese Nation? War sie nur die Summe aller Staatsbürger oder gab es noch weitere inhaltliche Kriterien, durch die sie als eigenständiges Kollektiv definiert wurde? Der revolutionäre Nationalismus konnte für die jüdische Bevölkerung nur dann von Vorteil sein, wenn es sich bei ihm um einen liberalen (Vertrags-)Nationalismus handelte, der mit der Zusicherung von individuellen Freiheitsrechten einherging, der also nicht «organisch» argumentierte, indem er Herkunft sowie traditionelle Gewohnheit, Moral oder gar Religion heiligte.[385]

Und tatsächlich schien im französischen Fall ein solches liberales Verständnis von Nation vorzuliegen: Gemäss Bürgerrechtsgesetz von 1791 wurden als Franzosen all jene Personen betrachtet, die in Frankreich geboren oder Kinder von französischen Vätern waren. Franzose werden konnte jeder, der in Frankreich lebte und bereit war, den Bürgereid zu schwören.[386] Vorerst wirkte sich die revolutionäre Entwicklung in Frankreich, in einem solcherart verfassten Staat, für die Juden positiv aus. Erstmals war ihnen ganz praktisch die Möglichkeit geboten, auf gleichem rechtlichem Fuss wie die Christen zu leben und zu arbeiten. Ausserdem gab ihnen die Durchsetzung der Idee der Menschen- und Bürgerrechte fortan die Möglichkeit, fehlende Rechte aufgrund dieser Prinzipien einzufordern, statt wie bisher lediglich an die Mildtätigkeit eines Herrschers appellieren zu können.[387]

382 Badinter, Libres, S. 196–197.
383 Birnbaum, Modern State, S. 297.
384 Birnbaum, Modern State, S. 293–294.
385 Mosse, Nationalismus, S. 16, 20. Jaher, Nation, S. 40–41. Birnbaum, Modern State, S. 301.
386 Fahrmeir, Citizenship, 39.
387 Graetz, Rising Class, S. 166, S. 168.

IV Juden in der Schweiz im Zeitalter der Aufklärung

1 Rechtliche Entwicklung

Die vom Basler Aufklärer Isaak Iselin herausgegebene Zeitschrift *Ephemeriden der Menschheit* bezeichnete 1777 «das Schicksal der Juden» als «eine der geringsten Angelegenheiten unsers Vaterlandes.»[388] Diese Haltung spiegelte sich in der Gesetzgebung der eidgenössischen Orte wider, die entweder auf den in der Frühneuzeit eingeführten Positionen verharrte oder, wie in Bern und Neuenburg, in den letzten Jahrzehnten des Ancien Régime sogar noch restriktiver wurde.[389] So verbot die Berner Regierung 1773 für den Aargau, also für die unmittelbare Nachbarschaft der grafschaftlich-badischen Juden, «den Juden allen Handel, was Namens er seye, im Grossen und Kleinen, […] aussert denen von Uns gefreyten Jahrmärkten des Unteren-Aergäus, bey Confiscation ihrer Waare. In Folg dessen verbieten Wir denselben zugleich alles Umstreichen, Husieren mit Waaren, und Versetzen derselben zu Stadt und Land unter gleicher Strafe.»[390] Das Hausierverbot wurde 1777 noch einmal eingeschärft, da es «so wohl Unsern Handelsleuten und Landkrämern zu Stadt und Land, als aber denen Eidgenössischen Kaufleuten, welche hieländische Jahrmärkte besuchen, zu grossem Schaden und Abbruch ihrer Nahrung gereicht».[391] 1781 wurden diese Regelungen auf das gesamte Berner Gebiet ausgeweitet. Zusätzlich durften die Juden auf den wenigen städtischen Jahrmärkten zwar Vieh kaufen, aber nicht mehr verkaufen. Und obwohl die Juden Oberendingens und Lengnaus dagegen Protest einlegten, da sie so ihren Lebensunterhalt nicht mehr verdienen konnten, verbot ihnen Bern 1787 schliesslich jeden Aufenthalt auf Berner Gebiet und damit auch jeglichen Handel. Die Bevölkerung des Emmentals beschwerte sich 1791 zwar gegen diesen strikten Erlass, da sie auf die jüdischen Viehhändler nicht verzichten wollte und konnte, doch Berner Rat und Schultheiss bestätigten das Aufenthaltsverbot 1796 noch einmal vollumfänglich. Die Entlastung einheimischer Händler von Konkurrenz war ihnen wichtiger als die Bedürfnisse der Landbevölkerung.[392]

Auch in Neuenburg siegten die Interessen der lokalen Gewerbetreibenden. Auf deren Initiative hin übernahm das Fürstentum 1790 das Berner Modell des

388 Anmerkungen, in Ephemeriden der Menschheit, S. 40.
389 Kaufmann/Radeff, Tolérance, S. 4.
390 Verordnung zu Einschränkung des Juden-Handels im Unteren Aergäu. Geben den 21. Augstm. 1773, StABE. KS.7.64.
391 Ordnung: In Ansehen der Handlung der Juden mit Krämer-Waaren, und Besuchung der hieländischen Messen und Märkten. Geben den 9. Decemb. 1777, StABE.KS.7.64.
392 Kaufmann/Radeff, Tolérance, S. 5.

vollständigen Aufenthaltsverbots, obwohl 835 christliche Einwohner einige Jahre zuvor mittels Petition darum gebeten hatten, den Juden ihren Handel auch weiterhin zu gestatten.[393]

Auf die Situation der Juden in der Grafschaft Baden hatten die aufklärerischen Diskussionen, wie sie in auswärtigen Staaten geführt wurden, ebenfalls keinen Einfluss. Zwar war auf der Rechnungstagsatzung von 1774 der Vorschlag gemacht worden, den Badener Juden landwirtschaftliche Betätigung und das Treiben von Handwerk zu gestatten, um dadurch «eine Nation, die bey Jahrhunderten sich selbsten zur Last und anderen schädlich war, zu einer arbeitsamen und nützlichen und hiermit auch beglückten Völkerschaft werden» zu lassen.[394] Von solchen Neuerungen wollten die Syndikatsorte jedoch nichts wissen. Im Gegenteil wurden die Niederlassungs- und Aufenthaltskonditionen des Geleits, das sie den jüdischen Einwohnern «auf ihr demüthig und flehentliches Anhalten» 1776 für weitere 16 Jahre «gnädig angedeyen» liessen, noch einmal verschärft.[395] Erstmals wurden nun die Dörfer Oberendingen und Lengnau als einzig anerkannte Orte jüdischer Niederlassung definiert.[396] Handel und Wandel in der Vogtei Baden und in den Unteren Freiämtern wurde den Juden zugesichert, jedoch mit dem ausdrücklichen Vorbehalt, dabei keinen «Wucher» zu treiben. Wer dieser Vorschrift zuwiderhandelte, wurde mit Landesverweis bedroht.[397] Auch wurde ein Eheverbot für mittellose Juden ausgesprochen: Es solle «keine fremde Jüdin ins Land gebracht, und von Schutzgenossen geheurathet werden, sie bringe dann wenigstens fünfhundert Gulden mit». Auch hier drohte bei Zuwiderhandeln die Vertreibung.[398]

Die Juden der Grafschaft versuchten, sich gegen diese Verschärfungen zur Wehr zu setzen. Sie baten den prominenten Berliner Philosophen Moses Mendelssohn um Unterstützung, der wiederum seinen Bekannten, den Zürcher Pfarrer und Philosophen Johann Caspar Lavater brieflich darum ersuchte, auf die Entscheidungsträger der Tagsatzung mässigenden Einfluss zu nehmen.[399] Es scheint, dass Lavater wirklich zu vermitteln versuchte, jedoch offenbar vergeblich.[400] 1783 wurden auch die Vorschriften bezüglich des

393 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 56–57.
394 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 39–41.
395 Judenmandat Grafschaft Baden, 5. August 1776, StAAG R01.IA11.0001.02.
396 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 22.
397 Haller, Stellung, S. 36.
398 Judenmandat Grafschaft Baden 1776. Haller, Stellung, S. 33.
399 Brief Moses Mendelssohn (zugunsten der Juden «in der Schweitz, zu Lengly und Endungen») an Johann Caspar Lavater, 14. 4. 1775, in Engel, Mendelssohn, S. 152–153.
400 Brief Johann Georg Hamann an Johann Caspar Lavater, 18. 1. 1778 («Er [Mendelssohn] lobte mir sehr, dass Sie sich um ihn durch Ihre Vermittlung für seine Brüderschaft in Ihrer Heimat verdient gemacht hätten…»), in Engel, Mendelssohn, S. 301.

Güterhandels noch einmal verschärft.[401] Immerhin konnte das Landvogteiamt ab 1785 das Zusammenwohnen von Christen und Juden unter einem Dach in Ausnahmefällen bewilligen.[402] Auch wurde existierender jüdischer Hausbesitz anerkannt, unter der Voraussetzung jedoch, dass er nicht vermehrt werde.[403]

Bei diesen Bestimmungen blieb es bis zum Ende des Ancien Régime. Auch im letzten «Juden-Mandat» von 1792 – die französischen Juden waren bereits seit einem Jahr gleichberechtigte Staatsbürger – liessen die herrschenden Orte der Grafschaft Baden den Juden Oberendingens und Lengnaus ihren Schutz noch einmal unter den oben beschriebenen Bedingungen «gnädig angedeyen».[404]

2 Öffentliche Thematisierung

Das politische Desinteresse an jeglicher Reform des altüberlieferten «Judenrechts» in der Schweiz spiegelte sich in der fast gänzlichen Abwesenheit des Themas in der zeitgenössischen Publizistik. Überhaupt waren Juden und Judentum kaum Gegenstand der öffentlichen Diskussion. Eine Ausnahme bildete die *Sammlung jüdischer Geschichten in der Schweiz*, ein 500 Seiten starkes Buch, verfasst von Johann Caspar Ulrich, Pfarrer am Fraumünster in Zürich, veröffentlicht im Jahr 1768. Ulrich war der erste Autor überhaupt, der sich der Geschichte der Juden in der Schweiz widmete. Die Zeit vom 13. Jahrhundert bis in die 1760er-Jahre untersuchend und auf extensive Archivarbeit gestützt, lieferte das Buch unzählige Informationen; jedoch mangelte ihm eine systematische Durchdringung des Stoffs, es beschränkte sich in vielen Fällen aufs rein Chronikalische. Es war eben eine Sammlung von Geschichten. Ausserdem verband Pfarrer Ulrich mit der Publikation des Buches keine im engeren Sinne politischen oder gar aufklärerischen Absichten. Er stand dem Pietismus nahe, seine Geschichtsauffassung war theologisch. So betrachtete er sich zwar als Freund der Juden und er empfand Mitgefühl angesichts ihrer bedrängten Lage – eine Lage, die er aber ganz traditionell-christlich als Strafe Gottes verstand: «Ein innigliches Mitleiden […] rühret mein Herz, dass ihr so im Golus, im Exilio, unter dem Göttlichen Bann liegen und jedermanns Fingerzeig seyn müsst.»[405] Ulrich schlug keine Rechtsverbesserungen vor, er

401 Haller, Stellung, S. 36–37.
402 Haller, Stellung, S. 37.
403 Haller, Stellung, S. 33.
404 Juden-Mandat vom 1ten Augustmonat 1792., in BA.B0#1000/1483#536*/B.04.3
405 Ulrich, Sammlung, Vorrede.

plädierte einzig für mehr Barmherzigkeit gegenüber den Juden, und auch dies nur, um bessere Voraussetzungen für sein eigentliches Ziel zu schaffen: ihre Konversion zum Christentum: «Ich bitte die ewige Erbarmung, dass sie euch den Heiligen Geist schenken, eure Herzen mit seinem Licht begnaden, und euch in alle Wahrheit leiten wolle!»[406] Von dieser Seite aus war kein Impuls zur rechtlichen Reform zu erwarten.

1778 machte sich die *Hurterische Zeitung* aus Schaffhausen «Gedanken über das Schicksal der Juden».[407] Der Artikel mit diesem Titel zeigt, dass die Grundelemente der Dohm'schen Argumentation bereits vor der Publikation seines Buches in Umlauf waren. Zwar wurde, fast wie bei Pfarrer Ulrich, zuerst ebenfalls die religiöse Überzeugung artikuliert, dass Gott die Juden «um ihrer Laster willen mit Blindheit geschlagen» habe, was ihre unglückliche Situation zumindest teilweise erkläre. Dann aber schwenkte der Autor des Artikels auf aufklärerische Argumentation um, plädierte für die rechtliche Inklusion der Juden in die Gesellschaft und erklärte mögliche jüdische Schädigungspraxis an der Gesellschaft mit den ungerechten Berufsbeschränkungsgesetzen: «Sind sie [die Juden] unsere heimlichen Blut-Igel, so machen wir sie dazu, indem wir ihnen den Zugang zu erlaubtern Gewerben versperren. Die Noth macht sie zu dem, was sie sonst nicht seyn würden.» Darum: «Lasst uns barmherzig seyn gegen sie, gegen das Vaterland, gegen uns selbst! Lasst sie uns aufnehmen als Brüder! Lasst uns ihnen die Vorrechte einräumen, wodurch sie nützliche Mitglieder des Staates werden können! […] Verstattet ihnen die Freyheit, und bindet sie durch eure Gesetze! Thut an ihnen, was ihr wollet, dass man an euch thäte!»

Ein solch klares Bekenntnis zur Gleichberechtigung in einer Schweizer Zeitung des Ancien Régime war eine radikale Ausnahme. Die *Zürcher Zeitung* zum Beispiel, die zwar in den 1780er-Jahren die Reformpolitik Josephs II. begrüsst hatte, meinte noch nach der Französischen Revolution, und zwar im Hinblick auf die dort stattfindenden Emanzipationsdiskussionen, dass «diese Menschenklasse [die Juden] in Ländern, wo sie sich aufhalten, immer eine besondere und separierte Nazion für sich ist», und es daher nicht möglich sei, ihr das Bürgerrecht zu geben: «Duldung und Schutz ist alles, was man dieser Nazion schuldig ist.»[408]

Eine weitere Erwähnung fanden die Juden im *Helvetischen Kalender fürs Jahr 1786*. Im «Beytrag zur Topographie von (Ober-)Baden in der Schweiz» lieferte der Autor Hans Rudolf Maurer, Theologiedozent am Zürcher Caro-

406 Ulrich, Sammlung, Vorrede. Zu Pfarrer Ulrich: Rothschild, Ulrich. Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 80–83. Guggenheim-Grünberg, Missionar.

407 Hurterische Zeitung, 1778, Nr. 15, Gedanken über das Schicksal der Juden.

408 Zürcher Zeitung, 6. 1. 1790, Frankreich. Paris, vom 27. Christm.

linum und später Pfarrer in Affoltern am Albis,[409] eine enorm klischeehafte Beschreibung der Juden Oberendingens und Lengnaus, die aufgrund der Schwierigkeit, Stereotyp und persönlichen Eindruck vor Ort in Einklang zu bringen, vor Widersprüchen wimmelte. Einerseits seien «keine auffallenden, Gesetze verletzenden Verbrechen dieser oder anderer Art [auf Seiten der Juden] ruchbar geworden.»[410] Andererseits, meinte Maurer, würden sie insgesamt vom Betrug leben und jeder Christ sei auf der Hut vor ihrer Unehrlichkeit.[411] Einerseits gibt Maurer eine beinahe beklemmende Beschreibung jüdischer Armut. Ihr häusliches Leben, ihre «Art ihr Brod zu erwerben» und die Höhe der Taxen, die sie zu entrichten hätten, verrate die «Armseligkeit ihrer Lage».[412] Nicht einmal die Wohlhabendsten unter den Juden seien ausserordentlich bemittelt.[413] Und dennoch, fand Maurer, würden sie eine «Tyrannei» nicht nur über die christlichen Armen ausüben, sondern überhaupt «einen grossen Theil der Bewohner [der Grafschaft Baden] ins ökonomische und moralische Elend» stürzen.[414] Über die Details der Kunstgriffe, «mit welchen sie mit unübersehlicher Kunst jeden armseligsten Landbaur in ihr Interesse verwikeln und die Schwäche des Schuldgedrückten missbrauchen», müsste «selbst dem menschenfreundlichen Dohm […] sein Herz bluten».[415]

Damit war Maurer bei der Frage nach Rechtsverbesserungen für die Juden angekommen. Er lehnte solche Vorschläge ab. Da die ganze Grafschaft «unter dem Drucke des Juden» leide, seien die Sondergesetze, unter denen sie lebten, notwendig, wolle man «dem Ruin des ganzen Landes vorbauen».[416] Überhaupt sei es keine «Unbilligkeit», wie einige «erleuchtete Patrioten [die schweizerischen Aufklärer]» vielleicht befürchten könnten, «die sonst unveräusserlichen Rechte der Menschheit» einer Menschenklasse nicht zu gewähren, «die aus Fanatismus und Nationalstolz, aus Gewohnheit einer herumschwärmenden, unruhigen Lebensart, von der Unterdrückung andrer lebt», und dabei ohnehin glücklicher sei als diejenigen, «von deren Schweiss und Blut sie sich erhält».[417] Denn solchen Leuten mehr Rechte zu geben, hiesse, einer geringen Zahl von 600 Menschen zuliebe, «die […] als Schmarotzerpflanze oder vergif-

409 Hürlimann, Maurer.
410 Helvetischer Kalender 1786, S. 52.
411 Helvetischer Kalender 1786, S. 52.
412 Helvetischer Kalender 1786, S. 48.
413 Helvetischer Kalender 1786, S. 57.
414 Helvetischer Kalender 1786, S. 49, S. 54.
415 Helvetischer Kalender 1786, S. 54.
416 Helvetischer Kalender 1786, S. 54.
417 Helvetischer Kalender 1786, S. 54.

tendes Unkraut durch alle Winkel des Landes schleicht, den Wohlstand einer Provinz von wenigstens 20 000 Köpfen aufzuopfern».[418]

Maurer veröffentlichte beinahe denselben Text acht Jahre später (1794) in seinen *Kleinen Reisen im Schweizerland* noch einmal.[419] Zu dieser Zeit waren die Juden Frankreichs schon seit drei Jahren emanzipiert. In seinem Text blieben diese Umwälzungen unerwähnt, seine Argumentation änderte sich nicht. Maurer blieb bei seiner Verteidigung des rechtlichen Status quo.

3 Die schweizerische Aufklärung und die Juden

Dass konservativ ausgerichtete Autoren wie Maurer wenig Sympathien für Rechtsverbesserungen oder gar für die bürgerliche Gleichstellung der jüdischen Bevölkerung der Schweiz aufbringen konnten, überrascht nicht. Weshalb das Thema aber auch für die schweizerischen Aufklärer keinerlei Bedeutung besass, ist schon schwerer auszumachen. Denn es existierte durchaus auch in der Schweiz eine aufklärerische Bewegung. auch in der Schweiz war die Herrschaftsrealität des Ancien Régime in eine Legitimationskrise geraten. Um die Mitte des 18. Jahrhunderts gab es eine regelrechte Welle von Gründungen diverser patriotisch-ökonomischer und gemeinnütziger Gesellschaften, die sich alle, auf die eine oder andere Weise, für soziale und politische Verbesserungen engagierten.[420] Wie sahen die Forderungen dieser Schweizer Aufklärer aus? Welche Reformen in politischer, sozialer und ökonomischer Hinsicht suchten sie durchzusetzen?

Erst in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts hatte die Schweiz allmählich als souveränes völkerrechtliches Subjekt Aufnahme in die europäische Staatenwelt gefunden. Die politische und rechtliche Ablösung vom Reich war ein Jahrhunderte währender Prozess gewesen, der eigentlich erst im 18. Jahrhundert gänzlich abgeschlossen war.[421] Selbst die Reichsexemtion von 1648 hatte noch als Verleihung eines kaiserlichen Privilegs verstanden werden können, was mit wirklicher Souveränität, wie sie die Staatstheorie des 17. und 18. Jahrhunderts definierte, unvereinbar war.

Was für eine politische Form hatte dieses Corpus Helveticum innerhalb der europäischen Staatenfamilie? Was die zeitgenössische Verfassungstheorie betraf, war die Schweiz ein schwer fassbares Gebilde. War sie überhaupt ein

418 Helvetischer Kalender 1786, S. 58.
419 Maurer, Kleine Reisen im Schweizerland.
420 Braun, Ancien Régime, S. 86. Zimmer, Contested, S. 52. Bönig, Traum, S. 46–48.
421 Maissen, Republic, S. 294.

Staat im modernen Sinne? Sie wurde als Republik bezeichnet, was aber einzig bedeutete, dass sie keine Monarchie, das heisst nicht einzelherrschaftlich verfasst war.[422] Die Tagsatzung der herrschenden Orte war, obwohl sie nach aussen gewisse Repräsentationsfunktionen wahrnahm, eher eine spätmittelalterliche Ständeversammlung als eine Regierung. Zusammengehalten wurde sie nicht durch einen eidgenössischen Gesamtvertrag, sondern durch Bündnisbriefe, die im Mittelalter zwischen den Orten geschlossen worden waren.[423] Die Tagsatzung hatte die militärische Abwehr zu organisieren und sollte für den innereidgenössischen Frieden sorgen, ausserdem regelte sie die Verwaltung der Gemeinen Herrschaften. Dennoch war sie kein Machtzentrum, das eine koordinierte gesamtschweizerische Politik hätte durchsetzen können.[424] Vorerst spielte sich die eigentliche Politik in der Schweiz auf der Ebene der dreizehn (seit 1513) herrschenden Orte ab.[425] Eine der Aufgaben, die sich die schweizerischen Aufklärer gesetzt hatten, bestand denn auch darin, der Eidgenossenschaft eine einheitlichere, den modernen Bedürfnissen besser angepasste Regierungsform zu geben.

Zwar gab es in der Schweiz keinen Adel und damit auch keine Lehnsherren, dennoch etablierte sich zumindest in den Städteorten ein System mit feudalen Elementen, das von der Landbevölkerung Abgaben wie den Grossen Zehnten und gewisse Frondienste verlangte: «Die landbesitzenden Schweizer Patrizier – besonders diejenigen in Bern und Freiburg – mit ihren kleinen Gerichtsherrschaften näherten sich in republikanischer Abwandlung dem Typus der (englischen) Gentry oder der deutschen Junker.»[426] Sowohl in den Stadt- wie den Landorten gab es Familien, die über einen quasigeburtsständischen Machtstatus verfügten; einzig Mitglieder dieser Familien waren «magistratsfähig», nur sie konnten in den Grossen Räten Einsitz nehmen, die legislative, exekutive und judikative Gewalt in sich vereinten.[427] Im Verlauf des 17. und 18. Jahrhunderts verstärkte sich diese Aristokratisierung noch, die Zahl der regimentsfähigen Familien wurde kleiner, der Kreis der Herrschenden immer exklusiver. Diese Tendenz führte zu wachsenden soziopolitischen Spannungen und Konflikten.[428]

422 Maissen, Republic, S. 149.
423 De Capitani, Beharren, S. 475. Kästli, Schweiz, S. 23.
424 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 7.
425 Der Begriff Kanton als Bezeichnung für die herrschenden Orte wurde zwar schon im 17. und 18. Jahrhundert zuweilen verwendet, aber erst die Helvetische Republik führte ihn offiziell als Titel für die Teilgebiete der Schweiz ins verfassungsrechtliche Vokabular ein, siehe Kley, Kantone.
426 Im Hof, Aufklärung, S. 34.
427 De Capitani, Beharren, in Schweiz/Schweizer, S. 483–484.
428 Braun, Ancien Régime, S. 26.

Die schweizerische Variante der Aufklärung, die sich im Verlauf des 18. Jahrhunderts herausbildete, kritisierte jedoch zunächst einmal gar nicht diese Form der aristokratischen Herrschaft, sondern höchstens die von ihr als defizitär wahrgenommene Art und Weise ihrer Ausübung. Die Schweizer Aufklärer reagierten auf konkrete Probleme wie Korruption, Kompetenzüberschreitungen und Ineffizienz; Kritik übten sie dann, wenn die Regierungen ihrer Ansicht nach den Pflichten einer «väterlichen Obrigkeit» nicht nachkamen.[429] Bis in die 1790er-Jahre gingen sie grossmehrheitlich von der Refomierbarkeit der alten Herrschaftsstrukturen aus, es ging ihnen darum, «das alte Gefüge mit neuem Geist zu füllen» und die Moral der Regierenden zu verbessern.[430]

Doch sollten nicht nur die Regierenden, sondern die ganze Gesellschaft auf den Pfad der Tugendhaftigkeit geführt werden. Die Helvetische Gesellschaft, gegründet 1761 durch Männer aus dem gebildeten Bürgertum und der Aristokratie – und die einzige der Aufklärungssozietäten, die sich auf gesamtschweizerischer Ebene wenigstens zuweilen mit politischen Fragen auseinandersetzte – führte demgemäss ihren moralischen Kampf gegen Müssiggang und Leichtsinn, gegen die Verachtung von Gesetz und Sitte, sowie gegen Herrsch- und Habsucht; alles Laster, die in der Schweiz des 18. Jahrhunderts angeblich überhandgenommen hätten.[431] Besonders ausgiebig widmete sich die Gesellschaft der Bekämpfung des «Luxus», dessen Ausbreitung die Moral der tugendhaften Republik gefährde.[432] Durch solche Pädagogik, und nicht durch eine Veränderung der Gesellschaftsordnung, sollten mögliche Spannungen zwischen den Ständen abgebaut werden.[433]

Ebenfalls in erster Linie dem inneren Frieden dienen sollte die Propagierung einer gesamteidgenössisch-republikanischen Identität. Auch dieser patriotische Republikanismus sollte ganz auf Bürgertugend gründen und nicht etwa auf einer modernen Verfassung.[434] Noch 1794 meinte der Präsident der Helvetischen Gesellschaft, dass die innere Eintracht der Schweiz kein politisches, sondern ein Anliegen der «Herzen» darstelle.[435] Ähnlich unpolitisch war der Bürgerlichkeitsbegriff. Wenn aufklärerisch gesinnte Autoren in dieser frühen Phase von «Bürgern» oder «bürgerlich» sprachen, war damit kein Programm politisch-rechtlicher Egalität impliziert. Ein guter Bürger zeichnete sich durch seine Tugendhaftigkeit aus und konnte als solcher auch in einer Ständegesell-

429 Böning, Schweizerbote, S. 148–149.
430 Braun, Ancien Régime, S. 87. Böning, Traum, S. 48–49.
431 Im Hof Helvetische Gesellschaft, S. 1527. Zurbuchen, Patriotismus, S. 153–154.
432 Strasky, Sittliche, S. 39.
433 Osterwalder, Demokratie, S. 93–101. Zimmer, Contested, S. 55.
434 Im Hof, Schweiz, S. 51–55. Zurbuchen, Patriotismus, S. 152.
435 Tröhler, Republikanismus, S. 420.

schaft leben. Gewisse Freiheitsrechte sollten ihm zugesichert sein, allerdings in sehr engen Schranken von Sittlichkeit, Ordnung und Disziplin, und unter Aufrechterhaltung von gehörigem Gehorsam gegenüber der Obrigkeit.[436]

Auch diejenigen Zweige der Aufklärungsbewegung, die sich praktischen, meist ökonomischen Zwecken widmeten, blieben einem philanthropischen Paternalismus verhaftet. Die Ökonomische Gesellschaft, 1759 durch Berner Patrizier gegründet, strebte eine «Hebung des Landvolkes» durch «Vervollkommnung der Landwirtschaft» an.[437] Die Art der Volksaufklärung, die sie propagierte und praktizierte, sah die Bauern als Erziehungsobjekte. Es ging ihr nicht darum, sie durch Bildung aus dem Untertanendasein zu emanzipieren. Vielmehr sollte jedem Stand «die zur Erfüllung seiner spezifischen Funktion notwendige Bildung vermittelt werden, um so den allgemeinen Wohlstand zu heben».[438] Diesem Zweck sollte auch die zuweilen geforderte bessere Schulbildung für die Landbevölkerung dienen. Der Nützlichkeitsgedanke blieb dabei zentral: Das moderne Wissen wurde eingesetzt und benötigt, «um die Ordnung der Republik aufrechtzuerhalten und sicherzustellen, dass Gemeinnutz und Wohlfahrt, die eigentlichen Zwecke der Republik, voranschreiten».[439] Die Aufgabe des Staates bestand in der Förderung der Glückseligkeit der Einwohner und Untertanen, wobei die Propagandisten dieser Sichtweise davon überzeugt waren, dass soziale Konflikte ausbleiben würden, wenn jeder an seinem Platz nach bestem Wissen und Gewissen seine Pflicht tun würde.[440]

Diese im ganzen ziemlich konservativ ausgerichtete schweizerische Aufklärungsbewegung blieb dabei immer der Religion verpflichtet. Religiöse Toleranz als politisches Konzept stand nie im Zentrum ihrer Forderungen, und wenn, dann höchstens als Aufruf zur stillen, freundeidgenössischen Duldung der jeweils anderen christlichen Konfession. Dass die politische Situation der Juden im Land nicht thematisiert wurde, überrascht daher nicht. Zudem war die christlich geprägte Tugendideologie nicht dazu angetan, traditionelle Negativstereotypen über Juden zu hinterfragen. So bildete zum Beispiel der angeblich betrügerische und ausbeuterische Jude ein zentrales negatives Leitmotiv im gesamten Werk Johann Heinrich Pestalozzis.[441] Juden standen bei ihm als Symbol für eine ungerechte, da eigennützige Eigentumsordnung, die einer christlichen Wirtschaft im Sinne der Gemeinnützigkeit gegenübergestellt

436 Strasky, Sittliche, S. 13.
437 Im Hof, Schweiz, S. 50. Böning, Traum, S. 44–46.
438 Mesmer, Modernisierung, S. 17.
439 Fuchs, Lehrerperspektiven, S. 32. Braun, Ancien Régime, S. 90.
440 Böning, Schweizerbote, S. 124–125.
441 Strasky, Sittliche, S. 100.

wurde.[442] Seine Fabel *Mauschelhofen* von 1797 beginnt denn auch folgendermassen: «Es war ein gesegnetes Dorf, aber Juden, man sagte mir nicht, ob getaufte oder ungetaufte, nisteten sich ein, wurden reich und das Dorf arm. Jetzt stehen die Kinder seiner ehemals gesegneten Häuser täglich als Bettler vor den harten Türen der Juden, und die armen Leute müssen allweg tun, was die Judengasse will. […] Wo Juden und Judengenossen sich einnisten, da ist ausser der Judengasse kein Gemeingeist mehr denkbar…»[443] Gewisse Vertreter der schweizerischen Aufklärung waren als Politiker sogar direkt an der Verschärfung der Judengesetzgebung beteiligt. Niklaus Emanuel Tscharner, sowohl Präsident der Helvetischen wie auch der Ökonomischen Gesellschaft, kämpfte während seiner Zeit als Obervogt des Berner Aargaus (1767–1773) gegen die Anwesenheit von jüdischen Viehhändlern, gegen die Rechte jüdischer Gläubiger gegenüber Bauern und war massgebend an der oben erwähnten «Verordnung zur Einschränkung des Judenhandels im untern Aargau» von 1773 beteiligt.[444]

Als politisch-zeitgenössisches Thema blieben die Juden in den Publikationen der Schweizer Aufklärer so gut wie abwesend. Eine der ganz seltenen Ausnahmen bildete der kurze Artikel «Bitte an die Grossen wegen der Juden zu Verhütung trauriger Folgen in den Staaten», den der (bezeichnenderweise) deutsche Nationalökonom Johann August Schlettwein in den vom patriotisch-aufklärerischen Geschichtsphilosophen und Gründer der Basler Gemeinnützigen Gesellschaft Isaak Iselin redigierten *Ephemeriden der Menschheit* 1776 veröffentlichte.[445] Der Physiokrat Schlettwein ging von der generellen ökonomischen Schädlichkeit von Zwischenhändlern im Wirtschaftskreislauf aus, da sie zum Schaden von Herstellern und Verbrauchern die Produkte verteuern würden. Da die Juden nun – gezwungenermassen, wie Schlettwein betont – vorwiegend im Zwischenhandel tätig seien, bildeten sie seiner Ansicht nach eine besonders verderbliche Gesellschaftsklasse. Darum flehte Schlettwein in seinem Artikel «alle Vorsteher der Staaten um Gottes und der armen Menschen willen an, wegen der Juden bessere Maassregeln zu ergreifen, als bisher geschehen ist. Sie verjagen oder verderben, das ist unmenschlich, und wider Gott. Sie sind Menschen und sind unsere Brüder, der Erdboden ist für sie, wie für uns. Nur das muss man thun, dass man den Judenkindern Handwerke, Künste und Manufacturarbeiten lernen lasset, damit sie

442 Strasky, Sittliche, S. 110.
443 Zit in Strasky, Sittliche, S. 110–111.
444 Kaufmann, Viehhändler, S. 131–133.
445 Ephemeriden der Menschheit, Zehntes Stück, 1776, Bitte an die Grossen wegen der Juden zu Verhütung trauriger Folgen in den Staaten, S. 47–54.

durch ihre Thätigkeiten, alles was sie brauchen und verzehren, erwerben und vergüten können.» Schlettwein plädierte also für die in aufklärerischen Kreisen beliebte Idee der Berufsumschichtung. Die Redaktion der *Ephemeriden* unterstützte seinen Vorschlag in ihrem Kommentar.[446] Eine solche Berufsumschichtung könne tatsächlich nur positive Auswirkungen auf die Gesellschaft haben, da die Juden doch bisher nichts als «Insecten» gewesen seien, «welche bald die Blätter des Baumes abfrassen, bald dessen Äste und Zweige abnageten, bald dessen Wurzeln zerbissen». Als Händler müssten sie «zu unedeln und verderblichen Mittel schreiten, sie [müssten] Wucherer, Betrieger, Werkzeuge der Ungerechtigkeit […] und alles schlimmen werden, was nur ersonnen werden kann». Nur durch Aufgabe des Handeltreibens könnte es ihnen möglich werden, wieder «Würde» zu erlangen. Zwar würden sicherlich «mehrere Generationen erfordert werden, um diese Verbesserung vollkommen zu bewirken. Aber wir sind geneigt zu glauben, dass in dem ersten Augenblicke, da man den Juden ihre menschlichen Rechte wider geben würde, sie anfangen würden, glücklichere und bessere Menschen zu werden, und den Schaden zu vergüten, den sie ihren Mitmenschen bisher haben zufügen müssen.»

Die Rezension von Dohms erstem Band der *Bürgerlichen Verbesserung der Juden* in den *Ephemeriden* von 1782 klang, was die Erfolgsaussichten einer Erziehung der Juden zum Guten betraf, bereits um einiges weniger optimistisch. Immerhin seien die Juden eine Klasse von Menschen, welche «die Erhöhung des menschlichen Wohlstandes verhindert, welche in der grössten moralischen Erniedrigung lebt, durch ihre Dienstleistungen mehr zum Verderben als zur Besserung der übrigen Menschen beiträgt, und durch ihr Daseyn bessern und edlern Menschen das Daseyn raubt.»[447] Jeder könne selbst sehen, welche «Verwüstungen» die Juden im Elsass anrichten würden. Sollte tatsächlich eine Möglichkeit bestehen, die Juden zu verbessern, so wäre es, wie die Zeitschrift meinte, am wünschenswertesten, sie «an irgend einem Orte unsers Erdballs, oder […] in irgend einer Provinz [der Staaten, in denen sie lebten] zu vereinigen und ihnen zu überlassen, sich da auf ihre eigene Gefahr hin und zu ihrem eigenen Vortheile veredeln und vervollkommnen zu lassen». Jedenfalls dürften nirgendwo weitere Juden aufgenommen werden, und wo sie sich bereits aufhielten, sollten sie «volksweise von andern Menschen abgesondert leben» müssen.

446 Ephemeriden der Menschheit, Zweytes Stück, 1777, Anmerkungen, S. 40–44.

447 Ephemeriden der Menschheit, Erster Band, Jänner bis Brachmond 1782, Zweiter Theil. Nachrichten und Auszüge von Büchern. I. Über die bürgerliche Verbesserung der Juden, von Christian Wilhelm Dohm. Berlin, Nicolai 1781. 300 Seiten, S. 404–425.

Weitere Worte fanden die Schweizer Aufklärer zur Situation der Juden in ihrem Land kaum. Dass das Thema mit der Helvetischen Republik dann plötzlich zu einem akut politischen wurde, dürfte sie daher ziemlich unvorbereitet getroffen haben.

V Die Helvetische Republik

1 Ein neuer Staat

Mit dem Einmarsch der Franzosen im Jahr 1798 endete die Zeit der Alten Eidgenossenschaft. Sie war zum Kollateralschaden der seit 1792 in Europa tobenden Revolutionskriege geworden. Frankreich verfolgte mit der Eroberung und Besetzung der Schweiz mehrere Ziele: Zunächst einmal sollte die Helvetische Republik, wie sie als französische Neugründung nun hiess, ein mit Frankreich verbündeter Pufferstaat werden, den man strategisch günstig als Aufmarschgebiet gegen den seit 1795 einzig verbliebenen Feind Österreich nutzen konnte. Zum zweiten konnte so die politische Agitation monarchistisch gesinnter französischer Exilanten, die in der Eidgenossenschaft Zuflucht gefunden hatten, unterbunden werden. Und nicht zuletzt lockten die nicht unbeträchtlichen Staatsschätze der grossen Schweizer Städte, die auch sogleich nach Paris abtransportiert wurden.[448]

Kaum eine Epoche der schweizerischen Geschichte ist im Verlaufe der Zeit kontroverser beurteilt worden als die knappen fünf Jahre der Helvetischen Republik.[449] Ob man dieses gescheiterte Experiment einer erneuerten, modernen Staatsordnung nun als Vorschein des «Traumes von Freiheit und Gleichheit»[450] betrachtet oder doch nur als imperialistisch-gewalttätige Fremdherrschaft, eines dürfte feststehen: Nie zuvor und nie danach hat die schweizerische Eidgenossenschaft eine derart umfassende Umwälzung ihrer rechtlichen Grundlagen in so kurzer Zeit erlebt wie damals im Frühjahr 1798. Zwar hatten sich einige Gebiete der Eidgenossenschaft kurz vor dem Einmarsch der Franzosen bereits selbst vom Untertanenstatus befreit, doch erst die französische Besetzung der Schweiz beseitigte in kaum zwei Monaten endgültig alle überkommenen Machtstrukturen.[451] Frankreich beendete die Herrschaft der Alten Orte. Aus den Untertanengebieten wurden die neuen, gleichberechtigten Kantone Léman (Waadt), Bellinzona, Lugano, Thurgau, Aargau und Baden. Auch die meisten Zugewandten Orte mitsamt deren Territorien wurden gleichberechtigt in die neue bürgerliche Republik integriert. Die der neuen Ordnung besonders abgeneigten, in Teilen noch bis 1799 gegen die französischen Truppen kämpfenden Innerschweizer Orte Uri, Schwyz,

448 Kästli, Schweiz, S. 54. Böning, Traum, S. 164.
449 Siehe Simon, Helvetik.
450 So der Titel von Holger Bönings Werk über die Helvetik. Zur Helvetik auch: Maissen, Schweiz, S. 156–170, Reinhardt, Schweiz, S. 309–328.
451 Böning, Traum, S. 159.

Ob- und Nidwalden, sowie Zug wurden zum Kanton Waldstätten zusammengefasst. Als selbständige Kantone hörten auch Appenzell und Glarus auf zu existieren, sie gingen in den beiden neugebildeten Ostschweizer Kantonen Säntis und Linth auf. Dem vormals so mächtigen Bern nahm man nicht nur die Untertanengebiete Waadt und Aargau ab, sondern bildete aus seinen südlichen Besitzungen den neuen Kanton Oberland.

Die Verfassung der am 12. April 1798 in Aarau proklamierten «Einen und unteilbaren Helvetischen Republik» verkündete: «Die Regierungsform [der helvetischen Republik] soll allezeit eine repräsentative Demokratie sein.»[452] Souveränität, und damit Macht- und Herrschaftsbefugnis, war nun keine Sache der Tradition oder der göttlichen Legitimität mehr; gemäss der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte war der neue und natürliche Souverän des Staates die Gesamtheit aller gleichberechtigten Bürger.[453] Mit der Verfassung einher ging ein einheitliches, für alle Gebiete und alle Bürger gleichermassen geltendes Rechtssystem. Erstmals erhielt die Schweiz nun auch ein modernes, am französischen Beispiel modelliertes Staatsbürgerrecht.[454] Dieses sollte die bisherigen lokalen Bürgerrechte ersetzen, welche «eine der wichtigsten fehlerhaften Grundlagen […], die sich jedem Begriffe der Einheit entgegensetzten», gewesen seien, und die «den hohen Drang zum allgemeinen Wohl unterdrückten, indem sie den Helvetier nur an ein kleines Lokale fesselten, seine Anhänglichkeiten an das Vaterland beschränkten, sein Interesse vereinzelten, seinen Wirkungskreis verengten, und oft sogar seinem Erwerbsfleiss die grössten Schwierigkeiten in den Weg legten», wie es im Ingress des Gesetzes über die Bürgerrechte vom 13. Februar 1799 hiess.[455]

Das alte Untertanen-Regime mochte aufgehoben sein – dafür folgten Besatzung und Vorherrschaft der Franzosen. Die Verfassung, die von «natürlicher Freiheit des Menschen»[456] sprach, war ein französisches Diktat, eine Volksabstimmung über ihre Annahme wurde von der Besatzungsmacht verboten. Seiner Form nach war der neue Staat eine extrem zentralisierte repräsentative Demokratie. Die Macht konzentrierte sich in der fünfköpfigen Exekutive, dem Direktorium. Die Kantone waren ihrer Eigenständigkeit fast vollständig beraubt – einzig deren Verwaltungskammern verfügten noch über eine gewisse exekutive Macht –, sie waren wenig mehr als Verwaltungseinheiten, analog den Departements der Französischen Republik. Dies stellte vor allem

452 Verfassung der helvetischen Republik vom 12. April 1798, Art. 2, in: Verfassungen der Welt/Verfassungen der Schweiz (www.verfassungen.ch).
453 Verfassung der helvetischen Republik vom 12. April 1798, Art. 2.
454 Argast, Staatsbürgerschaft, S. 29.
455 Zitiert in Argast, Staatsbürgerschaft, S. 64.
456 Verfassung der helvetischen Republik vom 12. April 1798, Art. 5.

für die Bürger der befreiten Untertanengebiete, die eben erst zu selbständigen Kantonen erhoben worden waren, eine herbe Enttäuschung dar. Gerade sie hatten sich die nun schweizweit abgeschaffte Landsgemeindedemokratie als Vorbild und Symbol für ihre neue «natürliche Freiheit» auserkoren.[457] Mit Freiheit meinten sie das Recht auf kollektive Selbstverwaltung – und nun waren ihnen jegliche subsidiären Rechte im neuen Gesamtstaat schon wieder genommen. Kantons- und Gemeindevertreter waren zu Befehlsempfängern beziehungsweise ausführenden Verwaltungsorganen reduziert. Mit den Statthaltern und Agenten entsandte das Direktorium zudem nur ihm weisungsgebundene Regierungsvertreter in die Kantone und Gemeinden, die von der Bevölkerung nicht selten als neue Vögte betrachtet wurden.[458] Zudem war das demokratische Element dieser neuen Republik schwach ausgeprägt. Die Bürger verfügten nur über ein indirektes Wahlrecht und die nationale Legislative (Grosser Rat und Senat) war relativ zur starken Zentralregierung von geringem Einfluss. Dieser «Notabeln-Liberalismus», dessen Leitsterne Freiheit und Eigentum hiessen (die Gleichheit spielte eine untergeordnete Rolle), sollte den Einfluss der breiten, ungebildeten Massen auf die Politik vermindern.[459] Der Verfassungshistoriker Alfred Kölz nennt die Helvetische Republik denn auch eine «autoritäre Demokratie».[460] Dies, und die zuweilen brutale Realität der französischen Besatzung, machte die neue Staatsordnung bei vielen Bürgern von Beginn an unbeliebt.

Doch übernahm die neue Verfassung nicht nur massgebende Strukturelemente des französischen Staatsaufbaus,[461] sie atmete auch das Freiheitspathos und den aufklärerisch-bürgerlichen Enthusiasmus des revolutionären Frankreich. Dieser neue Staat war nicht einfach ein funktionales Gebilde, das Recht und öffentliche Ordnung durch rationale Verwaltung aufrechtzuerhalten hatte, er verkörperte vielmehr eine sittliche Idee.[462] Der Staat beziehungsweise die Nation waren moralisch aufgeladene Konzepte; sie bezeichneten den Ort des vernünftigen und sittlichen Zusammenlebens tugendhafter Bürger.[463]

Doch wer waren diese Bürger, die gemeinsam den Souverän bildeten? Gab es sie überhaupt schon? Der Minister für Künste und Wissenschaft Philipp Albert Stapfer jedenfalls bezweifelte, «dass die Masse der Einwohner denjenigen Grad von intellektueller und moralischer Bildung erreicht habe, wel-

457 Böning, Traum, S. 138.
458 Tanner, Patrioten, S. 484. Böning, Traum, S. 180.
459 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 93.
460 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 123.
461 Vorbild für die erste helvetische Verfassung war die französische Direktorialverfassung von 1795, Kästli, Schweiz, S. 43.
462 Kästli, Schweiz, S. 78.
463 Guggenbühl, Biedermänner, S. 36.

cher mit den Grundsätzen unsrer Staatsverfassung in gehörigem Verhältnis stände».[464] Bereits in den «Hauptgrundsätzen» der Verfassung tauchten daher moralisch-regulative Leitsätze auf, die auf die Absicht der neuen Regierung schliessen liessen, der Republik würdige Bürger zu schaffen. Artikel 14 lautete: «Der Bürger ist sich dem Vaterlande, seiner Familie und den Bedrängten schuldig […]. Er schwört allen persönlichen Hass und alle Eitelkeit ab. Er will nur die moralische Veredlung des menschlichen Geschlechts, er ladet ohne Unterlass zur süssen Bruderliebe ein; sein Ruhm ist die Achtung guter Menschen.»[465] Zudem verbot das Gesetz «alle Art von Ausgelassenheit», dafür «muntert [es] auf, Gutes zu thun».[466] Vehikel der erstrebten moralischen Vervollkommnung bildeten Unterricht und Erziehung. Dementsprechend reorganisierte Stapfer nicht nur das helvetische Schulwesen, sondern gründete auch das Bureau für Nationalkultur, das für die «Fortbildung und Veredlung der helvetischen Nation» insgesamt zu sorgen hatte.[467] Der neue Staat sah sich beauftragt, «die Gesellschaft zu reformieren, sie von alten Bindungen und ‹Irrtümern› zu befreien, sie in den Fortschritt zu führen».[468]

Während es bereits zweifelhaft war, dass der durchschnittliche christliche Einwohner der Schweiz dem aufklärerischen Idealbild des tugendhaften Bürgers entsprach – korrumpiert und verdummt wie er durch Jahrhunderte der aristokratischen Tyrannei angeblich war – so schien die Sache im Falle der Juden klar: Die tradierten Negativstereotypen liessen wenig Raum für eine sachliche oder gar positive Würdigung des Status quo.

2 Die Einführung der jüdischen Handels- und Gewerbefreiheit (Juni 1798)

Und doch wirkten sich die revolutionären Veränderungen zunächst durchaus zugunsten der in Helvetien lebenden Juden aus. Schon am 8. Mai 1798 verurteilte der helvetische Grossrat Johannes Herzog von Effingen (Aargau) die noch bestehenden Handelsbeschränkungen für Juden als den Menschenrechten zuwiderlaufend, worauf eine «Kommission zur Reformation helvetischer Judengesetze» gebildet wurde.[469] Die jüdischen Gemeinden Oberendingen und Lengnau überreichten am 29. Mai dem Direktorium eine Petition, in der sie

464 Zitiert in Brändli/Landolt/Werth, Bildung, S. 12.
465 Verfassung der helvetischen Republik vom 12. April 1798, Artikel 14.
466 Verfassung der helvetischen Republik vom 12. April 1798, Artikel 5.
467 Kästli, Schweiz, S. 108.
468 Guzzi-Heeb, Helvetischer Staat, S. 133.
469 ASHR, Bd. II, Nr. 2, Zf. 1,3, S. 72.

um Aufhebung der Kopfsteuer für die Zurzacher Messe baten, eine Abgabe, die für französische Juden bereits im Jahr zuvor, also noch vor der Helvetischen Revolution, abgeschafft worden war.[470] Doch nicht einmal die Beseitigung dieser urtümlichsten Überreste des Ancien Régime gelang ohne längere Diskussion. Gegner der Aufhebung in den gesetzgebenden Räten warnten vor überstürzten Schritten und warben um Vertagung der Frage, wobei der Berner Senator Johann Ulrich Lüthi sich über die «allgemein günstigen Gesinnungen für die Juden» wunderte, für eine «Classe von Menschen» also, die «bis dahin geglaubt, göttlichen Befehl zu haben, uns zu bestehlen und zu betrügen».[471] Diese Behauptung schöpfte noch aus dem traditionell-religiösen Fundus, doch argumentierten die Judenfeinde auch fortschrittlich. Am 23. Mai richtete Samuel Fueter, Mitglied der Berner Burgergemeinde,[472] eine Denkschrift an die Kommission, in der er sich als «aufgeklärten Weltbürger» vorstellte, dem die «moralische und politische Vervollkommnung der Menschheit» am Herzen liege, und der gerade deswegen jede Gleichberechtigung der Juden ablehne, einer «Nation, die hartnäckig und mit unüberwindlichem Eigensinn unter einem Joche von Irrthümern herumkriecht, die eine Satyre über menschliche Vernunft sind und mit der Aufklärung gänzlich im Widerspruch stehen». Der «Mangel an moralischer Aufklärung des Juden» mache ihn «zum guten Bürger noch nicht reif». Erst müssten Gesetze zu seiner «Umschaffung» eingeführt werden.[473]

Doch trotz solcher Einwände wurden am 1. Juni 1798 die Sonder- und Kopfsteuern und schliesslich auch alle übrigen ökonomischen Restriktivgesetze für Juden abgeschafft. Die Mehrheit in den Räten hatte sich der Meinung des Senators André-Urbain de La Fléchère (Léman) angeschlossen, dass solche «mit den Grundsätzen der Freiheit unverträglich» seien. Das Protokoll motivierte den Beschluss damit, dass «nur die Unwissenheit und die Verfolgungssucht eines rohen Zeitalters eine solche beschimpfende Last» den Juden auferlegt habe. Diese positive Stimmung suchte Grossrat Johann Rudolf Suter (Aargau) zu nutzen, um per Akklamation und ohne lange Diskussionen den jüdischen Einwohnern der Schweiz auch gleich alle anderen Rechte zu gewähren. Das Protokoll vermerkt: «Er klatscht, wird aber nicht unterstützt.»[474]

Die neu zugesicherte gewerbliche Freiheit für die jüdischen Einwohner Helvetiens wurde vom Tage ihrer Einführung an angefochten. Schon im Mai

470 ASHR, Bd. II, Nr. 2, Zf. 6, S. 74.
471 ASHR, Bd. II, Nr. 2, Zf. 8, S. 74.
472 Huser, Vorbehalt, S. 92.
473 ASHR, Bd. II, Nr. 2, Zf. 3, S. 72. Sam. Fueter an «die Commission der Reformation helvetischer Judengesetze».
474 Diskussion in den Räten: ASHR, Bd. II, Nr.2, Zf. 7, S. 74.

1798 hatte der Regierungsstatthalter von Zürich geklagt, dass «die Anzahl der sich eindrängenden Juden im Kanton Zürich zum grossen Nachtheil seiner Bewohner immer zunimmt und bey dem Volke Besorgnisse zu erregen anfängt».[475] Das Direktorium erlaubte darauf dem Kanton, alle fremden Juden, die keine gültigen Pässe und Zeugnisse auf sich trugen, aus seinem Territorium zu entfernen. Doch die Beschwerden rissen nicht ab. Im August klagte die Stadt Zürich, in der bis vor kurzem eine Zunftaristokratie mit starker Bevorrechtung des Handelsstandes geherrscht hatte, über den «Zudrang fremder u. besonders in der ehemaligen Grafschaft Baden sesshafte[r] Juden in hiesiger Stadt», die mit ihrem «bekannten Handels- und Wuchergeist den Gewerben und Handwerken unsrer Mitbürger ungemeinen Eintrag» täten. Da ihr Handel «nur nach Gewinn berechnet» sei, sähe es die Stadt mit Genugtuung, wenn die neuen jüdischen Konkurrenten wieder «in die Schranken derjenigen Ordnung zurükgewiesen werden, aus der sie zum Nachtheil und Belästigung der übrigen Bürgerklassen getretten sind».[476]

Mit der französischen Besatzung kamen jüdische Franzosen ins Land, die spätestens mit dem Allianzvertrag vom 19. August 1798 ebenfalls das Recht auf freie Niederlassung und Handelsfreiheit in der Schweiz genossen. Am 28. Mai beklagte die Munizipalität von Solothurn, wo es bereits zu antifranzösischen Aktionen der Bevölkerung gekommen war,[477] nicht nur die Belastungen, die die französische Armee der Stadt auferlegte, sondern sie zeigte sich auch empört, dass «[französische] Juden unter dem Titel freier Staatsbürger unsere Stadt und Landschaft […] überschwemmen» und «den Bürger mit Betrug und Hinterlist um sein Eigenthum […] bringen».[478] Zur gleichen Zeit beschwerte sich der Luzerner Regierungsstatthalter Vinzenz Rüttimann, dass sich die Juden «seit einiger Zeit in unserm Lande wie Heuschrecken vermehren», wobei es ihm sogar gelungen war, vom verantwortlichen General der französischen Armee die verbriefte Erlaubnis zu erhalten, «diese Leute, wo immer sie sich blicken lassen, auf dem kürzesten Wege zum Land hinauszuweisen». Eine entsprechende Direktive erging am 28. Mai an alle kantonalen Beamten.[479] Dieser Entscheid war General Jordi mit der Behauptung abgerungen worden, dass die anwesenden Juden französische Soldaten zu Aufruhr und Plünderungen anstacheln würden.[480]

475 Vollziehungsdirektorium an Regierungsstatthalter Kanton Zürich, 17. 5. 1798, StAZH. KII 18, Juden. 1798–1801.
476 Stadt Zürich an Minister des Innern, 3. 8. 1798, StAZH. KII 150. 1. Polizei- und Wachdienst. Wachpolizei (Juden).
477 Fankhauser, Widerstand, S. 143–144.
478 ASHR, Bd. I, Nr. 77, Zf. 55, S. 874.
479 ASHR, Bd. II, Nr. 2, Zf. 5, S. 73–74. Gedruckte Weisung in Florence Guggenheim-Archiv (FGA), Ag 1.
480 ASHR, Bd. II, Nr. 2, Zf. 4, S. 73.

Im Grossen und Ganzen konnten sich die französischen Juden jedoch des Schutzes der Besatzungsmacht sicher sein. Als prekärer erwies sich der Rechtsstatus der Schweizer Juden. Die Handels- und Gewerbefreiheit hatten sie als ein Menschenrecht, das explizit auch für alle Ausländer galt, erhalten.[481] Doch waren sie Fremde oder Bürger der Schweiz?

3 Die erste Diskussion über jüdische Bürgerrechte in den Räten (August 1798)

Diese Frage wurde mit dem Gesetz zur Leistung des Bürgereides vom 12. Juli 1798 akut. Dieses Gesetz postulierte, dass nur derjenige die Rechte des Aktivbürgers geniessen durfte, der zumindest einmal den Loyalitätseid auf die neue Ordnung geleistet hatte.[482] Dieser Eid konstituierte dabei nicht etwa den Status des Bürgers; nur wer bereits als helvetischer Bürger anerkannt war, war aufgefordert, den Eid zu leisten. Bürger hinwiederum war gemäss Verfassung, wer entweder a) bereits in vorhelvetischer Zeit Bürger gewesen war, wer b) das ewige Hintersassenrecht besass oder als Hintersasse in der Schweiz geboren worden war (Artikel 19), und c) jeder Fremde, der zwanzig Jahre in der Schweiz gewohnt hatte und dabei «sich nützlich gemacht hat, und wegen seiner Aufführung und Sitten günstige Zeugnisse aufweisen kann» (Artikel 20). Am 6. August beauftragte das Direktorium die gesetzgebenden Räte, eine Kommission zur Beantwortung der Frage zu bilden, «inwiefern die Juden gehalten sein sollen, den Bürgereid zu leisten».[483] Der Minister des Innern, Albrecht Rengger, bezweifelte, dass die Artikel 19 und 20 den jüdischen Bewohnern des Kantons Baden das Recht auf den Bürgerstatus verleihen würden, weshalb die Kommission zusätzlich beauftragt wurde zu entscheiden, ob, und gegebenenfalls wie, diese Menschen einzubürgern seien.[484]

Die Kommission legte daraufhin den jüdischen Gemeinden im Surbtal eine Liste von zwölf Fragen vor. Die Fragesteller interessierten sich zuvorderst für das politische Selbstverständnis der jüdischen Bevölkerung in der Schweiz: Betrachteten sie sich als separate Nation? In welcher Beziehung standen sie mit den Juden anderer Nationen? Würden sie von diesen gar «Befehle» erhalten? Könnten sie sich der Schweiz gegenüber loyal verhalten, sich allen bürgerlichen Pflichten unterziehen und dem Staate «nützlich» werden? Die jüdi-

481 Oppliger, Handels- und Gewerbefreiheit, S. 240.
482 Hodel, Politischer Eid, S. 402.
483 ASHR, Bd.II, Nr. 210, Zf. 1, S. 874.
484 ASHR, Bd. II, Nr. 201, Zf. 1, S. 874–875.

schen Repräsentanten versicherten, dass unter den Juden keine Verbindungen oder Verpflichtungen existierten, die der Ausübung der bürgerlichen Pflichten im Wege stehen könnten und sie keiner anderen Obrigkeit gehorchten als derjenigen, «unter der man steht und deren Schutz und Schirm man geniesst». Mit den Juden anderer Staaten sei man ausschliesslich dadurch verbunden, dass man die gleichen gottesdienstlichen Gebräuche beobachten würde. Was die «Nützlichkeit» betreffe, so möge man ihnen einfach freie Berufswahl und -tätigkeit zubilligen.[485]

Die Arbeit der Kommission erregte öffentliche Aufmerksamkeit. Niemand anderer als der reformierte Pfarrer von Oberendingen, Conrad Fischer, meldete sich in einer gedruckten Flugschrift zu Wort und warnte die eben eingesetzte Kommission vor der Einbürgerung der Juden, und zwar in seiner Funktion als Anwalt der christlichen Bevölkerung der Gemeinde. Eine solche Einbürgerung würde nämlich «gegen beträchtliche Christengemeinden ungerecht seyn, die durch unbedingte Einsezung der Juden in alle Rechte des Schweizerbürgers, wo nicht zu Grund gerichtet, doch sehr geschädigt würden».[486] Sollten die Juden nämlich als Vollbürger keinen gesetzlichen Heiratsbeschränkungen mehr unterliegen, so würden sie über kurz oder lang die Gemeinde Oberendingen zahlenmässig dominieren und die Christen würden damit «aufhören, Aktivbürger zu sein». Denn vom unbedingten jüdischen Corpsgeist war Fischer überzeugt: «Denn das versteht sich doch, dass die Juden nur für sich, nur für ihre Religionsverwandten stimmen […], vest und treulich zusammenhalten würden, und dass also der Christ nie mehr gewählt zu werden hoffen dürfte.»[487] Von Überwältigungsängsten getrieben sprach sich der Pfarrer im Falle der Einbürgerung der Juden zumindest für eine planmässige Verteilung der 160 jüdischen Familien auf das Gebiet der ganzen Schweiz aus.[488]

Sollte die Kommission diese Schrift gekannt haben, so hatte sie jedenfalls keinen Einfluss auf ihre Entscheidungsfindung. Das Gutachten, das die beiden Kommissionsmitglieder Gabriel Secrétan (Léman) und Johann Wernhard Huber (Basel) am 16. August 1798 den gesetzgebenden Räten vorlegten, empfahl, diejenigen Juden, die seit 20 Jahren in der Schweiz lebten und gute Zeugnisse vorlegen konnten, nach Artikel 20 einzubürgern und zum Bürgereid zuzulassen. Zusätzlich aber sollten sie dem Regierungsstatthalter eine von jedem Juden unterschriebene Erklärung übergeben, des Wortlauts:

485 BA.B01/1000/1483/218. Liste mit Fragen und Antworten ohne weitere Angaben. Ohne Datum, aber eingereiht unter chronologisch geordneten Petitionen, Bittschriften und Antworten an die Regierung vom August 1798.
486 Fischer, Wort, S. 4.
487 Fischer, Wort, S. 9.
488 Fischer, Wort, S. 13–14.

«Wir erklären feyerlich und schwören bey dem Eide, den wir leisten werden, dass wir uns durchaus der helvetischen Verfassung unterwerfen, so wie allen in der einen und untheilbaren Republik gegebenen und zu gebenden Gesetzen, dass wir Verzicht thun auf alle andere bürgerliche und politische Rechte und Verpflichtungen, welche obigem zuwider wären.»[489] Trotz aller gegenteiligen Versicherungen vonseiten der Juden blieb die Befürchtung einer spezifisch jüdischen Mehrfachloyalität offenbar bestehen. Senator Huber selbst hatte noch zu Beginn seiner Kommissionsmitarbeit die Meinung vertreten, dass die jüdischen Korporationen im Surbtal eher politischer als religiöser Natur seien und deshalb nicht in den Staat integriert werden könnten.[490] Auch Grossrat Johann Rudolf Suter (Aargau) beklagte den jüdischen «Corporationsgeist», der sie «an allem Guten hindert», Grossrat Andreas Wetter (Baden) bestand darauf, dass die Juden eine eigene Nation seien und Dominik Gmür (Linth) behauptete, dass die Juden, solange sie auf den Messias warteten, niemals politisch loyal sein könnten.[491]

Solch staatspolitischer Antijudaismus blieb unter den Einbürgerungsgegnern in den Räten, wo der Kommissionsbericht am 16. und 17. August 1798 diskutiert wurde, zunächst allerdings die Ausnahme. Öfter wurde die Abneigung gegen Juden in traditionellen Invektiven kundgetan. Grossrat Kaspar Leonz Bombacher (Baden) meinte: «Der Jud bleibt immer Jud und Betrüger», Gottlieb Spengler (Aargau) bezeichnete sie als eine «Pest», die im Kanton Baden «allen Reichthum einsog», Joseph Trösch (Solothurn) reimte: «Wer einem Jud traut bei seinem Eid, dem wird's gewiss leid», während Franz Perrig/Perrique (Wallis) die Juden von der Eidleistung ausnehmen wollte, da er daran zweifelte, «dass die Juden ein Gewissen haben». Senator Bernhard Kuhn (Bern) glaubte überdies gehört zu haben, dass im Talmud stehe, dass die Juden an ihrem «Pfingsttage» von allen Verpflichtungen entbunden würden, was einen Eid nutzlos und die Juden «zur Staatsgesellschaft unfähig» mache, während Rudolf Geiser (Bern) die Juden ganz einfach für «unverbesserlich» hielt.

Mit dieser Behauptung war allerdings ein Hauptglaubenssatz der Aufklärer angegriffen worden, nämlich der, dass alle Menschen durch geeignete Erziehung verbesserbar seien. Diejenigen Grossräte und Senatoren, die für Einbürgerung und Eidleistung der Juden einstanden, entkräfteten denn auch selten die gemachten Vorwürfe, sondern versprachen sich von der politischen

489 Schweizerischer Republikaner, 7. 9. 1798, Grossratssitzung vom 16. August 1798.

490 Schweizerischer Republikaner, 28. 8. 1798, Senatssitzung vom 8. August 1798.

491 Die Diskussion in den Räten im Folgenden aus: Schweizerischer Republikaner, 28. 8. 1798/7. 9. 1798/8. 9. 1798, und: ASHR, Bd. II, Nr. 210, Zf. 4, S. 876–883. Die Angaben zu den Abgeordneten aus: Baumann, Helvetisches Parlament, S. 191–211.

und gesellschaftlichen Inklusion eine moralische und kulturelle Verbesserung der Juden. So konterte Kuhn den Unverbesserlichkeitsvorwurf mit dem Wortlaut der Verfassung, die alle Menschen, selbst die Juden, für «verbesserlich» halte, und Suter fragte: «Wo wäre der noch so verworfene Mensch, der nicht besser werden könnte, wenn man ihn belehrt, und ihn auf den rechten Pfad weist? Unverbesserlich ist nichts in dieser Welt, und jeder edle Mensch soll es sich zur heiligen Pflicht machen, seinen irrenden Bruder zu bessern.» Auch Grossrat Herzog war dieser Meinung: «Unsre Constitution fordert Veredlung der Menschheit, also sollen wir sie [die Juden] nicht durch die Fortsetzung des Druks, unter dem sie bis jetzt lebten, in ihrer Niedrigkeit erhalten wollen.» Und Wilhelm Hoch (Basel) schliesslich rückte noch stärker die Verantwortung der Christen für den desolaten Zustand der Juden in den Vordergrund, wenn er meinte, «die Juden seien durch die thierische Behandlung der Christen verdorben worden» und er hoffe, dass, «wenn die Ursache aufhöre, so werde auch die Wirkung aufhören und die Juden zu moralisch guten Menschen umgeschaffen werden können, sobald sie menschlich behandelt werden und alle natürlichen Rechte geniessen.»

Gabriel Secrétan (Léman) gehörte zu den wenigen Abgeordneten, die das negative Bild, das auch die Progressiven von der jüdischen Bevölkerung in der Schweiz zeichneten, hinterfragten. Er bedauerte, dass in den gesetzgebenden Räten überhaupt «solche [abfälligen] Äusserungen gegen eine ganze Nation geschehen» seien, er habe gegen die Einbürgerung der Juden bisher «keinen einzigen wichtigen Grund gehört, immer nur Spott». Und er sprach grundsätzlich: «Wollt ihr niemand als Bürger annehmen, als wer glaubt, was ihr glaubet? Wollt ihr dadurch vielleicht wieder unter uns Mauern aufrichten, die die Constitution niederwarf?» Die Juden müssten entweder Bürger oder Sklaven sein: «Wollt ihr etwa eine unterwürfige Provinz aus den Juden errichten? Oder sie fortjagen, und die Greuel wieder erneuern, welche in Spanien und bey uns selbst in barbarischen Zeitaltern gegen diese unglücklichen Menschen ausgeübt wurden?» Die Juden seien «Menschen und sollen also nur als Menschen vor dem Gesetz angesehen werden». Herzog fürchtete, «der blosse Name Jud blende die Versammlung» und Henri Vincent Carrard (Léman) fand, dass die Abneigung gegen Juden nur ein «Überrest unsrer Vorurtheile» wäre. Suter teilte diese Meinung: «Ich habe viel mit Juden zu thun gehabt und die Sache nicht so gefunden. Die Christen betrügen wohl eben so viel, und oft noch mehr.» Das Protokoll vermerkt: «Man murrt.»

Hans Konrad Escher (Zürich) und Tobie Grégoire Carmintran (Freiburg) kamen wieder auf konstitutionelle Fragen zurück und befanden, dass es dem Artikel 20 der Verfassung zuwider sei, die Juden vom Bürgerrecht auszu-

schliessen, da sie alle seit 20 Jahren in der Schweiz lebten. Auch Suter war dieser Meinung und betonte, dass er jeden Menschen, «er sey Heide, Türk, Hottentott oder Irokese», wenn er nur 20 Jahre in der Schweiz gewohnt habe, «als […] Bruder und Mitbürger umarmen» werde.

Die Ratsmehrheit fand aber, dass man nichts überstürzen solle. Trösch war der Meinung, dass die Juden sich erst 20 Jahre nach Annahme der helvetischen Verfassung um das Bürgerrecht bewerben dürften, sofern sie sich «gut aufgeführt und nützlich gemacht» hätten. Auch Heinrich Rellstab (Zürich) fand, dass die Juden erst «ihre Verbesserlichkeit und ihren wahren Eifer, durch Fleiss dem Vaterland nützlich zu werden», beweisen sollten, bevor man auf die Frage der Einbürgerung eingehen könne und Hans Kaspar Näf (Zürich) schlug vor, dass man zumindest fünf Jahre abwarten solle, um zu sehen, ob sich die Juden «gut aufführten».

Durch grosses Stimmenmehr wurde das Gutachten schliesslich verworfen und beschlossen, «die Juden keinen Eid schwören zu lassen, bis ihr politischer Zustand bestimmt ist». Die Kommission zum Bürgerrechtsstatus der Juden, bestehend aus Huber, Herzog, Secrétan, Carrard und Karl Friedrich Zimmermann (Aargau)[492] solle «auf unbestimmte Zeit» weiterarbeiten.

Auch vom Senat wurde das Gutachten zwei Tage später verworfen, obwohl Jules Muret (Léman), Johann Melchior Kubli (Linth), Abraham Fornerod (Freiburg) und Heinrich Krauer (Luzern) es für verfassungswidrig hielten, Menschen aufgrund ihrer Religion die Bürgerrechte zu verweigern.[493] Georges Badou (Freiburg) hingegen meinte, dass die Juden «mit der Freiheit und der Gleichheit unverträgliche Gesetze» hätten, und Aloys Ruepp aus Baden verlangte, dass die Juden, die immer Fremde gewesen seien, um Bürger zu werden, gute Zeugnisse vorweisen müssten – «diese werden sie aber, wenn sie sich wie bisdahin betragen, in Ewigkeit nicht erhalten.» Der Zürcher Senator Paul Usteri war enttäuscht über dieses Resultat: «Wie konnte das Direktorium zweifeln, ob die Juden Bürger wären? Die Judengemeinden in Helvetien bestehen aus ewigen Hintersassen, die kraft der Constitution Bürger sind; die Constitution nimmt keine Rücksicht auf Religionen; auch bilden die Juden keine besondere Nation, denn sie unterwerfen sich ja allenthalben den Landesgesetzen.»

Angesichts dieses negativen Resultats in den Räten fürchtete Grossrat Herzog Repressalien aus der Bevölkerung gegen die jüdische Bevölkerung, und auch Johann Huber rechnete mit Übergriffen, «bei den Äusserungen, die in dieser Versammlung selbst geflossen sind». Er ersuchte die Regierung, den

492 Schweizerischer Republikaner, 15. 1. 1799, Grossratssitzung, 21. Dezember.
493 Schweizerischer Republikaner, 11. 9. 1798, Senat, 18. August.

«umgebenden Einwohnern» deutlich zu machen, «dass diese bisher so erniedrigte und gedrükte Classe ohne weiteres wie andere Menschen und Einsassen anzusehen und zu behandeln seyen».[494] Das Direktorium machte daraufhin öffentlich bekannt, dass die Juden, obwohl noch nicht zur Eidesleistung gezogen, dieselben Schutz- und Freiheitsrechte in Helvetien genössen wie alle angesessenen Fremden.[495] Und diese Rechte beinhalteten, laut Fremdengesetz vom 29. Oktober 1798, nicht nur die volle Gewerbefreiheit (Art. 9), sondern auch freie Niederlassung auf dem Staatsgebiet (Art. 1–3).[496]

4 Widerstände gegen jüdische Gewerbefreiheit und Bürgerrechte

Doch die kantonalen Behörden mühten sich nach Kräften, auch diese Garantien zu untergraben. Kaum hatten die gesetzgebenden Räte die Einbürgerungsfrage vertagt, beklagte sich die Verwaltungskammer von Zürich am 23. August erneut über die «vielen Juden, die der fränkischen Armee nachziehen» und die «zu manigfachen Klagen und Beschwerden Anlass» gäben, dabei aber «oft durch das fränkische Militair beschüzt» würden.[497] Auch der Berner Regierungsstatthalter Johann Anton Tillier sorgte sich um den «ehrlichen Erwerb der Eingebornen» aufgrund des «Zudranges französischer Juden», die immer auf den Allianzvertrag verwiesen und darin auch noch vom französischen Regierungskommissär Rapinat unterstützt würden.[498]

Aus den Kantonen Säntis und Thurgau gab es gar organisierten Widerstand. Regierungsstatthalter Johann Kaspar Bolt aus St. Gallen setzte sich in einem Schreiben an Justizminister Meyer von Schauensee gegen eine Einbürgerung der in Helvetien angesessenen Juden ein. Im Kanton Säntis gäbe es zwar «keine solchen Leute, aber an den Grenzen viele, die nur auf ein Decret warten, das ihnen die Niederlassung erlaube, um schwarmweise ins Land zu kommen, wo sie durch ihren Unfug den Handel schädigen und manchen arbeitsamen Bürger um sein Brot bringen werden».[499] Im Februar 1799 folgten Vorstellungen sämt-

494 Johann Wernhard Huber an Direktorium, 17. 8. 1798, BA.BO/1000/1483/536/B.04.3
495 ASHR, Bd. II, Nr. 210, Zf. 8, S. 883.
496 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 97. Das Recht auf Niederlassungsfreiheit für «Angesessene» wird noch einmal bestätigt in der Vollzugsverordnung des Direktoriums über die Niederlassungsverhältnisse der Fremden vom 17. Dezember 1798, ASHR, Bd. III, Nr. 155, S. 790–793.
497 Vollziehungsdirektorium an Regierungsstatthalter Zürich, 27. 8. 1798. StAZH, KII 18. 4. Juden. 1798–1801.
498 ASHR, Bd. III, Nr. 1, Zf. 21, S. 6
499 ASHR, Bd. XI, Nr. 941a, S. 208.

licher Distriktgerichte des Kantons Säntis an die gesetzgebenden Räte, die ebenfalls eine Naturalisierung der Juden in der Schweiz ablehnten.[500]

Aus dem Thurgau wurde im Dezember 1798 eine Bittschrift «von sämtlichen Bürgern des Kantons» gegen Handelsfreiheit und Bürgerrechte für Juden an die helvetische Legislative gerichtet. Unterzeichnet war sie von Mitgliedern des Kantonsgerichts und der Verwaltungskammer, der Bezirksgerichte, von Distriktstatthaltern, sowie von Regierungsstatthalter Hans-Jakob Gonzenbach. Aus dem Distrikt Weinfelden lagen Stellungnahmen von 14 Gemeinden vor – offenbar hatte der Distriktsstatthalter eigens zur Frage der Einbürgerung der Juden Urversammlungen abhalten lassen.[501] Auch in dieser Petition wurden die Juden in erster Linie als ökonomische Gefahr beschrieben. Es wäre für den Kanton Thurgau «besonders nachtheilig […], wenn der Jüdischen Nation ohne Einschränkung aller Handel gestattet würde», denn die Erfahrung zeige, dass die Juden bereits die ehemalige Grafschaft Baden in die Armut getrieben hätten, indem sie «ganze Höfe, einzelne Güter, die verkäuflich gewesen, alles an sich gerissen, […] um es […] mit exorbitantem Wucherischem Gewinn wider aus den Händen zu lassen».[502] Aber auch politische Argumente fehlten nicht. Gerade als eben erst befreite Untertanen stünde man fest hinter den Idealen von Freiheit und Gleichheit, doch: «Unterschiedlichen Menschenklassen gleiche Rechte einzuräumen, und dabey das allgemeine Beste befördern, sezt bei aller Anderweitigen Ungleichheit doch die Ähnlichkeit in der Denkungs- und Handelnsweise zum voraus.»[503] Gleichheit konnte es für vollkommen Ungleiche nicht geben, sie wäre selbst wieder eine Ungleichheit und damit Ungerechtigkeit: «Ein Volk, das in seinen Sitten und Gebräuchen so sehr von uns abweicht, das bey all seinem Hang zum Betrug, Aberglauben, Müssiggang, das bey seiner National-Krankheit dennoch uns neben sich verachtet, das sich nicht erlaubt, mit uns zu essen und zu trinken, sich mit uns zu verheurathen, ein solches Volk schikt sich nicht wohl, mit uns verbrüdert zu werden.»[504]

Man sieht: Für die Haltung gegenüber den Juden war es nicht bestimmend, ob ein Kanton vor der Revolution ein herrschender Ort oder ein Untertanengebiet gewesen war. Gonzenbach, der noch zu Beginn des Jahres zuvorderst für Freiheit und Gleichheit der Thurgauer Untertanen gekämpft hatte,[505] konnte im Dezember als Regierungsstatthalter mühelos seine Unterschrift

500 ASHR, Bd. XI, Nr. 943, S. 208.
501 Kolb, Gleichheit, S. 41.
502 Kolb, Gleichheit, S. 46.
503 Kolb, Gleichheit, S. 44.
504 Kolb, Gleichheit, S. 45.
505 Böning, Traum, S. 142.

unter ein Dokument setzen, das diese Gleichheit den Juden verweigern sollte. Die Gleichheitsforderung der Revolution mutierte hier zu einem Differenzverbot, das demokratische Ideal wirkte auf diejenigen ausschliessend, die als dem selbstermächtigten Demos nicht zugehörig betrachtet wurden.

Die Thurgauer Bittschrift wurde am 28. Dezember im Grossen Rat besprochen und an die Kommission zur Kenntnisnahme weitergereicht. Johann Rudolf Suter sprach sich dagegen aus, die Petition öffentlich zu machen, da sie nur von «Fanatismus» und «Brodneid» zeuge, und Rodolphe Gapany (Freiburg) zeigte sich befremdet, «dass öffentliche Beamten wider die Menschenrechte mit Bittschriften einzukommen wagen».[506]

Doch nicht nur die Judengegner meldeten sich zu Wort, auch die jüdischen Gemeinden Oberendingen und Lengnau wandten sich im Dezember 1798 noch einmal mit der Bitte um gleiche bürgerliche Rechte an das Direktorium. Ihre Bittschrift war begleitet von zwei Gutachten angesehener französischer Rabbiner und appellierte an das aufgeklärte Selbstverständnis der helvetischen Regierung: «Wir haben keine Religiohns Meinhung, die dem Staat das geringste Hinternis ist, keine Politische Verfassung, keine Moral, die demselben anstösslich seyn kann. […]. Man ist ja erst Mensch und Mensch, eh man Jud und Christ wird, dieser Knoten ist nicht schwehr durch zu hieben. […] Aufgeklährte Representanten des Schweizer Volkes würden einsehen, dass man Gott am Samstag auch für das Wohl des Vatterlandes bitten kann. Ja, Gesätzgeber, wir nennen es unser Vatterland, wo unser Urvätter und wir gebohren und erzogen sind.»[507] Das Direktorium übergab diese Petition an die gesetzgebenden Räte mit der Aufforderung, im Namen der «Grundsätze der Menschlichkeit, der Philosophie und der Constitution […] die politische Existenz dieser Klasse von Personen […] nicht länger ungewiss zu lassen».[508] Der Grosse Rat wiederum überwies auch diese Bittschrift ohne Diskussion an die arbeitende Kommission, wobei sich Christian Michel (Oberland) wunderte, «dass die Juden Lust haben, schon wieder mit einer Bittschrift zu erscheinen, da doch ihr erstes Begehren nicht sehr günstig aufgenommen wurde».[509]

Immerhin durfte eine Abordnung der Surbtaler Juden am 30. Dezember 1798 vor dem Badener Regierungsstatthalter Heinrich Johann Weber vorsprechen. Sie bekräftigten ihren Wunsch auf die Erteilung des Bürgerrechts bei gleichzeitiger Aufhebung aller Sonderregelungen der alten Schutzbriefe;

506 Schweizerischer Republikaner, 25. 1. 1799, Grossratssitzung vom 28. 12. 1798. Auch Peuple Vaudois/Gazette de Lausanne, 3. 1. 1799.
507 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 97.
508 ASHR, Bd. XI, Nr. 937a, S. 207.
509 Schweizerischer Republikaner, 15. 1. 1799, Grossratssitzung vom 21. 12. 1798.

über eine generell schlechte Behandlung durch die christlichen Kantonsbürger hätten sie dagegen nicht zu klagen.[510] Innenminister Rengger nahm diesen Bericht zur Kenntnis und empfahl der Regierung, die gesetzgebenden Räte zu ermahnen, endlich zu einer Entscheidung in Betreff des bürgerlichen Status der Juden zu gelangen, immerhin gebe es in Helvetien «keine dritte Klasse […] zwischen den helvetischen Bürgern und den Fremden».[511]

5 Die zweite Diskussion über jüdische Bürgerrechte in den Räten (Februar 1799)

Am 5. Februar 1799 stellte Johann Wernhard Huber das Gutachten im Namen der «Kommission über den politischen Zustand der Juden» vor. Die Botschaft war eindeutig. Sie lautete, dass die Kommission «einmüthig in ihrem Wissen und Gewissen überzeugt [sei], dass diese Leute, welche schon seit mehr als einem Jahrhundert in den genannten helvetischen Gemeinden gewohnt haben, laut […] der Constitution, und nach allen ewigen Grundsätzen der Vernunft, so wie nach den heiligen Vorschriften der Gerechtigkeit und Menschenliebe keinen Augenblick mehr […] an der Ausübung der bürgerlichen Rechte sollten gehindert werden». Alles andere wäre «übelverstandene Politik, hartnäckiges Vorurtheil» oder «missleiteter Patriotismus».[512] Doch nicht einmal die Kommission selbst schien recht an den Erfolg ihrer Mission zu glauben. Diese Furcht vor «der jetzigen Stimmung der Gemüther» in den gesetzgebenden Räten erwies sich als nur allzu begründet.

Am 12. und 13. Februar 1799 wurde in Senat und Grossem Rat «unter ziemlicher Unruhe» und «mit grossem Ungestüm» zum zweiten Mal die Einbürgerungsfrage diskutiert. Die Judengegner waren diesmal sogar noch zahlreicher und eloquenter als im August. Zudem fällt auf, dass sie ihre Voten nun besser an die neue staatspolitische Philosophie angepasst hatten: Sie argumentierten mit Nation, Republik, Aufklärung und Bürgertugend.[513] Johann Ulrich Kuster/Custor (Linth) eröffnete die Diskussion dementsprechend mit der Behauptung, dass den Juden der «Nationalcharakter» der Helvetier mangle, der aus «festem Muth und Ehrlichkeit» bestehe; «die Juden aber haben bisher noch nichts von diesen helvetischen Eigenschaften an sich blicken lassen».

510 Regierungsstatthalter Kanton Baden an Direktorium, 5. 1. 1799, BA.B0/1000/1483/536/B.04.3; auch: ASHR, Bd. XI, Nr. 939, S. 207.

511 Minister des Innern an Direktorium, 16. 1. 1799, BA.B0/1000/1483/536/B.04.3.

512 ASHR, Bd. IX, Nr. 945b, S. 209. Auch: Schweizerischer Republikaner, 5. 3. 1799. Grossratssitzung vom 5. 2. 1799.

513 Die Diskussion in den Räten im Folgenden aus: Schweizerischer Republikaner, Ausgaben 5. 3. 1799/12. 3. 1799/14. 3. 1799/16. 3. 1799/18. 3. 1799.

Angesichts ihrer «bisherigen Niederträchtigkeit und Unehrlichkeit» könnten sie deshalb «keinen Anspruch auf das helvetische Bürgerrecht haben». Carl'-Ambrogio Giudici (Bellinzona) prophezeite, dass die Juden «nach und nach den Freiheitsbaum mit ihrem Egoismus untergraben und die Republik zu Grunden richten werden, wann sie darin aufgenommen werden», und Beat Kaspar Hegglin (Waldstätten) schliesslich fand, die Juden hätten ohnehin einen «Hang zur Monarchie». Johann Rudolf Egg von Ellikon (Zürich) behauptete, dass die jüdische Religion nicht mit den «Grundsätzen der Verfassung» vereinbar sei. In erster Linie schien ihm das Gebot der Schabbatruhe nicht mit der Pflicht zum Militärdienst kompatibel, während für Joseph Anderwert (Thurgau) die jüdischen Speisegesetze ein Hindernis für gesellige Bürgerlichkeit darstellten. Mangelnde Aufklärung unter den Juden wurde ebenfalls als Ausschlusskriterium aufgeboten: Sebastian Schoch (Säntis) fand, man müsse den Juden mindestens 20 Jahre Zeit zur «Besserung» lassen – «damit sind wir noch gnädiger als Moses, der sie 40 Jahre in der Wüste zu ihrer Besserung herumführte». Wenn sie dann «so aufgeklärt sind, wie wir sind», lasse er mit sich über ihre Einbürgerung reden.

Eine weitere Strategie der Judengegner bestand darin, sich hinter einem angeblich judenfeindlichen Volk zu verstecken; in nicht weniger als acht Wortmeldungen wurde auf dieses Argument zurückgegriffen. So verkündete Peter Bütler (Baden), dass er sich als Volksvertreter nicht gegen ein Volk stellen könne, das keine Juden aufnehmen wolle, und Franz Anton Wyrsch aus Waldstätten behauptete: «So ungern es [das Volk] [französische] Truppen hat, so wird es sie doch noch lieber haben als Juden.»

Doch nicht alle Einbürgerungsgegner versuchten, ihren judenfeindlichen Ressentiments einen gutbürgerlichen Anstrich zu geben. Joseph Elmiger/Elmlinger (Luzern) bedauerte nur, «dass die Juden durch die Zudringlichkeit, mit der sie sich melden, der Nation so viel Zeit rauben und so viel Geld stehlen. […] Besser wär's, sie alle zusammen dem Buonaparte zuzusenden, damit er sie in ihr Königreich nach Jerusalem führe, wo sie dann durch ihren Betrug und Meineid niemand mehr schaden.»[514] Offenbar wurden die Ratssitzungen auch von jüdischen Zuhörern verfolgt, denn das Protokoll fährt fort: «Und indem er sich gegen die Galerie wendet, ruft er aus: Und ihr, Mauschel Hebräer, die ihr euch unter den Zuhörern befindet, hebet eure Köpfe hervor…» Darauf brach Tumult aus: «Allgemeiner Ruf zur Ordnung mit grossem Lärm. Elmlinger fährt fort, im grossen Getümmel der Versammlung auf die Juden zu schimpfen. […] Der Präsident klingelt, aber Elmlinger lässt sich nicht

514 Napoleon Bonaparte befand sich im Frühjahr 1799 im Rahmen seines Ägyptenfeldzuges gerade in der Levante.

stören. Der Präsident erklärt, dass er Elmlingern das Wort nehme; dieser aber fährt immer fort, mit den heftigsten Ausdrücken.» Elmiger wurde daraufhin verwarnt.

Die aufgeheizte Stimmung in den Räten machte es den wenigen Befürwortern der jüdischen Einbürgerung nicht leichter, auch weil sie als Vertreter der Verbesserungsideologie die meisten der antijüdischen Stereotypen ohnehin teilten. So meinte Escher aus Zürich, dass auch er die Juden «nicht liebe», doch glaube er, dass auch diese «Menschenklasse nicht unverbesserlich» sei: «Trägt nicht die ganze Menschheit auch diesen Keim des allmählichen Fortschritts in der Ausbildung der Anlagen in sich? […] Wann das Drückende aller ihrer Verhältnisse gehoben seyn wird […], so werden wir sie allmählig sehen auf die gleiche Stufe von Ausbildung sich erheben, auf der wir stehen.» Auch Annibale Pellegrini (Lugano) hielt ihren «Betrug und Wucher» für Selbstverteidigung und glaubte daher an die Möglichkeit der Verbesserung der Juden. Er votierte deshalb für ihre Einbürgerung; sollten sie sich schliesslich doch als «unverbesserlich» entpuppen, so könne man sie immer noch vertreiben.

Nicht einmal Johann Rudolf Suter, der die ausführlichste und verständigste projüdische Rede dieser beiden Tage hielt, entkam dieser Logik vollständig. Auch er ging von einer «heut zu Tage im Durchschnitt geringeren Sittlichkeit» der Juden aus, die aber auch er dem Druck zuschrieb, «unter dem sie so lange seufzten». Er hatte seinen Dohm gelesen, was Suter explizit erwähnte. Wie dieser beschrieb er die jüdische Geschichte seit dem Ende der Antike als Abfolge von Verfolgung und Unterdrückung durch intolerante und fanatische christliche Regierungen: «So liegt die Schuld an uns, an den Christen; unsre schlechte Politik hat die Moral des Juden untergraben […]. Überall nur an so kleinliche, niedrige, eigennützige Geschäfte des Lebens gewöhnt, fast durchgehends eingeschränkt auf einen niedrigen, Herz und Geist zusammenschrumpfenden Wucher – ich frage euch, ihr, die ihr immer von der so geringen Sittlichkeit dieser Nation sprecht – musste da nicht jedes edle Gefühl in ihr unterdrükt werden? […] Er, der verfolgte Jude hätte sittlicher werden sollen, unter Menschen, die ihm keine Sittlichkeit zutrauten, die das erste Gesez der Menschlichkeit und der Moralität, die Duldung, gegen ihn so schändlich brachen?» Die jüdische Religion jedenfalls enthalte keine Grundsätze, die mit der bürgerlichen Moral unvereinbar seien: «Nur fanatische Pfaffen haben dieses behauptet.» Dennoch hoffte auch Suter darauf, dass die Juden ihre «Vorliebe zu ihren absondernden Bräuchen» verlieren würden, wenn sie «an eigentlichem Bürgerrecht gewinnen». Zudem sei noch anzufügen, «dass die Juden gegenwärtig bei weitem nicht so schlecht sind, wie viele meiner Collegen glau-

ben». Man spreche «über diese Menschenklasse, ohne sie zu kennen, ohne sie nur kennen zu wollen». Zum Schluss beschwor Suter die Versammlung, den Juden ihr Bürgerrecht zuzugestehen: «Es ziemt Tyrannen und Barbaren, den Fremden zu unterdrücken, und bei uns ist keiner mehr fremd, der 20 Jahre in Helvetien gelebt hat.»

Aber die Räte waren nicht zu überzeugen. Zwar waren die meisten der Surbtaler Juden seit mehr als 20 Jahren in der Schweiz ansässig, was sie nach Artikel 20 der Verfassung einbürgerungsfähig gemacht hätte. Doch die Mehrheit der Gesetzgeber fand, dass die Schirm- und Schutzbriefe, die jeweils nur auf 16 Jahre ausgestellt worden waren, ihnen kein dauerhaftes Niederlassungsrecht verliehen hätten, weshalb die Dauer ihrer Niederlassung erst von der Ausstellung des letzten Schutzbriefes von 1792 an gezählt werden könne. Erst im Jahr 1812 also sollten die Schweizer Juden das Recht erhalten, sich gemäss Artikel 20 einbürgern lassen zu können.

Dieser Entschluss war weder verfassungsrechtlich korrekt noch logisch schlüssig. Im Artikel 20 fanden sich ausser der Bedingung des 20jährigen legalen Aufenthaltes keine weiteren Voraussetzungen, die die Art der Niederlassung näher spezifiziert und eingegrenzt hätten. Zudem: Wenn die Schutz- und Schirmbriefe den jüdischen Einwohnern der Schweiz die erforderliche Grundlage für eine legale Niederlassung nicht verliehen hatten, so tat es auch der letzte dieser Briefe nicht; die Wahl des Jahres 1792 als Stichtag und Beginn der für die Einbürgerung rechtlich relevanten jüdischen Niederlassung war vollkommen willkürlich.

Wie konnte es zu einem solch unbefriedigenden Resultat kommen? Der Eindruck lässt sich nicht verwischen: Die helvetischen Gesetzgeber konnten sich mehrheitlich nicht mit der Gleichberechtigung der Juden anfreunden, sie hielten sie für zu anders. Ihr Beschluss spiegelte diesen Unwillen – und ihren Wunsch, mit dem Thema möglichst lange nicht mehr behelligt zu werden. Einige Abgeordnete taten ihren Abscheu über diesen Ausgang der Verhandlungen offen kund. Kuhn wertete ihn als «bleibendes Denkmahl der Schwäche und unsrer Unfähigkeit zur Freiheit», während Secrétan für die Nachwelt festgehalten wissen wollte, dass er nicht teilgenommen habe «an diesem unglücklichen Spektakel wider die Juden».

Diese wiederum waren mit dem Entscheid vom 13. Februar 1799 zu Fremden erklärt, zumindest für die nächsten 13 Jahre. Damit hatte sich auch die Frage nach ihrem Bürgereid erledigt. Dieser Eid war in beträchtlichen Teilen der konservativ gesinnten Bevölkerung als religionsgefährdender, gottloser Akt in Verruf geraten und auf heftige Ablehnung gestossen. Ganze Gemeinden, die der neuen Ordnung ihre Treue nicht hatten schwören wollen, waren

militärisch besetzt worden, wobei Todesopfer zu beklagen waren.[515] Angesichts dieser Ereignisse stellt es eine tragische Ironie dar, dass mit den Juden einer Bevölkerungsgruppe die Leistung eben dieses Treueschwurs verwehrt wurde, obwohl sie sich aktiv darum beworben hatte.

Zusätzlich verlangte die helvetische Regierung nun auch noch, dass sich die jüdischen Einwohner des Kantons Baden, gleich neuzugezogenen Ausländern, einzeln um Niederlassungsscheine zu bewerben hatten – der Schutzbrief, der ihnen die Niederlassung erlaubt hatte, hatte mit der neuen Staatsordnung seine Gültigkeit verloren.[516] Dieser Forderung setzten die Juden aus Oberendingen und Lengnau eine Art passiven Widerstand entgegen. Sie bestanden darauf, dass ihnen diese Patente von der Regierung en bloc ausgestellt werden sollten, wobei sich der Oberendinger Vorsteher Wolf Dreyfuss als Wortführer zur Verfügung stellte.[517] Er protestierte dagegen, dass man die jüdische Bevölkerung des Surbtals wie neu eingewanderte Fremde behandelte: «Jeder Fremde, der in die Schweiz kommt, um sich da anzusiedeln, verlässt willkührlich sein Vaterland, […] muss auf alle fremde Bürgerrechte Verzicht thun […]. Wir aber verlassen unser Vaterland nicht, wir und unsere Voreltern sind seit Menschengedenken Landes-Eingebohrne, […] und doch sollten wir minderen Rechtes zu seyn uns erklären als der Fremde, der schon einige Jahre in der Schweiz sich aufhält?»[518] Obwohl Innenminister Rengger zunächst drohte, die Juden aus dem helvetischen Gebiet zu entfernen, sollten sie den festgesetzten Termin zur Nachsuchung der Niederlassungsbewilligungen verstreichen lassen,[519] gab die Regierung schliesslich nach und fertigte 70 Familienpatente für die Gemeinde Lengnau und 105 für Oberendingen aus.[520]

6 Hausierverbot, Widerstände gegen jüdischen Viehhandel und eine letzte Thematisierung jüdischer Rechte durch die Regierung

Für die Juden kehrte dennoch keine Ruhe ein. Die allgemeine Handels- und Gewerbefreiheit, obgleich ein Kernstück der neuen Ordnung und von etlichen Revolutionären vor 1798 gefordert, zum Beispiel im Stäfner Memorial

515 Böning, Traum, S. 259.
516 Regierungsstatthalter Baden an Verwaltungskammer Baden, 25. 3. 1799, StAAG.HA 9331.
517 ASHR, Bd. XI, Nr. 948a, S. 211.
518 Wolf Dreyfuss an Helvetische Regierung, BA. Staatsverwaltung im Allgemeinen und Speciellen. Bd. 972, Baden u. Basel, 1799.
519 ASHR, Bd. XI, Nr. 948a, S 211.
520 Innenminister an Verwaltungskammer Baden, 10. 6. 1799, StAAG.HA 9331.

von 1794,[521] geriet gleich nach ihrer inoffiziellen Einführung unter Beschuss. Die ehemals privilegierten Gewerbetreibenden der herrschenden Orte und Städte, aber auch viele kleine Händler und Handwerker bekamen bald die Härten der neuen und ungewohnten Konkurrenzwirtschaft zu spüren. Neue Regulierungen wurden gefordert: Der Basler Regierungsstatthalter Johann Jakob Schmid warnte im August 1798, dass die «sog. Mittelklasse» in Basel an der neuen Gewerbefreiheit unfehlbar zu Grunde gehen würde, da nun jeder «verdorbene Winkelarbeiter» und preisdrückende Händler in der Stadt seine Geschäfte betreiben könne. Wenn schon Schweizerbürger anderer Kantone von diesen neuen Freiheiten nicht ausgenommen werden könnten, so doch hoffentlich die grenznahen Ausländer – oder wenigstens die Juden.[522] Ein Jahr später wiederholte Schmid seine Klagen und verwies auf das «Missbehagen», das die Niederlassung französischer Juden in der Stadt erwecke.[523] Die Verwaltungskammer Bern wandte sich mit demselben Anliegen im Januar 1800 an den Minister des Innern und fragte nach, ob es nicht besser wäre, Hausierpatente für Juden gänzlich aufzuheben.[524] Über jüdischen Hausierhandel klagten kurz danach auch die Zurzacher Metzgermeister[525] und die Verwaltungskammer des Kantons Léman.[526]

Hier bot sich der helvetischen Regierung die Möglichkeit, sich einer der politischen Ordnung zunehmend entfremdeten Bevölkerung als treusorgende Obrigkeit zu empfehlen. Beschränkungen des (jüdischen) Hausierhandels versprachen Entlastung des durch Krieg und politische Unsicherheit geschwächten Handelsstandes. Schon im Januar 1799 hatte das Direktorium ein Gesetz erlassen, das nicht niedergelassenen Fremden «das Herumtragen und stückweise Verkaufen von Waaren […], das ohne aufgestellte Kramläden, sondern von Haus zu Haus geschieht», untersagte. Die einheimischen Hausierer wurden streng überwacht und mit einem Patentzwang belegt.[527] Das *Helvetische Volksblatt*, halbamtliches Organ der helvetischen Regierung,[528] unterstützte dieses Vorhaben, «erstlich, weil diese Leute [die Hausierer] oft fremde Spionen sind und falsche Gerüchte verbreiten; zweitens, weil sie schlechte, der Gesundheit schädliche Waaren theuer verkaufen und die Leute betrü-

521 Schaaf, Wirtschaftliche Freiheit, S. 112. Exponenten dieser Forderung waren vor allem die ländlichen Oberschichten der Stadtorte, beziehungsweise die rechtlich benachteiligten Unternehmer aus ländlichen Munizipalstädten: Braun, Ancien Régime, S. 309. Überhaupt waren sie die wichtigsten Träger der helvetischen Revolution: Tanner, Patrioten, S. 482–484.

522 Regierungsstatthalter Basel an Minister des Innern, 24. 8. 1798, ASHR, Bd. III, Nr. 30, Zf. 27, S. 202.

523 Regierungsstatthalter Basel an Minister des Innern, 11. 9. 1799, ASHR, Bd. XI, Nr. 950a, S. 211.

524 Verwaltungskammer Bern an Minister des Innern, 16. 1. 1800, ASHR, Bd. XV, Nr. 259a, S. 141.

525 Regierungsstatthalter Baden an Minister des Innern, 1. 4. 1800, ASHR, Bd. XIII, Nr. 385a, S. 146.

526 Verwaltungskammer Léman an Minister des Innern, 9. 4. 1800, ASHR, Bd. XV, Nr. 265a, S. 143.

527 Brunschwig, Helvetik, S. 154.

528 Müller, Presse Aargau, S. 11.

gen; drittens, weil sonst viel Gesindel unter dem Vorwand der Krämerey im Land herumstreicht und stiehlt u. s. w.»[529] Doch das genügte den wirtschaftlichen Interessenvertretern nicht. Sie verlangten weitere Massnahmen gegen das «schändliche Gauner- und Bettelgesindel»,[530] wobei die judenfeindliche Stossrichtung ihrer Forderungen immer deutlicher zu Tage trat. Der Zürcher Unterstatthalter warnte vor der «gefährlichen Classe» der «Juden und Händler»,[531] und die Verwaltungskammer Zürich liess ganz offen verlauten, dass dem «Herumziehen der Juden […] Einhalt getan» werden müsse, da dieses «die ohnehin sinkende Moral des Volkes noch mehr verderben» würde.[532]

Zwar machte es die Verfassung unmöglich, Juden als Juden zu diskriminieren. Doch liess sich über Repressionen gegen Hausierer bequem informelle «Judenpolitik» betreiben.[533] Mit dem Gesetz vom 11. Juli 1800 wurde der Hausierhandel schliesslich für die gesamte Schweiz verboten.[534] Händler, die kein ortsgebundenes Geschäft ihr Eigen nennen konnten, waren auf die offiziellen Märkte beschränkt. Damit war die Handelsfreiheit für die Schweizer Juden praktisch aufgehoben. Das Gesetz galt zwar für jüdische wie christliche Hausierer gleichermassen, doch traf es die jüdische Bevölkerung aufgrund ihrer traditionellen Berufsstruktur besonders hart. Und das war auch sein Zweck. Augusta Weldler-Steinberg schreibt dazu: «Je mehr der helvetische Einheitsstaat an Macht einbüsste, um so stärker drängten sich wirtschaftliche Klasseninteressen vor, um den jüdischen, früher durch Sondergesetze gebändigten Konkurrenten, der durch die Revolution in einen bedrohlichen Zustand der Freiheit vorgerückt war, aus dem Felde zu schlagen.»[535]

In diesem Falle hatte die Regierung allerdings die Rechnung ohne die Konsumentinnen und Konsumenten gemacht, die auf die praktischen Einkaufsmöglichkeiten, wie sie Hausierer boten, nicht verzichten konnten und wollten. In zwei Verordnungen vom 17. April 1801 des Vollziehungsrates, wie die Regierung seit August 1800 hiess, wurde das Gesetz etwas gelockert und einzelne Warengattungen vom Verkaufsverbot ausgenommen.[536]

Die jüdische Gewerbefreiheit wurde nicht nur auf dem Feld des Hausierwesens angefochten. Kaum war das Hausierverbot erlassen, wurde der

529 Helvetisches Volksblatt, Nr. 18, 1799.
530 Brunschwig, Helvetik, S. 154.
531 ASHR, Bd. XIII, Nr. 1562, S. 531–532.
532 ASHR, Bd. XV, Nr. 285, S. 153.
533 Bennewitz, Basler Juden, S. 39.
534 Gesetzliche Abschaffung resp. Einschränkung des Hausirhandels, 11. 7. 1800, ASHR, Bd. V, Nr. 506, S. 1414–1415.
535 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 114.
536 Beschluss des Vollziehungsraths betreffend die für das Hausiergewerbe gestatteten Ausnahmen, 7. 4. 1801, ASHR, Bd. V, Nr 256, S. 820–821; und: Verordnung des Vollziehungsraths über die Ertheilung von Hausierpatenten, 7. 4. 1801, ASHR, Bd. V, Nr. 257, S. 822–823.

Viehhandel, ein weiterer häufig von Juden ausgeübter Berufszweig, ins Visier genommen. Der geeignete Moment war mit dem Ausbruch einer Viehseuche in Süddeutschland im Sommer 1800 gekommen.[537] Die kantonalen Sanitätskollegien wurden angewiesen, den gesamten Im- und Export von Vieh genau zu überwachen, zu dokumentierten und zu reglementieren. Eine solche Aufgabe war unmöglich zu bewältigen, und die Schuld daran gab man den jüdischen Viehhändlern. So klagte das Sanitätskollegium des Kantons Aargau im Juli 1800, es würde den Überblick über den Viehhandel in der Schweiz verlieren, «weil die Juden, welche sich auf jede Art dem Viehhandel, wenn es nur mit Profit geschehen kann, jeden Winkel des Cantons durchstreichen, mit Verkauf, Wiederankauf und Vertausch des Viehs allerorten sich abgeben».[538] In dieselbe Kerbe hieb das Sanitätskollegium Zürich: «Allein, was die Polizei [das heisst die öffentliche Ordnung] vollends zerstört, ist die Freiheit, welche nunmehr den Juden zukommt, allen Viehhandel ungehindert zu treiben.»[539] Und der Kanton Schaffhausen schliesslich hatte Juden den Viehhandel ganz verboten; mit dem freien Handelsverkehr von Juden könne keine öffentliche Ordnung bestehen. Verfassungsrechtliche Bedenken, die dieser Art der Diskriminierung entgegenstanden, tat die Verwaltungskammer Schaffhausen als «schiefe Halbphilosophie» ab.[540]

Das Sanitätskollegium Zürich war vom Schaffhauser Verbot begeistert und bat die helvetische Regierung um Erlaubnis, ein solches in Zürich ebenfalls einzuführen. Der Minister des Innern antwortete, dass er die Probleme des Kantons Zürich zwar verstehe, sein Plazet für eine Verordnung, die gegen geltende Verfassungsgrundsätze verstosse, aber nicht geben könne. Über den Fall Schaffhausen könne er nichts sagen, da der Kanton dieses Verbot wohl eigenmächtig, das heisst ohne Rücksprache mit der helvetischen Regierung und ohne Rücksicht auf die Verfassung eingeführt habe –[541] ein klares Zeichen, wie sehr die Autorität der Zentralregierung in der ersten Jahreshälfte 1801 schon erodiert war. Das aber machte den Kanton Zürich erst recht selbstbewusst. Das Sanitätskollegium bestand nun auf die Einführung eines Verbots und verlautbarte: «Wer aus Erfahrung weiss, wie sehr schon unter der alten Verfassung der Landmann in der Grafschaft Baden eine Beute der Arglist dieser Menschen war, und wie manche Ökonomie nun auch, seit die

537 Dass in erster Linie die jüdischen Viehhändler für Viehseuchen verantwortlich seien, war schon im Ancien Régime ein stehender Topos gewesen, siehe Huser, Aare, S. 163 und Haller, Stellung (der diesen Topos als Tatsache übernimmt), S. 41.

538 ASHR, Bd. XIII, Nr. 1543a, S. 525–526.

539 ASHR, Bd. XIII, Nr. 1533, S. 523.

540 ASHR, Bd. XIII, Nr. 1573a, S. 536.

541 Minister des Innern an Regierungsstatthalter Zürich, 2. 3. 1801, StAZH. KII 18. 4. Juden. 1798–1801.

andern Cantone ihnen preisgegeben sind, von ihnen untergraben wurde, und dass es gewöhnlich der Viehhandel ist, wodurch sie den Einfältigen zuerst in ihr Netz bringen, der kann sich überzeugen, dass ihr Verkehr schon an sich ein Verderben ist. […] Es sollte […] den Juden der Viehhandel im Canton Zürich gänzlich verboten und überhaupt jedem Juden nur gegen Caution und unter besonderer Aufsicht der Municipalitäten gestattet werden, sich in einer Gemeinde aufzuhalten.»[542] Nun war also nicht nur die Gewerbe-, sondern auch die Bewegungs- und Niederlassungsfreiheit der Juden angegriffen. Und nicht nur Zürich, auch andere Kantone wie Luzern und Säntis begannen, auf eigene Faust und ohne Rücksprache mit der Zentralregierung, Juden von ihrem Staatsgebiet gänzlich fernzuhalten.[543] Die Churer Munizipalität erliess im Januar 1801 einen Ausweisungsbeschluss. Hier allerdings legte der Statthalter sein Veto ein. Man einigte sich schliesslich mit der Verwaltungskammer auf möglichst hohe Patentgebühren für jüdische Händler.[544]

Doch es waren nicht nur Handeltreibende und deren Interessenvertreter, die sich durch die erneute Diskriminierung von Juden zu bereichern hofften. Als am 24. November 1800 ein neues Fremdengesetz eingeführt wurde, das die Bedingungen, nach denen sich Ausländer in der Schweiz niederlassen durften, verschärfte, fragte die Verwaltungskammer Baden die helvetische Regierung an, ob die im Kanton lebenden Juden nun immer noch dieselben Rechte geniessen würden wie zuvor. Vor allem wollte man wissen, ob es jüdischerseits noch immer erlaubt sei, Grundeigentum, gleich anderen Ausländern, zu kaufen.[545] Diese Frage hatte einen ganz praktischen Grund: Der Obereinnehmer des Kantons Baden wollte die «beträchtliche» Ratifikations- beziehungsweise Handänderungstaxe wieder eingeführt sehen, die die jüdischen Makler bei einem abgeschlossenen Geschäft vor 1798 in der Grafschaft Baden an die Landvogteiämter zu zahlen gehabt hatten. Er setzte gewisse Hoffnungen in seine Bitte, da diese spezielle Regelung nie offiziell abgeschafft worden war, auch nicht mit der Aufhebung der Kopf- und Sondersteuern vom 1. Juni 1798. Der Obereinnehmer bekannte sich zwar hochherzig zur «Emancipation der Juden»[546] im Allgemeinen, meinte aber, dass diese Emanzipation «keineswegs die Befreyung von allen […] gesetzlich bestimmten Formalitäten […] nach sich ziehen» könne, «die man zur Sicherheit der einfältigen und schwächern Bürger von jeher als unentbehrlich betrachtet» habe.[547] Doch diesmal blieb

542 ASHR, Bd. XIII, Nr. 1576, S. 536–537.
543 Brunschwig, Helvetik, S. 155.
544 Nordmann, Graubünden, S. 17.
545 Minister des Innern an Verwaltungskammer Baden, 21. 1. 1801, StAAG.HA 9331.
546 Eine sehr frühe Erwähnung dieses Begriffes!
547 Ober-Einnehmer Baden an Finanzminister, 20. 3. 1801, StAAG.R01.IA11.0001.17.

die Regierung unnachgiebig. Die in Oberendingen und Lengnau wohnhaften Juden hätten bereits neue Niederlassungsscheine erhalten, die sie zu all dem berechtigte, was jedem anderen Ausländer ebenfalls erlaubt sei – und das beinhaltete auch ungehinderten Güterkauf.[548]

Und doch hatten das neue Fremdengesetz und die ständigen Nachfragen der Verwaltungskammer Baden[549] die Frage nach der rechtlichen Stellung der Juden in der Schweiz noch einmal auf die Tagesordnung gebracht. Im Mai 1801 verlangten die gesetzgebenden Räte von der Regierung Auskunft über Anzahl der nun wieder als «Schutzjuden» bezeichneten Personen im Kanton Baden, über ihre Rechte in Bezug auf Niederlassung und Handel, sowie Angaben über «Einschränkungen und Pflichten, welchen sie vormals unterworfen waren und es jetzt noch sein möchten». Zudem wollten die Räte von den anderen Kantonen in Erfahrung bringen, ob sie vor der helvetischen Revolution Juden zur Niederlassung, zum Grundstückskauf und zum freien Handel zugelassen hätten.[550] Letztere Fragen wurde erwartungsgemäss von allen Kantonen negativ beantwortet. Nur zum Handel auf offiziellen Märkten hatten die Vorgängerregierungen in den Gebieten der Kantone Basel, Waldstätten, Schaffhausen, Luzern, Säntis und Linth Juden gegen Sondergebühren manchmal zugelassen, die restlichen Kantone nicht einmal dies.[551]

Es ist aus den Akten nicht ersichtlich, mit welcher Absicht die helvetischen Räte diese Kantonsumfrage über die Judengesetze im Ancien Régime veranstaltete. Ging es um einen letzten Versuch, die jüdische Bürgerrechtsfrage doch noch zu einem den neuen Zeiten angemesseneren Abschluss zu bringen? Oder wollte sich die Regierung vielmehr Rechtfertigungen für erneute Niederlassungs- und Handelsverbote besorgen? Wie dem auch sei, es war das letzte Mal, dass in der Zeit der Helvetik die Frage jüdischer Rechte systematisch besprochen wurde. Die Räte warteten noch im Oktober 1801 auf einen diesbezüglichen Bericht der Polizeikommission.[552] Offenbar wurde er nicht mehr verfasst.

548 Minister der Justiz und Polizei an Regierungsstatthalter Baden, 13. 4. 1801, StAAG.R01.IA11.0001.17.

549 Sie fragte sowohl im Januar als auch im Mai 1801 noch einmal nach, ob sich mit dem neuen Niederlassungsgesetz vom 24. November 1800 sowie mit dem Einbürgerungsmoratorium vom 8. Januar 1801 die Rechtslage der badischen Juden verändert hätte: ASHR, Bd. XI, Nr. 953, Nr. 955a, S. 212.

550 ASHR, Bd. XI, Nr. 958, S. 213.

551 ASHR, Bd. XI, Nr. 959a–r, S. 213–216.

552 Neuer schweizerischer Republikaner, 10. 10. 1801.

7 Der Zwetschgenkrieg von 1802

Im Jahr 1802 zerfiel die Helvetische Republik. Mehrere Staatsstreiche, in denen sich Unitarier, Republikaner und schliesslich altgesinnte Föderalisten gegenseitig von der Macht verdrängten, hatten die Autorität der Verfassung von 1798 ausgehöhlt. Die Gegner der Revolution witterten Morgenluft. Um zu retten, was noch zu retten war, erliess die letzte unitarisch-republikanische Regierung 1802 eine neue Verfassung, die den Kantonen wieder grössere Autonomie zugestand. Um den konservativen Kräften entgegenzukommen, lautete nun der erste Artikel: «Die christliche Religion, nach dem katholischen und evangelischen Glaubensbekenntniss, ist die Religion des Staates.»[553] Die Idee des säkularen Staates war damit aufgegeben. Neue Kantonsverfassungen entstanden, die den Juden die Niederlassung auf ihrem Gebiet aufs Neue untersagten, so in Glarus («gefährlichste Feinde der Sitten und der allgemeinen Sicherheit»)[554] und Obwalden.[555]

Als sich die französische Armee im Juli 1802 kurzzeitig aus der Schweiz zurückzog, brach der Bürgerkrieg aus. Die helvetische Regierung kämpfte nun gleichzeitig gegen enttäuschte revolutionäre Landbewohner – auf der Basler und Zürcher Landschaft sowie in der Waadt gab es Aufstände gegen die Wiedereinführung der Zehnten und Bodenzinsen – wie auch gegen die altgesinnten aristokratischen Föderalisten. Etliche Kantone sagten sich von der helvetischen Republik los, es entstanden kantonale Interimsregierungen, und mit der Tagsatzung in Schwyz installierte sich eine Gegenregierung. Die Helvetik wurde nun auch militärisch bekämpft; die letzten Reste der helvetischen Regierung flohen schliesslich aus Bern nach Lausanne.[556]

Auch im Kanton Baden kam es zum Bürgerkrieg, die Helvetikgegner putschten sich im September 1802 an die Macht. Der Höhepunkt dieses «Stecklikrieges» im Aargau bestand in einem gut organsierten Pogrom, «Zwetschgenkrieg» genannt, gegen die beiden Judendörfer Oberendingen und Lengnau. Organisiert wurde es vom ehemaligen Badener Landvogt Jakob von Steiner und der Schultheissenfamilie Frei in Brugg,[557] die damit unter anderem die Landbevölkerung für die Ziele der Altgesinnten zu gewinnen trachteten. Das fiel umso leichter, als viele Bauern von der Helvetik enttäuscht waren.

553 Staatsgrundgesetz Helvetiens, vom 20. Mai 1802 beziehungsweise vom 2. Juli 1802, Art. 1, in: Verfassungen der Welt/Verfassungen der Schweiz (www.verfassungen.ch).

554 Tagsatzung Glarus an Senat, 10. 4. 1802. ASHR, Bd. VII, Nr. 295, Zf. 13c, S. 1212.

555 Landsgemeinde Obwalden, 1. 8. 1802. ASHR, Bd. VIII, Nr. 74, S. 624.

556 Überblick über die letzte Phase der Helvetischen Republik und Stecklikrieg: Böning, Traum, S. 275–291. Kästli, Schweiz, S. 156.

557 Hebeisen, Pogrom, S. 238–239.

Aus ihrer Sicht hatte sie vor allem den Händlern und Kaufleuten Nutzen gebracht, während sie selbst nicht einmal von den traditionellen Abgaben befreit worden waren. Der Anführer der Pogromisten, Anton Frei, drohte denn auch dem Badener Kommandanten Schmid, «er solle sich ruhig verhalten, keinem seiner Soldaten etwas befehlen, sonsten verliere er noch den Kopf; er Kommandant sey nicht mehr Meister, die Bauren seyen jetzt Meister, und die Herren müssen noch alle unter den Dachstühlen mit den Heugabeln hervorgezogen werden».[558] Die Kaste der Kaufleute, im bäuerlichen Verständnis durch die Juden verkörpert, konnte nun ungestraft angegriffen werden. Die alte «moralische Ökonomie», die den Juden eine niedrigere Rechtsposition zugewiesen hatte, sollte wiederhergestellt werden. Zudem konnte der Mob straffrei plündern und, wo vorhanden, Schuldscheine vernichten.[559]

Die Vorsteherschaft der Juden von Oberendingen beschrieb das Pogrom vom 21. September 1802 so: «Schon in den ersten Tagen der letzthin entstandenen Insurrection [der Machtübernahme der antihelvetischen Konservativen in Baden] mussten wir zu unserm nicht geringen Schrecken wahrnehmen, dass Übelgesinnte aus den benachbarten Gemeinden […] sich alle nur ersinnliche Mühe gaben, den ganzen Pöbel gegen uns zu erbittern, um ihren niederträchtigen Plan […] durchzusetzen.» Die Juden wurden als Parteigänger der Helvetik gebrandmarkt und damit dem Volkszorn ausgeliefert: «Endlich geschahe am 21. Herbstmonat d. J. jene unerhörte, schon bekannte Plünderung. Es wurden am nämlichen Tage Briefe herumgeschickt, in welchen angezeigt ward, dass man an obigem Tag um 12 Uhr über uns herfallen wolle, damit die benachbarten Gemeinden aufgefordert, zur angezeigten Stund mit Wehr und Waffen sich in unserm Dorf einzufinden. Und wirklich sahen wir nach 12 Uhr mehr als 800 bewaffnete Bauren […] in unser Dorf eindringen.» Kommandant Schmid versuchte zwar, die Plünderer zu zerstreuen, doch «endlich war noch er, noch unser Jammer, noch das Nothgeschrei unserer Weiber und Kinder mehr im Stand, dieselben vom Rauben abzuhalten. Man fiel mit Wuth unsre Häuser an, schlug Thüren und Fenster ein und fing an, uns auf die unbarmherzigste Weise zu plündern. Männer, Weiber und Kinder […], alles half dazu, und in weniger als 3 Stunden waren wir fast alle, einige gänzlich, ausgeplündert.»[560] Die meisten Juden flohen aus dem Dorf.

In Lengnau fielen die Schäden weniger schlimm aus, da, bevor der Überfall richtig beginnen konnte, von der Interimsregierung in Baden ein scharfer

558 Zitiert in Weibel, Endingen, S. 321.
559 Hebeisen, Pogrom, S. 241–242.
560 Rapport Zwetschgenkrieg-Pogrom Oberendingen, 10. 12. 1802, BA.B01/1000/1483/1722; und in: ASHR, Bd. IX, Nr. 17a, S. 808–809.

Befehl zur Einstellung aller derartiger illegaler Handlungen eingetroffen war. Die Hälfte der Pogromisten zog daraufhin ab, die anderen aber «blieben bei uns, beraubten einige Häuser und würden hierin noch weiters gefahren sein, wenn wir nicht durch Austheilung vieles Geldes, Weins und Brods ihre Raubbegierde in etwas gestillet hätten».[561] Der Gesamtschaden des Pogroms belief sich auf 19 942 Gulden beziehungsweise 31 907 Franken.[562] Es war ein kleines Wunder, dass niemand ums Leben kam. Die eine Woche später eingesetzte provisorische Kantonsregierung unternahm zwar erste Schritte, die Hintergründe des Pogroms aufzuklären, doch im politischen Chaos der folgenden Monate verlief die Untersuchung im Sand. Es wurde nie jemand für die Teilnahme an der Plünderung zur Verantwortung gezogen.[563]

8 Fazit Helvetik

In der Helvetik wurde eine historische Chance vertan. Erst- und letztmals hätte es eine Schweizer Einheitsregierung in der Hand gehabt, den jüdischen Einwohnern des Landes per Gesetz die Staatsbürgerschaft zu verleihen. Sobald die Kantone mit der Mediation ihre Eigenständigkeit wiedererlangt hatten, waren gesamtschweizerische Lösungen nicht mehr möglich. Im Grunde hatte sich das Zeitfenster schon mit dem neuen Ortsbürgergesetz vom 9. Oktober 1800 wieder geschlossen, das den Gemeinden ihre Autonomie in Einbürgerungsfragen faktisch wieder zurückgegeben hatte.[564] So radikal sich die politischen Umstände mit der helvetischen Revolution verändert hatten – die Haltung der neuen Regierung gegenüber den Juden ähnelte jener der alten Herrschaft frappant. Indem sie die jüdischen Bewohner Oberendingens und Lengnaus zu Fremden erklärte, blieben sie aus Regierungssicht das, was sie schon im Ancien Régime gewesen waren: Geduldete.

Warum scheiterte die Gleichberechtigung? Eine oft vorgebrachte Begründung lautet, dass die helvetischen Gesetzgeber die Juden für eine fremde Nation hielten.[565] Das scheint zunächst einleuchtend, immerhin hatten sie sie ja rechtlich tatsächlich zu Ausländern erklärt. Allerdings hiesse dies, ein eher arbiträres Ergebnis als Resultat gezielter Planung zu betrachten. Dabei war es

561 Rapport Zwetschgenkrieg-Pogrom Lengnau, 10. 12. 1802, BA.B01/1000/1483/1722; und in: ASHR, Bd. IX, Nr. 17b, S. 809–810.
562 Rapport Zwetschgenkrieg-Pogrom Lengnau, 10. 12. 1802, BA.B01/1000/1483/1722; und in: ASHR, Bd. IX, Nr. 17b, S. 809–810.
563 Hebeisen, Pogrom, S. 237.
564 Kästli, Schweiz, S. 107.
565 Kästli, Schweiz, S. 434. Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 112.

eher eine Folge von unterlassenen Entscheidungen. Die Mehrheit der gesetzgebenden Räte wollte die Juden nicht zu gleichberechtigten Bürgern erklären, aus Gründen, die nicht mit Nationalität zu tun zu haben brauchten. Und da weder ein Bürgerrecht zweiter Klasse noch eine Vertreibung infrage kamen, blieb am Ende nur der Rechtsstatus als angesessene Ausländer. Eher noch als eine fremde Nation blieben sie, selbst im bürgerlichen Staat, ein eigener Stand. Das deutet sich auch darin an, dass ironischerweise erst in der Helvetik mit Wolf Dreyfuss, dem Haupt der Surbtaler Judengemeinden, ein Jude eine Funktion im Staatsleben der Schweiz übernahm, die der eines Hofjuden ähnelte.[566] Der helvetische Finanzminister Hans Conrad Finsler nahm ab 1798 inoffiziell Dreyfuss' Dienste zur Abwicklung von staatlichen Finanzgeschäften in Anspruch; Dreyfuss war unter anderem für die Versteigerung von Nationalgütern verantwortlich und übernahm Staatseffekten zum weiteren Verkauf in Kommission.[567] Für all diese Aktionen hatte Dreyfuss kein offizielles Amt inne; der Grund, warum sich der Finanzminister an ihn gewandt hatte, war wohl einfach der, dass er erstens ein wohlhabender Kaufmann war und dass die Regierung zweitens annahm, dass er als reicher Jude für solche Aufgaben besonders geeignet sein müsse. Und wie andernorts schon etliche Hofjuden vor ihm stürzte auch Dreyfuss tief. Durch den Aufkauf von Staatspapieren der Helvetik hatte sich Dreyfuss verschuldet, die Mediationsregierung jedoch weigerte sich, die Garantien ihrer Vorgängerregierung zu übernehmen und die Forderungen von Dreyfuss zu bezahlen. Er wurde in den folgenden Jahren so lange betrieben, bis er völlig verarmt war. Dreyfuss starb 1808 in Oberendingen.[568]

Der Grund für den Widerwillen gegen die Aufnahme von Juden ins Bürgerrecht war wohl weniger ihrer Wahrnehmung als Ausländer geschuldet als der Beständigkeit altüberlieferter Negativstereotypen. Die politischen Strukturen mochten sich 1798 verändert haben; als wesentlich beharrlicher erwiesen sich die Mentalitäten. Die Juden wurden nicht nur als fremd, sondern als böswillig, unmoralisch und latent verräterisch imaginiert. Wann immer in diesen Jahren jemand einen Feind hatte, schienen «die Juden» mit ihm unter einer Decke zu stecken: Als die französische Armee Bern besetzt hatte, ging in der Bevölkerung das Gerücht um, die Franzosen würden das zerstörte Bern nach erfolgter Ausplünderung zu einem Spottpreis an «die Juden» verkaufen. Diese Legende hielt sich so hartnäckig, dass die französischen Behörden im *Peuple Vaudois* (der Vorgängerin der *Gazette de Lausanne*) ein offizielles Dementi

566 Bürgin, Wolf Dreyfuss, S. 183–188.
567 Guggenheim-Grünberg, Wolf Dreyfuss, S. 26–27.
568 Guggenheim-Grünberg, Dreyfuss, S. 35.

veröffentlichen liessen.[569] Auch der Grossrat Christian Michel hatte im August 1798 gewarnt, die Juden würden, sollten sie eingebürgert werden, früher oder später «alle Nationalgüter aufkaufen».[570] Sollten die Staatsaufträge an Wolf Dreyfuss diese Befürchtung befördert haben, so erwähnte sie Michel jedenfalls nicht. Die österreichische Generalität in Schaffhausen wiederum – während der kurzen Besetzung der östlichen Schweiz durch Armeen der Zweiten Koalition nach der Ersten Schlacht bei Zürich im Sommer 1799 – verdächtigte «die Juden», Kornvorräte im Auftrag der Franzosen aufzukaufen und zu horten.[571] Und als die helvetische Regierung zusammen mit französischen Truppen im Mai 1799 Aufstände in der Innerschweiz niedergeschlagen hatte, verkündete sie, zur Beruhigung der Lage das Gebiet zunächst einmal von «Juden und Hehlern» säubern zu wollen.[572] Dass jüdische Hausierer des öfteren als Aufwiegler und Spione verdächtigt wurden, wurde schon erwähnt.

Diese negativen Judenbilder fanden sich auch unter den ausgesprochenen Sympathisanten der Revolution. So verkündete der *Helvetische Volksfreund* zwar vollmundig: «Der Christ muss den Juden, dieser den Christen umarmen»,[573] und forderte als eine der wenigen Zeitungen die vollumfängliche Gleichberechtigung der Juden,[574] zeigte sich in einer späteren Nummer aber doch frustriert über die «Barbarey und Unwissenheit» dieses Volkes.[575] Glaubten die Konservativen an einen unüberwindlichen jüdischen Charakterdefekt, so hofften die Progressiven auf «Verbesserung». Unklar war, ob die Verbesserung sich nach der Gleichberechtigung einstellen würde, oder ob vor der Einbürgerung Verbesserungen abgewartet werden sollten. Im Gegensatz zu späteren Jahren verlangten in der Helvetik aber auch die Bürgerlichen noch keine konkreten staatlichen Pläne zur Verbesserung der jüdischen Bevölkerung.

Diese negativen Stereotypen gingen ein Bündnis mit ökonomischen Interessen ein. Bis zuletzt kämpften Wirtschaftsgruppierungen gegen die jüdische Konkurrenz; noch 1801 meldeten sich Zürcher Handwerker[576] und 1802 Toggenburger Kaufleute[577] mit Petitionen gegen jüdische Händler bei der Regierung. Interessant ist, dass bei allen wohlfeilen Klagen über jüdische Ausbeutung und Bereicherung die faktische Armut der jüdischen Bevölkerung durchaus

569 Peuple Vaudois, bulletin officiel, 9. 5. 1798.
570 Schweizerischer Republikaner, 7. 9. 1798, Grossratssitzung, 16. August 1798.
571 ASHR, Bd. IV, Nr. 210, Zf. 2, S. 651.
572 ASHR, Bd. IV, Nr. 141, Zf. 18, S. 497. Auch in Peuple Vaudois, 21. 5. 1799. Extrait d'un rapport du commissaire du Gouvernement dans le Canton des Valastetten.
573 Der helvetische Volksfreund, 3. 1. 1801, Blick in die Zukunft.
574 Der helvetische Volksfreund, 26. 10. 1800, Freimüthige Gedanken über die Sache des jüdischen Bürgerrechts in freien Staaten.
575 Der helvetische Volksfreund, 19. 12. 1801, Historischer Stoff zu Weihnachtsbetrachtungen.
576 ASHR, Bd. VII, Nr. 103, Zf. 21, S. 478.
577 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 114.

bekannt war. So schrieb der Oberendinger Pfarrer Fischer: «Oft blutete mir das Herz, wenn ich diese armen Leute am frühen Morgen unter meinem Fenster vorbeygehn und am Abend matt und müde heimkehren sah, mit ihrem Sak über der Schulter, in dem du, ausser den Trödelwaren, bey der genausten Untersuchung nichts fändest, als etwa ein Stück Brod.»[578] Doch genau diese Armut war ein weiterer Grund für die Verweigerung des Bürgerrechts. So hatte nicht nur Grossrat Dominik Gmür im August 1798 die Einbürgerung der Juden mit dem Argument abgelehnt, dass zu viele Arme unter ihnen seien, die dem Staat zur Last fallen könnten,[579] auch Grossrat Anderwert fand, dass es in der Schweiz schon genug Arme gäbe und verkündete: «Ich habe mein Herz zu Rathe gezogen: es schlagt zuerst für die vielen armen, unglüklichen Familien im Land; für unsere ganze bürgerliche Gesellschaft, und dann erst für Fremde!» Gemäss dem Protokoll bestand die Reaktion aus «Geklatsch».[580]

Die Diskussionen in den Räten zeigten zudem, dass viele dieser Volksvertreter, die in ihrer Mehrzahl aus kleinen und mittleren Dörfern stammten, und, neben einigen Notaren und Juristen, häufig Handwerker oder Bauern waren,[581] mit der Umsetzung abstrakter philosophischer Prinzipien in praktische Politik schlicht überfordert waren – Prinzipien zudem, die, wie im Falle der Gleichberechtigung der Juden, weder ihnen noch ihren Wählern handfeste materielle Vorteile zu bieten schienen.

Auch die «Schwesterrepublik» und Besatzungsmacht Frankreich nahm in dieser Frage keinen Einfluss auf die helvetische Gesetzgebung. Hatte sie noch im Falle der Batavischen (1795/96)[582] und der Cisalpinischen Republik (1797)[583] die Durchsetzung der bürgerlichen Gleichstellung der Juden selbst durchgesetzt, so gewährte sie der Schweiz diesbezüglich bedeutend grössere innenpolitische Souveränität. Frankreich hatte sich mit der Helvetischen Republik einen verbündeten Pufferstaat gegen Österreich mit einer ihm in den grossen ideologischen Linien übereinstimmenden Regierung geschaffen. Für Einzelheiten, sofern sie nicht französische Bürger tangierten, interessierte man sich in Paris nicht.

Die im Allianzvertrag niedergelegten Privilegien für französische Bürger allerdings führten in einigen Gegenden erstmals seit Jahrhunderten wieder zur legalen Niederlassung jüdischer Menschen. In Basel erhielt der Gastwirt und Händler Leopold Levi aus Hagenthal am 29. Januar 1800 als möglicherweise

578 Fischer, Wort, S. 5.
579 Der schweizerische Republikaner, 7. 9. 1798, Grossratssitzung, 16. 8. 1798.
580 Der schweizerische Republikaner, 12. 3. 1799, Grossratssitzung, 12 2. 1799.
581 Kästli, Schweiz, S. 110.
582 Battenberg, Zeitalter II, S. 100. Daalder, Dutch, S. 42–44. Sorkin, Emancipation, S. 104–107.
583 Battenberg, Zeitalter II, S. 100. Segre, Italy, S. 214–215. Roth, Italy, S. 433. Sorkin, Emancipation, S. 102–104.

erster Jude seit der grossen Vertreibung Ende des 14. Jahrhunderts ein offizielles Niederlassungsrecht. Im April 1801 folgte die Familie Picard aus Niederhagenthal und im Mai 1808 zählte Basel bereits 22 jüdische Familien beziehungsweise 128 Personen.[584] Für Bern sind für 1805 ca. 18 jüdische Familien aus dem Elsass nachgewiesen,[585] ebenso lebten in St. Gallen[586] und Zürich[587] zur Zeit der Helvetik ein paar wenige jüdische Franzosen.

Die Juden aus Oberendingen und Lengnau hingegen, die zwar in der Schweiz geboren und aufgewachsen waren, aber offiziell als staatenlose Fremde galten und daher keine auswärtige Schutzmacht im Rücken hatten, waren der staatlichen Willkür stärker ausgeliefert. Das musste auch Samuel Moos aus Oberendingen erfahren. Er hatte sich als einer der wenigen Juden aus dem Surbtal im März 1800 in Zürich niedergelassen, sich dort ein kleines Handelsgeschäft aufgebaut und war den Behörden nie auffällig geworden. Als er im August 1802 jedoch versäumte, seine Niederlassungsbewilligung zu verlängern, ergriff die Munizipalität Zürich die Gelegenheit und plädierte für seine Ausweisung. Zwar konnte sie Moos kein Fehlverhalten vorwerfen, verwies in einem Schreiben an die Verwaltungskammer aber auf den «Geist der jüdischen Nation, welchen Wir den möglichst geringen Spielraum in hiesiger Stadt zu geben wünschen, indem sein Einfluss die verderblichsten Folgen für die Policey, die Oeconomie u. die Moralität unserer Bürgerschaft erwarten lässt».[588] Zudem befürchtete sie, gerade Schweizer Juden nicht mehr loswerden zu können, sollten sie sich erst einmal legal in der Stadt befinden, da sie als Staatenlose doch sonst «nirgends keine Heymath besitzen». Die Verwaltungskammer Zürich schloss sich diesem Urteil an. Moos bat daraufhin die helvetische Regierung um Hilfe, legte seiner Vorstellung zwei positive Leumundszeugnisse bei und fügte an, dass es Zürich wohl nur darum gehe, «den Juden in Helvetien […] für die Zukunft das Recht der Niederlassung in diesem Kanton zu behindern, oder doch auf die möglichste Weise zu erschweren.»[589] Doch selbst die helvetische Regierung war nicht geneigt, Moos die weitere Niederlassung zu gewähren.[590] Dass er am Ende offenbar doch in Zürich bleiben durfte, war wohl dem administrativen Chaos geschuldet, das der Zusammenbruch der politischen Ordnung Ende 1802 hinterliess.[591]

584 Haumann, Gründung, S. 61. Nordmann, *Basel*, S. 81.
585 Huser, Vorbehalt, S. 94.
586 Schreiber, St. Gallen, S. 26.
587 Brunschwig, Helvetik, S. 155.
588 Munizipalität Zürich an Verwaltungskammer Zürich, 11. 8. 1802, BA.B0/1000/1483/1090a.
589 Vorstellung Samuel Moos an Helvetische Regierung, 19. 8. 1802, BA.B0/1000/1483/1090a.
590 Beschlussentwurf Minister des Innern, 13. 9. 1802, BA.B0/1000/1483/1090a.
591 Brunschwig, Helvetik, S. 156.

Zweiter Teil: «Verbesserung»

I Die Kantone nach der Helvetik

1 Die Schweiz im Zeitalter der Mediation und der Restauration

Die Helvetik blieb ein Intermezzo und die rechtlichen Verbesserungen, die sie für die Schweizer Juden gebracht hatte, waren ein vorübergehendes Phänomen. Mit Beginn der Mediationszeit führten die meisten Kantone wieder Beschränkungen ein, nicht unähnlich jenen des Ancien Régime. Die meisten dieser Restriktionen blieben bis in die 1860er-Jahre bestehen. Der Übergang von der Mediations- zur Restaurationszeit nach dem Zusammenbruch Frankreichs ab 1813/15 wiederum bedeutete vor allem einen Bruch für die französischen Juden, da die Kantone mit dem Auslaufen der Defensivallianz mit Frankreich nun auch sie von ihren Territorien fernhalten konnten. Für die Schweizer Juden erwies sich jedoch das Jahr 1803 als Wendepunkt und eigentlicher Beginn der Restauration.

Napoleons Mediationsakte, die neue Verfassung der nun sogenannten «Schweizerischen Eidgenossenschaft», trat am 10. März 1803 in Kraft und sollte die innenpolitische Lage beruhigen. Auch sie war, wie die erste helvetische Verfassung, ein Diktat Frankreichs. Das Regierungssystem wurde radikal dezentralisiert, die Schweiz wurde zu einer Konföderation beinahe gänzlich autonomer Kantone. Der Bund, verkörpert durch Tagsatzung und Landammann, war schwach ausgeprägt und sollte in erster Linie den Frieden nach innen sichern und Napoleons Befehle entgegennehmen.[1] Der Allianzvertrag vom 27. September 1803 band das Land politisch an Frankreich und beinhaltete die Verpflichtung, der Grande Armée bei Bedarf Soldaten zu stellen.[2] Etliche alte Orte wurden als Kantone wiederhergestellt, so Uri, Schwyz, Ob- und Nidwalden, Zug, Glarus und die beiden Appenzell. Bern erhielt das Oberland zurück. Der Kanton Baden ging im Kanton Aargau auf. Aus den Kantonen Säntis und Linth (abzüglich Glarus und Appenzell) wurde der Kanton St. Gallen. Bellinzona und Lugano wurden zum Kanton Tessin vereint. Léman hiess nun Waadt.

Nominell blieben die Bürger in diesem neuen Bund gleichberechtigt, Artikel 3 der Mediationsakte lautete: «Es gibt in der Schweiz weder Untertanenlande noch Vorrechte der Orte, der Geburt, der Personen oder Familien»,[3]

1 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 148. Kästli, Schweiz, S. 160.
2 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 151.
3 Vermittlungsacte des Ersten Consuls der fränkischen Republik zwischen den Parteien, in welche die Schweiz getheilt ist, vom 19. Februar 1803, Art. 3, in Verfassungen der Welt/Verfassungen der Schweiz (www.verfassungen.ch).

doch führten die meisten Kantone einen Zensus für das aktive und passive Wahlrecht ein.[4] Die Niederlassungsfreiheit für Schweizer wie auch für französische Bürger blieb erhalten,[5] doch über Handels- und Gewerbefreiheit schwieg sich die Mediationsakte aus. Dies hatte zur Folge, dass etliche Kantone alte Handelsprivilegien, restriktive Handwerkerordnungen, ja zuweilen die Zünfte wieder einführten.[6] Vor allem gab es kein gesamtschweizerisches Bürgerrecht mehr; die Kantone waren für die einzelnen Bürger die höchste staatsrechtlich-politische Instanz. Die Themen Einbürgerung und Bürgerrecht lagen nun in ihrer Obhut, ebenso die Niederlassung von nichtfranzösischen Ausländern.[7]

Der Bundesvertrag, den die Tagsatzung im August 1815 nach der Niederlage Frankreichs verabschiedete und der von den siegreichen Koalitionsmächten akzeptiert wurde, schwächte die Bundesgewalt noch mehr; er konstituierte nur noch einen lockeren Bund souveräner Staaten. Das Amt des Landammanns der Schweiz wurde abgeschafft, die Tagsatzung regelte nur noch Fragen der gemeinsamen Aussenpolitik und das Militärwesen.[8] Die Kantone verfügten frei über ihre Verfassungen und ihre Innenpolitik, auch was die Garantie von individuellen Freiheitsrechten betraf.[9] Das bedeutete, dass es, noch mehr als während der Mediationszeit, in ihrem freien Ermessen lag, in Sachen Bürgerrecht, Niederlassung sowie Handel und Gewerbe beliebige restriktive Massnahmen einzuführen. In Übereinstimmung mit dem konservativen europäischen Zeitgeist übernahmen in den Stadtkantonen alte patrizische Eliten und Zunftspitzen wieder die Macht im Staat, die Hauptstädte eigneten sich erneut die Vorherrschaft über die Landschaft an und auch in den Landkantonen kehrten die ungleichen Machtverhältnisse zurück. Die Kantonsregierungen (die Kleinen Räte) schufen sich eine starke Machtbasis unter Umgehung der Gewaltenteilung, sie dominierten Legislative und Rechtsprechung und führten zumeist einen hohen Wahlzensus ein.[10] Formale Untertanenverhältnisse wurden allerdings nicht wieder eingeführt, was auch bedeutete, dass die durch Napoleon geschaffenen neuen Kantone (Waadt, Tessin, St. Gallen, Thurgau und Aargau) als souveräne Staaten bestehen blieben. Doch obwohl gerade sie die Legitimität der Revolution nicht in Gänze negieren konnten, wandten sich die Regierungseliten auch in diesen neuen Kantonen vom Prinzip der Rechts-

4 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 146.
5 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 148.
6 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 115. Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 148.
7 Cirigliano, Bürgerrecht, S. 59–60.
8 Kästli, Schweiz, S. 197–204.
9 Kästli, Schweiz, S. 197. Maissen, Schweiz, S. 181.
10 Maissen, Schweiz, S. 180–181.

gleichheit aller Bürger ab. Die interkantonale Niederlassungsfreiheit war ab 1815 ebenfalls aufgehoben.[11] Der liberal-bürgerliche *Schweizerbote* klagte: «Alles schrumpft wieder in einzelne Kantone ein, und alle zweiundzwanzig Kantone werden ihre Bürger gegenseitig als Fremdlinge betrachten. […] Der gemeineidsgenössische Sinn [ist] getödtet, die grosse Eintracht aller aufgelöst und die hohe Vaterlandsliebe in erbärmlichen Ortsgeist zerbröckelt.»[12]

Neu zur Schweiz stiessen die Kantone Neuenburg und Genf, wieder aufgenommen wurde, nach elfjähriger Absenz, das Wallis.

2 Antijüdische Gesetzgebung der Kantone in der Zeit der Mediation und der Restauration

Zürich gehörte zu den ersten Kantonen, die ihre mit der Mediationsakte neu gewonnene rechtliche Eigenständigkeit gegen die Juden verwendeten. Im Mai 1803 hatten die «Handwerksvorsteher» der Städte Zürich und Winterthur die Wiedereinführung des Zunftwesens verlangt sowie ein Verbot von jüdischem Handel. Sie schrieben, es sei «allgemein bekannt […], was alles für unabsehbarer Schaden entstanden, als man den Juden den unbehinderten Kauff und Verkauff in unserm Canton zugestanden hat. […] Sie sind es, die durch Hausieren, durch Ankauf und Verkauf […] täglich die ganze arbeitende Bürgerclasse schädigen.»[13] Neben den Juden sollten auch «die Italiener» vertrieben werden.[14] 18 Gemeinden der ehemaligen Herrschaft Regensberg und der Vogtei Neuamt äusserten im Juni in einer Petition an den Zürcher Bürgermeister, dass sie es als das «grösste Unglück» betrachten würden, «wenn sie [die Juden] Eingang in unseren Kanton» fänden, wobei sie sich zur Behauptung verstiegen, dass die Juden in den letzten fünf Jahren mehr Schaden angerichtet hätten als die Einquartierungen der französischen Armee.[15]

Die Zürcher Kantonsregierung reagierte schnell auf diese Beschwerden und erliess eine Reihe von Gesetzen zur «Einschränkung des verderblichen Verkehrs der Hebräer».[16] Am 6. September 1803 wurde Juden der Viehhandel

11 Für die Rechtsverhältnisse in den einzelnen Kantonen siehe: Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 186–207.
12 Schweizerbote, 21. 8. 1817, Eidsgenossenschaft.
13 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 115.
14 Brunschwig, Mediation, S. 158.
15 Brunschwig, Mediation, S. 158.
16 Adresse der Handwerksvorsteher von Zürich und Winterthur wegen Wiederherstellung der Handwerkspolizey und Petition mehrerer Landgemeinden wegen Einschränkung des Verkehrs der Juden, 14. 6. 1803, StAZH. MM 1. 1. RRB 1803/0308.

im Kanton verboten, da dieser «meistens gefährlich» sei,[17] am 16. Mai 1804 jeder Handel mit Geld und Schuldscheinen.[18] Für Jahr- und Wochenmärkte mussten sich die jüdischen Händler Patente erwerben – wie «fremde Krämer und Kessler».[19] Juden durften sich nun nur noch zum «Kauf und Verkauf von abgängigen Kaufmanns- und Kleiderwaaren» im Kanton aufhalten; sollten sie dabei straffällig werden, so wurden die Bezirksgerichte angewiesen, seien sie «nicht nur mit Geldstrafen, sondern auch, nach Umständen, mit Leibesstrafen zu belegen».[20] Juden war der Aufenthalt in Zürich also nicht gänzlich untersagt, wie andernorts behauptet,[21] doch wurden alle ihre Bewegungen schärfstens überwacht. 1810 ermahnte die Kantonsregierung die Landespolizei, keinesfalls Reisepässe für «Juden oder andere Vaganten» auszustellen.[22]

Diese Zürcher Verbote überdauerten die europäische Zäsur von 1815. Der Handel mit Hornvieh blieb den Juden auch in der Restaurationszeit untersagt[23] und der Hausierhandel auf wenige erlaubte Artikel beschränkt. 1825 gab es 25 patentierte jüdische Hausierer im Kanton; bis auf zwei kamen alle aus Oberendingen oder Lengnau.[24] Solche Patente zu erhalten war nicht einfach, wie der Fall Samuel Guggenheim zeigt. Der Hausierer aus Lengnau hatte im Juli 1818 in Wil auf dem Rafzerfeld zwei schlafende Kinder aus einem brennenden Haus gerettet. Das Oberamt Embrach liess ihm zum Dank zwei Dukaten zukommen, die Guggenheim sogleich dem Armengut der Gemeinde Wil spendete.[25] Anstelle dieser Belohnung bat er um die Erlaubnis, künftig im Bezirk Bülach oder doch wenigstens im Rafzerfeld hausieren zu dürfen.

17 Verordnung vom 6ten Herbstmonat 1803, betreffend den Handel und Verkehr mit Vieh, 6. 9. 1803, Art. 7, StAZH. OS AF 1. (S. 433–440).

18 Verordnung vom 16ten May 1804, betreffend den Handelsverkehr der Juden, 16. 5. 1804, StAZH. OS AF 2. (S. 94–95). Zudem verbot die Verordnung Juden, im Kanton Weinlager zu halten.

19 Gesetz, enthaltend eine allgemeine Polizey-Verordnung für die Handwerke und Krämerey, 28. 5. 1804, StAZH. OS AF 2. (S. 27–31).

20 Durch einen Wunsch des Obergerichts veranlaassete Weisung an die Bezirksgerichte, wie Hebräer für Betrug u.d.g. zu bestrafen seyen, 14. 12. 1805, StAZH. MM 1.15. RRB 1805/1806.

21 Brunschwig, Mediation, S. 159. Brunschwig zitiert die Gesetzespassage mit «Den Hebräern ist der Kauf und Verkauf von Kaufmanns- und Kleiderwaren und der Zutritt zu hiesigem Kanton gänzlich untersagt» falsch. Der Passus lautet vielmehr: «Da den Hebräern, nach dem bestehenden Gesetz, der Vieh- und Weinhandel, und die Betreibung von Schuld-Angelegenheiten in unserm Canton untersagt ist, und also ihr Verkehr sich lediglich auf Kauf und Verkauf von abgängigen Kaufmanns- und Kleiderwaaren einschränkt, mithin derselbe, ohne ihnen der Zutritt im hiessigen Canton gänzlich zu untersagen, nicht wohl noch mehr beschränkt werden könnte, so hat es bey jener allgemeinen Verordnung in Absicht auf das Verkehr der Juden sein Verbleiben.»

22 Reglement vom 29sten Novembers 1810, wegen Ertheilung von Reisepässen, 29. 11. 1810, StAZH. OS AF 4. (S. 412–423).

23 Neue Verordnung über den Verkehr mit Rindvieh, und diessfälliger Vollziehungsbeschluss des Kleinen Raths vom 6. April 1824, §23, in: NZZ, 17. 4. 1824, Schweizerische Eidgenossenschaft.

24 Brunschwig, Restauration, S. 162.

25 Oberamtmann Zurzach an Kantonsregierung Aargau, 3. 9. 1818, StAAG.R01.IA11.0002.25. Auch in Schweizerbote, 17. 9. 1818, Der edle Israelit Samuel Guggenheim von Lengnau.

Die Kantonsregierung lehnte dieses Ansinnen ab, «da gesetzliche Vorschriften vorhanden sind, welche solches unzulässig machen».[26]

Auch Basel erliess bereits 1803 ein «Dekret wegen dem Hausieren der Krämer und Juden, in der Stadt und auf der Landschaft», «damit die Landleute vor dem ränkevollen und trügerischen Handel der Juden so viel möglich gesichert und gewarnet sind».[27] Vorrevolutionäre Vorschriften wurden wieder eingeführt: Jüdische Vieh- und Pferdehändler ebenso wie Händler mit anderen Waren waren auf die öffentlichen Märkte beschränkt, Geschäfte mit Kunden durften nur gegen Barzahlung abgewickelt werden, jegliche Schuldverschreibungen waren ungültig.[28] Mit der «Verordnung wegen der Juden» vom 27. September 1809 wurden diese Vorschriften etwas gelockert: Geld- und Handschriftenhandel wurde erlaubt, allerdings nur unter dem wachsamen Auge von Notaren oder Bezirksschreibern. Handelsscheine erhielt nur, wer ein gutes Leumundszeugnis vorweisen konnte. Die Handelsbücher hatten in Deutsch oder Französisch und in lateinischer Schrift abgefasst zu werden, Geldleihe an «Unselbständige» war verboten.[29] Wichtig war den Stadtbehörden zudem, dass die Religionsausübung der wenigen niedergelassenen jüdischen Franzosen für die Öffentlichkeit unsichtbar blieb: Die Einrichtung eines privaten Andachtsraumes wurde erlaubt, der Bau einer Synagoge nicht.[30] Als sich die Niederlage Frankreichs 1813 abzeichnete, wurde der Kleine Rat Basels schnell aktiv, um die Fremden- und Judengesetze möglichst zu verschärften.[31] Es sei nun «keine Verbindlichkeit [mehr] vorhanden, diese herzumziehende, lästige Nation länger zu dulden».[32] Der protestantisch-konservative Stadtrat sehnte sich nach den alten Zeiten: «Wer hätte vor der Revolution den Gedanken wagen oder träumen dürfen, dass einmal, und zwar in so kurzer Zeitfolge, Juden in Handel und Erwerb die gleichen Rechte mit unserer alten Stadt oder Schweizer-Bürgern ausüben würden? Eine Nation, die sich nicht zu einer in polizirten Staaten herrschenden Religion bekennt?» Es folgten die üblichen Verunglimpfungen: «Keine Nation hat so viel Eigenheit, Einheit, Bestimmtheit, Ausdauerlichkeit des Characters, aber es ist ein Character des Bösen, der dem gesellschaftlichen Verein zum Verderben gereicht.» Selbst wenige jüdi-

26 Der Jud Samuel Guggenheim weigert sich, die für Thätigkeit zu Rettung zweyer Kinder bey einem Brande in Wyl bey Rafz erhaltene Gratification anzunehmen, bittet aber um ein Hausier-Patent, 6. 10. 1818, StAZH. MM 1.68. RRB 1818/0845.

27 Zitiert in Bennewitz, Basler Juden, S. 40

28 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 117. Bennewitz, Basler Juden, S. 40. Gazette de Lausanne, 6. 1. 1804, Bâle, le 29 décembre.

29 Verordnung wegen den Juden (Vom 27. Sept. 1809). in Bennewitz, Basler Juden, S. 42. Nordmann, Basel, S. 93.

30 Bennewitz, Basler Juden, S. 120–122.

31 Nordmann, Basel, S. 101.

32 Nordmann, Basel, S. 103.

sche Einwohner stellten für die Basler Obrigkeit eine Gefahr dar, denn: «Wenn auch seit einiger Zeit keine neuen [Juden] aufgenommen worden, wenn auch keine mehr angenommen werden, so kann aus diesen Geschlechtern dennoch eine Generation in Zeit von 20 Jahren entstehen, die alle Einheimischen und Fremden übermächtiget, und einen Staat im Staate bildet, denn übergross ist ihre Vermehrung.»[33] Auch Bittgesuche der in Basel lebenden Juden nützten nichts. Schon im Juli 1813 war ihnen der Viehhandel ganz verboten worden,[34] und am 19. Juni 1816 erliess die Stadt ein neues Niederlassungsgesetz, das festlegte, dass alle jüdischen Einwohner Basels die Stadt in spätestens sechs Jahren zu verlassen hätten.[35]

Eine solch radikale Austreibung war aber selbst in der Restaurationszeit nur noch schwer durchführbar. Die Tagsatzung, die an guten Beziehungen auch mit dem nunmehr wieder bourbonischen Frankreich interessiert war, befand in einem Konklusum von 1818, dass der weiteren Niederlassung französischer Bürger, die «infolge früherer Verhältnisse» in der Schweiz wohnten, nichts entgegenstehe. Sie bat Basel, die Ausweisungsbeschlüsse zu überdenken. Doch erst die Intervention des französischen Gesandten bewegte die Stadt, sie im Februar 1821 aufzuheben.[36] Alle jüdischen Franzosen, die vor 1815 in der Stadt gelebt hatten, durften bleiben – das galt allerdings nicht für ihre Kinder. Im Falle einer Heirat hatten sie die Stadt und den Kanton zu verlassen. Basel hoffte, dass seine kleine jüdische Bevölkerung (es waren um 1816 etwa 200 Personen) früher oder später aussterben würde.[37]

Graubünden wartete nicht einmal die Restaurationszeit für solch radikale Massnahmen ab. Der Kanton erliess schon 1803 ein totales Aufenthaltsverbot für Juden, auch für die offiziellen Märkte. Der Kanton begründete diesen Schritt mit den «verderblichen Folgen, welche aus dem freien Handel der Juden in Bünden sowohl für den ökonomischen Zustand als auch […] für die Moralität der Einwohner» entstünden.[38] Auch die wiederholt vorgetragenen Bitten der österreichischen Gesandten, für die Hohenemser Juden eine Ausnahme zu machen, konnten die Bündner Regierung nicht von ihrem harten Kurs abbrin-

33 Bennewitz, Basler Juden, S. 108.
34 Diese Verordnung wurde erneuert am 22. März 1817: Aarauer Zeitung, 29. 3. 1817.
35 Gesetz über die Niederlassungen (Vom 19. Juny 1816.). Art. 5, in: Sammlung der Gesetze und Beschlüsse, wie auch die Polizey-Verordnungen des Kantons Basel, welche seit Anfangs 1814 bis zu Ende 1817 gegeben und publicirt worden. Bd. 4. Basel 1818, S. 124–131,
36 Gesetz über die Niederlassungen in der Stadt Basel (Den 7. Hornung 1821). Art. 2, in Sammlung der Gesetze und Beschlüsse, wie auch die Polizey-Verordnungen des Kantons Basel, welche seit Anfangs 1818 bis zu Ende 1822 gegeben und publicirt worden. Bd. 5. Basel 1823, S. 148–150. Nordmann, Basel, S. 108–109.
37 Bennewitz, Basler Juden, S. 49.
38 Nordmann, Graubünden, S. 18–19.

gen.[39] Dieses Gesetz schien sogar dem Landammann der Schweiz, Vinzenz Rüttimann, zu streng und den «liberalen und Toleranzgrundsätzen zuwider».[40]

Dabei war die Tagsatzung selbst schon früh dazu übergegangen, restriktive antijüdische Regeln für die ganze Schweiz auszuarbeiten und sie den Kantonen anzuempfehlen. Anfang 1806 hatten sich im Elsass antijüdische Stimmungen verbreitet; eine Abordnung wohlhabender christlicher Landbesitzer beschwerte sich bei Kaiser Napoleon über angebliche jüdische Wucherpraktiken, unter denen die Bauern zu leiden hätten.[41] Napoleon reagierte schnell und verfügte im Juni 1806 zunächst ein einjähriges Vollstreckungsmoratorium für Schuldforderungen jüdischer Gläubiger. Der Aargauer *Schweizerbote* war von dieser Massnahme begeistert: «Das kaiserliche Dekret wegen den Juden in Frankreich hat auf dem ganzen linken Rheinufer die grösste Freude unter den gedrückten Einwohnern verursacht, und es ist eine Wohlthat für sie, dadurch vor den immer weiter greifenden betrügerischen Mitteln derselben geschützt zu werden.»[42] 1807 berief der französische Kaiser den sogenannten Grossen Sanhedrin, eine Versammlung jüdischer Würdenträger, in Paris ein, womit er das Verhältnis der französischen Juden zum Staat zu regeln gedachte.[43] Eines der Ziele Napoleons war es, unter den Elsässer Juden «die Ausübung nützlicher Künste und Handwerke zu befördern, um durch einen rechtlichen Erwerbsfleiss die schändlichen Mittel zu ersetzen, womit viele unter ihnen sich von Vater zu Sohn seit Jahrhunderten ernährten».[44] Der *Schweizerbote* jubelte erneut: «Der Himmel segne diesen Gedanken Napoleons, der ihn mehr als die glänzendste Schlacht verherrlicht!»[45] Am 17. März 1808 schliesslich verabschiedete die französische Regierung eine Verordnung, die als *décret infâme* in die Geschichte eingegangen ist: Dieses Dekret verfügte unter anderem ein Niederlassungsmoratorium für weitere Juden in ganz Frankreich, es schränkte die Elsässer Juden in ihrer Bewegungsfreiheit ein, teilte Gewerbepatente nur noch bei guten Leumundszeugnissen aus und erschwerte jüdische Geldleihgeschäfte.[46] Diese Beschränkungen sollten zehn Jahre lang in Kraft bleiben und dienten laut Napoleon dazu, bei den Juden «die Gefühle der bürgerlichen Moral zu beleben».[47] Das *décret infâme* galt auch für die deutschen Rheinbundstaaten.[48]

39 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 234.
40 Nordmann, Graubünden, S. 19.
41 Hyman, France, S. 39.
42 Schweizerbote, 20. 6. 1806, Die Juden in Frankreich.
43 Hyman, Alsace, S. 17.
44 Schweizerbote, 20. 6. 1806, Die Juden in Frankreich.
45 Schweizerbote, 20. 6. 1806, Die Juden in Frankreich.
46 Hyman, Alsace, S. 17.
47 Zürcher Zeitung, 10. 6. 1806, Frankreich. Schwarzfuchs, Napoleon, S. 125.
48 DJG II, S. 31.

Damit war für die Mehrheit der jüdischen Franzosen die Gleichberechtigung, die sie 1791 von der Nationalversammlung erhalten hatten, offiziell rückgängig gemacht.[49] Frankreich, einst das Vorbild des revolutionären Emanzipationsmodells, hatte sich dadurch der aufgeklärt-etatistischen Konzeption der schrittweisen Gleichstellung der deutschen Staaten angenähert.[50]

Kaum war dieses Dekret erlassen, fragte sich die Schweizer Tagsatzung, «ob nicht nach dem Beispiel Frankreichs und einiger Staaten des rheinischen Bundes gegen die Juden, welche in der Schweiz bereits angesessen sind, oder sich künftighin ansiedeln würden, ähnliche Verfügungen getroffen werden könnten».[51] Man befürchte nämlich, «dass die Juden, bey den in Frankreich gegen sie erlassenen, einschränkenden Verordnungen, sich zahlreich in die Schweiz werfen» würden.[52] Dass diese Angst kaum begründet war, bemerkte die deutsch-jüdische Zeitschrift *Sulamith*: «Die öffentliche Nachricht […], dass nämlich die Schweizer eine eigene Deputation in ihre Versammlung schickten, veranlasst durch die Besorgniss, dass mehrere Juden […] aus Frankreich schaarenweise in die Schweiz kommen dürften, verdient wenigen oder gar keinen Glauben.» Und wenn doch etwas dran sein sollte, so könnten «die Herren Schweizer» beruhigt sein: «Keineswegs ist es jemals irgend einem rechtlichen Juden in den Sinn gekommen, ein Land wie Frankreich zu verlassen, in welchem seit einer langen Reihe von Jahren die Juden ihre bürgerlichen Rechte geniessen, und noch immer glücklicher als in jedem andern Staate leben.»[53]

Die kantonalen Gesandtschaften bei der Tagsatzung zeigten sich dennoch interessiert, «durch allgemeine, vermittelst Concordats festzusetzende Maassregeln den von dem Eindringen besonders der französischen Juden befürchteten grossen Nachtheilen vorzubeugen, und den Gesichtspunkt zu bestimmen, wie die neu eindringenden und auch die in der Schweiz bereits sich herumtreibenden Juden unschädlich gemacht werden könnten.»[54] Die zum Thema eingesetzte Tagsatzungskommission kam im Juli 1808 zwar zum Schluss, dass Sicherheits- und Polizeimassregeln in die Kompetenz der Kantone fielen, machte aber Vorschläge, welche Sachbereiche vordringlich zu reglementieren wären, nämlich: «Vorschriften über Förmlichkeit der Schuldscheine, Wechseln, Hypotheken. Sicherheit für Minderjährige und Weiber. Wucher und dessen Bestrafung. Anlehen an Domestiques und Arbeiter oder auf Hauspfänder.»[55]

49 Graetz, France, S. 53–58.
50 Battenberg, Zeitalter II, S. 104.
51 Auszug Tagsatzungsbericht der Gesandtschaft Aargau, 7. 7. 1808, StAAG.R01.IA11.0001.21.
52 Kreisschreiben Landammann der Schweiz an Kantone, 28. 8. 1808, StAAG.R01.IA11.0001.20.
53 Sulamith, 1. Band, 3. Heft, 1808, Berichtigung,
54 Auszug Tagsatzungsbericht der Gesandtschaft Aargau, 7. 7. 1808, StAAG.R01.IA11.0001.21.
55 Auszug Tagsatzungsprotokoll, 18. 7. 1808, StAAG.R01.IA11.0001.20.

Schaffhausen hatte diese Vorschläge nicht abgewartet und bereits gehandelt: Am 11. Mai 1808 erliess der Kanton eine Verordnung, die jüdische Geldgeschäfte massiv erschwerte[56] und jüdischen Viehhandel verbot.[57] Schaffhausens Zünfte wollten noch weiter gehen: In ihrer ersten Versammlung in der Restaurationszeit verlangten sie nicht nur die Wiederherstellung der alten Handwerksordnung und die «Entfernung der Ansassen» aus der Stadt, sondern auch die «Nichtgestattung der Juden-Ansiedelung» in Schaffhausen.[58] Der Kleine Rat beliess es jedoch bei den Bestimmungen von 1808, wobei die Verordnungen für Schuldtitelhandel 1818 noch einmal verschärft wurden.[59] Faktisch bestand ohnehin ein Niederlassungsverbot für Juden. Als 1824 ein jüdischer Federhändler bei der Schaffhauser Regierung mit der Bitte einkam, in der Gemeinde Rüdlingen eine Geschäftsniederlage einzurichten, wies der Grosse Rat das Gesuch einigermassen überrascht ab, da wegen der «zu besorgenden unangenehmen Folgen […] dergleichen Niederlagen bisher auf hiesiger Landstatt nie stattgefunden» hätten.[60]

Das Judengesetz, das Bern am 17. April 1809 erliess, hielt sich eng an die Vorschläge der Tagsatzungskommission. Es gestattete jüdischen Aufenthalt und Handel, allerdings nur unter enorm restriktiven rechtlichen Bedingungen. Alle bereits ansässigen Juden hatten sich bis zum 1. Juli 1809 beim Oberamtmann ihres Wohnbezirks zu melden, um die Art ihres Gewerbes anzuzeigen und sich einen Handelsschein ausstellen zu lassen. Sie mussten ausserdem per Leumundszeugnis nachweisen können, keinen «Wucher» zu betreiben. Aufenthaltsbewilligungen mussten jährlich erneuert werden. Wer ohne Patent Handel trieb, erhielt eine hohe Geldstrafe und wurde ausgewiesen. Geldleihe an Dienstboten und Tagelöhner war verboten.[61] Dass Geldkredite an Frauen untersagt waren, wie an anderer Stelle behauptet wird, kann ich dem Gesetzestext hingegen nicht entnehmen.[62] Als Frankreich besiegt und die Niederlassungsprivilegien für französische Bürger erloschen waren, verstärkte Bern die Überwachung jüdischer Franzosen noch. Die kantonale Zentralpolizeidirektion wies vor allem die Grenzämter an, Juden ohne gültige Visa aufzuspüren und auszuweisen. Diese Massnahmen seien durch den «Schleichhandel mit Pferden und das Auskundschaften etc. provocirt, so den Elsässer Handels-

56 Verordnung Schaffhausen, 11. 5. 1808, in StAAG.RO1.IA11.0001.18
57 Verordnung Schaffhausen, 11. 5. 1808, in StAAG.RO1.IA11.0001.18
58 Aarauer Zeitung, 2. 3. 1816, Schweizerische Eidsgenossenschaft.
59 Beysaz zu dem Gesez vom 11. May 1808 über den Handelsverkehr der Juden. 27. Juni 1818. in: Offizielle Sammlung der Geseze und obrigkeitlichen Verordnungen des Kantons Schaffhausen. Siebentes Heft, o. O. 1824, S. 17–19.
60 Schaffhauser Grossratsprotokoll, 19. 3. 1824 (StASH).
61 Verordnung Bern vom 17. April 1809, in StAAG RO1.IA11.0001.24.
62 Bei Huser, Vorbehalt, S. 95.

und Betteljuden zur Last gelegt wird».[63] Der Berner Justiz- und Polizeirat sah 1816 überhaupt die Zeit gekommen, eine verschärfte ‹Judenordnung› zu erlassen: «Man möchte aber jetzt weiter gehen und den günstigen, vielleicht nicht sobald wiederkehrenden Augenblik benuzen, um das Land von den unter […] französischem Verhältniss angesiedelten [Juden] zu befreyen», da «man es keinem Staate verdenken könne, wenn er sein Verhältniss zu einem Volke scharf zu bestimmen sucht, das sich als eine fremdartige, verderbliche Wucherpflanze seinem Stamm einwurzelt», einem Volk, das behaupte «das erste Volk Gottes» zu sein, «dem Herrschaft über die ganze Welt gebühre». Der Polizeirat schlug daher vor, das Mandat von 1787 zu reaktivieren und alle auf Berner Gebiet lebenden Juden, ca. 50 Personen, bis zum 1. Juli 1817 auszuweisen – wobei diese Vertreibung allerdings mit «dem bernischen Charakter angemessener Milde» durchgeführt werden solle.[64] So weit wollte aber nicht einmal der konservative Berner Rat gehen. Er liess das Gesetz von 1809 weiter bestehen, stellte die niedergelassenen jüdischen Franzosen ansonsten unter Fremdenrecht[65] und dehnte diese Regelung 1824 auch auf den Berner Jura aus.[66] Allerdings setzte das Polizeikorps seine Bemühungen fort, «das Land so viel möglich von dieser gemein gefährlichen Menschenklasse zu reinigen»; jeder Jude, der ohne gültigen Pass auf Kantonsgebiet angehalten wurde, wurde «mit aller Strenge bestraft» und ausgewiesen.[67]

Wie in Zürich, so waren es auch in St. Gallen wirtschaftliche Interessenvertreter, die den Anstoss für eine verschärfte Judengesetzgebung gaben. 1811 beklagte sich das Kaufmännische Direktorium – ein politisch einflussreicher Zusammenschluss von St. Galler Kaufleuten und Fabrikanten –[68] bei der Kantonsregierung über die «Hebreer, […] die sich heut zu Tagen an unserm Ort ausserordentlich stark anhäufen, und welche ganz frey und ungehindert […] ihren Handel und Gewerb hier treiben». Dies schädige den heimischen Handelsstand, weshalb das Direktorium von der Regierung eine «patriotische Verfügung» erhoffe, die dem «ärgerlichen Unfug der Juden Einhalt gebieten» könnte. Die Petenten hielten es für überflüssig, Beispiele für die Art von «Unfug» zu liefern, den die Juden angeblich trieben, «da dergleichen, leider,

63 Zentral-Polizei-Direktion an Oberamt Wyl, 3. 6. 1815, StABE. KS 7.64. Centralpolizeidirektion. Judenkontrolle. 1815 VI 3.255.

64 Justiz- und Polizeirat Bern an Kantonsregierung, 5. 6. 1816, StABE. A II 3029. Justizrat (10). (I) Fremde. 1805–1829.

65 Aarauer Zeitung, 15. 1. 1817, Schweizerische Eidsgenossenschaft.

66 Huser, Vorbehalt, S. 95. Kohler, Delémont, S. 21. Gazette de Lausanne, 6. 2. 1824, Berne, 2 février. Neue Zürcher Zeitung, 11. 2. 1824, Eidgenossenschaft.

67 Neue Zürcher Zeitung, 13. 8. 1825, Eidgenossenschaft. Schweizerbote, 15. 8. 1825, Eidgenossenschaft.

68 Schreiber, St. Gallen, S. 27–28.

nur allzu bekannt» sei.[69] Offenbar reagierte die Kantonsregierung zunächst nicht auf dieses Gesuch. 1815 wandte sich das Kaufmännische Direktorium daher erneut mit einer noch ausführlicheren Bittschrift an sie; diese Petition enthielt nun auch gleich einen fertig ausgearbeiteten Gesetzesvorschlag.[70] Kurz darauf bat auch die Stadt St. Gallen darum, die Juden, die den Markt «durch ihre Waaren-Preise verderben» würden, «deren Sitten, National-Charakter und Grundsätze» zudem «berüchtigt» und die «weder durch politische noch moralische Bande» in der hiesigen Kaufmannschaft verwoben seien, endlich unter verschärfte Polizeiaufsicht zu stellen.[71] Und als schliesslich noch der Kanton Appenzell Ausserrhoden mit Klagen über «zu grosse [Handels-]Vortheile für Fremde und Juden»[72] in St. Gallen einkam, entschloss sich die St. Galler Kantonsregierung, die Gesetze für jüdischen Aufenthalt und Handel zu verschärfen.

Die Verordnung vom 15. Mai 1818 verlangte für jeden «zeitlichen Aufenthalt» von Juden Leumundszeugnisse und «Angaben ihres Verkehrs». Den Interessen der einheimischen Kaufleute kam das Gesetz bis in Einzelheiten entgegen: «Jüdischen Handelsleuten, die bloss zum Einkauf kommen, wird eine Aufenthaltskarte ertheilt; denen hingegen, die sich nebenbei auch mit Verkauf oder Tausch abgeben, wird die Bewilligung nur mittelst eines Gewerb-Patents bewilligt.» Solche Patente, die von der Polizeikommission ausgestellt wurden, waren nur für drei Monate gültig und kosteten bis zu 40 Franken. Sollte ein jüdischer Kaufmann ohne Patent Handel treiben, konnte er mit bis zu 300 Franken gebüsst werden – auch der Staat verdiente an der Diskriminierung mit. Nicht einmal die Jahrmärkte durften Juden kostenlos und ohne Regierungsbewilligung besuchen. Eigene Magazine beziehungsweise Warenlager anzulegen, war ihnen untersagt.[73] Hausierhandel war für Juden ebenfalls verboten.[74] Auch eine Protestschrift aus der jüdischen Gemeinde von Hohenems vermochte die St. Galler Regierung nicht von ihrem harten Kurs abzubringen.[75] Selbst die *Gazette de Lausanne*, die die Basler Beschlüsse von 1815 als «erwünscht und notwendig» verteidigt hatte,[76] sprach im St. Galler Fall von einer «besonders

69 Kaufmännisches Direktorium St. Gallen an Kantonsregierung St. Gallen, 8. 2. 1811, StASG. KA R.91-1c. Juden.
70 Kaufmännisches Direktorium St. Gallen an Kantonsregierung St. Gallen, ohne Datum, Vermerk 1815, StASG. KA R.91-1c.
71 Stadtrat St. Gallen an Kantonsregierung St. Gallen, 11. 7. 1816 und 27. 9. 1816, StASG. KA r.91-1c.
72 Kantonsregierung Appenzell Ausserrhoden an Kantonsregierung St. Gallen, 13. 11. 1815; StASG. KA R.91-1c. Juden.
73 Aarauer Zeitung, 3. 6. 1818, Schweizerische Eidsgenossenschaft.
74 Schreiber, St. Gallen, S. 30.
75 Denkschrift der «Mitglieder des Handelsstandes von Hohenems» an Kantonsregierung St. Gallen, 23. 6. 1817, StASG. KA R.91-1c.
76 Gazette de Lausanne, 7. 3. 1815, Suisse («cette mesure désirée et nécessaire»).

strengen Überwachung».[77] 1817 verfügten 35 jüdische Kaufleute über ein Handelspatent für St. Gallen. Die meisten von ihnen stammten aus Hohenems und aus süddeutschen Städten, aus dem Surbtal kamen nur fünf.[78]

Solothurn erliess kein eigentliches Judengesetz, verbot den Juden am 15. Januar 1823 aber jeglichen Hausierhandel: «1. Von nun an solle den Juden keine Hausier-Patente mehr ertheilt, und die ihnen bisher ertheilten zurückgezogen werden. 2. Das Hausieren mit Waaren jeder Art ist demnach von nun an den Juden im Umfang Unsers Kantons untersagt und bey Strafe verboten.» Juden wurden unter Generalüberwachung gestellt: «Für den Besuch öffentlicher Märkte sind sie gehalten, jederzeit blos die Hauptstrassen einzuschlagen, von welchen sie nicht abweichen dürfen.»[79] Dieses Gesetz blieb bis 1864 in Kraft. Doch es gab Ausnahmen: Kleider- und Schuhhandel durfte von Juden ausgeübt werden.[80] 1834 lebten drei jüdische Menschen im Kanton, denen eine «Ausnahms-Niederlassung» gewährt worden war.[81]

Wie Basel erliess auch Neuenburg einen generellen Ausweisungsbeschluss. Der Staatsrat verordnete am 28. Oktober 1818: «Gemäss Verordnung darf kein Jude sich im Staat haushäblich niederlassen […] Was die hier angesessenen Juden betrifft, so sollen sie den Staat vor dem ersten kommenden Maimonat verlassen.» Nur die Durchquerung des Kantons sollte Juden noch erlaubt sein: «Solche, welche mit guten Pässen versehen sind, können durch denselben reisen, aber ohne einen Aufenthalt zu machen […]. Jeder Jude oder fremde Hausirer, welcher dieser Ordnung zuwider handelt, wird verhaftet, der Direktion der Landjäger übergeben, zu den durch seine Verhaftung und Verwahrung verursachten Kosten verfällt, und über die Grenze geführt, mit Verbot, den Staat wieder zu betreten, und unter Androhung strenger Bestrafung.»[82] Zwei französisch-jüdische Uhrenhändler, deren Bruder in La-Chaux-de-Fonds lebte, beschwerten sich daraufhin bei der französischen Deputiertenkammer über dieses «höchst unduldsame Verfahren» des Kantons Neuenburg und baten den französischen Aussenminister um Unterstützung.[83] Tatsächlich gelang es diesem, wie auch im Fall Basel, Neuenburg zur Aufhebung des Vertreibungsbeschlusses zu bewegen. «Würdige» jüdische Franzosen konnten

77 Gazette de Lausanne, 5. 6. 1818 Suisse («la plus sévère surveillance»).
78 «Verzeichnus der Patentirten Juden, sub 1817.» StASG.KA R.91-1c.
79 Zit. in Huser, Aare, S. 222-223.
80 Huser, Aare, S. 222–223.
81 Huser, Aare, S. 36.
82 Nordmann, Neuchâtel, S. 19. Deutsch in Aarauer Zeitung, 28. 11. 1818. Schweizerische Eidsgenossenschaft. Gazette de Lausanne, 1. 12. 1818, Suisse.
83 Aarauer Zeitung, 22. 3. 1819, Frankreich.

im Kanton bleiben, ihre Niederlassungsbewilligung musste aber, wie in Bern, jährlich erneuert werden.[84]

Die Innerschweizer Kantone und Luzern kehrten 1815 zunächst zu den Regelungen des Ancien Régime zurück, die den Juden zumeist den Verkauf von Waren auf öffentlichen Märkten gestattet hatten.[85] 1826 jedoch verboten Uri, Schwyz sowie Luzern auch dies. Als der Kanton Aargau daraufhin im Namen der Surbtaler Juden gegen diese rechtliche Verschärfung protestierte,[86] nahm Uri das Gesetz wieder zurück[87] und auch Schwyz liess vier Jahre später, nach einem Landsgemeindebeschluss, Juden auf seinen Märkten wieder zu. Hausieren blieb aber gänzlich verboten.[88] Luzern dagegen reagierte abschlägig auf die Aargauer Beschwerde. Der Luzerner Schultheiss Vinzenz Rüttimann (der im selben Jahr auch Tagsatzungspräsident und als solcher mit der Ausarbeitung der Rayneval-Note beschäftigt war; siehe unten) antwortete, «dass ein Staat gut thue, vorzusorgen, dass da, wo die Juden sich nicht eingesetzt haben, denselben kein Vorschub geleistet werde, allda ihr Unwesen zu treiben und sich nach und nach einzudrängen», da die «Grundsätze dieser Klasse der christlichen Moral sowohl als der gesellschaftlichen Ordnung entgegen wirken» würden.[89] Viehhandel war in Luzern aber offenbar erlaubt.[90] Zug forderte eine erhöhte Markttaxe für Juden – dies sei eine «nöthige Verfügung gegen Wucher».[91]

Und es kehrten noch weitere Schikanen des Ancien Régime zurück: Freiburg führte den erhöhten Brückenzoll für Juden über den Grenzfluss Sense wieder ein,[92] Emmenbrücke im Kanton Luzern erhob für Juden wieder doppelten Wegzoll,[93] und selbst im Kanton Aargau versuchten Zollbeamte des Bezirks Laufenburg 1812 wieder «Judengeld» in Form eines Leibzolls einzuziehen. Nach Protesten von Basler Juden und dem französischen Gesandten in der Schweiz erinnerte die Aargauer Kantonsregierung das Hauptzollamt

84 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 224. Nordmann, Neuchâtel, S. 21–22. Mahrer, Handwerk, S. 79.
85 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 58. Nordmann, Innerschweiz, S. 80–86. ASHR, Bd. XI, Nr. 959h, S. 214.
86 Jüdische Vorsteherschaft Oberendingen und Lengnau an Kantonsregierung Aargau, 6. 6. 1826. Kommission des Innnern Aargau an Kantonsregierung Aargau, 25. 5. 1827, StAAG.R01.IA11.0003.10.
87 Landammann und Landrat Uri an Kantonsregierung Aargau, 28. 6. 1826, StAAG.R01.IA11.0003.10. Nordmann, Innerschweiz, S. 81.
88 Landammann und Rat Schwyz an Kantonsregierung Aargau, 16. 6. 1830, StAAG.R01.IA11.0003.10. Neben Aargau hatte sich auch das Grossherzogtum Baden bei Schwyz beschwert: Nouvelliste Vaudois, 14. 5. 1830, Schwyz.
89 Schultheiss und täglicher Rat der Stadt und Republik Luzern an Kantonsregierung Aargau, 15. 9. 1826, StAAG. R01.IA11.0003.10.
90 Kaufmann, Luzern, S. 9.
91 Landammann und Rat des Kantons Zug an Kantonsregierung Aargau, 26. 6. 1826, StAAG.R01.IA11.0003.10; Nordmann, Innerschweiz, S. 86.
92 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 117–118.
93 NZZ, 27. 3. 1830, Schweizerische Eidgenossenschaft.

Laufenburg aber daran, dass die Leibzölle seit dem 9. April 1802 auch für das Fricktal aufgehoben seien.[94]

Es war nicht das letzte Mal, dass Gewohnheitsrecht geschriebenes Recht überdauerte oder einfach ersetzte. Einige Kantone erliessen zwar keine Gesetze gegen jüdischen Aufenthalt und Handel, verboten oder erschwerten diese aber in der Praxis. Der Thurgau erwähnte Juden weder im Hausiergesetz vom 15. Mai 1804 noch im Niederlassungsgesetz selbigen Datums. Auch in der erneuerten Hausierordnung vom 3. März 1820 wurden Juden nicht gesondert abgehandelt. Doch war der Kanton deswegen nicht etwa frei.[95] Das Gesetz vom 11. November 1837, das Niederlassungsbewilligungen offiziell nur an «Angehörige eines der Glaubensbekenntnisse der christlichen Religion» erteilte, kodifizierte einfach die bereits bestehende Praxis,[96] genauso wie die Hausierordnung von 1843, in der erstmals festgehalten wurde, dass an Juden keine Hausierpatente abgegeben werden durften.[97] Auch Appenzell Ausserrhoden legalisierte sein bisheriges Vorgehen gegen Niederlassungen von Juden erst mit dem Gesetz vom 29. April 1832.[98] Glarus meldete noch 1855, dass im Kanton kein besonderes Gesetz bezüglich Niederlassung oder Handelstätigkeit von Juden bestanden habe, dass aber «in der Praxis […] den israelitischen Glaubensgenossen in hiesigem Kanton die Niederlassung nicht ertheilt» werde und Hausierpatente an «nicht schweizerische Israeliten» keine ausgegeben würden.[99] Obwalden äusserte, ebenfalls 1855, dass sich noch nie Juden um das Bürger- oder Niederlassungsrecht beworben hätten, «wesswegen wir es auch nicht nöthig gefunden, bezüglich der Israeliten besondere Gesetze oder Verordnungen aufzustellen.»[100] In Nidwalden, Uri und Appenzell Innerrhoden war es genauso.[101] Zug knüpfte das Kantonsbürgerrecht an

94 Klage französischer Juden wegen Leibzoll in: StAAG.R01.IA11.0001.45.

95 So jedenfalls der Thurgauer Historiker Johann Adam Pupikofer in seiner Thurgauer Geschichte aus dem Jahr 1837: «Schon seit dem 15. Jahrhundert war den Juden und seit dem 16. Jahrhundert den Wiedertäufern die Niederlassung im Lande verboten, und diese Beschränkung dauerte, bis 1831 auch diese Schranke wenigstens der Theorie nach fiel.» Pupikofer, Gemälde, S. 54.

96 Gesetz, betreffend die Ertheilung von Niederlassungs- und Aufenthaltsbewilligungen, 11. 11. 1837, § 24, in: Kantonsblatt, enthaltend die seit der Annahme der Verfassung vom Jahr 1831 erlassenen Gesetze, Dekrete und Verordnungen des Grossen und Kleinen Rathes des Eidgenössischen Standes Thurgau. Dritter Band, Frauenfeld 1837, S. 72–80. Der Antrag von Grossrat Rauch auf freie Niederlassung auch für Juden wurde verworfen: Thurgauer Zeitung, 15. 11. 1837, Verhandlungen des thurgauischen Gr. Rathes in Weinfelden. Erzähler, 17. 11. 1837, Thurgau.

97 Kantonsregierung Thurgau an Bundesrat, 26. 5. 1855, BA.E22/1000/134/1870.

98 Kantonsregierung Appenzell Ausserrhoden an Bundesrat, 12. 5. 1855, BA.E22/1000/134/1870.

99 Kantonsregierung Glarus an Bundesrat, 11. 5. 1855, BA.E22/1000/134/1870.

100 Kantonsregierung Obwalden an Bundesrat, 11. 5. 1855, BA.E22/1000/134/1870.

101 Kantonsregierung Nidwalden an Bundesrat, 15. 5. 1855, BA.E22/1000/134/1870, beziehungsweise Kantonsregierung Uri an Bundesrat, 21. 5. 1855, BA.E22/1000/134/1870, beziehungsweise Kantonsregierung Appenzell Innerrhoden an Bundesrat, 12. 11. 1855, BA.E22/1000/134/1870.

die Vorlage eines Taufscheins.[102] Freiburg, wo es in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts offenbar weder jüdische Einwohner noch einen nennenswerten jüdischen Handelsverkehr gab, erliess ebenfalls keine antijüdischen Gesetze, liess aber wissen, dass sich dies ändern könne, sofern man sich «dazu gezwungen» sehe.[103] Ebenso hielt es das Wallis; hier wurde gar erst 1855 (in der Zeit des Bundesstaates also) ein Verbot jüdischer Niederlassung ausgesprochen, als Frankreich politischen Druck bezüglich der Behandlung französischer Bürger in der Schweiz auszuüben begann (siehe im dritten Teil).

Nicht ganz klar ist die Lage im Tessin. 1855 meldete der Kanton, dass keinerlei Gesetze gegen Juden bestünden, da ohnehin «nur dann und wann Handelsleute hebräischer Religion zu uns kommen» und nur eine jüdische Person, Salomon Guggenheim aus Lengnau, sich im Kanton aufhalte.[104] Auch für die Zeit davor habe ich keine antijüdischen Gesetze gefunden. 1848 berichtete Judas Gröner von Oberendingen gegenüber der Zürcher Kantonsregierung, er habe sich «längere Zeit» im Tessin aufgehalten.[105] Ob in der Praxis aber immer so liberal gehandelt wurde, kann ich nicht sagen.

Dass schriftlicher Kodex und gehandhabtes Recht nicht immer übereinstimmten, konnte für Juden zuweilen auch vorteilhaft wirken. Denn obwohl ihr Bewegungsrayon in der Schweiz tatsächlich sehr eingeengt war und sie dort, wo sie noch Handel treiben durften, erhöhte Taxen zu entrichten hatten, sahen die Behörden manchmal über allzu strenge Regeln hinweg und ignorierten Übertretungen der antijüdischen Gesetze. So war zum Beispiel ein Berufsanfänger im Basler Polizeidienst im Jahre 1858 überrascht und schockiert darüber, dass die beiden jüdischen Bankiers Braunschweig in der Stadt mit festem Kontor Geschäfte mit Geldwechseln trieben, was ihnen eigentlich verboten war. Er erstattete Anzeige und verhörte die Verdächtigen. Dabei war ihm nicht bewusst, dass die Geschäfte der Brüder Braunschweig von den Behörden und auch vom Bürgermeister stillschweigend toleriert wurden, und er fing sich für seine (rechtlich völlig korrekte) Handlungsweise eine Rüge wegen Kompetenzüberschreitung ein. Er hatte einfach die «unausgeschriebenen Paragraphen und die Macht der Gewohnheit und der stillschweigenden Übereinkommen» nicht gekannt.[106] Doch schuf diese punktuelle und willkürliche Toleranz keine sicheren Entfaltungsmöglichkeiten. Je nach politischer Opportunität konnten die Behörden zur vorschriftsmässigen Handhabung der Gesetze zurückkehren

102 Kantonsregierung Zug an Bundesrat, BA.E22/1000/134/1870.
103 Agustoni/Colliard/Foerster, Fribourg, S. 34.
104 Kantonsregierung Tessin an Bundesrat, 6. 7. 1855, BA.E22/1000/134/1870.
105 Bericht Rat des Innern Kanton Zürich, 1. 3. 1848, StAZH. K II. 150. Bevölkerung. Juden. Spezielles (Nach Bezirken). 1838–1917.
106 Bennewitz, Basler Juden, S. 27–35.

und Juden, deren Anwesenheit und Berufstätigkeit bis dahin toleriert worden waren, mit hohen Bussen belegen oder ausweisen.[107] Genau dies sollte in Basel in den 1850er-Jahren denn auch geschehen (siehe unten).

Die Waadt war der einzige Schweizer Kanton, der 1808 auf das Drängen der Tagsatzung, schweizweit antijüdische Restriktionen einzuführen, bewusst und grundsätzlich nicht einging.[108] Das Departement des Innern meldete, dass «für den Moment» solche Massnahmen nicht notwendig seien.[109] Und obwohl sich in den nächsten Jahrzehnten immer wieder einmal Gemeinden gegen die Niederlassung von Juden wandten,[110] sich die üblichen Klagen über «betrügerische Juden» auch in den Waadtländer Akten finden und 1827 das Finanzdepartement über die angebliche Schädigung des Handels durch jüdische Hausierer klagte, blieb es bei der Toleranzpolitik.[111] Antijüdische Gesetze wurden keine eingeführt. Jüdische Franzosen konnten sich ohne Diskriminierung im Kanton aufhalten, ihr Jüdischsein wurde in den Akten nicht gesondert vermerkt und Niederlassungsgesuche wurden vom Staatsrat so gut wie immer genehmigt.[112] Diese Offenheit bewirkte, dass sich in Avenches schon ab den 1820er-Jahren die nach Oberendingen und Lengnau drittgrösste jüdische Gemeinde in der Schweiz bildete.[113]1844 lebten bereits 63 jüdische Familien im Kanton (249 Personen).[114] Das Vorbild der Französischen Revolution hatte in der Waadt offenbar diesbezüglich die konservativen Tendenzen der Zeit überdauert.[115]

3 Der Niederlassungsvertrag mit Frankreich von 1827 und die Rayneval-Note

Es waren nicht nur die Kantone, die den Zusammenbruch des revolutionären Frankreich und das Auslaufen der Defensivallianz ab 1815 zum Anlass nahmen, die Handels- und Niederlassungsgesetzgebung für französische Juden

107 So geschah es dann auch, zum Beispiel in Baselland Anfang der 1850er-Jahre.
108 Nordmann, Vaud S. 164.
109 «Le Département ne pense pas qu'il ait pour le moment quelques mesures à prendre à l'égard des Juifs.», in: Lauener, Avenches, S. 8.
110 Zum Beispiel wandten sich Bewohner Veveys 1829 gegen die Niederlassung einer jüdischen Familie in der Stadt. Der Staatsrat blieb bei seiner Genehmigung und der Nouvelliste Vaudois hoffte, dass bald eine Zeit kommen werde, in der solche alten Vorurteile («vieux préjugés») der Vergangenheit angehörten: Nouvelliste Vaudois, 13. 3. 1829, Lausanne, 13 mars.
111 Lauener, Avenches, S. 12.
112 Lauener, Avenches, S. 9; Nordmann, Vaud, S. 165.
113 Mattioli, Emanzipation, S. 63.
114 Nouvelliste Vaudois, 19. 11. 1844. Weill-Lévy, Lausanne, S. 7.
115 Meuwly, Vaud, S. 29.

zu verschärfen. Auch die Tagsatzung unternahm nun Schritte, die Schweiz als Ganze möglichst vor jüdischer Einwanderung abzuschotten. Dennoch blieb man, nicht zuletzt aus wirtschaftlichen Gründen, auf ein «freundschaftliches Wohlvernehmen» mit Frankreich angewiesen.[116] Als sich dessen Gesandter in der Schweiz 1818 über die willkürliche Ausweisung von 13 christlichen französischen Familien aus Freiburg beschwert hatte, sah die Tagsatzung die Zeit für Verhandlungen über einen gegenseitigen Niederlassungsvertrag gekommen.[117] Die zu diesem Zweck niedergesetzte Kommission erstattete am 17. Juli 1821 Bericht. Man war bereit, bei Gegenrecht französischen Bürgerinnen und Bürgern auf Schweizer Gebiet Niederlassungsfreiheit zu gewähren – jedoch nicht den jüdischen: «Endlich dann verlangen mehrere Standesinstruktionen ausdrücklich, dass die Genossen des mosaischen Glaubens in dem Vertrage nicht einbegriffen seyn sollen, weil die Grundgesetze der Kantone nur die christlichen Bekenntnisse anerkennen, und die Juden entweder überall nicht dulden, oder ihre bürgerlichen und Gewerbsverhältnisse beschränken.»[118] Die Tagsatzungskommission schloss sich der Ansicht an, dass den Gesetzen der Kantone «hinsichtlich der Juden» durch diesen Vertrag keinen Abbruch getan werden dürften – sie betrachtete die vertragliche Zusicherung des auch weiterhin gewährleisteten Rechts auf Fernhaltung von Juden durch die Kantone gar als «nothwendige Bedingung der Unterzeichnung des Vertrages».[119]

Die Kommission bezweifelte jedoch, dass eine solche Diskriminierung im Vertrag selbst «deutlich ausgesprochen» werden könne, denn «eine solche förmliche Ausschliessung einer Abtheilung Französischer Staatsbürger in einem offenkundigen Staatsvertrage dürfte ein unüberwindlicher Stein des Anstosses in der Unterhandlung werden, indem für politische und bürgerliche Verhältnisse das Grundgesetz von Frankreich zwischen den Bekennern des christlichen und des mosaischen Glaubens keinen Unterschied macht, und daher schwerlich ein Französischer Gesandter eine solche Unterscheidung in einen Staatsvertrag, welcher die Rechte der Staatsbürger betrifft, aufzunehmen sich berechtigt achten dürfte».[120]

116 Abschied der ordentlichen Eidgenössischen Tagsatzung vom Jahr 1821. §.LX. Unterhandlungen mit Frankreich über gegenseitige Niederlassungsverhältnisse (5., 17., 18., 27., 31. July; 1., 6. August) (Reihe Abschied der ordentlichen eidgenössischen Tagsatzung), S. 106.

117 Abschied der ordentlichen eidgenössischen Tagsatzung der XXII Stände der Schweiz, gehalten in Bern, im Jahr nach Christi Geburt 1818. §.49. Niederlassung der Franzosen in der Schweiz. Anstände mit dem Kanton Freiburg und Klagen desselben. Protokoll vom 5., 24. und 26. August (Reihe Abschied der ordentlichen eidgenössischen Tagsatzung), S. 142–152.

118 Tagsatzung 1821, Litt. M, Kommissionsbericht betreffend die gegenseitigen Niederlassungsverhältnisse zwischen Frankreich und der Schweiz.

119 Tagsatzung 1821, S. 109.

120 Tagsatzung, 1821, Kommissionsbericht.

Damit lag die Kommission richtig: Der französische Unterhändler wollte die diskriminierende Klausel nicht im Vertragstext angesprochen haben. Was allerdings die von der Tagsatzung verlangte Diskriminierungspraxis selbst betraf, kam der französische Gesandte in der Schweiz, Maximilien Gérard de Rayneval, der Eidgenossenschaft von Anfang an entgegen. Im hochkonservativen Frankreich Karls X. spielten die Rechte von Juden offensichtlich nur eine untergeordnete Rolle. Die Schweizer Verhandlungskommission jedenfalls «freute sich der Wahrnehmung, dass über einen Punkt wenigstens […], nämlich die Unzulässigkeit der Niederlassungen französischer Israeliten, der Herr Botschafter keinen Anstand nehmen werde, auf eine angemessene Weise volle Beruhigung zu geben».[121] Und tatsächlich: In einer nicht dem Vertragstext angefügten Note vom 7. August 1826 akzeptierte Rayneval die schweizerische «Juden-Klausel».

Diese als Rayneval-Note in die schweizerische Diplomatiegeschichte eingegangene, nie publik gemachte Zusatzbestimmung zum Niederlassungsvertrag von 1827 blieb bis 1865 in Kraft. Sie war die Grundlage, auf die sich fortan die schweizerischen Kantone und der Bundesstaat in ihrer diskriminierenden Politik gegenüber jüdischen Franzosen beriefen. Ihr entscheidender Passus lautete: «Le premier point qui ait paru avoir besoin de quelques éclarissement, est relatif aux Israélites, sujets du Roi, qui, en cette qualité, pourraient se croire autorisés à réclamer dans tous les Cantons le bénéfice de l'article 1 du projet arrêté entre la Commission et moi. Je ferai observer, à cet égard que cet article ne concédant aux Français que les droits qui sont accordés par chaque Etat de la Confédération aux ressortissants des autres Cantons, il s'en suit nécessairement que dans ceux des Cantons où le domicile, et tout nouvel établissement seraient interdits par les lois aux individus de la religion de Moïse, les sujets du Roi, qui professent cette religion, ne sauraient se prévaloir de l'article en question pour réclamer une exception à la règle générale.»[122] Das bedeutete: Französischen Bürgern waren nur diejenigen Rechte in der Schweiz eingeräumt, die jeder Kanton den Angehörigen anderer Kantone zusicherte. Und da die meisten Kantone den jüdischen Angehörigen des Kantons Aargau keine Niederlassungs- beziehungsweise Handelsfreiheit gewährte, waren auch jüdische Franzosen vom Genuss dieser Rechte ausgeschlossen. Das war die schweizerische Interpretation des Passus: «Die Franzosen werden in jedem Kanton der Eidgenossenschaft in Hinsicht ihrer Personen und ihres Eigenthums auf dem näm-

121 Abschied der ordentlichen Eidgenössischen Tagsatzung vom Jahr 1826. §.XL. Unterhandlungen mit fremden Staaten über Niederlassungen und andere nachbarliche Verhältnisse (25. July; 7. August). A. Frankreich. (Reihe Abschied der ordentlichen eidgenössischen Tagsatzung), S. 99.

122 Tagsatzung 1826, §.XL, IV. Note officielle de S. E. l'Ambassadeur, du 7 Août, S. 105.

lichen Fusse und auf die nämliche Weise behandelt, wie die Angehörigen der andern Kantone behandelt sind, oder in Zukunft behandelt werden könnten.»[123]

Die Schweizer hatten mit dieser Strategie Erfolg und sie behielten sie für spätere Verhandlungen mit anderen Staaten bei. Noch in den 1850er- und 1860er-Jahren ging die Schweiz in Niederlassungsverträgen mit den USA, Grossbritannien und Belgien so vor. Indem sie den Bürgern anderer Staaten nur diejenigen Rechte zugestand, die die Kantone den Schweizern anderer Kantone einräumte, konnte sie Juden fremder Staaten fernhalten, ohne dass die Diskriminierung selbst angesprochen zu werden brauchte; Begriffe wie «Juden» oder «Christen» tauchten in den Vertragstexten nicht auf.

Leidtragende dieses Vorgehens waren nicht nur ausländische Juden, sondern auch, und zwar ganz gravierend, die schweizerischen. Denn nur deren fortdauernde Diskriminierung lieferte der Schweiz die pseudolegale[124] Rechtfertigung zur Diskriminierung aller anderen Juden. Nur solange den schweizerischen Juden die freie Niederlassung auf dem ganzen Gebiet der Schweiz verwehrt war, konnten jüdische Bürger anderer Staaten von diesem Recht ebenfalls ausgenommen werden. Diese Verflechtung von Innen- und Aussenpolitik, die letztlich nichts anderes war als eine wirtschaftsprotektionistische Massnahme auf dem Rücken der jüdischen Schweizer, bildete einen der Hauptgründe für den zähen Verlauf der schweizerischen Gleichstellungspolitik, für die bis zum Schluss äusserst renitente Haltung gegen jede rechtliche Verbesserung für Schweizer Juden gerade durch Grenzkantone wie die beiden Basel und nicht zuletzt für die diskriminierenden Artikel in der Bundesverfassung von 1848 (siehe unten).

Die Schweiz konnte sich mit dem Abschluss des Niederlassungsvertrages von 1827 zwar einen aussenpolitischen Erfolg an die Fahnen heften, doch sorgte die Rayneval-Note bis zur Unterzeichnung eines neuen Vertrages 1864 auch kontinuierlich für Spannungen zwischen Frankreich und der Schweiz. Schon nach der Julirevolution von 1830, als wieder bürgerlichere Verhältnisse in Frankreich eingekehrt waren, bemühten sich französische Politiker, die Rayneval-Note möglichst unwirksam zu machen, und in den 1840er-Jahren begannen auch französisch-jüdische Verbände gegen derartige judenfeindli-

123 Übereinkunft vom 30. May 1827, Artikel I, in: Abschied der ordentlichen Eidgenössischen Tagsatzung vom Jahre 1827, §.XLII. Niederlassungsverhältnisse mit auswärtigen Staaten (3., 5. July; 14. August). A. Frankreich, Litt. P.

124 Die Juristin Susanne Genner bezweifelt die Rechtswirksamkeit der Rayneval-Note; die Sondergesetze der Schweizer Kantone im Hinblick auf die einheimischen Juden hätten für französische Bürger eigentlich keine Rechtswirksamkeit entfalten können. Genner, Gleichstellung S. 21. Zudem schloss sich auch der Kanton Aargau dem Vertragswerk an, und auch dieser untersagte die Niederlassung jüdischer Franzosen auf seinem Gebiet (Nouvelliste Vaudois, 23. 1. 1827, Argovie). Allerdings hätte der Aargau sie logischerweise aufnehmen müssen, da er ‹seinen› Juden ja die Niederlassung, zumindest in Oberendingen und Lengnau gestattete.

che Geheimdiplomatie mobil zu machen.[125] Ganz froh konnten die Schweizer über ihren «diplomatischen Winkelzug»[126] nie werden.

Am 30. Mai 1827 wurde der Niederlassungsvertrag mit Frankreich unterzeichnet, am 22. August ratifizierte ihn die Tagsatzung. Schwyz, Unterwalden, Zug, Glarus, Uri und Appenzell waren ferngeblieben. Letztere beiden Kantone liessen verlauten, dass Ausländer bei ihnen generell kein Niederlassungsrecht besässen und sie es dabei belassen wollten.[127]

Was die süddeutschen Grenzstaaten Baden, Württemberg und Bayern betraf, so gab es ab 1817 zwar einige Versuche, zumindest den Verkehr von Heimatlosen, «Vaganten» und «herumziehenden Betteljuden»[128] über die Schweizer Grenze zu reglementieren, doch die Verhandlungen endeten ergebnislos. Niederlassungsverträge schloss die Schweiz mit diesen Staaten in der Vormärz-Zeit keine ab.[129]

125 Archives Israélites, 1846, S. 388. Archives Israélites, 1847, Les Français israélites en Suisse, S. 492.
126 Bennewitz, Basler Juden, S. 47.
127 Tagsatzung 1827, S. 107.
128 Tagsatzung 1817, §.LI. Vaganten und herrenloses Gesindel. Eröffnungen benachbarter deutscher Höfe. Heimatlose in der Schweiz. Protokolle vom 26. Juli und 30. August. S. 218
129 Inauen, Brennpunkt, S. 207.

II Das Verbesserungsprogramm des Kantons Aargau

1 Die Bittschrift der jüdischen Gemeinden Oberendingen und Lengnau von 1803

Die Kantone hatten ihre neu erworbene Autonomie in der Mediations- und Restaurationszeit genutzt, um die Juden wieder in ihre alten Schranken zu weisen. Sie machten die Verbesserungen der Helvetik zunichte und stellten im grossen Ganzen das Ancien Régime wieder her. Die Gründe dafür waren dieselben, die schon zuvor die Gleichberechtigung der Juden verhindert hatten: eine Mischung aus antijüdischen Ressentiments und ökonomischem Protektionismus.

Wie aber handelte derjenige Kanton, in dem die meisten der einheimischen Juden lebten? Mit der Mediationszeit hatte der Kanton Baden aufgehört zu existieren, sein Gebiet bildete nun den östlichen Teil des Kantons Aargau, und dieser Kanton war nun für das Schicksal seiner jüdischen Einwohner verantwortlich. Als die jüdischen Gemeinden des Surbtals am 29. Juni 1803 in einer neuerlichen Bittschrift um die Verbesserung ihrer Rechtsstellung im neuen Staat nachsuchten, wandten sie sich jedoch zuerst nicht an die neue Aargauer Kantonsregierung, sondern an die Tagsatzung. Mit Blick auf die Mediationsakte, die nicht nur statuierte, dass es in der Schweiz «weder Unterthanenlande, noch Vorrechte der Orte, der Geburt, der Personen oder Familien» mehr gäbe, sondern keine «verschiedenartige Behandlung der Bekenner verschiedener Religionen» bezüglich Zuerkennung des Bürgerrechts kannte, baten die Unterzeichneten Wolf Dreyfuss und Samuel Weil im Namen der jüdischen Einwohner von Oberendingen und Lengnau darum, «dass die Einwohner dieser zwo Judengemeinden in den Genuss der politischen Rechte, gleich andern Bürgern von der römisch katholischen und reformirten Religion, eingesetzt werden».[130] Seit Jahrhunderten würden die Juden des Kantons Aargau nun schon ruhig im Surbtal wohnen und sie hätten während dieser ganzen Zeit «alle Abgaben und Lasten ohne Ausnahme sowohl gegen den Staat als sonst freiwillig und geduldig prästirt», weshalb «der Einwurf nicht gedenkbar [sei], dass die Einwohner der jüdischen Gemeinden von Endingen und Lengnau nicht Bürger des Kantons Aargau seyen», denn «diess ist unser Vaterland, wir können es mit Recht so nennen, da unsere Urväter und wir darinn gebohren und erzogen worden sind». Die «humanen und liberalen Grundsätze» der Mediationsakte stünden zudem im Einklang mit den fortschrittli-

130 Vorstellung Dreyfuss/Weil an Tagsatzung, 29. 6. 1803, BA.CO/1000/2/265.

chen Entwicklungen in ganz Europa: «Fast überall haben diese Regierungen in neuerer Zeit gewetteifert, um den Zustand und das Schicksal der Juden zu mildern und zu verbessern, und so fangen […] die Bekenner der jüdischen Religion an, fast allenthalben eines bessern Zustandes theilhaftig zu werden.» Leider hätten einzelne Kantone damit begonnen, wieder «allerley Einschränkungen gegen die Einwohner mehrerwähnter zwo Judengemeinden Zuwege zu bringen […], unter allerhand Beschuldigungen, wofür keinerley Beweise existiren». Den Petenten war bewusst, wie gegen die Juden Stimmung gemacht wurde: «Der gemeine Vorwurf der Verdorbenheit ist das grosse Losungswort, welches gewöhnlich gegen sie ertönt.» Dieser Vorwurf aber sei unbegründet: «Man werfe einen Blick auf die jüdischen Familien in der Schweitz, die wegen ihrer kleinen Zahl leicht zu übersehen sind. Wie viele finden sich unter den Häuptern dieser Familien, die sie durch Spiel, Trunkenheit oder andere Laster ins Verderben gestürzt? Man schlage die Prozessakten nach: Wie viel Verbrechen bieten sie aus der Zahl ihrer Glaubensbrüder dar?» Ausnahmen von dieser Regel sollten nicht allen Juden zur Last gelegt werden: «Freylich giebt es nicht nur gute, sondern auch Böse unter ihnen; kein Volk hat den Vorzug, davon frey zu seyn. Aber die Fehler und Vergehungen sind individuell, sie müssen daher auch individuell imputirt und geahndet werden. Diess gilt von den Bekennern aller Religionen.» Aus all diesen Gründen hofften die Petenten, «dass Euer Hochwohlgebohrnen keinen Anstand finden werden, den Einwohnern der Judengemeinden von Endingen und Lengnau, dem Ausdruck und Geist der Mediationsurkunde […] gemäss, den Genuss der politischen Rechte zuzusprechen». Der Bittschrift beigefügt war ein Empfehlungsschreiben des französischen Gesandten in der Schweiz, General Michel Ney. Auch er war der Ansicht, dass die Juden im Aargau einen verfassungsmässigen Anspruch auf Gleichberechtigung und Einbürgerung hätten.

Die Tagsatzung übermittelte dem Aargau diese Bittschriften und ersuchte den Kanton, an der Tagsatzungssession im folgenden Jahr Vorschläge über den rechtlichen und politischen Zustand seiner jüdischen Einwohner zu präsentieren, wobei die Aargauer Kantonsgesandten ermahnt wurden, nur Verfügungen vorzuschlagen, die nicht «in die Souverainitäts-Rechte anderer Kantone eingreiffen». Die Note des französischen Gesandten Ney sei durch den Schweizer Landammann «unverfänglich zu beantworten».[131]

Die Aargauer Regierung liess die Tagsatzung wissen, dass es nach ihrer Überzeugung ausschliesslich dem Kanton Aargau zukomme, «das Schiksal der in ihrem Kanton angesessenen Juden zu bestimmen» und dabei den

131 Auszug Tagsatzungs-Abschied 1803, StAAG.R01.IA11.0001.14.

«schiklichen Zeitpunkt zu beurtheilen».[132] Damit war die Tagsatzung einverstanden, sie trat nicht in eine weitere Diskussion ein und erklärte, abwarten zu wollen, «was die Regierung des Kantons Aargau, in Befolge ihrer Souverainitätsrechte, betreffend die Juden Gemeinden von Endingen und Lengnau zu verfügen für gut erachten wird.»[133]

2 Der Kanton Aargau und der bürgerliche Liberalismus

In den ersten Jahren nach seiner Gründung dominierten zunächst die Konservativen den Aargauer Grossen und Kleinen Rat.[134] Die Verfassung vom 19. Februar 1803 hatte hohe Alters- und Zensusschranken bezüglich aktivem und passivem Wahlrecht eingeführt; wie überall in der Schweiz fand auch hier ein Demokratieabbau statt.[135] Das Gesetz zur Regulierung der Niederlassung vom 23. November 1803 entzog das Bürgerrecht allen Personen, die in der Helvetik zwar eingebürgert worden waren, aber vor 1798 nicht in den Archiven der Gemeinden als Bürger oder Landsassen registriert gewesen waren.[136] Schon dieses Gesetz liess es als unwahrscheinlich erscheinen, dass die Aargauer Juden als Kantonsbürger anerkannt werden würden. Zudem wurden 1804 zwei Gesetze zur Leistung eines Bürgereides erlassen; die Zeremonie war verbunden mit der Feier des Abendmahls.[137] Das in der Helvetik einheitliche Bürgerrecht wurde nun wieder in verschiedene Varianten und Abstufungen des Angehörigkeitsrechts aufgefächert (siehe unten).[138] Die Polizeiverordnung vom 19. August 1803 reservierte gewisse Berufe, wie zum Beispiel den des Krämers, exklusiv für Kantonsbürger.[139] Wer einen handwerklichen Beruf ausüben wollte, hatte laut Handwerksordnung von 1806 einer der Handwerksgesellschaften anzugehören. Damit war der Zunftzwang auch im jungen Kanton Aargau reetabliert.[140]

Doch konnten auch die konservativen neuen Eliten des Aargaus eine Rückkehr in vorrevolutionäre Verhältnisse nicht wünschen. Ihre Macht gründete auf die Existenz des revolutionär geschaffenen neuen Kantons. Um diese Macht zu sichern, und nicht zuletzt um Wiedereroberungsgelüste seitens der

132 Auszug Instruktionen Tagsatzungsgesandte Aargau, 1804, StAAG.R01.IA11.0001.14.
133 Auszug Tagsatzungs-Abschied, 15. 6. 1804, StAAG.R01.IA11.0001.14. Schweizerbote, 24. 8. 1804, Baiern.
134 Cirigliano, Bürgerrecht, S. 66. Halder, Aargau, S. 80.
135 Cirigliano, Bürgerrecht, S. 61–64.
136 Cirigliano, Bürgerrecht, S. 69.
137 Cirigliano, Bürgerrecht, S. 71.
138 Cirigliano, Bürgerrecht, S. 73. Meier/Wolfensberger, Heimatlose, S. 463.
139 Cirigliano, Bürgerrecht, S. 68.
140 Halder, Aargau, S. 128–129.

alten Herrschaft Bern erfolgreich abwehren zu können, musste die Aargauer Regierung nicht nur mit der Tagsatzung und der Garantiemacht Frankreich gedeihlich zusammenarbeiten,[141] sie war auch auf die Loyalität der Aargauer Bevölkerung angewiesen. Zu diesem Zwecke war der historisch wie konfessionell heterogenen Einwohnerschaft des neuen Kantons ein gesamtaargauisches Heimat- und Zusammengehörigkeitsgefühl einzuimpfen; der Staat arbeitete emsig an der geistigen Vereinigung der verschiedenen Kantonsteile.[142] Vor allem in Religionsfragen – der ehemalige Berner Aargau war reformiert geprägt, das Fricktal, Baden und die Freiämter katholisch – sollte daher ein «Geist der Duldung» gepflegt werden.[143] Noch bis in die Regenerationszeit waren die Aargauer Räte konfessionell paritätisch besetzt,[144] zu Anfang auch der Schulrat.[145] Der Regierung schwebte als religiöses Ideal ein aufgeklärtes «Tugendchristentum» vor, «Sektengeist und Religionsschwämerei» sollten bekämpft werden.[146] Auch die katholischen Priester wurden nun vom Staat bezahlt, die Regierung bevorzugte Männer, «deren Denkungsart mit den Grundsätzen der Staatsverwaltung übereinstimmt».[147]

In all diesen Bestrebungen war die konservative Regierung nicht weit von den Idealen der Aargauer Liberalen entfernt. Eine für die Zeit sehr tolerant gehandhabte Zensur sorgte zudem dafür, dass auch deren Ideen fast ungehindert eine Öffentlichkeit fanden.[148] Der schweizweit einflussreiche, von Heinrich Zschokke gegründete und redigierte liberal-bürgerliche *Schweizerbote* wurde in Aarau herausgebracht, ebenso die später von Paul Usteri gegründete *Aarauer Zeitung*, die wie der *Schweizerbote* eine der meistgelesenen liberalen Zeitungen der Schweiz wurde.[149] Im Aargau akzeptierten auch die Konservativen die moderne Vorstellung, dass sich ein Staatswesen erst durch eine rechtsstaatliche Verfassung legitimierte, und beide, Liberale wie Konservative, waren darum bemüht, «möglichst alle Bevölkerungsgruppen in die neuen Verhältnisse zu integrieren und die staatliche Durchdringung des Landes zu gewährleisten».[150] Dazu setzten sie auf bürgerliche Erziehung.

Der dominierende Bürgerbegriff, wie er zu Beginn des 19. Jahrhunderts in der Schweiz ausgebildet und propagiert wurde, war antiständisch-republi-

141 Halder, Aargau, S. 110. Kästli, Schweiz, S. 189, S. 195
142 Halder, Aargau, S. 302.
143 Halder, Aargau, S. 155.
144 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 195. Halder, Aargau, S. 93.
145 Brändli/Landolt/Werth, Erziehungsrat, S. 53.
146 Halder, Aargau, S. 288.
147 Halder, Aargau, S. 158.
148 Halder, Aargau, S. 329.
149 Halder, Aargau, S. 329
150 So beschreibt Meyerhofer das bürgerliche Vorhaben, in Meyerhofer, Vaterland, S. 27.

kanisch ausgerichtet und dabei nicht an eine ökonomische Klasse gebunden. Er schloss auch Bauern und untere Schichten der Bevölkerung in Stadt und Land, einschliesslich der Arbeiterschaft, nicht aus.[151] Vielmehr sollten auch sie in den Bürgerverband integriert werden.[152] Das utopische Ziel war eine «klassenlose Bürgergesellschaft»,[153] wobei moderat unterschiedliche Vermögensverhältnisse der Bürger durchaus mit dieser Utopie vereinbar waren. Auch war diese Bürgerlichkeitskonzeption nicht an eine bestimmte Abstammung gebunden; Bürger blieb, zumindest in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in der Schweiz ein politischer Begriff. Der Bürger war Staatsbürger, und Staatsbürger war jedes Individuum, das über das Staatsbürgerrecht verfügte, also eingebürgert war.

Allerdings transportierte der republikanische Bürgerbegriff von Beginn an auch bestimmte normative Bedeutungsgehalte; das Bürgersein ging in dieser moralisch-sittlichen Betrachtungsweise über einen formalen rechtlich-politischen Status hinaus. Zu einem Bürger in diesem ideellen Sinne wurde ein Mensch nicht einfach durch einen simplen Verwaltungsakt, sondern er wurde es erst dann, wenn er die Ideale der Aufklärung verinnerlicht hatte und als mündiges und selbstverantwortliches Individuum handelte, was eine entsprechende Erziehung, Bildung und damit Selbstdisziplin voraussetzte.[154] Der aus der Untertanenschaft befreite, emanzipierte Bürger durfte sich keinesfalls einem ungebundenen Egoismus hingeben.[155] Wichtige bürgerliche Tugenden waren daher Gemeinsinn, Fleiss, Ordnung, Ehrlichkeit, Selbstverantwortung, Vernunft und eine gewisse Nüchternheit. Exzessives Verhalten war verpönt.[156] Ihre Moral war das, was die freien Bürger miteinander verbinden und dem Staatswesen Festigkeit und Halt geben sollte. Die Moral sollte das «Steuerungsmittel der Politik» sein,[157] denn: «Eine Republik liess sich nicht mit einem verantwortungslosen Volk begründen.»[158] Der ehemalige Untertan bewies seine moralische Überlegenheit dadurch, dass er sich durch diese Moral aus der Knechtschaft befreite und sich selbst zum freien Bürger machte. Er war frei und verantwortungsbewusst, er demonstrierte durch sein Verhalten, dass er beides sein konnte und keines gnädig-gutväterlichen Vormundes

151 Über diesen prinzipiellen Ausschluss definiert Kocka das Bürgertum für Deutschland, in Kocka, Bürgertum, S. 11.
152 Dazu auch Hettling, Selbstständigkeit, S. 58–59.
153 Gall, Liberalismus, S. 176.
154 Meyerhofer, Vaterland, S. 28–29. Mit Bildung ist hier Grund- beziehungsweise Volksbildung gemeint, und nicht der inoffiziell verbindliche Kanon, der in späteren Jahrzehnten einen Bildungsbürger ausmachte.
155 Langewiesche in Puschner, Romantik, S. 36.
156 Lässig, Wege, S. 105–106. Meyerhofer, Vaterland, S. 33.
157 Guggenbühl, Biedermänner, in Konstruktion, S. 40.
158 Meyerhofer, Vaterland, S. 35.

mehr bedürftig war. Das bürgerliche Tugendprogramm war Befreiungs- und Disziplinierungsprozess zugleich.[159]

Diese tugendhafte Bürgergesellschaft blieb eine Utopie – es sollte sich bald herausstellen, dass den geforderten bürgerlichen Tugenden nur von einer gewissen sozioökonomischen Position aus wirklich nachgelebt werden konnte.[160] Dennoch wurden unzählige Massnahmen ergriffen, um das Ideal Wirklichkeit werden zu lassen und bürgerliche Moral in der breiten Bevölkerung zu verankern. Dabei kam, neben publizistischen Offensiven, dem Staat eine wichtige Rolle zu. Der Republikanismus der Schweizer Frühbürgerlichen knüpfte an Volksverbesserungsmodelle des aufgeklärten späten Ancien Régime an und hatte noch immer einen durchaus autoritären und paternalistischen Zug.[161] Der «väterliche» Staat sah sich nach wie vor dem öffentlichen Wohl verpflichtet und auch dafür verantwortlich, dass «seine Bürger ein gesittetes, gottgefälliges Leben führten».[162] Dieser bürgerliche Paternalismus stand dem Gedanken der Demokratie noch lange skeptisch gegenüber (wenngleich er sich formal zur «Volkssouveränität» bekannte), schien diese doch die Verantwortung im Staate in die Hände der am wenigsten verantwortlichen Elemente des Volkes zu legen.[163] Unterbürgerliche Schichten hatten, bevor von politischen Rechten die Rede sein konnte, ein adäquates Erziehungs- und Bildungsprogramm zu durchlaufen.[164] Dass dieser Paternalismus, jedenfalls was die christliche Bevölkerung betrifft, nicht wieder in unbeweglichen aufgeklärten Absolutismus abglitt, lag einerseits daran, dass von den Bürgern, die das Erziehungsprogramm erfolgreich durchlaufen hatten, die Fähigkeit zur Selbstverantwortung erwartet wurde, womit die letztendliche Selbstüberflüssigmachung der Bildungsmassnahmen mit ins Programm eingeplant war, und dass andererseits dieser frühbürgerliche Republikanismus eng mit der Idee des Liberalismus verknüpft war.

Der Liberalismus des frühen 19. Jahrhunderts war nicht zuletzt eine Reaktion auf die Gewalt der Französischen Revolution; er suchte von den Ideen der Revolution zu retten, was nach den Erfahrungen von Terror und Krieg noch zu retten war. Dabei blieb er in der Naturrechtslehre der Aufklärung verankert und wandte sich nach wie vor gegen eine Herrschaftslegitimation aus Religion und Tradition,[165] wollte aber ein erneutes Abgleiten in eine blu-

159 Strasky, Sittliche, S. 13.
160 Über den Bürgerbegriff zwischen Ideal und sozioökonomischer Realität: Tanner, Patrioten, S. 5–6, S. 12–14.
161 Staehelin, Aargau, S. 327. Über die deutsche «Modernisierung von oben» siehe Sorkin, Transformation, S. 14.
162 Staehelin, Aargau, S. 220.
163 Craig, Geld und Geist, S. 42.
164 Langewiesche, Frühliberalismus, S. 86.
165 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 269.

tige Diktatur unbedingt ausschliessen.[166] Kurz: Es ging ihm darum, Freiheit mit Ordnung zu verbinden.[167] Für diese Ordnung hatte der Staat zu sorgen, wobei der Liberalismus jedoch auf persönliche Freiheiten und individuelle Rechte insistierte. Der Staat hatte, obwohl unentbehrlich, private Freiräume der Bürger grundsätzlich zu respektieren.

Doch nicht nur ein allzu selbstherrlicher Staat bedrohte aus der Sicht des Frühliberalismus die freie bürgerliche Gesellschaft, auch die Anarchie aufgepeitschter, fanatisierter oder einfach ungezügelter Volksmassen konnte ins Verderben führen. Freiheit war nicht Gesetzlosigkeit. Trotz aller «optimistischen Anthropologie», die «vom vernunftgemässen und sittlichen Verantwortungsbewusstsein des Einzelmenschen» ausging und diesem daher «grösstmöglichen Handlungsspielraum gewähren» wollte,[168] lehnte der Liberalismus umfassende politische Volksrechte vorerst ab.[169] Der Demokratie stand auch er skeptisch gegenüber, hoffte aber auch, dass in ferner Zukunft das ganze Volk in das «zivilisatorische Fortschrittssystem» eingebunden sein würde. Bildung zählte er daher zu einer seiner politischen Hauptaufgaben. Auch der Liberalismus ging davon aus, dass nur tugendhafte Individuen ihre Freiheit verantwortungsvoll ausüben könnten. Bürgerlicher Republikanismus und Liberalismus trafen sich also in ihren Hauptanliegen, weshalb ich im Folgenden vom bürgerlichen Liberalismus sprechen werde. Als seine politischen Hauptgegner traten zunächst ein aristokratisch geprägter und später vor allem ein christlich-religiöser Konservatismus auf.

Politisch und ideell getragen wurde dieser bürgerliche Liberalismus im Aargau bis zum Ende der Restaurationszeit durch Exponenten des eher städtischen Besitz-, Wirtschafts- und gehobenen Bildungsbürgertums, zusammen mit einigen Vertretern der ländlichen Oberschicht.[170] Sie waren es auch, die bis dahin die politische Macht allein innehatten. Diese frühe Art des bürgerlichen Liberalismus war – vor dem Aufkommen des Radikalismus in den 1830er-Jahren – nicht demokratisch genug, um in der Beschränkung des Wahlrechts auf gebildete und besitzende Schichten ein grundsätzliches Problem zu sehen.[171] Politische Rechte gehörten für die Frühliberalen nicht in den Katalog der Grundrechte, die der Rechtsstaat zu garantieren hatte.[172]

166 Meuwly, Penseurs, S. 40.
167 Meuwly, Penseurs, S. 32.
168 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 270–271. Zum optimistischen Menschenbild siehe auch Strasky, Sittliche, S. 43.
169 Meuwly, Penseurs, S. 40–41.
170 Tanner, Bürgertum, S. 197.
171 Gruner, Parteien, S. 75. Für den Aargau: Cirigliano, Bürgerrecht, S. 144–146.
172 Langewiesche, Liberalismus, S. 151. Lässig, Wege, S. 89.

Mit diesen politischen Ideen im Gepäck machte sich der Kanton Aargau sogleich an die Bildungsarbeit. Der Schule wurde eine zentrale Rolle bei der bürgerlichen Erziehung beigemessen.[173] In den ersten zehn Jahren seines Bestehens wurden im Aargau 50 neue Primarschulen gegründet; das Ziel war, dass jede Gemeinde eine solche haben sollte.[174] Das erste, sehr moderne Schulgesetz vom 16. Mai 1805 führte die Schulpflicht für alle Kinder, Knaben wie Mädchen, ein. Ziel der Schulbildung war, mittels «treue(r) Unterweisung in aller nützlichen und heilsamen Erkenntniss […] sittliche, nützliche und für Religion und das Vaterland wohlerzogene Bürger» heranzuziehen.[175] Heinrich Zschokke kommentierte: «Ohne gute Erziehung und Geistesbildung unserer Jugend sind grösserer Wohlstand, reinere Sitte, mächtigere Vaterlandsliebe in schweren Zeiten und ächte Religiosität in unserem Volke zweifelhaft. Wollen wir in den Gemeinden die Armut vertreiben […], wollen wir verhüten, dass die Freiheit des Aargaus nicht untersinke, dass unsere Kinder nicht in das Joch selbstverschuldeter Untertanenschaft geraten, so müssen wir dafür sorgen, dass das Schulwesen im ganzen Lande überall gut bestellt und auch dem Ärmsten im Volke Tüchtigkeit zu etwas Nützlichem erworben werde.»[176]

Und nicht nur der Staat, auch Private wollten ihren Teil zur sozialen Hebung der Einwohner des Aargaus leisten. 1811 wurde die philanthropisch-bürgerliche Gesellschaft für Vaterländische Kultur im Aargau gegründet. In ihren Statuten hiess es: «Man löse die Fesseln widriger Verhältnisse und ökonomischen Unvermögens durch Beförderung seines [des Menschen] physischen und moralischen Wohls, so wird alles Edle desto leichter Zutritt zu seiner Seele finden.»[177] In diesem Kulturverein wurde unter anderem über Massnahmen gegen den Strassenbettel debattiert, die Vor- und Nachteile der Aufnahme von Neubürgern in die aargauischen Gemeinden erörtert, die Einrichtung von Arbeits- und Handwerkerschulen angeregt oder Bildungsmassnahmen für Gehörlose und Blinde gefordert.[178] Es wurden moralpolitische Themen diskutiert, wie «In welchem Verhältnis steht in unserm Kanton die Aufklärung zu den Sitten?» oder «Wie vermeidet man die pöbelhaften Ausdrücke des Volksdialektes in Kirche und Schule?», aber auch ganz praktische Dinge wie: «Ist die Kopfbedeckung unseres Volkes mit Baumwollkappen der Gesundheit zuträglich? Ist sie die wohlfeilste oder durch was wäre sie zu ersetzen?»[179]

173 Crotti, Pöbel.
174 Halder, Aargau, S. 140.
175 Halder, Aargau, S. 141.
176 In: Halder, Aargau, S. 303.
177 Halder, Aargau, S. 176.
178 Wernly, Gemeinnützige Gesellschaft, S. 24.
179 Wernly, Gemeinnützige Gesellschaft, S. 23–24.

3 Die Juden und das bürgerliche Tugendideal

Welche Auswirkungen hatten diese politischen Ideen auf die Gesetzgebung des Kantons Aargau im Hinblick auf die Situation der jüdischen Einwohner des Surbtals?

Zunächst einmal ging das bürgerliche Programm nicht nur von der grundsätzlichen Gleichheit aller Menschen aus, seine Vordenker hatten sich auch Milde und Humanität auf die Fahnen geschrieben. Deshalb würde es, wie es im Kommentar zum ersten Gesetzesvorschlag des Aargauer Kleinen Rates von 1805 hiess, «gegen alle Grundsätze des Staatsrechts, so wie gegen alle Gefühle der Menschlichkeit streiten […], wenn der seit undenklichen Zeiten angesessenen Judenschaft die fernere Duldung verweigert, und sie aus Unserm Kanton vertrieben werden sollte».[180] Da dies nicht möglich sei, müsse der Aargau diese Menschen durch kluge Gesetze in den Staat integrieren, denn «nichts [würde] dem Interesse des Kantons nachtheiliger seyn […], als der Gedanke, die Judenschaft als eine bloss geduldete Korporation, die aber doch nie vertrieben werden könnte, innert unsere Grenzen zu verbannen, den Zustand ihrer Armuth durch […] Zwangsgesetze zu verschlimmern, und auf diese Weise unserm Kanton ausschliesslich eine Menschenklasse aufzubürden, die demselben nie anders als lästig seyn könnte.» Jedoch hielten die liberalen Bürgerlichen die Juden für eine besonders schwer in den egalitären, aufgeklärten, tugendhaften Bürgerverband zu integrierende Gruppe. Der Hauptvorwurf, der von ihrer Seite an die Juden gerichtet wurde, und mit dem, wie gesehen, die meisten Kantone nach 1803 repressive Gesetze gerechtfertigt hatten, bezog sich auf eine angebliche, selten näher bestimmte, unehrliche Handelspraxis, ein betrügerisches jüdisches Tun, dem in seiner Intensität und Reichweite eine geradezu magische Zerstörungskraft zugeschrieben wurde. So meinte Zschokkes *Schweizerbote* 1819: «Sollten einmal alle Pfiffe und Kniffe der Israeliten aufgedeckt werden, wodurch sie den Wohlstand ihrer Nachbarn und entfernter Örter zu Grunde richten: man würde erstaunen, wie erfinderisch im Betrug sie sind und welche Geldsummen sie zusammenwuchern […]. Schon seit Jahrhunderten scholl dagegen die Wehklage des Volks, schon seit Jahrhunderten suchte man dem Übel mit allerlei Gesetzen und Verordnungen zu wehren, und doch war es vergebens.»[181] Zusammengefasst beziehungsweise

180 Gesetzesvorschlag Kleiner Rat Aargau (1805?), StAAG.R01.IA11.0001.14. Leider sind in diesem Dossier die Dokumente laufend und zuweilen ohne Angabe von Datum und Herkunft aneinander angeschlossen; sie wurden wohl von dritter Hand von Originaldokumenten abgeschrieben.

181 Schweizerbote, 3. 6. 1819, Über die schweizerischen Juden

zugespitzt wurde dieses Themenfeld angeblicher jüdischer ökonomischer Missetaten unter den polemischen Schlagworten «Schacher» und «Wucher».

Diesen beiden Begriffen, die in den zeitgenössischen Texten immer und immer wieder auftauchten, fehlte jede festgefügte Bedeutung – ausser der, dass sie spezifisch jüdisches Handeln beschreiben wollten. So definierte die *Ökonomisch-technologische Enzyklopädie* von Johann Georg Krünitz 1824 «Schachern» als eine «jüdische, gewinnsüchtige Art [im Kleinen] zu handeln».[182] Dem «Wucher» mangelte ebenfalls eine fixe Bedeutung: «‹Wucher› konnte sehr unterschiedliche Geschäfte (spekulative Tausch-, Geld- und Warengeschäfte, doch auch jede Art von Kreditgeschäften) bezeichnen, benannte darüber hinausgehend aber sogar gegensätzliche (überteuerte Preise oder Schleuderpreise) Arten von menschlichen Handlungen.»[183] Auch dieser Begriff sollte in erster Linie jüdisches Handeln beschreiben.[184]

Das führte dazu, dass auch christliche «Wucherer» beziehungsweise Spekulanten mit den antijüdischen Invektiven belegt wurden. Auch sie handelten «jüdisch» und wurden dergestalt zu «getauften» beziehungsweise «unbeschnittenen» Juden.[185] So wurden in der Zeit der Teuerung von 1816–1818 christliche Spekulanten in Korn und Wein vom *Schweizerboten* konsequent als «Kornjuden» beziehungsweise «Weinjuden» bezeichnet,[186] christliche Geldverleiher nannte er «christliche Geldjuden, diese verruchten Blutigel, diese Pest unsers Landes».[187] Die *Aarauer Zeitung* geisselte den «gemeinen Schacher- und Judengeist», den sie 1818 auf der Frankfurter Ostermesse ausgemacht zu haben glaubte[188] und beklagte, dass zudem ganz Bayern von einem verderblichen «Juden- und Wuchergeist» durchdrungen sei.[189] Zu hohe Zinsen nannte man «Judenzinsen».[190] Selbst der Begriff «Judentum» konnte dergestalt zum Synonym für egoistischen Handel werden, wie ein Artikel des *Schweizerboten* mit dem Titel «Judenthum und Industrie» von 1808 zeigt, wo der Autor folgende Eingangsdefinition aufstellt: «Judenthum nenne ich das Bestreben, sein Vermögen zu vermehren und Geld zu gewinnen, ohne dass irgend Jemand davon einigen Nutzen hat, Industrie dagegen das Bestreben,

182 Rohrbacher/Schmidt, Judenbilder, S. 90.
183 Rohrbacher/Schmidt, Judenbilder, S. 95.
184 Schmidt, Spiegeln, S. 176.
185 Diese Terminologie war alter christlicher Brauch. Schon Bernhard von Clairvaux (1090–1153) nannte christliche Geldverleiher «getaufte Juden», Abulafia, Medieval Church Doctrines, S. 43.
186 Schweizerbote, 16. 7. 1818, Kanton Solothurn – Weinjuden.
187 Schweizerbote, 21. 2. 1822. Kanton Aargau. Die gegenwärthige Noth der Rebenbesitzer.
188 Aarauer Zeitung, 18. 4. 1818, Bericht über die Frankfurter Ostermesse 1818.
189 Aarauer Zeitung, 11. 2. 1818, Deutschland.
190 Solothurner Wochenblatt, 30. 12. 1824, Juden- und Lombardenzinsen, und was Geiselhaft sey.

sein Vermögen und seinen Wohlstand auf solche Weise zu befördern, wodurch zugleich auch andern Menschen Nutzen verschafft wird.»[191]

Aus solcherart verfestigten Negativstereotypen gab es jüdischerseits schlechterdings kein Entrinnen, da am Anfang nicht eine, wie auch immer verzerrte, Empirie, sondern die judenfeindlich-dogmatische Definition stand.[192] Die negative Färbung, die der Begriff «Jude» im Zuge dieser ständigen Verunglimpfungen erhalten hatte, bildete im übrigen einen der Gründe, weshalb um die Mitte des 19. Jahrhunderts in fortschrittlicheren, zunächst vor allem christlichen Kreisen immer häufiger die weniger belastete Bezeichnung «Israelit» bevorzugt wurde.

Die Behauptungen über jüdischen Schacher und Wucher gehörten dabei in den Bereich des «exemplarischen Wissens», sie waren Teil tradierter Erzählungen, die eine ganz spezifische diskursive und somit stereotypische Struktur aufwiesen. Wenn über jüdischen «Schacher und Wucher» geklagt wurde, wurde nie über konkrete Fälle berichtet, die Vorwürfe blieben immer allgemein, anonymisiert und glichen sich bis in die Formulierungen.[193]

Diese «Verdächtigung des jüdischen Handels» bildete «ein[en] Kernpunkt der Emanzipationsdebatte».[194] Zwar betonte der aufklärerische Diskurs, dass erst die christliche Unterdrückungspraxis die Juden zu amoralischen Betrügern gemacht hätte und dass ihre Unehrlichkeit und ihr «Wucher» daher im Grunde Notwehr und ihre Zurückgebliebenheit in kultureller, religiöser und moralischer Hinsicht Resultat der Ausschliessung von der sich nunmehr aufgeklärt dünkenden Mehrheitsgesellschaft seien. Damit prangerte er die christliche Diskriminierungspraxis der Vergangenheit als falsch, ungerecht und sozial schädlich an. Andererseits lieferte er aber durch seine ‹wissenschaftliche›, mit einem Modell des sozialen Drucks und Gegendrucks operierende Argumentation auch eine scheinbar rationale Rechtfertigung für die Zuschreibung eben dieser Stereotypen.[195] So konnte zum Beispiel auch Heinrich Zschokke in seinem Aufsatz «Über den jetzigen Zustand der Juden in den kultivirtesten Ländern Europa's», den er in seiner Zeitschrift *Miszellen für die Neueste Weltkunde* 1809 veröffentlichte, die Verbrechen, die «menschlicher

191 Schweizerbote, 25. 3. 1808. Judenthum und Industrie. Ein Wort zu seiner Zeit.

192 Siehe auch Süess, 1819, S. 98–99.

193 Ein Element der typisierten Erzählungen könnte man den «Schon-so-manche»-Topos nennen. So meinte der Schweizerbote einmal, dass durch den Wucher der Juden «schon so manche» Familie zugrunde gegangen sei (Schweizerbote, 23. 7. 1818, Die Ersparungskasse zu Würenlos und Ehrendingen), an einem anderen Ort wird behauptet, der Viehhandel der Juden habe «schon so manchen» Hausvater um Hab und Gut gebracht (Schweizerbote, 3. 6. 1819, Ueber die schweizerischen Juden).

194 Rohrbacher/Schmidt, Judenbilder, S. 92.

195 Süess, Emanzipation, S. 149. Zum Thema der liberalen Ambivalenz auch Reinke, Liberalismus, S. 55, Langewiesche, Liberalismus, S. 148–163, und Katz, Vorurteil, S. 129–139 über ‹liberale Zweideutigkeiten› in Frankreich.

Aberglaube, Vorurtheil, Fanatismus und die Barbarei der Priester, Fürsten und des Pöbels» an den Juden verübt hatten, zwar wortreich verurteilen,[196] doch musste er auch einräumen, dass die «zweitausendjährige Erniedrigung […] seine Wirkung nicht verfehlen [konnte]». Die «zur Sklaverei Herabgewürdigten», meinte er, «mussten endlich wohl Sklavendenkart annehmen, und auch für den menschlich Denkenden Gegenstände der Verachtung werden». Ein «plötzliches, unvorbereitetes Freimachen eines in langer Sklaverei entarteten und verderbten Volkshaufens» jedenfalls könne für den Staat nur nachteilige Wirkungen haben.

4 Der Aargauer Verbesserungsplan (Bericht der Aargauer Grossratskommission von 1805)

Die Aargauer Grossratskommission argumentierte ähnlich wie Zschokke. Sofortige Bürgerrechte für die Aargauer Juden kamen auch für sie nicht in Betracht. Ihr Bericht zum Gesetzesvorschlag von 1805 konstatierte, dass «die heutigen Juden in der moralischen Bildung […] weit zurückgeblieben» seien und sich insgesamt in einem «elenden Zustand» befänden.[197] Diesen desolaten Zustand der Juden sahen die Autoren des Berichts zwar in gewisser Hinsicht in «Eigenheiten ihres Religionssystems» begründet, machten aber ebenfalls gut aufklärerisch der christlichen Unterdrückungspolitik den Hauptvorwurf: «Wie eine zersprengte Heerde irren sie [die Juden] in der halben Welt umher, ohne Vaterland und ohne Heymath, um sich ihren bürgerlichen Unterhalt zu verschaffen. Entblösst von allen zwekmässigen Schulanstalten und Instituten zur moralischen Bildung, in ihren Erwerbszweigen durch drükendste Gesetze beschränkt, kreditlos und der äussersten Verachtung preisgegeben, von Abgaben gedrükt, […] schleppen sie ihr mühevolles Leben auf eine mitleiderregende Weise dahin, als wenn sie von geringerm Urstoff als andre Sterbliche gemacht wären.» Nur der Handel sei ihnen zum Überleben geblieben, eine Profession, an der «die Ehrlichkeit leicht Schiffbruch leiden kann». Wenn man zudem noch ihre schlechten Lebensbedingungen einberechne, sei es nicht verwunderlich, «wenn die Juden […] zum Wucher ihre Zuflucht nehmen, wenn sie einfältige Leute berüken, und ihnen schlechte Waare theuer zu verkaufen suchen […]; kurz, wenn sie sich Verfälschungen und Betrügereyen schuldig

196 Miszellen für die Neueste Weltkunde, 8./12. 7. 1809. Über den jetzigen Zustand der Juden in den kultivirtesten Ländern Europa's.

197 Kommissionsbericht Grosser Rat zum Gesetzesvorschlag des Kleinen Rats Aargau (1805?), StAAG.R01. IA11.0001.14.

machen». Es sei daher noch viel zu gefährlich, die Juden «in den vollen Genuss der bürgerlichen Rechte einzusetzen», da sie sich «bey ihrem dermaligen geringen Grad der Moralität und Kultur» diesen Rechten kaum «zwekmässig bedienen» würden; «vielmehr wäre zu befürchten, dass sie diese ungewohnte Freyheit auf Kosten der christlichen Bürger, als welche sie an Schlauheit und Überredungskunst weit übertreffen, missbrauchten, und so ein ganzes Land zur Wirkstätte der Immoralität und des Betrugs machten».

Aber man dürfe auch nicht «an der Hoffnung verzweifeln»: Da verkehrte Gesetze den üblen Zustand des Judentums der Gegenwart verursacht hätten, könnten gute Gesetze die Juden auch wieder verbessern: «Man bezweke ihre moralische Bildung durch besser eingerichtete Schulen und Erziehung; man verpflanze unter sie das Gefühl für Ehre und Tugend […]; man vervielfältige ihre Nahrungszweige, und vermehre dadurch ihren Wohlstand […] – man wird den wohlthätigen Zwek der Civilisation der Juden nicht verfehlen.» Bis es so weit sei, müsse der Staat aber auch «durch zwekmässige Einschränkungsgeseze bey Aufnahme und Verehelichung ihre[r] allzu starke[n] Vermehrung» entgegentreten. «Gesetze also, und derselben strenge Handhabung sind es, welche dieser zum Wucher und Betrügereyen so sehr geneigten Volksklasse zur Hülfe kommen müssen, welche sie zu einer bessern Kultur führen, und auf jedem Schritte begleiten sollen.» Die Juden des Kantons Aargau sollten also durch diese «wohlthätigen Maximen einer liberalen und aufgeklärten Regierung» einer ununterbrochenen Überwachung und Evaluierung durch die christlichen Behörden unterworfen werden.

Hier war der Schritt vollzogen von der Dohm'schen Grundidee der Verbesserung durch Gleichberechtigung zum Programm der Gleichberechtigung nach erfolgter Verbesserung. Der Kommissionsbericht von 1805 enthielt ein ganzes Verbesserungsprojekt. Knapp zusammengefasst lautete es so: Um die Gefährlichkeit des jüdischen Handels und Wandels eindämmen zu können, mussten die Juden zunächst unter strenge staatliche Kuratel gestellt werden. Ökonomische Sondergesetze sowie ein extrem eingeschränkter Niederlassungsrayon sollten die christliche Bevölkerung vor ihren Ränken schützen. Hand in Hand mit diesen repressiven Anordnungen sollten staatliche Programme zur Umerziehung installiert werden: die Umbildung der jüdischen Berufsstruktur weg von den Handelsberufen hin zu Landwirtschaft, Handwerk, Wissenschaft und Kunst, eine moderne Schulbildung, sowie eine Reformierung der jüdischen Religionspraxis. Sollten diese Massnahmen greifen, die Juden also «besser» werden und damit ihre Gefährlichkeit verlieren, so könnte man ihnen schrittweise und vorsichtig einige der repressiven Massnahmen erlassen, ihnen, zunächst einmal nur auf Probe und für verdiente Personen,

Niederlassungsfreiheit auf dem ganzen Kantonsgebiet gewähren, um dann auch die ökonomische Sondergesetzgebung aufzuheben. Und wenn schliesslich alle Juden die geforderte Höhe der Tugend und Bildung erreicht hätten, so könnten sie am Ende als gleichberechtigte Kantonsbürgerinnen und Kantonsbürger in den Staatsverband und in die Gesellschaft aufgenommen werden.[198]

Wie wir schon im Kapitel über die Helvetik sahen, war der Gleichheitsforderung der Bürgerlichen eine Tendenz zum Antipluralismus eigen. Der Drang zur Aufhebung von Differenzen zwischen den Bürgern, dazu rigide Ordnungs- und Tugendvorstellungen, konnten einen Konformitätsdruck erzeugen, der im äussersten Fall in Autoritarismus kippte. Dies geschah im Falle der Juden. Hier zeigte der bürgerliche Liberalismus in der Schweiz seine autoritäre Seite, hier war er kaum mehr von aufgeklärtem Absolutismus zu unterscheiden – und er war fest entschlossen, «die Juden nach seinem Bilde zu formen».[199] Die Juden hatten sich des Bürgerrechts erst würdig zu erweisen.[200]

5 Das Aargauer Judengesetz von 1809

Von den angesprochenen Massnahmen zur «Verbesserung» der Juden fand sich im Gesetz vom 5. Mai 1809 allerdings noch keine Spur. Hier ging es zunächst einmal nur um den angeblich notwendigen Schutz der Christen vor diesen, wie die Grossratskommission im zweiten Gutachten formulierte, «im Verkehr gewöhnlich sehr gefährlichen Menschen».[201] Entsprechend einschneidend fielen die Restriktionen aus – sie unterschieden sich kaum von jenen, die schon im Ancien Régime geherrscht hatten. Die in ökonomischer wie sozialer Hinsicht wohl schwerstwiegende Beschränkung war diejenige, die den Aargauer Juden verbot, sich ausserhalb der beiden Gemeinden Oberendingen und Lengnau niederzulassen (Art. 3).[202] Bei derart eingeschränkter Bewegungsfreiheit klang Artikel 2, der ihnen gestattete «zum Nutzen der bürgerlichen Gesellschaften und zu ihrem Lebensunterhalt Künste, Wissenschaften, Handlung, Fabrikation, Handwerke und Ackerbau zu treiben», wie ein Hohn. Besonders Ackerbau war ein Ding der Unmöglichkeit, war es Juden doch verboten, Güter ausserhalb der beiden «Judendörfer» zu besitzen (Art. 3). Sollte ein Jude

198 Über ähnliche Vorstellungen vom «Erziehungscharakter der Emanzipation» in Deutschland: Lässig, Wege, S. 61–63.

199 Langewiesche, Liberalismus, S. 149.

200 Sorkin, Transformation, S. 20.

201 Bericht Aargauer Grossratskommission über Gesetzesvorschlag Kleiner Rat Aargau, 2. 12. 1808, StAAG.AG 24.114.

202 Aufenthalts-, Gewerbs-, Verkehrs-Verhältnisse der Juden im Kanton. Gesetz vom 5. Mai 1809, mit Nachträgen, in: Gesetzes-Sammlung Aargau, Bd. 3, S. 492–494.

nach einer Versteigerung in den Besitz eines Hauses oder eines Grundstückes ausserhalb von Oberendingen oder Lengnau gelangen, so hatte er es binnen eines Jahres an einen Christen weiterzuverkaufen (Art. 4). Besonders streng wurde der Handel mit Geld und Schuldtiteln geregelt. Artikel 7 des Gesetzes lautete: «Jede Geldanleihung eines Juden an einen Christen ist ungültig, wenn das Geld nicht baar von dem Juden in Beisein des Friedensrichters, in dessen Kreise der Schuldner wohnet, und in Beisein eines Verwandten des Letzern an denselben ausgezahlt wird.» Ähnliches galt für die «Errichtung von Schuldtiteln». Sollten Christen Juden als Käufer für Liegenschaften einsetzen, «so ist ein solcher Kauf ungültig, wenn er nicht dem Bezirksgericht, in dessen Bezirk die Liegenschaft ist, vorgelegt und von demselben genehmigt wird.» (Art. 13). Ohne Erlaubnis der Kantonsregierung durfte sich zudem kein jüdischer Einwohner des Aargaus verheiraten (Art. 6).[203] Eine letzte Warnung sprach Artikel 14 aus: «Die sämmtliche Judenschaft der Gemeinden Oberendingen und Lengnau sowohl als jeder einzelne Jude bleiben übrigens der besondern Polizeiaufsicht des Kleinen Rathes, so wie allen von demselben als nothwendig scheinenden Polizeimassregeln unterworfen.» Ansonsten seien sie allen Landesgesetzen, Verordnungen und Polizeiverfügungen «gleich allen Kantonsbewohnern» unterstellt (Art. 1).

Das Gesetz sprach mit Blick auf die jüdischen Einwohner des Aargaus nicht von «Bürgern» – es erklärte nur, dass die bisher legal in Oberendingen und Lengnau Angesessenen auch weiterhin «Schutz und Schirm» durch den Kanton geniessen würden.[204] Man war also auch im Aargau, zumindest terminologisch, zum vorrevolutionären Verhältnis zurückgekehrt: Die jüdischen Einwohner des Surbtals waren offiziell wieder «Schutzjuden». Allerdings entfielen die alten Schirmgelder; die Juden hatten dieselben Abgaben und Steuern zu entrichten wie die Christen.[205] Die rechtliche Stellung der Juden ähnelte denen von niedergelassenen christlichen Ausländern, ausser dass sie im Privatrechtsverkehr mit inländischen Christen beschränkt waren und auch keine Möglichkeit zur Erwerbung des Kantonsbürgerrechts besassen.[206] Dafür waren sie nun zu «unvertreiblichen» Angehörigen des Kantons geworden – wenngleich die Aargauer Regierung diese Implikation des Gesetzes von 1809 erst in späteren Jahren verbindlich aussprach und garantierte.[207]

203 Einschränkungen im Eherecht gab es im Aargau auch für arme Christen: Meier/Wolfensberger, Heimat, S. 58. Cirigliano, Bürgerrecht, S. 105.

204 Aufenthalts-, Gewerbs-, Verkehrs-Verhältnisse der Juden im Kanton. Gesetz vom 5. Mai 1809, mit Nachträgen. Art. 1,

205 Haller, Stellung, S. 52.

206 Haller, Stellung, S. 51.

207 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 117.

Wenn es einen winzigen Hoffnungsschimmer für die Juden in diesem Gesetz gab, dann war es der Artikel 5, der festsetzte, dass der Kleine Rat bezüglich der Niederlassungsbeschränkung auf Oberrendingen und Lengnau «in besondern Fällen für Einzelne, die sich durch ihre sittliche Aufführung sowohl als durch Kenntnisse oder Gewerbsfleiss auszeichneten» Ausnahmen machen konnte, allerdings nur «auf genügende Zeugnisse hin». Dieser Artikel war dem Gesetz nach seiner zweiten und letzten Lesung beigefügt worden, da die Grossratskommission es für falsch gehalten hatte, «wenn mann alle Juden, ohne Ausnahme für gleich verdorben, schlecht und gefährlich halten wollte», und damit für ungerecht, «den Bessern mit den Schlechtern den gleichen Beschränkungen zu unterwerffen».[208] Doch blieb dieser Artikel praktisch wirkungslos. Nicht nur war es, wie Ernst Haller lapidar bemerkt, «schwierig, sich in Endingen und Lengnau durch Gewerbefleiss und Kenntnis hervorzutun», die Bedingungen für «jüdisches Wohlverhalten» waren zudem so schwammig formuliert, dass es der Kantonsregierung leichtfiel, entsprechende Anfragen abzulehnen.[209]

Die jüdischen Gemeinden im Surbtal waren entsetzt über dieses neue Gesetz. In einer Vorstellung an die Kantonsregierung taten die Vorsteher Samuel Dreyfuss (Oberendingen) und Samuel Weil (Lengnau) zuerst ihre Enttäuschung darüber kund, dass nun «alle Judenfamilien von Endingen und Lengnau wie ehedem und vor der Revolution [zu] Schutzjuden» erklärt worden waren.[210] «Da die Gesetze der Schweiz allen auf die Verschiedenheit der Religion ehemals gegründeten Unterschiede der Bürger abschafften, so haben die ehrerbietigsten Exponenten geglaubt, dass, da die jüdischen Familien in Endingen und Lengnau, so wie ihre Voräl̈tern, in der Schweiz gebohren und erzogen worden sind, sie diese Schweiz als ihr Vaterland betrachten dürfen und gleich übrigen Bürgern unbedingten Anspruch auf die Wohlthat aller Gesetze haben.» In der jüdischen Religion jedenfalls liege kein Hindernis für die Vergabe des Bürgerrechts, «indem diese [jüdischen] Religionsgesetze unbedingten Gehorsam gegen die Gesetze des Staates lehren und einschärfen». Welche Gründe für die Zurückweisung gebe es dann? «Aus dem gantzen Gesetz drängt es sich auf, wie sollten die ehrerbietigsten Exponenten die schmerzlichste Bemerkung unterdrüken, dass der hohe Gesetzgeber bey Gebung des Gesetzes sich die Juden von Endingen und Lengnau als auf der

208 Bericht Aargauer Grossratskommission über Gesetzesvorschlag Kleiner Rat Aargau, 2. 12. 1808; StAAG.AG 24.114.

209 Haller, Stellung, S. 60.

210 Vorstellung Vorsteherschaften Oberendingen und Lengnau an Kantonsregierung Aargau, 16. 7. 1809, StAAG.R01. IA11.0001.27.

untersten Stufe moralischer Verdorbenheit befindlich gedacht haben müsse.» Dies sei zwar keineswegs der Fall, «allein, gesetzt auch […], das Unglück der jüdischen Familien wäre so gross, dass dieses moralische Verderbniss über sie alle verbreittet wäre, was könnte sie aus diesem beklagenswerten Zustande herausreissen und sie zu bessern Menschen machen?» Bestimmt nicht Niederlassungsverbote und einschränkende Handelsgesetze, die nur dazu angetan seien, das Elend der jüdischen Familien im Surbtal auf eben diesen «Grad der Unerträglichkeit [zu] bringen». Nein, «nicht Beschränkung des Betriebes ihrer Nahrungszweige, sondern das Gestatten des freyen Konkurrierens mit den Christen in dem Betriebe der Künste, Wissenschaften, Handlung, Fabrikation, Handwerke, Akerbau» könnte sie vor derjenigen Verdorbenheit schützen, die die Aargauer Regierung offenbar so sehr fürchtete. Im Gegensatz zur Republik Aargau hätten «die grössten Monarchen, Joseph der Zweyte, Napoleon der Grosse, […] diese Wahrheit erkannt, darauf ihre Verfügungen in Bezug auf die in ihren Staaten angesessenen Juden gebaut, und die Erfahrung bezeugt, wie richtig diesse erhabenen Monarchen gesehen haben.» Die Unterzeichneten hofften daher auf tolerantere Anordnungen, die es den jüdischen Familien im Aargau ermöglichen könnten, «in den Früchten eines thätigen und sparsamen Lebens und des ehrlichen und möglichst freyen Betriebes ihrer Geschäfte die Mittel ihrer Subsistenz [zu] finden».

Der Kleine Rat ging nicht auf diese Vorstellung ein. Das Gesetz blieb unverändert in Kraft.

6 Das Verbesserungskonzept in den deutschen Staaten

Nicht erst in der Restaurationszeit, schon während der Phase der napoleonischen Herrschaft in Europa hatte sich in der christlichen Bevölkerung Europas, gerade unter den Gebildeten, wieder eine negativere Einstellung zu Juden und Judentum verbreitet. Die Euphorie der Aufklärung war verflogen, Trennendes zwischen Juden und Christen wurde wieder stärker betont.[211] Kaum jemand konnte sich mehr vorstellen, dass eine sofortige Abschaffung aller beschränkenden Sondergesetzte für Juden ein politisch gangbarer, von Erfolg gekrönter Weg sein könnte. Gesetze, wie es der Kanton Aargau 1809 erlassen hatte, Gesetze, die die jüdische Bevölkerung in eine Art rechtlichen Limbus beförderten, bis sie sich «verbessert» hätten, lagen also im Geist der Zeit. Wie wir sahen, hatte sogar Frankreich 1808 die rechtliche Gleichstellung für zehn

211 Purschwitz, Bürgerliche Verbesserung, S. 24, S. 34.

Jahre ausgesetzt, um entsprechende moralisch-kulturelle «Fortschritte» der Juden abzuwarten. Nur im kurzlebigen Königreich Westphalen (1807–1813), von Napoleon als Modellstaat gegründet, waren die jüdischen Bürger in dieser Zeit wirklich gleichberechtigt,[212] und auch in den Niederlanden wurde die Emanzipation nicht wieder zurückgenommen.[213]

In Preussen wurde am 11. März 1812 ein Edikt erlassen, das zwar als Emanzipationsedikt in die Geschichte eingegangen ist, doch ob es diesen Titel zu Recht trägt, ist umstritten.[214] Das Gesetz war Teil der grossen preussischen Staatsreform, die nach der Niederlage von Jena und Auerstedt 1806 durch die beiden Staatsmänner Karl August von Hardenberg und Karl Freiherr vom Stein eingeleitet und durchgeführt worden war. Es erklärte die zum Zeitpunkt der Verabschiedung des Ediktes legal in Preussen lebenden Juden für «Einländer und Preussische Staatsbürger». Niederlassungsbeschränkungen fielen dahin, ebenso ökonomische Restriktionen. Das Edikt war das liberalste, das zu dieser Zeit ausserhalb des direkten Einflusses von Frankreich existierte.[215] Allerdings bedeutete auch diese «Statusaufwertung» zum Bürger keine volle Gleichberechtigung.[216] Öffentliche Ämter – dazu gehörten auch höhere Positionen in Universitäten – und der Militärdienst waren Juden nach wie vor verschlossen.[217] Um die nötige Würde zu solchen Stellungen zu erhalten, sollten auch hier die Juden zuerst eine «besondere Erziehung» durchlaufen.[218] Ihr «eigentümlicher Nationalcharakter» mache sie untauglich für den Justizdienst.[219] Zudem galt das Gesetz nur für die preussischen Kernlande. In ganz Preussen existierten auch weiterhin über 20 verschiedene «Judenordnungen».[220]

Was die anderen deutschen Staaten betrifft, so ist Baden für unser Thema ein besonders instruktiver Fall. Baden war nicht nur derjenige deutsche Staat, der die längste Grenze mit der Schweiz teilte, er war auch der direkte Nachbar des Kantons Aargau. Zudem galt der Staat seit seiner Gründung als Grossherzogtum [durch Napoleon] 1806 und während des ganzen 19. Jahrhunderts als liberaler Musterstaat in Deutschland. Was seine Affinität zu bürgerlichen Anschauungen betrifft, hatte Baden (obschon Monarchie), einige Ähnlichkeiten mit dem Aargau. Badens «Konstitutionsedikt der Juden» wurde am 13. Januar 1809 veröffentlicht, kaum vier Monate vor dem aargauischen Juden-

212 Hier galt nicht einmal das Décret Infâme: Herzig, Emanzipationsphase, S. 140; DJG II, S. 31
213 Sonnenberg-Stern, Amsterdam, S. 55–72. Sorkin, Emancipation, S. 141–142. Battenberg, Zeitalter II, S. 122.
214 Siehe: Schulte, Preussen. Zusammenfassend Battenberg, Zeitalter II, S. 105–107.
215 DJG II, S. 35.
216 Sorkin, Emancipation, S. 117.
217 Schulte, Preussen, S. 344. DJG II, S. 35; Sorkin, Emancipation, S. 151. Battenberg, Zeitalter II, S. 140–141.
218 Schulte, Preussen, S. 438.
219 Schulte, Preussen, S. 446.
220 Mosse, Germany, in: Birnbaum/Katznelson, Paths, S. 73; DJG II, S. 37. Sorkin, Emancipation, S. 150.

gesetz, und wie Letzteres bestand es darauf, dass die Juden vor der Erteilung des Vollbürgerstatus eine moralisch-kulturelle Verbesserung zu durchlaufen hätten.[221] Sie sollten sogenannte «Schutzbürger» bleiben, «solange sie nicht eine zu gleicher Nahrungsart und Arbeitsfähigkeit mit den christlichen Einwohnern hinreichende Bildung im allgemeinen angenommen haben […]. Ihr Bestreben, eine bessere Bildung anzunehmen, wird über die nach und nach mögliche Erweiterung und völlige Angleichung ihrer Staatsbürgerrechte […] entscheiden.» Das Gesetz bekannte sich also zur Gleichberechtigung im Prinzip, die jedoch nur dann «in ihre volle Wirkung treten» könne, «wenn sie [die Juden] in politischer und sittlicher Bildung ihnen [den Christen] gleichzukommen allgemein bemüht sind».[222] Wie im Aargau gab es auch für die Badener Juden Niederlassungsbeschränkungen; nur rund 11 % des Staatsgebietes standen ihnen offen.[223] Und genauso wie der Aargau kümmerte sich auch das liberale Baden in den folgenden Jahrzehnten intensiv um die jüdische Schulbildung, um jüdische Berufsumschichtung und um die Reformierung des jüdischen Kultus.[224]

Dies kann als Regelfall gelten: Je mehr sich ein Staatswesen dem bürgerlich-liberalen Gedankengut verschrieben hatte, desto stärker griff es in innerjüdische Belange ein. Wo ein liberaler Staat es sich zur Aufgabe gemacht hatte, die Juden als Juden in den Bürgerverband einzugliedern, übernahm er auch selbst die Oberaufsicht über alle jüdischen Institutionen, da er ohne deren Beeinflussung und Umformung jenes Vorhaben nicht als realisierbar betrachtete.[225] Als Kontrast mag das nach 1815 wieder sehr konservative Preussen dienen. Im Gegensatz zu Baden [und auch zum Aargau] förderte Preussen weder jüdische Schulen noch irgendeine andere Bestrebung nach kultureller Reform. In Preussen blieben die jüdischen Gemeinden Privatvereine, die Rabbiner wurden nicht als Geistliche anerkannt. Die Hoffnung der konservativen Berliner Regierung richtete sich auf eine letztliche Auflösung der jüdischen Gemeinden und auf Konversion der Mehrheit ihrer jüdischen Untertanen zum Christentum.[226] Bei der Umsetzung der noch im Edikt von 1812 angedeuteten Erziehungsbemühungen beschränkte sich Preussen auf die Bereitstellung von Bildungsmöglichkeiten, die allen Untertanen zur Verfügung standen. Die liberaleren süddeutschen Staaten hingegen griffen gezielt in das Schul- und Kul-

221 Battenberg, Zeitalter II, S. 104–105.
222 Rürup, Baden, S. 47. Sorkin, Emancipation, S. 112.
223 Dies ergab sich daraus, dass nur Gemeinden, die vor 1809 jüdische «Schutzbürger» beheimatet hatten, gezwungen werden konnten, solche auch weiterhin zu dulden. Die restlichen Gemeinden mussten keine Juden aufnehmen und taten es auch nicht. Rürup, Baden, S. 59.
224 Rürup, Baden, S. 53–55. Zu Baden auch: Sorkin, Emancipation, S. 156–157.
225 Süess, Emanzipation, S. 254–255.
226 DJG II, S. 111–112. Sorkin, Emancipation, S. 151.

tuswesen der jüdischen Minderheit ein und sahen zusätzlich eine kontrollierte Berufslenkung vor.[227] In Baden gab es daher 1830 bereits 33 deutsch-jüdische Schulen und im moderat liberalen Württemberg deren elf.[228] Württemberg erklärte die jüdischen Gemeinden zu rechtlichen Körperschaften, die Rabbiner wurden Staatsbeamte,[229] genau so wie in Baden.[230] Selbst im konservativeren Bayern hatten die Rabbiner eine staatliche Prüfung abzulegen.[231] Dieses staatliche Engagement konnte zur Folge haben, dass die jüdischen Einwohner in liberaleren Staaten paradoxerweise weniger Freiheiten genossen als in konservativen. So waren den Juden in Preussen keine Schranken im Bereich der Niederlassung und der Gewerbeausübung gesetzt, auch das bourbonische Frankreich liess die Sonderregelungen des *décret infâme* nach 1818 auslaufen, während solche Restriktionen in Baden, in Württemberg, oder eben in der Schweiz Teil des bürgerlichen Verbesserungsprogramms waren.[232]

Die liberalen Zeitungen in der Schweiz standen den von deutschen Staaten in der napoleonischen Zeit eingeführten rechtlichen Verbesserungen für Juden, sowie der damit parallellaufenden Ausdehnung der staatlichen Kontrolle für gewöhnlich positiv gegenüber. Die *Gazette de Lausanne* freute sich schon 1804 darüber, dass im «Geiste der Reform» die «alten Vorurteile und Hemmnisse» gegen die Juden nun europaweit abgebaut und damit ihr Schicksal verbessert würde.[233] Die Einführung der Schulpflicht für jüdische Kinder in Bayern 1804 begrüsste der *Schweizerbote* im Sinne einer allgemeinen Verbrüderung: «Lohne dich Gott, edler, erhabner Churfürst von Baiern! Du zeigst durch Thaten diesem barbarischen Zeitalter, worinn wir leben, was man thun müsste, um Menschen menschlicher zu machen, um Versöhnung unter entzweyten Kindern zu stiften, die sich einander verachten und verfolgen, und doch alle einen Gott ihren Vater nennen!»[234] Die Gleichberechtigung im Königreich Westphalen kommentierte er – mehrdeutig – mit: «Der Himmel gebe seinen Segen dazu!»[235] Für Preussen lobte er 1812 die «Absicht der Regierung, den Juden mit der Denkart des Zeitalters zu amalgamiren».[236] Im Falle des Grossherzogtums

227 Purschwitz, Verbesserung, S. 35.
228 Lässig, Wege, S. 181.
229 DJG II, S. 117.
230 Rürup, Baden, S. 54.
231 DJG II, S. 112.
232 Sorkin, Transformation, S. 36.
233 «Il paraît maintenant que dans toute l'Europe il se répand en faveur des Juifs un esprit de réforme & de modération qui pourrait bien détruire tous les anciens préjugés, & les entraves mises à cette nation. L'on vient aussi [...] d'agiter fortement la question sur l'amélioration du sort des Juifs...» Gazette de Lausanne, 29. 6. 1804, Angleterre.
234 Schweizerbote, 24. 8. 1804, Baiern.
235 Schweizerbote, Nachläufer zu No. 2, 10. 1. 1811.
236 Schweizerbote, 17. 12. 1812, Preussen. Ähnlich formulierte es auch die Zürcher Zeitung, 18. 12. 1812, Deutschland.

Baden lobte die *Aarauer Zeitung* zudem die «israelitischen Behörden», die es sich zur Aufgabe gemacht hätten, durch Schul- und Berufsbildung «ihre Glaubensgenossen in das bessere bürgerliche Leben einzuführen».[237]

Als dann allerdings nach 1815 etliche der deutschen Staaten die in der «Franzosen-Zeit» erfolgten rechtlichen Zugeständnisse an die Juden zum Teil wieder rückgängig machten, kam es durchaus vor, dass sich auch liberale Schweizer Zeitungen auf die Seite der restaurativen Staaten schlugen, besonders, wenn Juden es wagten, gegen die neuen Massnahmen Einspruch zu erheben. Die Vertreibungsbeschlüsse aus Lübeck bezeichnete die *Zürcher Zeitung* zwar noch als «willkührlich und grausam».[238] Als Frankfurts Juden 1816 aber gegen die Rücknahme ihrer Gleichberechtigung protestierten, verurteilte die Zeitung diese jüdische «Anmaassung» entschieden; immerhin sei ihre Gleichstellung, wie jedermann wisse, «zum Nachtheil des christlichen Handelsstandes und Gewerbes» erfolgt.[239] Gleichberechtigung war nichts, was Juden fordern durften – sie konnte ausschliesslich von Regierungsseite und mit Auflagen gewährt werden.[240]

Die liberalen Zeitungen reproduzierten damit die allgemeine liberale Ambivalenz in der «Judenfrage», eine Ambivalenz, die so weit führen konnte, dass sogar Paul Usteris *Aarauer Zeitung* dem berüchtigten frühantisemitischen Pamphlet des Berliner Geschichtsprofessors Friedrich Rühs *Über die Ansprüche der Juden auf das deutsche Bürgerrecht* 1816 eine begeisterte Rezension widmete und im Geiste des Verfassers vor jüdischer Aspiration auf «Weltherrschaft» warnte.[241] Die extrem negativen antijüdischen Stereotypen waren dermassen fest eingewurzelt, dass selbst dem bürgerlichen Ideal verpflichtete Autoren unter gewissen Umständen weit hinter das von Dohm etablierte Niveau der Argumentation zurückfallen konnten.

7 Ausländische Rechtsentwicklung in der Restaurationszeit

Wie erwähnt, nahmen etliche deutsche Staaten nach 1815 die unter französischer Vorherrschaft gemachten rechtlichen Zugeständnisse an die Juden entweder wieder zurück oder blieben beim halbfreiheitlichen Status quo.[242] Zwar sprach sich der neue starke Mann der Restauration, der österreichische Aussenminister

237 Aarauer Zeitung, 13. 3. 1819, Deutschland.
238 Zürcher Zeitung, 7. 6. 1816, Deutschland.
239 Zürcher Zeitung, 5. 7. 1816, Deutschland.
240 Siehe auch Battenberg, Zeitalter II, S. 26–27.
241 Aarauer Zeitung, 31. 7. 1816, Aus Süddeutschland, den 25. Juli.
242 Sorkin, Emancipation, S. 145–146. Battenberg, Zeitalter II, S. 119–122.

Fürst Klemens von Metternich, am Wiener Kongress für eine einheitlich-liberale Lösung in der Judengesetzgebung aus[243] und auch der preussische Abgeordnete Hardenberg favorisierte liberale Massnahmen, doch vor allem die kleineren Staaten des deutschen Bundes obstruierten diese Politik.[244] So beschränkte sich §16 der deutschen Bundesakte von 1815 auf die unbestimmte Aufforderung an eine künftige Bundesversammlung, «in Betrachtung zu ziehen, wie […] die bürgerliche Verbesserung der Bekenner des jüdischen Glaubens in Teutschland zu bewirken sey».[245] Bis dahin sollten die deutschen Staaten, ähnlich wie die Kantone in der Schweiz, in ihrer Judengesetzgebung souverän bleiben.[246]

In Preussen blieb das Edikt von 1812 bestehen, es wurde aber weiterhin nicht auf die neuen Provinzen ausgedehnt, dort blieben die Juden «Schutzjuden».[247] In Bayern wurde ansässigen Juden 1813 zwar die Staatsbürgerschaft verliehen, doch konnte dieses Bürgerrecht nur vom ältesten Sohn geerbt werden.[248] Es gab zudem Eherechtsbeschränkungen; die Zahl der Juden in Bayern sollte sich nicht erhöhen.[249] In der bayerischen Pfalz durften sich nur Juden niederlassen, die Ackerbau betrieben.[250] In Württemberg wurden 1828 die jüdischen Gemeinden zu Körperschaften öffentlichen Rechts erhoben.[251] Die Mitglieder dieser Gemeinden waren damit jedoch nicht als Vollbürger akzeptiert – erst müsse, wie die Württembergische Kommission formulierte, «der Jude entjudet» werden.[252] In Hessen-Kassel wurde Juden, die ein Handwerk trieben, gleiche Rechte wie den christlichen Handwerkern zugesichert, dagegen sollte nur ein Sohn eines Haushaltes sich dem Detailhandel widmen dürfen.[253] Kaum von den Veränderungen der Revolutionszeit berührt worden waren unter anderen die Königreiche Sachsen und Hannover.[254] Hier wurde erst ab den 1830er-Jahren erstmals über Rechtsverbesserungen für Juden debattiert.[255]

In Österreich waren es die Hofstellen der Kronländer, die, gegen den Willen von Kaiser Franz I., die Entwicklung nach 1815 bremsten und nur für eine «allmähliche und stufenweise» Gleichstellung der Juden plädierten.[256] So blieb es

243 Mosse, Germany, S. 71.
244 Burger, Heimatrecht, S. 55. Battenberg, Zeitalter II, S. 117–119.
245 Zitiert nach Burger, Heimatrecht, S. 55.
246 Volkov, Deutschland S. 20.
247 Mosse, Germany, S. 73. Volkov, Deutschland, S. 20. Battenberg, Zeitalter II, S. 120.
248 Battenberg, Zeitalter II, S. 105. DJG II, S. 32.
249 Sorkin, Emancipation, S. 157–159. Weldler-Steinberg, Schweiz II, 82–83.
250 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 82–83. Aussenministerium Bayern an Kantonsregierung Aargau, 31. 12. 1862, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc.3.
251 DJG II, S. 116.
252 Langewiesche, Liberalismus, S. 149.
253 Kurfürstliche Verordnung vom 14. Mai 1816, in: Aarauer Zeitung, 24. 3. 1819, Deutschland.
254 DJG II, S. 32; Mosse, Germany, S. 69.
255 Langewiesche, Liberalismus, S. 148.
256 Burger, Heimatrecht, S. 56.

im Vormärz im Gebiet des Habsburgerreiches bei den je nach Region unterschiedlichen Rechten, die nach der teilweisen Rückgängigmachung der josephinischen Reformen noch übrig geblieben waren. Dies bedeutete, dass die Juden bis 1848 – je nach Kronland in unterschiedlichem Masse – durch Gesetz oder in der Rechtspraxis in ihrer Freizügigkeit eingeschränkt, vom Staatsdienst ausgeschlossen und ohne Recht auf Grundbesitz blieben.[257] In Wien existierte bis 1848 ein Niederlassungsverbot für Juden. Ausnahmen wurden nur für einige reiche Kaufleute gemacht.[258] Wie im konservativen Preussen waren die Behörden auch hier misstrauisch gegen jede innerjüdische Modernisierung und Reform.[259]

Am judenfeindlichsten gebärdeten sich in Deutschland aber nicht die konservativen Monarchien, sondern die vom Bürgertum beherrschten sogenannten Freien Städte, nämlich Frankfurt, Hamburg, Bremen und Lübeck. Sie wurden zum «Hauptzentrum der gegen die Emanzipation gerichteten Reaktion».[260] Die ehemals privilegierten bürgerlichen Schichten dieser Städte (Zunfthandwerker, Klein- und Grosskaufleute) bildeten die Hauptgegnerschaft gegen jede Gleichberechtigung von Juden, in denen sie nur unliebsame ökonomische Konkurrenten erblickten.[261] Frankfurt machte die Gleichberechtigung, die während der französischen Okkupationszeit, unter Protest der christlichen Bürger und des Senats,[262] eingeführt worden war, wieder rückgängig, führte alte Beschränkungen wieder ein und diskutierte sogar die Wiederherstellung des Ghettos.[263] Bremen und Lübeck[264] erliessen gar Ausweisungsbeschlüsse. Es waren die einzigen im restaurativen Europa – mit Ausnahme, wie bereits gesehen, von Basel und Neuenburg.[265]

Was machte dieses Bürgertum besonders judenfeindlich? Es gilt hier einen Unterschied zu machen zwischen dem Bürgertum als einem bereits im Ancien Régime existierenden ökonomisch-politischen Stand und der liberalbürgerlichen Bewegung.[266] Wer vor der Revolution als Bürger wirtschaftlich privilegiert gewesen war, ob in einer zünftisch regierten Republik oder in einem patrizisch, aristokratisch oder monarchisch verfassten Staat, war nirgends ein

257 Burger, Heimatrecht, S. 66.
258 Rozenblit, Habsburg Vienna, S. 226. Sorkin, Emancipation, S. 159.
259 Kieval, Bohemian Jews, S. 246. Rozenblit, Vienna, S. 229.
260 Poliakov, Antisemitismus V, S. 38.
261 Liebeschütz, Restauration, S. 12–13. Herzig, Emanzipationsphase, S. 135.
262 Katz, Die Hep-Hep-Verfolgungen, S. 42.
263 Katz, Hep-Hep, S. 43.
264 NZZ, 7. 6. 1816, Deutschland.
265 Nordmann, Basel, S. 107.
266 Fahrmeir, Citizenship, S. 18. Hettling, Selbständigkeit, S. 57–58. Diese Unterscheidung ist natürlich umstritten. Uffa Jensen zum Beispiel findet, dass der Universalismus des bürgerlichen Ideals nur die realen sozialen Unterschiede verdecken sollte. Jensen, Doppelgänger, S. 22–23. Ich halte die Unterscheidung jedoch für diese frühe Phase, gerade weil sie heuristisch ergiebiger ist, für historisch angemessener.

natürlicher Anhänger der bürgerlich-liberalen Bewegung und konnte den Aufklärungsidealen mit all ihren Gleichheitsforderungen durchaus feindselig gegenüberstehen.[267] Mehr gleichberechtigte Bürger führte zum Verlust von Standesprivilegien und zu mehr Konkurrenz.[268] Der bürgerliche Frühliberalismus wurde denn auch weniger von arrivierten Kaufleuten getragen, als vielmehr von den neuen, schon im 18. Jahrhundert stark angewachsenen freien Mittel- und Oberschichten, zu denen Akademiker, Freiberufler, aber auch Beamte zählten.[269] Ihr Vorbild war zwar das (auch ökonomisch) selbständige Bürgertum, wie es im Ancien Régime schon existiert hatte, ihr politisches Ziel aber war, möglichst alle Menschen, und damit auch sich selbst, zu solchen Bürgern zu machen.

Jedoch blieb, bei aller theoretischen Unterscheidung zwischen altem Bürgertum als Stand und bürgerlicher Bewegung – mit ihrem idealistischen Befreiungs- und Gleichberechtigungsideal – auch bei neubürgerlichen Schichten eine grundsätzliche Spannung bestehen zwischen der liberalen Theorie einerseits und dem Wunsch nach Absicherung des Erreichten durch Ausschaltung von Konkurrenz. Dieses Problem sollte sich gerade in der sich vergleichsweise schnell verbürgerlichenden Schweiz besonders deutlich zeigen.[270] Und da es in der Eidgenossenschaft keine zentralisierte monarchische Bürokratie gab, die die Gleichberechtigung der Juden einfach anordnen konnte, musste die neue, nun auch mit weitreichenden demokratischen Rechten ausgestattete Bürgerklasse erst vom Recht der Juden auf Gleichstellung überzeugt werden, selbst wenn diese ihren wirtschaftlichen Interessen zuwider lief. Gerade die starke bürgerliche Basis in der Schweiz schon in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts war ein Grund für den vergleichsweise konservativen Zug des schweizerischen Liberalismus in der «Judenfrage».

8 Die aargauische Rechtsentwicklung in der Restaurationszeit

Wie entwickelte sich die Situation nach 1815 im Aargau? Hier hatte der Wechsel von der Mediations- zur Restaurationszeit auf die Judengesetzgebung noch weniger Einfluss als in den anderen Kantonen. Im Aargau

267 Über das emanzipationsfeindliche Stadtbürgertum siehe auch Lässig, Wege, S. 88. Die republikanische Patriotenbewegung der Niederlande, die sich in den 1780er-Jahren gegen die Monarchie der Oranier erhob, liess Juden beispielsweise nicht zu ihren Clubs zu: Sorkin, Emancipation, S. 105. Wallet/Zwiep, Dutch, S. 917.

268 Herzig, Emanzipationsphase, S. 136.

269 Jensen, Doppelgänger, S. 26.

270 Tanner, Patrioten, S. 1. Mit Barbara Weinmann zähle ich zu dieser schweizerischen Bürgergesellschaft nicht nur ein «sozial eng definiertes Bürgertum», sondern auch kleinbürgerliche Schichten, ja sogar Bauern. Weinmann, S. 11.

herrschte über die europäische Zeitenwende hinweg politische Kontinuität vor, das liberal geprägte Kantonsparlament blieb gar personell unverändert im Amt.[271] Die nunmehr auf zwölf Jahre gewählte neue Kantonsregierung bestand ebenfalls mehrheitlich aus Liberalen,[272] was bedeutete, dass es im Aargau auch nach 1815 bei einer moderaten «rational-aufgeklärten» Politik blieb und keine starken gegenrevolutionären Wendungen zu verspüren waren.[273] Doch obschon auch weiterhin offiziell keine Vorrechte bezüglich Ort, Geburt, Person oder Familie bestanden, wurde der Wahlzensus noch einmal erhöht[274] – der Vollbürgerstatus war also nach wie vor kein Garant für politisches Mitspracherecht –, die Regierung dominierte nach wie vor das Kantonsparlament und es gab keine klare Trennung zwischen Exekutive und Judikative.[275] Niederlassungs- und Gewerbefreiheit galten explizit nur für Vollbürger. Persönliche Freiheiten wurden in der neuen Kantonsverfassung keine garantiert.[276]

Und doch wurden auch modernisierende, in die Zukunft weisende Projekte in Angriff genommen. Bereits 1817 liess die Aargauer Regierung ein Verzeichnis der seit geraumer Zeit im Kanton wohnhaften sogenannten Heimatlosen (legal Ansässige ohne Ortsbürger- beziehungsweise Hintersassenrecht) erstellen; das Ziel war, diese Personen auf längere Frist mit einem ordentlichen Bürgerrecht auszustatten.[277] Dasselbe sollte mit den unehelich geborenen Angehörigen des Kantons geschehen.[278] Das wichtigste dieser Modernisierungsprojekte war die Ausarbeitung eines Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuches für den Kanton Aargau, das den Bürgerrechtsstatus vereinheitlichen sollte.[279] Dieses in der Tradition der grossen aufklärerisch-rationalistischen Projekte stehende Werk markierte einen Paradigmenwechsel weg von den zahlreichen abgestuften Rechten, die vom Ancien Régime übernommen worden waren, hin zu einem modernen Kantonsbürgerrecht.[280] Der erste das Personenrecht beschlagende Teil dieses Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuches trat am 8. Juni 1826 in Kraft und regelte unter anderem die Bedingungen

271 Cirigliano, Bürgerrecht, S. 85.
272 Halder, Aargau, S. 250.
273 Cirigliano, Bürgerrecht, S. 85.
274 Cirigliano, Bürgerrecht, S. 88.
275 Halder, Aargau, S. 245.
276 Halder, Aargau, S. 245.
277 Cirigliano, Bürgerrecht, S. 96.
278 Cirigliano, Bürgerrecht, S. 96.
279 Halder, Aargau, S. 275.
280 Cirigliano, Bürgerrecht, S. 103. Jeder Kantonsbürger hatte demnach Anspruch auf Niederlassungs- und Gewerbefreiheit, sowie Anspruch auf Unterstützung im Armutsfall. Solche Projekte zur Systematisierung und Vereinheitlichung des Bürgerrechts fanden auch in anderen europäischen Staaten nach 1815 statt: Fahrmeir, Citizenship, S. 61–71.

zum Erwerb des Ortsbürgerrechts. Für die im Aargau lebenden Juden jedoch galt das Gesetzbuch in den meisten Punkten explizit nicht, weder in Hinblick auf politische Rechte noch auf Religion noch auf Heirat.[281]

Bereits in der Zeit der Restauration erfolgten im Aargau also rechtliche Verbesserungen für bisher unterprivilegierte Bevölkerungsschichten, von denen einzig die Juden prinzipiell ausgeschlossen blieben. Der Durchbruch eines demokratischeren und egalitäreren Liberalismus in der Regenerationszeit verstärkte diesen Trend dann noch. Hatten zuvor mannigfache rechtliche Einschränkungen auch für christliche Untergruppen der Aargauer Gesellschaft existiert, so sollte spätestens ab den 1840er-Jahren der Unterschied zwischen Christen und Juden, neben dem Geschlechterunterschied, die entscheidende Differenz werden, über die rechtliche Diskriminierung konstituiert und legitimiert wurde.

9 Exkurs: Konzepte von Vaterland und Nation bei den Schweizer Bürgerlichen

Zum Schluss dieses Kapitels werde ich mit ein paar Worten auf das Nationsverständnis der Schweizer Liberalen eingehen. Ich kann diese Bemerkungen knapp halten, da im schweizerischen Fall die eng mit der bürgerlichen Bewegung verbundene Patriotismusidee in der Zeit, die ich untersuche, kaum eine Rolle bezüglich der Frage des bürgerrechtlichen Status von Juden spielte.

Der Diskurs um die schweizerische Nation beziehungsweise das schweizerische Vaterland entstand bereits im 18. Jahrhundert in den aufklärerischen Gelehrtenzirkeln rund um die Helvetische Gesellschaft.[282] Die schweizerischen Patrioten verbanden bei ihrer Nationskonstruktion aufklärerisch-bürgerliche Ideen mit den tradierten eidgenössischen Befreiungssagen. Schon im späten Mittelalter war der Mythos von den Alten Eidgenossen entstanden, die als «frume edle puren» wegen ihrer Einfachheit und Tugend von Gott gegenüber dem sie unterdrückenden Adel auserwählt worden waren, um mit seiner Zustimmung die Ständeordnung umzustossen und sich als auserwähltes Volk an die Stelle des Adels zu setzen – eine Tat, deren Legitimität durch das Gottesurteil der für die Eidgenossen siegreichen Schlachten immer wieder bestätigt worden war.[283] Diesen Mythos nahmen die Patrioten auf und passten ihn den neuen Forderungen nach Freiheit und Gleichheit an: Der Kampf, den die Alten

281 Laut Bekanntmachung der Regierung: Erzähler, 3. 11. 1826, Schweizerische Eidgenossenschaft.
282 Tourdanov, Helvetische Gesellschaft. Marchal, Gebrauchsgeschichte, S. 60. Andrey, Suche, S. 601.
283 Guggenbühl, Biedermänner, S. 35. Maissen, Schweiz, S. 73–75.

Eidgenossen gegen tyrannische Aristokraten ausgefochten hatten, war ihnen zufolge kein anderer als der, den die bürgerlichen Aufklärer kämpften. Freiheit und Tugend, die in der angestrebten gesamtschweizerischen bürgerlichen Republik aufblühen sollten, hatten in der «Heldenzeit» der Eidgenossenschaft bereits geherrscht und waren durch neuerliche aristokratische Anmassung nur verschüttet worden, kurz: Die Alten Eidgenossen der Befreiungssagen lieferten im Diskurs der Patrioten das Vorbild freier, gleicher und tugendhafter Bürger, wie sie im künftigen, angestrebten Staatswesen (wieder)erstehen sollten. Es handelte sich hier um eine «rückwärts projizierte Utopie».[284]

Der Schweizer Patriotismus war so neben seiner modern-bürgerlichen Ausprägung eng verknüpft mit einer historischen Erzählung, und es war diese Erzählung, die identitätsstiftenden Charakter entfalten sollte.[285] In ihr waren moralische Begriffe wie Bescheidenheit, Tapferkeit und Gottesfurcht verbunden mit politischen wie Republik und Freiheit.[286] Vor allem die Freiheit wurde zum zentralen Topos, der den Charakter des Schweizers, der Schweizerin und der Schweiz als ganzer definieren sollte. Diese Freiheitsemphase verdichtete sich bildlich in der Urszene des Tyrannenmords Wilhelm Tells.[287] Dies verlieh dem schweizerischen Nationsverständnis, bei aller Rückbindung an Geschichte, einen voluntaristischen Zug. Die Schweiz bildete eine aus verschiedenen Teilen (Genossenschaft) zusammengesetzte Willensnation (wenngleich dieser Begriff erst später geprägt werden sollte), wobei im Rütlischwur dieser Wille erstmals bekundet worden war.[288]

Diese politische Grundierung des schweizerischen Staats- und Volksbegriffs dürfte ausschlaggebend dafür gewesen sein, dass, zumindest in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, der Begriff des Vaterlandes von den Patrioten häufiger benutzt wurde als derjenige der Nation. Der Nationsbegriff hatte, vor allem im deutschsprachigen Raum, bereits früh ethnische Konnotationen angenommen, die auf die Schweizer Verhältnisse mit ihren unterschied-

284 Hettling, Geschichtlichkeit, S. 132. Marchal, Gebrauchsgeschichte, S. 85. Zimmer, Contested, S. 42. Kästli, Schweiz, S. 30.

285 Andrey, Suche, S. 606. Durch die Behauptung einer gemeinsamen Geschichte «verschwanden die konfessionellen und politischen, wirtschaftlichen und sozialen Unterschiede und wichen der Idee einer geeinten und friedlichen Schweiz», de Capitani, Beharren, S. 507.

286 Meyerhofer, Vaterland, S. 52. Der Schweizer Theologe Leonhard Ragaz schrieb noch 1917, «dass es zum allerkleinsten Teil das Blut' ist», das die Schweizerinnen und Schweizer zu einem gemeinsamen Volk mache, «sondern der Geist, und dass der Geist es bildet durch seine Geschichte. […] In diesem Sinne sind wir Schweizer ein Volk. Die Seele unseres Volkes ist unser geschichtliches Erleben und die Seele dieser Seele ist die Freiheit.» Zitiert in Koller, Nation, S. 570.

287 Meyerhofer, Vaterland, S. 65. Kästli, Schweiz, S. 28.

288 «Organische» Merkmale des Schweizertums wurden in erster Linie über geografische Typologisierungen konstruiert; die natürliche Umwelt der Schweiz präge angeblich den Charakter der Einwohner: Marchal, Gebrauchsgeschichte, S. 438–440. Dieser «organische» Nationalismus brauchte für die schweizerischen Juden nicht ausschliessend zu wirken, waren sie doch von derselben Natur geprägt wie die schweizerischen Christen.

lichen Kulturen und Sprachen nicht recht passten.[289] Eine Ausnahme bildete die Helvetische Republik, die den Nationsbegriff des französischen Vorbildes übernahm.[290] Ursula Meyerhofer erklärt den Unterschied zwischen den beiden Begriffen mithilfe eines Zitates von Rudolf Vierhaus so: «Das vaterländische Ethos ist […] eine ‹auf das Gemeinwesen bezogene, moralisch-politische Gesinnung, die das jeweilige eigene Vaterland als gesetzlich gesicherte Stätte menschenwürdiger Existenz einrichten und erhalten will' […]. Gerade weil dieser Patriotismus seine Argumentation und seine Herkunft aus dem 18. Jahrhundert ableitete, macht es Sinn, diesen nicht als Nationalismus zu bezeichnen, einen Begriff, der eher auf die modernen Ausformungen von Nationalstaat und Chauvinismus verweist als auf die bürgerliche Ableitung aus der Aufklärung.»[291] Dieser postulierte Unterschied lässt sich wiederum an Heinrich Zschokke und seinem *Schweizerboten* exemplifizieren. Obschon ein glühender Schweizer Patriot, stand er dem erwachenden exklusiven Nationalismus des 19. Jahrhunderts skeptisch gegenüber.[292] Er plädierte in seiner Zeitung zwar für die schweizerische Einheit, vermied aber Vaterlandstümelei und Chauvinismus. Er betonte, dass die Vaterlandsliebe abhängig sei von politischen und sozialen Rechten: «Das Vaterland ist da, […] wo man auch Bürger ist, und alle Vortheile und Vorzüge des Staates mit den übrigen Bürgern gemein, also mit allen gleiches Gesetz, gleiches Recht und gleiche Pflicht hat, ohne Unterschied.»[293] Einen schweizerischen Abstammungsnationalismus konnte Zschokke als gebürtiger Magdeburger ohnehin nicht vertreten.

Natürlich war das vaterländische Zusammengehörigkeitsgefühl auch im Schweizer Fall nicht ohne Abschliessung gegen aussen zu haben.[294] Die Helvetische Gesellschaft sprach sich schon 1767 gegen Auslandsreisen junger Schweizer aus, da dadurch die «Sitten der Heimat» Schaden nehmen könnten.[295] Die Abgrenzung verlief allerdings auch hier eher entlang politischer und moralischer Grenzen. Sie schloss einerseits diejenigen aus, die den als schweizerisch definierten Tugenden nicht nachlebten, beziehungsweise nicht nachzuleben schienen,[296] und sie richtete sich andererseits gegen all jene, die der Schweiz die innere Souveränität streitig zu machen suchten. In dieser Vorstellung wehrte sich die Eidgenossenschaft als kleine Republik gegen anmas-

289 Zimmer, Oliver: Switzerland, in: Baycroft/Hewitson, Nation, S. 102.
290 Andrey, Suche, S. 600–601.
291 Meyerhofer, Vaterland, S. 57.
292 Böning, Schweizerbote, S. 75.
293 Schweizerbote, 10. 9. 1829, zitiert nach Böning, Schweizerbote, S. 58.
294 Langewiesche, Nation, S. 47. Cirigliano, Bürgerrecht, S. 83–84.
295 Tröhler, Republikanismus, S. 411.
296 Zimmer, Switzerland, S. 103.

sende Monarchien, die ihr despotisch ihren Willen aufzuzwingen suchten.[297] Im Gegensatz zum deutschen Fall richtete sich dieser schweizerische Selbstbehauptungswille nach 1800 aber nicht primär gegen Frankreich und damit auch nicht gegen die Ideen von 1789.[298] Die Schweizer Patrioten hatten die von französischer Seite aufgezwungene Helvetische Republik im grossen und ganzen als Chance, die eigenen bürgerlich-unitarischen Ziele zu erreichen, unterstützt.[299] Es hatte in der Schweiz keinen organisierten antifranzösischen Abwehrkampf gegeben und daher ab 1815, unter den Verfechtern des Nationalgedankens, auch keine prinzipiell gegenrevolutionäre Reaktion. Als Feinde des Vaterlandes wurden nun, wenn überhaupt, eher die nunmehr mächtigen restaurativen Staaten, zuvorderst Metternichs Österreich, betrachtet[300] und ab den 1840er-Jahren die «Ultramontanen» und die Jesuiten.[301]

Schweizerische Volkszugehörigkeit wurde also nicht ethnisch verstanden; organische Volkstheorien, wie sie die deutsche Politische Romantik hervorbrachte und die weniger von Bürgern und Rechten, als vielmehr von Volksgeist oder gar Blut[302] sprachen, fanden in der Schweiz in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts kaum Anhänger. Der Demos (die Staatsbürgergemeinschaft) begründete die Nation, kein Ethnos (Abstammungsgemeinschaft).[303] Das Schweizer Volk war in erster Linie durch «charakterliche Kriterien» definiert,[304] die das Bekenntnis zu einer politischen Idee einschlossen. Die Zugehörigkeit zu ihm stand theoretisch noch immer all denjenigen offen, die sich mit den patriotischen Idealen, die vor allem in Tugendhaftigkeit und Freiheitsliebe bestanden, identifizierten und nach ihnen handelten.

Welchen Einfluss hatten diese Vorstellung vom Vaterland auf die jüdische Bevölkerung der Schweiz? Einmal mehr waren es deren angebliche charakterlichen Defizite, die Juden noch aus dem Schweizer Volk ausschlossen. Diese Defizite aber wurden als heilbar betrachtet. Im Gegensatz zu etlichen deutschen Nationalisten, die das Judentum schon in der Romantik zur fun-

297 Andrey, Suche, S. 603. Marchal, Gebrauchsgeschichte, S. 90.

298 Puschner, Romantik, S. 31. Die Idee der «Nation» hatte in der deutschen politischen Romantik daher schon früh einen entschiedenen Zug ins Konservative und Anti-Liberale – sollte doch die Ständegesellschaft als dem Deutschtum wesenhaft beibehalten werden: Puschner, Romantik, S. 106. Siehe auch Liebeschütz, Restauration, S. 12. Sorkin, Emancipation, S. 149.

299 Marchal, Gebrauchsgeschichte, S. 85.

300 Marchal, Gebrauchsgeschichte, S. 90. Andrey, Suche, S. 603.

301 Argast, Staatsbürgerschaft, S. 97–98.

302 Beide Schlagworte nahmen schon ab 1800 einen zentralen Platz in der deutschen nationalistischen Romantik ein: Puschner, Romantik, S. 100, S. 124.

303 Regula Argast behauptet auch für die Schweiz im 19. Jahrhundert ethnische Kriterien der Volkskonstruktion: Argast, Staatsbürgerschaft, S. 82. Falls das stimmt, trifft es höchstens für die zweite Hälfte beziehungsweise das Ende des Jahrhunderts zu.

304 Guggenbühl, Biedermänner, S. 39. «Charakter» spielte natürlich auch bei der ethnischen Definition der Nation eine Rolle; nur wurde dieser Charakter dem Volk als Kollektivindividuum zugeschrieben.

damentalen Antithese zum Deutschtum stilisierten,[305] wurden die Juden von den Schweizer Patrioten nicht (ethno)nationalistisch als Nichtschweizer aus dem Vaterland oder aus dem Volk selbst ausgeschlossen. Dass die Juden einmal Schweizer werden sollten, wurde von den Schweizer Bürgerlichen dieser Periode nicht angezweifelt. Der Topos des Judentums als grundsätzlich fremde Nation tauchte in ihren Äusserungen nicht auf, weder öffentlich noch intern.[306] In der Schweiz fehlte daher auch die verbale Gegenüberstellung «Schweizer und Juden», die im deutschen Fall mit «Deutsche und Juden» so beliebt war,[307] fast ganz. Eine Ausnahme von dieser Regel bildete bezeichnenderweise der stark von der deutschen Romantik geprägte Schellingschüler und Radikaldemokrat Ignaz Paul Vital Troxler, der in den 1860er-Jahren mit aller publizistischer Kraft gegen die Einbürgerung von Juden in die «wesenhaft christliche» Schweizer Nation kämpfte.[308] Und schliesslich waren es dann vor allem die Christlich-Konservativen, die bis dahin dem Vaterlandspathos der Bürgerlichen eher fern gestanden hatten, die das Schweizer Vaterlandsverständnis mitsamt den Befreiungserzählungen genuin christlich und antijüdisch deuteten.

Die politische Grundierung der Vaterlandsidee dürfte also der Hauptgrund dafür gewesen sein, dass im schweizerischen Falle die Nation im Verlaufe der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts nie gegen die Juden als eine grundsätzlich fremde Nation definiert wurde.[309] Antijüdische Vorstellungen gab es, wie wir gesehen haben, zwar auch in der Schweiz, doch die darin behaupteten Mängel wurden nicht als natürlicher Ausdruck des jüdischen Volkscharakters, der damit dem schweizerischen grundsätzlich entgegenstand, betrachtet. Die Juden wurden als dem Schweizerischen assimilier- beziehungsweise amalgamierbar[310] betrachtet. Sie waren Schweizer im Wartestand.

Selbstredend hatte auch dieses Konzept seine problematischen Aspekte. Was bedeutete im jüdischen Falle Assimilation? Inwieweit sollte das Judentum im Namen eines idealen Schweizertums umgestaltet werden? Was war den christlichen «Schweizermachern» am Jüdischen erhaltenswert? Sollte das

305 Puschner, Romantik. Puschner thematisiert einschlägige Äusserungen u. a. bei Fichte, Kleist, von Arnim, Brentano, Ernst Moritz Arndt und Adam Müller. Zu frühem antisemitischem Nationalismus: Rose, German Question, S. 117–132. Longerich, Antisemitismus, S. 34: «Die Ablehnung des Jüdischen wurde zu einer tragenden Säule des deutschen romantischen Nationalismus in seiner Geburtsstunde.» Almog, Nationalism, S. 6–16. Katz, Vorurteil, S. 79–87. Battenberg, Zeitalter II, S. 128–131

306 Wieder im Gegensatz zu Deutschland: Langewiesche, Liberalismus, S. 151. Mosse, Germany, S. 72.

307 Puschner, Romantik, S. 2. Longerich, Antisemitismus, S. 25.

308 Furrer, Troxler, S. 535–536.

309 Laut Puschner haben dem in der Romantik aufkommenden deutschen Nationalismus gerade diese politischen Ideale gefehlt, weshalb stärker als anderswo auf apolitische Themenfelder wie Kultur, Geist, Sprache und Blut rekurriert wurde: Puschner, Romantik, S. 147. Auch Liebeschütz, Restauration, S. 20.

310 Der beliebte Begriff der Amalgamierung bewegt sich zwischen einer neutralen Verwendung, die so viel bedeutete wie (rechtliche) Gleichstellung und einer eher assimilativen Bedeutung, die eine Forderung zur Übernahme der Sitten und Gebräuche der Mehrheitsgesellschaft enthielt, siehe Katz, Ghetto, S. 12.

Judentum am Ende gar doch ganz verschwinden? Die Wanderung auf dem schmalen Grat zwischen Respektierung und Übergriff, zwischen Anerkennung und Demontage durch Angleichung ist Thema der nächsten Kapitel.

III Die jüdische Aufklärung

1 Die Entstehung der Haskala

Wie wir gesehen haben, waren Zurückgebliebenheit beziehungsweise Verstocktheit gängige Vorwürfe der Aufklärer an die Adresse der Juden. Man bemängelte, sie würden ausschliesslich in der Vergangenheit leben, absurde Bräuche aufrecht erhalten und in kultureller wie intellektueller Rückständigkeit verharren, kurz: Sie würden die Zeichen der neuen Zeit nicht sehen, und wenn sie sie sähen, sich dem menschheitlichen Fortschritt eigensinnig verweigern. Der *Schweizerbote* meinte noch 1836, dass «die Israeliten selber durch ihre eingerosteten Vorurtheile, durch ihre hartnäckige Absonderung von den Sitten der gebildeten Welt, durch ihre fortgepflanzte Unwissenheit […], durch starres Widerstreben gegen jede Reform die stärksten Hindernisse der Verbesserung ihres bürgerlichen Zustandes machen».[1]

Dass diese Stereotypen der Wirklichkeit nicht gerecht wurden, zeigt sich daran, dass das Jahrhundert der Aufklärung auch ein Jahrhundert der jüdischen Aufklärung gewesen war.[2] Die jüdische Aufklärungsbewegung, die Haskala,[3] entstand in Deutschland Mitte des 18. Jahrhunderts als Reaktion sowohl auf interne jüdische Krisenphänomene wie auch auf die sich insgesamt verändernden soziokulturellen Bedingungen. Schon zur Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert waren Klagen über eine ethische und intellektuelle Krise in den Gemeinden laut geworden, die sich prominent in der jüdischen Moralliteratur niederschlugen.[4] In sozialer Hinsicht wurde die zunehmende Oligarchisierung der Gemeindestrukturen beanstandet, wie überhaupt die sich vergrössernde Kluft zwischen einer schmalen wohlhabenden Schicht und einer wachsenden Klasse unbemittelter Juden.[5] Religiös und intellektuell geriet die Qualität der traditionellen rabbinischen Gelehrsamkeit in die Kritik, das Tora- und Talmudstudium hatte an Intensität nachgelassen, das Ansehen der Rabbiner sank.[6] Eine neue Generation jüdischer Intellektueller, die zuweilen an den sich nun auch für jüdische Studenten zaghaft öffnenden Universitäten ausgebildet worden war und somit nicht mehr zum Kreis der herkömmlichen geisti-

1 Schweizerbote, 3. 9. 1836, Eidgenossenschaft.
2 Gartner, History, S. 83–94.
3 Der Begriff Haskala bedeutet etwa Philosophie oder Bildung und ist abgeleitet vom hebräischen Substantiv sechel (שכל) für Vernunft, Verstand oder Einsicht. Die Anhänger der Haskala heissen Maskilim.
4 Katz, Tradition, S. 224. Ob diese Welle der Kritik an den bestehenden Verhältnissen als Vorläufer der späteren Haskala betrachtet werden kann, ist allerdings umstritten: Graetz, S. 8–9. Zur frühen Haskala auch Battenberg, Zeitalter II, S. 53–57.
5 DJG I, S. 233–238. Sorkin, Transformation, S. 46–51. Hertz, Germany, S. 739–744. Gotzmann, Legal, S. 130.
6 Schochat, Aufklärung, S. 158–188. DJG I, S. 244. Hertz, Germany, S. 738–745. Sorkin, Transformation, S. 46.

gen Elite zählte, verschaffte sich ab Mitte des 18. Jahrhunderts verstärkt Gehör. Geprägt von den Ideen der Aufklärungsphilosophie begannen diese Gelehrten jüdische Tradition und Lebenswandel kritisch zu prüfen und forderten eine Reform der jüdischen Bildung sowie eine intellektuelle Erziehung, die auch die Erkenntnisse der weltlichen Wissenschaften miteinbeziehen sollte.[7]

Der generell zu konstatierende Autoritätsverlust der alten jüdischen Eliten, der sich im 18. Jahrhundert vollzog, war freilich nicht in erster Linie auf interne Ursachen zurückzuführen, sondern vor allem der veränderten Politik der staatlichen Gewalten geschuldet. Die bis anhin weitgehende innere Autonomie der jüdischen Gemeinden hatte in ein feudalistisch-ständisches Umfeld gepasst; der sich nun Geltung verschaffende absolutistische Staat mit seinem Anspruch auf möglichst umfassende Kontrolle über sämtliche Gliederungen der Gesellschaft dagegen suchte das Selbstverwaltungsrecht der Juden auf ein Minimum zu reduzieren, eine Politik, durch die die traditionellen jüdischen Verantwortungsträger schrittweise entmachtet wurden.[8]

Unter der Ägide dieses absolutistischen Staates entstanden zudem neue soziale Klassen, die keinem herkömmlichen Stand mehr zugehörten. In erster Linie waren dies Beamte und freie Unternehmer. Diese neuen, und bis zu einem gewissen Grade eigenständigen Mittelschichten waren nicht nur weniger in die traditionellen Strukturen der Gesellschaft eingebunden, sie betrachteten auch herkömmliche religiöse Unterschiede nicht mehr als unüberwindbares Hindernis für bürgerlichen Umgang und Kontakt.[9] Die gezielten Eingriffe des Staates in die ökonomische Entwicklung liessen auch auf jüdischer Seite eine unabhängige Kaufmannsschicht entstehen, die sich durch ihren Wohlstand eine eigenständige Machtposition ausserhalb der Gemeinden schaffen konnte und die zudem in dauerndem engen Austausch mit ihren christlichen Geschäftspartnern stand. Die absolutistische Politik förderte so nicht nur eine Klasse von Bürgern mit einem eigenen nachständischen Ethos, sie bewirkte auch – eher als ungeplanter Nebeneffekt denn politisch beabsichtigt – eine erste vorsichtige Durchmischung von jüdischer und christlicher Gesellschaft.[10] Jüdische wie christliche Vertreter dieser neuen Mittelschicht waren an einer liberaleren, rationaleren und überhaupt weniger statischen Entwicklung der Gesellschaft in politischer wie intellektueller Hinsicht interessiert.[11]

7 Schulte, Aufklärung, S. 22. Feiner, Enlightenment, S. 36–67. DJG I, S. 224–229, S. 251; Sorkin, Transformation, S. 51–54, S. 61. Katz, Tradition, S. 246.
8 DJG I, S. 239. Sorkin, Transformation, S. 42–43. Katz, Ghetto, S. 43. Battenberg, Zeitalter II, S. 62–63.
9 Ruderman, Backward, S. 1096–1097.Katz, Tradition, S. 251. Katz, Ghetto, S. 45–46. Liberles, Threshold, S. 87–90.
10 DJG I, S. 255.
11 Katz, Tradition, S. 251–252.

2 Moses Mendelssohn und die erste Haskala-Generation

Es war kein Zufall, dass die Haskala in Berlin ihren Anfang nahm, der Hauptstadt jenes deutschen Staates, der die Politik des aufgeklärten Absolutismus in Deutschland am konsequentesten durchzuführen suchte und der gleichzeitig sehr zögerlich agierte, wenn es um Rechtsverbesserungen für seine jüdischen Untertanen ging.[12] Ihr Begründer, Wegbereiter und in den ersten Jahrzehnten auch ihr unangefochtener geistiger Mittelpunkt war der Philosoph Moses Mendelssohn. Der hochbegabte Mendelssohn war 1743, mit 14 Jahren, nach Berlin gekommen, um an der dortigen Talmudschule zu studieren. Bald eignete er sich auch die weltlichen Wissenschaften, vor allem die Philosophen der Aufklärung wie Spinoza, Locke und Rousseau, an.[13] Indem er eine philosophische Schrift über die Unsterblichkeit der Seele veröffentlichte, die ganz auf Argumente aus der Offenbarung verzichtete, überschritt er als erster eine Grenze, die bis anhin für einen jüdischen Gelehrten verbindlich gewesen war. Zudem schrieb er auch für eine nichtjüdische Öffentlichkeit – ein weiterer Bruch mit den Konventionen.[14] Mendelssohn gab eine kurzlebige jüdisch-moralische Wochenzeitschrift auf Hebräisch heraus und widmete sich dann, neben weiteren philosophischen Arbeiten, der Übersetzung der hebräischen Bibel ins Deutsche. Beide Projekte wurden von der rabbinischen Orthodoxie misstrauisch beobachtet, wenn nicht glattweg verurteilt.[15]

Dabei blieb Mendelssohn religiös orthodox und halachisch observant.[16] Seine jüdische Variante der Aufklärung war nicht gegen die Religion gerichtet – sowohl die Bibelübersetzung, wie auch seine Forderung nach besserer Schulbildung für jüdische Kinder entsprangen im Gegenteil der Absicht, dem zeitgenössischen Judentum einen besseren und reineren Zugang zur Religion zu eröffnen. Mendelssohn zweifelte den göttlichen Ursprung sowohl der schriftlichen wie auch der mündlichen Tora nicht an. Die Philosophie, wie er sie verstand, sollte vielmehr dabei helfen, geoffenbarte Wahrheiten wie die Existenz Gottes und die Unsterblichkeit der Seele auch als Vernunftwahrheiten zu erweisen.[17] Mendelssohns Ziel war die Verbindung der neuen aufgeklärten Wissenschaft mit der Religion.

12 Liberles, Threshold, S. 12.
13 DJG I, S. 258–278.
14 Katz, Ghetto, S. 61.
15 Schulte, Aufklärung, S. 60. Feiner, Enlightenment, S. 130–131. Eliav, Erziehung, S. 37–49. DJG I, S. 264, S. 287–295.
16 Die Halacha (von hebr. Gehen, Wandeln) bezeichnet das jüdische Religionsgesetz, das heisst den rechtlichen Teil der jüdischen Überlieferung.
17 Schulte, Aufklärung, S. 156.

Dieses Bestreben hatte auch politische Gründe. Als Vertreter der bürgerlichen Aufklärung kämpfte Mendelssohn für die gleichberechtigte Aufnahme der Juden ins preussische Staatswesen. Dazu war es von zentraler Wichtigkeit, nachzuweisen, dass jüdische Religion und moderne Bürgerlichkeit sich nicht ausschlossen, dass die Tora nichts enthielt, was der natürlichen Vernunft oder der Moral eines bürgerlichen Gemeinwesens widersprach. Es war Mendelssohns Bestreben zu zeigen, dass man vernünftiger, aufgeklärter Bürger und observanter Jude zugleich sein konnte, dass Judentum und moderner Staat kompatibel waren.[18] Seine Hoffnung war, Bürger beider Sphären, der jüdischen und der bürgerlich-aufgeklärten, sein zu können.[19]

Bürgerliche Gleichberechtigung über religiöse Grenzen hinweg schien aber nur in einem säkularen Staat möglich zu sein.[20] Daher forderte Mendelssohn eine klare Trennung von Kirche und Staat, genauso wie er eine Trennung von Synagoge und Staat forderte.[21] Der Staat war ein politisches Gebilde, die Kirche beziehungsweise die Synagoge dagegen moralische Institutionen. Religionen durften daher keine Korporationen eigenen Rechtes sein.[22] Als Gegenleistung für die Aufgabe rechtlicher Kompetenzen durch die religiösen Institutionen hatte sich der Staat aus religiösen und Kultusfragen, wie überhaupt aus der inneren Organisation der jüdischen Gemeinden, herauszuhalten. Die Pflicht des Staates lag darin, die öffentliche Ordnung aufrecht zu erhalten. Zu diesem Zweck standen ihm legale Sanktionsmittel zur Verfügung. In religiöse Dinge hatte er sich nicht einzumischen.[23]

Vor allem sollte der Staat kein Instrument der Erziehung sein. Den Gedanken, dass sich die Juden erst moralisch und kulturell zu verbessern hätten, um der Gleichstellung in einem bürgerlichen Staat würdig zu werden, lehnte Mendelssohn entschieden ab: Die Gleichberechtigung aller Menschen lag im Naturrecht begründet und dieses Recht kannte keine Bedingungen. Zwar war auch Mendelssohn der Ansicht, dass kulturell und intellektuell in der jüdischen Gemeinschaft noch einiges im Argen liege, eine Überzeugung, die er mit späteren jüdischen Aufklärern teilte. Eine Verbesserung dieses Zustandes konnte seines Erachtens jedoch nur die bürgerliche Gleichstellung selbst bringen; solange der Staat die Juden wie Parias behandelte, konnten keine entsprechenden Fortschritte erwartet werden.[24]

18 Schulte, Aufklärung, S. 57. Sorkin, Transformation, S. 70.
19 DJG I, S. 267.
20 Sorkin, Transformation, S. 69. Katz, Ghetto, S. 74–75.
21 DJG I, S. 272.
22 Stern, Enlightenment, S. 222–229.
23 Sorkin, Transformation, S. 67.
24 Behm, Mendelssohn, S. 275–279. Sorkin, Transformation, S. 69–70.

Zeit seines Lebens blieb Mendelssohn der Mittelpunkt der jüdischen Aufklärung. In seinem Haus traf sich die intellektuelle Elite, hier entstand eine «interkonfessionelle Soziabilität», eine «halbneutrale Gesellschaft», in der, zumindest partiell, die Schranken zwischen Juden und Christen aufgehoben waren.[25] Doch war es nur ein sehr kleiner Kreis von Gebildeten, der sich hier versammelte, und zudem konzentrierte sich diese Soziabilität ganz auf die Person Mendelssohns.[26] Er wurde schon zu Lebzeiten zur Idealfigur des aufgeklärten Juden stilisiert, zum «edlen Juden» schlechthin – Lessing modellierte nach ihm seinen Nathan den Weisen – und damit auch zu einem für andere Juden kaum erreichbaren Vorbild.[27] Eine wirkliche Normalisierung des christlich-jüdischen Verhältnisses war das nicht. Durch Heraushebung wurde Mendelssohn zum absoluten Sonderfall. Mit einem solchen Sonderfall konnten auch Judenfeinde gut leben. Wenn die *Zürcher Zeitung* 1786 im Nachruf auf Mendelssohn von ihm als einem «Israeliten ohne Falschheit» sprach, so betonte sie damit auch die immense moralische Distanz zwischen ihm und allen übrigen Juden.[28] Und auch die Aargauer Kommission zur Ausarbeitung des Judengesetzes von 1809 zeigte sich erstaunt, dass unter den «heutigen gemeinen Juden […] ein Moses Mendelsohn sich aus dem Staube erheben konnte.»[29]

Mendelssohn selbst sah die Gefahr einer solchen Entwicklung. Gegen Ende seines Lebens wurde ihm bewusst, dass sein Vertrauen auf die Kraft der Vernunft voreilig gewesen war sowie dass etliche Aufklärer ihre judenfeindlichen Ressentiments einfach den intellektuellen Erfordernissen der Zeit angepasst hatten. Resigniert schrieb er vier Jahre vor seinem Tod: «Merkwürdig ist es, zu sehen, wie das Vorurtheil die Gestalten aller Jahrhunderte annimmt, uns zu unterdrücken, und unserer bürgerlichen Aufnahme Schwierigkeiten entgegen zu setzen. In jenen abergläubischen Zeiten waren es Heiligthümer, die wir aus Muthwillen schänden, Crucifixe, die wir durchstechen, und bluten machen […], Christenblut, das wir zur Osterfeyer brauchen, Brunnen, die wir vergiften […]. Itzt haben die Zeiten sich geändert; diese Verläumdungen machen den erwünschten Eindruck nicht mehr. Itzt ist es Aberglaube und Dummheit, die uns vorgerückt werden, Mangel an moralischem Gefühle, Geschmack und feine Sitten, Unfähigkeit zu Künsten, Wissenschaften und nützlichem Gewerbe, hauptsächlich zu Diensten des Krieges und des Staates, unüber-

25 DJG I, S. 257. Katz, Ghetto, S. 70. Berghahn, Grenzen, S. 83–101.
26 Katz, Ghetto, S. 69. DJG I, S. 265.
27 Schulte, Aufklärung, S. 205.
28 Zürcher Zeitung, 21. 1. 1786, Deutschland.
29 Gesetzesvorschlag Kommissionalbericht Aargau (1805?), R01.IA11.0001, Nr. 14.

windliche Neigung zu Betrug, Wucher und Gesetzlosigkeit, die an die Stelle jener gröbern Beschuldigungen getreten sind, uns von der Anzahl nützlicher Bürger auszuschliessen, und aus dem Schosse des Staats zu verstossen.»[30]

3 Das «Verbesserungsprogramm» der Maskilim Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts

Noch zu Mendelssohns Lebenszeit hatten sich die Ideen der Haskala im deutschsprachigen Raum verbreitet, es entstanden aufklärerische Zirkel in Königsberg, Breslau, Frankfurt am Main, Frankfurt an der Oder, Prag, Wien, aber auch in Amsterdam und Kopenhagen.[31] «Aus der Aufklärung von einzelnen Juden wurde die jüdische Aufklärung, eine Aufklärungsbewegung mit eigener Ideologie, eigenen jüdischen Zeitschriften, Aufklärungsgesellschaften und Schulgründungen, mit einer eigenen politischen Agenda.»[32] Da den Maskilim auch nach Mendelssohn die gesellschaftliche Aufwärtsmobilität und damit die soziale Anerkennung im nichtjüdischen Bildungsbürgertum vorerst verwehrt blieb, richteten sie ihre aufklärerische Energie nun stärker als er nach innen und arbeiteten aktiv an der Umformung der jüdischen Gemeinschaft.[33] Hatte Mendelssohn den Gedanken einer konditionalen Gleichberechtigung noch abgelehnt, so freundete sich diese neue Generation von Pädagogen mit der Idee an, die Juden durch erzieherische Massnahmen an die nichtjüdische Mehrheitsgesellschaft zu assimilieren, um sie für die bürgerliche Gleichstellung «reif» zu machen.[34] Die Diskussion um bürgerliche Verbesserung der Juden, die in den 1780ern mit Dohm eingesetzt hatte, wie auch die Implementierung der Toleranzpatente durch Joseph II. liessen die Maskilim auf Erfolg bei aufgeklärten staatlichen Verantwortungsträgern hoffen, die die jüdischen Bemühungen anzuerkennen wussten. Ihre Bewegung hatte also eine doppelte Zielsetzung und ein doppeltes Publikum. Nach innen mussten die Maskilim die Ideale der Aufklärung vertreten, nach aussen vertraten sie das Interesse des Judentums im Kampf um Anerkennung und Gleichberechtigung.[35]

Diese politisierte Haskala zeigte eine schärfere Ablehnung und Abneigung gegen den «alten Lebensstil», als es noch bei der ersten Generation

30 Zitiert in DJG I, S. 320.
31 Katz, Ghetto, S. 83.
32 Schulte, Aufklärung, S. 22–23.
33 DJG I, S. 285.
34 Schulte, Aufklärung, S. 172. Sorkin, Transformation, S. 68.
35 Schulte, Aufklärung, S. 26–30.

üblich gewesen war.[36] Die traditionelle rabbinische Gelehrsamkeit geriet von ihrer Seite unter Dauerbeschuss. Der Schriftsteller und Erziehungsreformer Naphtali Herz Wessely betrachtete den klassischen Talmudgelehrten als nutzloses Mitglied der jüdischen Gesellschaft,[37] David Friedländer, der Wortführer der jüdischen Aufklärer in Berlin, fand, die Rabbiner seien im 12. Jahrhundert steckengeblieben und machte den traditionellen Talmudunterricht für den kulturellen und sprachlichen Niedergang der Juden verantwortlich.[38] Und auch für den Pädagogen Lazarus Bendavid war das Talmudstudium Folge und Symbol für den angeblich miserablen ökonomischen und kulturellen Zustand des zeitgenössischen Judentums.[39] Genauso sah der Autor Saul Ascher in der traditionellen Talmudgelehrsamkeit nichts weiter am Werke als «scholastischen Disputirgeist.»[40]

Diese Maskilim der zweiten Generation gingen auch im Bereich der Religion weiter als Mendelssohn. Hatte für diesen die göttliche Herkunft der schriftlichen wie mündlichen Tora noch unverrückbar festgestanden, so wurde die Autorität der Offenbarung nun erstmals kritisch infrage gestellt.[41] Religion blieb zwar für die Mehrheit der Maskilim wichtig, wie auch für die gesamte deutsche Aufklärung, deren jüdische Ausformung die Haskala ja war.[42] Dennoch: Oberste Richterin über alle Dinge war nur die Vernunft.[43] Dementsprechend betrachteten die Maskilim auch die Religion als dringend reformbedürftig; vor allem sollte sie vom «vormodernen Ballast halachischer Traditionen» befreit werden.[44] Diese Traditionen wurden, ganz im Sinne der sich Ende des 18. Jahrhunderts durchsetzenden Kantischen Philosophie, als heteronomes und rein äusserliches Beiwerk zur Religion betrachtet, während der wahre Kern der Religion aus verinnerlichter und in autonomer Einsicht vertretener Moralität bestand.[45] Dieses Wesen der Religion war wichtiger als ihre Form.[46] Einige der Maskilim näherten sich hier einem Deismus der «natürlichen Religion» an.[47] Für diejenigen, die das nicht taten, war es zumindest unerlässlich, die «Lasten» der mündlichen Tradition hinter sich zu lassen, um sich, mit den neuesten kritischen wissenschaftlichen Methoden bewaffnet,

36 DJG I, S. 300. Gartner, History, S. 95–104.
37 Battenberg, Zeitalter II, S. 76–77.
38 DJG I, S. 340. Sorkin, Transformation, S. 76.
39 Schulte, Aufklärung, S. 73, S. 107–113.
40 Schulte, Aufklärung, S. 105.
41 Schulte, Aufklärung, S. 49.
42 Schulte, Aufklärung, S. 43.
43 Schulte, Aufklärung, S. 162.
44 Schulte, Aufklärung, S. 68.
45 Schulte, Aufklärung, 71. DJG I, S. 328.
46 DJG I, S. 332.
47 Zum Beispiel David Friedländer: DJG I, S. 324–326. Schulte, Aufklärung, S. 112.

nurmehr ganz der Bibel, der Quelle, dem Urtext der Religion zu widmen. Die anderen Überlieferungen, allen voran der Talmud, waren Menschenwerk, das für die Gegenwart keine unmittelbare Bedeutung mehr haben konnte.[48]

Zudem wurde, noch stärker als zuvor, auf säkulare Bildung insistiert. «Das ‹Heilige› und spezifisch Jüdische sollte mit dem ‹Profanen› und allgemein Menschlichen koexistieren, so wie Juden und Christen im modernen Staat in friedlicher Koexistenz nebeneinander leben sollten.»[49] Für Naphtali Herz Wessely, den Herold der Verbreitung säkularer Bildung unter der jüdischen Jugend, waren weltliche Wissenschaft und Vernunft Sockel und Grundlage aller Bildung sowie aller Moral. Fehlte diese Basis, so konnte ein jüdischer Mensch nicht nur niemals zu einer allseits gebildeten Persönlichkeit heranwachsen, er war obendrein unfähig, jüdisches Wissen adäquat zu verstehen und zu würdigen.[50]

Das Zentralorgan der jüdischen Aufklärungsbewegung wurde die erstmals 1783 auf Hebräisch erscheinende Zeitschrift *HaMe'assef* (Der Sammler). Ganz im Sinne Wesselys verband sie weltliche Bildung in Naturwissenschaft, Geschichte, Philologie und Poesie mit jüdischem Wissen. Ihr erklärtes Ziel war die Hebung der Sittlichkeit und die Verbreitung bürgerlicher Moral in der jüdischen Gemeinschaft.[51] Ab 1806 erschien *Sulamith – Zeitschrift zur Beförderung der Kultur und Humanität unter der jüdischen Nation*. Nicht nur ihr Titel war Programm; die deutsche Sprache, in der sie, als erste jüdische Zeitschrift überhaupt, publiziert wurde, signalisierte den Willen zur Teilnahme an der gesamtbürgerlichen aufgeklärten Öffentlichkeit.[52] Beide Blätter übten harsche Kritik an der jüdischen Traditionsgesellschaft.[53]

Am nachhaltigsten wirkten die Maskilim aber über ihre Schulgründungen. Den «Glauben an die fast unbegrenzte Macht der Erziehung», basierend auf einem fundamentalen anthropologischen Optimismus, teilten sie mit den christlichen Rationalisten und Aufklärern, wobei die Maskilim ganz besonders zu dieser Ansicht neigten, da sie «die Aussicht auf Verbesserung und Fortschritt in ihrer gesellschaftlichen Position und ihrem politischen Status garantierte».[54] Der Erziehungsbereich wurde zum bevorzugt beackerten Feld

48 Schulte, Aufklärung, S. 81.
49 DJG I, S. 337.
50 Lohmann, Wessely. Feiner, Erziehungsprogramme. Breuer, Enlightenment, S. 659. Eliav, Erziehung, S. 49–64. Katz, Ghetto, S. 80. Schulte, Aufklärung, S. 86–90. Dieses jüdische Wissen wiederzuentdecken, war eine wichtige Zielsetzung der Haskala: Breuer, Enlightenment, S. 652–674.
51 Sorkin, Transformation, S. 58–59. Eliav, Erziehung, S. 65–74. Breuer, Enlightenment and Haskala, S. 657–658. DJG I, S. 296.
52 Baader, Gender, S. 19–41. Lässig, Wege, S. 446.
53 Katz, Ghetto, S. 142.
54 Katz, Ghetto, S. 140.

der Maskilim bei ihrem Versuch, die Renaissance der jüdischen Gesellschaft herbeizuführen.[55] 1778 gründeten jüdische Aufklärer in Berlin die Jüdische Freischule, die erste ihrer Art. Im Verlauf der nächsten vier Jahrzehnte entstanden neun weitere solcher modernen jüdischen Schulen im deutschen Sprachraum, unter anderem in Breslau, Frankfurt am Main, Wolfenbüttel, Kassel, Dessau, Prag und Wien.[56] Das erklärte Ziel dieser Institutionen war die Verdrängung des herkömmlichen Cheder-Bildungssystems,[57] dem nicht nur eine zu schmale thematische Basis, sondern auch mangelhafte pädagogische Methodik attestiert wurde. Diese Forderung der Maskilim nach einer Erziehungsreform traf das orthodoxe Judentum an einer empfindlichen Stelle, war doch dessen Bildungsideal ein zentraler Pfeiler der Tradition.[58]

Doch nicht nur Geistesbildung stand auf dem Programm der Reformschulen. Die Erlernung «produktiver» Berufe wie Handwerk und Landwirtschaft für jüdische Knaben stellte ein mindestens ebenso wichtiges Ziel dar.[59] Israel Jacobson gründete die Religions- und Industrieschule in Seesen, um den Grundstein zu legen für «sittlich gute Menschen und praktisch tüchtige Bürger, [die] dereinst in ihren verschiedenen Berufsarten würdig dastehen.»[60] Die christliche Kritik an der jüdischen Konzentration auf die Handelsberufe hatten die Maskilim übernommen und suchten den Umstand umzukehren.[61]

Die Schulen der ersten Generation hatten keinen leichten Stand. Obwohl der Vorsteher der Jüdischen Freischule in Dessau versicherte, das Ziel seiner Schule sei die Ausbildung «guter und moralischer Bürger und treuer Untertanen», unterstützten die Staaten die neuen jüdischen Bildungsinstitutionen für gewöhnlich nicht. Sie wurden durch die jüdischen Gemeinden selbst finanziert, zuweilen halfen wohlhabende jüdische Kaufleute oder Hofjuden aus.[62] Stellt man dazu noch den ausdauernden Widerstand vonseiten der jüdischen Orthodoxie in Rechnung, überrascht es nicht, dass etliche der neuen Schulen nicht lange überlebten.[63]

Dennoch vertrauten die Maskilim weiterhin auf die Hilfe des aufgeklärten Staates. Er war die Instanz, der die jüdischen Zustände mitverbessern und letztlich die Emanzipation bringen konnte. In einer Zeit, die ohnehin durch Etatismus geprägt war, zeigte sich auch die Haskala der zweiten Generation

55 DJG I, S. 349.
56 DJG I, S. 344. DJG II, S. 120.
57 Eliav, Erziehung, S. 120. S. 189–190. DJG I, S. 348. DJG II, S. 121.
58 DJG I, S. 333.
59 DJG II, S. 121.
60 DJG I, S. 345.
61 Katz, Tradition, S. 259. DJG I, S. 340.
62 DJG II, S. 121. DJG I, S. 350.
63 Saperstein, Education, S. 419–420. DJG I, S. 346.

sehr staatsgläubig. Nicht nur hatte sie das Quidproquo-Arrangement des aufgeklärten Absolutismus (Gleichstellung gegen kulturelle «Verbesserung») akzeptiert, Staat und Monarch wurden zuweilen geradezu als Heilsbringer betrachtet.[64] Im Zuge dieser Symbiose übernahmen auch die Maskilim etliche der von christlicher Seite verbreiteten antijüdischen Stereotype.[65]

Dafür ist die jüdische Aufklärung in der späteren Historiografie zuweilen harsch kritisiert worden. Nicht nur habe sie judenfeindliche Ressentiments verinnerlicht und selbst verbreitet, sondern sich, einzig das Fernziel der Gleichberechtigung vor Augen, der Forderung nach absoluter Assimilation unterworfen, jede jüdische Eigenständigkeit aufgegeben und damit das Judentum an den Rand der Auflösung gebracht.[66] Neuere Beiträge zu diesem Thema urteilen weniger streng. So wird unter anderem der schroffe Gegensatz Assimilation vs. Selbstbehauptung zugunsten differenzierterer Modelle von sozialer Integration und kultureller Adaption infrage gestellt.[67]

Ich kann diese Diskussion hier nicht auflösen. Richtig ist, dass die jüdische Aufklärung Teil eines grösseren Transformationsprozesses der europäischen Gesellschaften war. Auch die christlichen Kirchen mussten sich im Zuge der Aufklärung die kritische Hinterfragung ihrer Glaubensinhalte und ihrer religiösen Praxis gefallen lassen, auch im Christentum setzten Pluralisierung, Privatisierung und Individualisierung von Glaubensinhalten ein.[68] Auf diese allgemeinen Trends musste auch das europäische Judentum reagieren.[69] Dennoch sollte nicht vergessen werden, dass die religiös-kulturelle Neuausrichtung, die die Maskilim vollzogen, neben der Akzeptanz von sich zwar säkular gebenden, meist aber noch immer christlich imprägnierten Paradigmen häufig auch eine Übernahme, wenn nicht gar eine Internalisierung der üblichen christlichen Abwertungen gegenüber dem Judentum mit sich brachte.[70] Und wie sehr die jüdischen Aufklärer auch versuchten, auf die Forderungen der Zeit autonom zu reagieren – die Wege und das Tempo der Modernisierung wurden ihnen als religiöse Minorität von der christlichen Mehrheit diktiert.[71]

64 Sorkin, Transformation, S. 64–68.
65 Katz, Tradition, S. 259.
66 Über diese Diskussion u.a. Frankel, Assimilation, S. 1–37. Sorkin, Impact. Hertz, Germany, S. 760–761. Sutcliffe, Rethinking, S. 1058–1078.
67 Frankel, Assimilation, S. 21. Birnbaum/Katznelson, Liberal Offer, S. 17. Konzepte für schwächere Formen der Anpassung an gesellschaftliche Normen wie Akkulturation oder Adaption, die Raum lassen für die Aufrechterhaltung kultureller Eigenständigkeiten beziehungsweise kultureller Identitäten, haben die Diskussion bereichert. Siehe zum Beispiel: Zick, Akkulturation.
68 Lässig, Wege, S. 247.
69 Schulte, Aufklärung, S. 198.
70 DJG I, S. 340.
71 DJG I, S. 329.

4 Haskala in der Schweiz?

Die Haskala war vornehmlich ein deutsches Phänomen. Weder in Frankreich noch in England oder in den Niederlanden entwickelte sich eine vergleichbare Bewegung. Diese Länder, wo die wichtigsten Schritte zur rechtlichen Gleichstellung bereits vollzogen waren, vertrauten, was die Akkulturation der jüdischen Minderheit betraf, auf das freie Spiel der Kräfte.[72] Das Vorbild der bürgerlichen Gesellschaft würde, so wurde angenommen, automatisch auch auf die Juden integrierend wirken.[73] In konservativeren Ländern, wie Russland, dagegen stand die Emanzipation überhaupt nicht zur Diskussion, was einer jüdischen Aufklärungsbewegung ebenfalls nicht förderlich war. Die deutschen Regierungen hingegen verfolgten ein etatistisches Erziehungskonzept, eine Modernisierung von oben; hier war die Gleichstellung der Juden an die Bedingung ihrer kulturellen «Verbesserung» gekoppelt.[74] Dass jüdische Eliten, denen an Integration und Aufstieg in der bürgerlichen Gesellschaft gelegen war, sich hier aktiver als anderswo um Modernisierung der jüdischen Verhältnisse bemühten, ist daher nachvollziehbar.[75]

Wie sah es in der Schweiz aus? Hier erreichte die Aufklärung erst spät einen spürbaren politischen Einfluss. Es gab, schon mangels eines zentralen Hofes, wenig aufgeklärten Absolutismus, der sich um die Implementierung moderner Ideen bemühte. Bis auf einige Ausnahmen blieb die altständische Gesellschaftsordnung unter den regierenden Eliten bis zum Zusammenbruch von 1798 unangefochten.[76] Als aufgeklärt-bürgerliche Politik dann aber auch in der Schweiz Fuss fassen konnte, war der deutsche Einfluss auf Theorie und Praxis, zumindest in der Deutschschweiz, unverkennbar. Nicht zuletzt in der Frage der jüdischen Gleichstellung wurde, wie bereits gesehen, auf staatlich gelenkte bürgerliche Erziehung gesetzt – auch hier war die Gleichberechtigung konditional.

Die politischen Voraussetzungen für die Herausbildung einer Schicht jüdischer Aufklärer wären also auch in der Schweiz, zumindest ab dem Beginn des 19. Jahrhundert, günstig gewesen. Allerdings war die Haskala in Deutschland ein überwiegend städtisches Phänomen, in den ländlichen Gebieten konnte sie erst nach den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhundert, und auch dort nur mit Rückschlägen, Einfluss nehmen.[77] Die Städte jedoch waren den Juden in der

72 Battenberg, Zeitalter II, S. 86.
73 Alderman, English Jews, S. 129–135. Hyman, Alsace, S. 64, S. 158.
74 Lässig, Wege, S. 16.
75 Endelman, Assimilation S. 321. Hertz, Germany, S. 759–760.
76 Suter, Revolution, S. 29.
77 DJG II, S. 105.

Schweiz verschlossen, schweizerisches Judentum war ländlich. Dementsprechend gab es keine guten Bedingungen für die Haskala, in der Schweiz Fuss zu fassen, möchte man meinen.

Und doch muss es, allen Theorien über konservatives Landjudentum zum Trotz, auch im Aargau, und zwar schon Ende des 18. Jahrhunderts, weltlich gebildete Personen in den jüdischen Gemeinden gegeben haben, die von den Ideen der Aufklärung berührt worden waren. Dafür sprechen die Eingaben der Gemeindevorsteher an die helvetische und später an die Aargauer Regierung. Nicht nur waren diese in flüssigem Hochdeutsch abgefasst, sie argumentierten auch ganz selbstverständlich und selbstbewusst mit den Grundbegriffen der bürgerlichen Aufklärung. Die Gleichberechtigung für die jüdische Bevölkerung wurde in diesen Vorstellungen nicht als Privileg erbeten, sondern als Menschenrecht eingefordert.[78] Die Gemeindevorsteher Wolf Dreyfuss und Samuel Weill riefen 1803 «liberale und humane Grundsätze» an und bestanden auf gleiche Rechte für alle Bürger.[79] Selbst ein konservatives Anliegen wie die Exemption vom neuen Bestattungsreglement wurde modern begründet: Die Petenten pochten nicht auf althergebrachte Rechte, sondern auf Religionsfreiheit in einem säkularen, toleranten Staat.[80] Auch die typisch bürgerlichen Verbesserungsforderungen hatten sich einzelne Vertreter der Aargauer jüdischen Gemeinden schon früh selbst zu eigen gemacht. Wie wir sehen werden, waren es im Aargau gar häufig einheimische jüdische Progressive, die den Staat auf wahrgenommene Missstände aufmerksam machten und damit Veränderungen in den Gemeinden überhaupt erst anstiessen.[81]

Schon sehr früh also machte sich in den jüdischen Gemeinden Oberendingens und Lengnaus ein neuer Geist bemerkbar. Und spätestens ab den 1820er-Jahren gab es eine klar umrissene, einflussreiche Schicht von Gebildeten in den jüdischen Gemeinden, die sich um kulturelle, religiöse, berufliche und moralische Modernisierung bemühte – eine Klasse, die eng mit der Aargauer Regierung zusammenarbeitete und deren Forderungen umzusetzen bemüht war.

78 Simone Lässig meint, so hätte, von ein paar Philosophen abgesehen, erst die Generation der nach 1800 Geborenen argumentiert: Lässig, Wege, S. 454–455.

79 Siehe in Vorstellung Dreyfuss/Weill an Tagsatzung, 29. 6. 1803, BA.CO/1000/2/265.

80 Vorstellung Oberendingen/Lengnau an Kantonsregierung Aargau, StAAG.RO1.IA11.0001.22.

81 Siehe 1812 die Religionslehrer-Wahl und 1821/22 Überwachung der Schulen!

IV Aspekte der Aargauer «Verbesserungspolitik»

1 Überwachung und Eingliederung – Der Rechtsstatus der jüdischen Gemeinden und der jüdischen Kantonsangehörigen im Aargau

1.1 Der Weg zum Organisationsgesetz von 1824

1809 hatte der Kanton Aargau den «Judenfamilien, welche beweisen können, dass sie seit zwanzig Jahren in den Gemeinden Oberendingen und Lengnau angesessen sind [und] von den vorigen Regierungen als Mitglieder der Judenschaft in der ehemaligen Graffschaft Baden angesehen worden», auch weiterhin «Schutz und Schirm» zugesichert.[82] Welcher rechtliche Status mit dieser Garantie verbunden war, blieb in der Schwebe. Trotz der vollmundigen Absichtsbekundungen der Gesetzesrevisionskommission, die jüdische Bevölkerung des Aargaus umerziehen und damit auch integrieren zu wollen, änderte sich in den ersten Jahren nach Gebung des Gesetzes von 1809 für die Juden des Surbtals zunächst wenig. Ihre Bewegungs- und Handelsfreiheit war zwar drastisch beschränkt worden, in die innere Organisation der Gemeinden jedoch griff die Regierung vorerst nicht ein.[83] Die Beziehungen, die die jüdischen Gemeinden mit dem Kanton unterhielten, glichen noch denen, die sie schon im Ancien Régime gegenüber dem Syndikat der regierenden Orte gepflegt hatten: Sie waren der jeweiligen Regierung rechtlich und in Steuerangelegenheiten als Einheit verantwortlich,[84] besassen aber weitestgehende Autonomie bei der inneren Organisation, wie etwa bei der Wahl der Vorsteherschaft, im Armen- und Schulwesen sowie bezüglich der religiösen Institutionen.[85] Die privatrechtlichen Beziehungen der Juden untereinander sollte nach wie vor der Rabbiner als Richter in Zivilsachen regeln.[86] Das Gesetz von 1809 hatte die jüdischen Gemeinden nicht zu Institutionen öffentlich-rechtlichen Charakters gemacht.[87] Hier liess sich die Regierung noch ganz von altständischen Prinzipien leiten.

Dass die Aargauer Regierung zunächst nur zögerlich ihre gouvernementale Macht über die jüdischen Einwohner des Kantons auszudehnen begann, zeigt der Trennungsfall Bloch/Maus. Die Lengnauerin Helena Bloch wollte

82 Aufenthalts-, Gewerbs-, Verkehrsverhältnisse der Juden im Kanton. Gesetz vom 5. Mai 1809, Artikel 1.
83 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 155.
84 Haller, Stellung, S. 39–41.
85 Bennewitz, Rabbinerfamilie Ris, S. 62. Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 135.
86 Armbruster, Dörfer, S. 48–49. Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 138.
87 Haller, Stellung, S. 120.

1812 von der Verlobung mit Raphael Maus, einem in Liestal niedergelassenen französischen Bürger, zurücktreten, aber das im Verlobungsvertrag für einen solchen Fall vorgesehene Entschädigungsgeld an ihn nicht zahlen. Um dieses Geld dennoch zu erhalten, versuchte Maus Bloch vor den Friedensrichter zu ziehen. Bloch bestand jedoch darauf, dass über Verlobungs- und Ehesachen, und damit auch über die Rechtswirksamkeit des Verlobungsvertrages, ausschliesslich der Rabbiner zu entscheiden befugt sei. Ebendieser Ansicht war auch die Aargauer Kantonsregierung. Raphael Maus holte sich darauf Hilfe beim französischen Gesandten in der Schweiz, der wie Maus der Ansicht war, dass es sich beim Verlobungsvertrag nicht um einen primär religiösen, sondern um einen privatrechtlichen Vertrag handle, der als solcher unter das Zivilrecht falle. Maus müsse daher das Recht eingeräumt werden, vor einem kantonalen Gericht zu klagen. Aber die Aargauer Regierung blieb bei ihrer Einschätzung: Eheangelegenheiten der Juden im Kanton unterlägen der Kompetenz des Rabbiners, wie dies seit jeher der Fall gewesen sei.[88]

Auch als sich 1812 Wolf Dreyfuss im Streit mit seinem Konkurrenten Abraham Ris um die Stelle des Religionsoberlehrers in den jüdischen Gemeinden an die Kantonsregierung wandte und dabei auf das Schullehrergesetz vom 11. Mai 1807 rekurrierte, das vorschrieb, dass nur der Schulrat kompetent sei, Lehrer zu ernennen, und nicht die Gemeindeversammlungen, mischte sich die Regierung nur widerwillig ein. Sie hatte eigentlich vor, «auch in Zukunft die im Kanton angesessenen Juden bey der freyen Ernennung ihrer Rabbiner und Schullehrer zu belassen, wie es unter der ehevoorigen Regierung vor der Revolution bis dato der Fall war».[89] Dementsprechend wurde auch die Rabbinerwahl von 1815 noch den jüdischen Gemeinden allein überlassen, die Kantonsregierung verlangte lediglich eine Anzeige der erfolgten Wahl.[90]

Doch war diese Wahl auch ein Wendepunkt. Der Bezirksamtmann von Zurzach hatte den Kleinen Rat schon 1813 angefragt, ob es nicht angezeigt wäre, «allfällig die bevorstehende Wahl eines neuen Rabbiners dero landesherrlicher Aufsicht zu unterstellen».[91] Das Departement des Innern schloss sich dieser Ansicht an, wobei seine Argumentation aufschlussreich war: Früher habe man die Juden im Surbtal als eine «Korporation von Fremdlingen» betrachtet, «die der Landesherr auf eine gewisse Zeit duldete». Aber «heut zu Tage sind die Juden zu Endingen und Lengnau *Kantonsangehörige*»

88 Der Fall Maus/Bloch in StAAG.R01.IA11.0002.8. Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 138–139. Bennewitz, Rabbinerfamilie Ris, S. 62–63.

89 Bezirksamt Zurzach an Kantonsregierung Aargau, 25. 9. 1812, StAAG.R01.IA11.0002.4.

90 Beschluss vom 14. Juni 1813, in: Vorsteherschaften Oberendingen und Lengnau an Kantonsregierung Aargau, 9. 1. 1815, StAAG.R01.IA11.0002.11.

91 Bezirksamt Zurzach an Kantonsregierung Aargau, 12. 6. 1813, StAAG.R01.IA11.0002.11.

und «die Vorsteherschaft der Juden ist nun selbst eine von der Regierung anerkannte *Behörde*; der Rabbiner muss dies umso mehr seyn, da diese ihm untergeordnet ist, und da er als Richter sein eigenes Forum hat». Zudem sei es die Aufgabe der Regierung, die «religiöse, sittliche und intellektuelle Bildung [der Juden] nicht aus dem Auge zu verlieren.»[92]

Schon in den ersten Jahren nach 1809 gab es also vereinzelte Anregungen, auch die inneren Belange der jüdischen Gemeinden gesetzlich zu regeln, ihre politischen und religiösen Institutionen in die staatlichen Strukturen zu integrieren und sie damit der Regierungsgewalt zu unterstellen – ja zuweilen auch schon davor. 1804 hatte die Kantonsregierung auf die in diesen Jahren intensiv diskutierte sogenannte Scheintoddebatte[93] reagiert und mit dem Polizeigesetz vom 31. Januar über die Totenbeschau verordnet, «dass keine Leiche oder todten Menschenkörper vor Verlauf von 48 Stunden nach dessen Hinscheid zur Erde bestattet werden solle».[94] Diese Verordnung geriet in Konflikt mit dem jüdischen Brauch, der eine frühere Bestattung vorsah. Dieser Konflikt nun wurde, nicht nur in der Schweiz, zu einer grundsätzlichen Frage zwischen fortschrittlicher Aufklärung und konservativer, reformunwilliger jüdischer «Verstocktheit» stilisiert.[95] Als einige jüdische Haushaltungen in Hamburg verkündeten, die vorgeschriebenen drei Tage nach dem Tod der Verblichenen bis zur Beerdigung künftig abwarten zu wollen, rief der *Schweizerbote* in Richtung Surbtal aus: «Ihr, jüdische Gemeinden im Kanton Aargau, die einzigen in der Schweiz, leset dies Beyspiel, und folget demselben nach!»[96] Hatte die Kantonsregierung den jüdischen Gemeinden 1804 noch versichert, dass die Bestattungsverordnung auf sie keine Anwendung finden werde, so hatten sich nur vier Jahre später die Ansichten im Kleinen Rat geändert: Auch die Juden hatten sich nun vollumfänglich der Verordnung zu unterwerfen. Die Vorsteherschaften der jüdischen Gemeinden protestierten: «Die Hebräer werden in Folge ihrer heiligen Ritual-Gesetze […] religiös verpflichtet, ihre Todten innert 6 bis 8 Stunden nach ihrem Hinschied zu beerdingen […]. Es steht nicht in der Willkühr der Hebräer, ohne Gewissensverletzung sich von ihren religiösen Gebräuchen etwas zu vergeben», zumal es sich um Gebräuche handelte, die sie «als unmittelbar göttliche Geseze anzuerkennen und zu

92 Departement des Innern an Kantonsregierung Aargau, o. D. 1815, StAAG.R01.IA11.0002.11.

93 Rüve, Scheintod. Auch der Schweizerbote beteiligte sich mit einer aufrüttelnden Artikelserie an dieser Debatte: «Von den Gefahren des allzufrühen Begrabens der Todten, nebst einigen schrecklichen und wahrhaften Geschichten von todgeglaubten Personen, die wieder lebendig geworden sind», 24. 2./2./16./23. 3. 1804.

94 Todtenbeschau, Einführung. Verordnung vom 31. Januar 1804, Art. 1, in: Gesetzes-Sammlung Kanton Aargau, Bd. 3, S. 104–106.

95 Heinrich, Akkulturation. Rüve, Scheintod, S. 197.

96 Schweizerbote, 30. 11. 1804, Die Juden in Hamburg.

beobachten verpflichtet sind.»[97] Doch die Regierung blieb unnachgiebig; die staatlichen Verfügungen standen über jüdischen religiösen Gesetzen: «Ohne den Bemerkungen der Juden-Vorsteher den mindesten Werth beyzulegen»[98] verfügte sie daher, dass die Bestattungsverordnung auch für die jüdischen Gemeinden gelte.[99]

Zu Beginn der 1820er-Jahre systematisierte die Kantonsregierung schliesslich ihre Bemühungen um eine staatliche Durchdringung und Reglementierung der jüdischen Gemeinden und ihrer Institutionen. Die Kommission des Innern, die zu diesem Zweck eingesetzt worden war, monierte, dass auch nach Erlass des Judengesetzes von 1809 «die wesentlichsten Verhältnisse dieser Corporationen sowohl unter sich als zu dem Staate, der ihnen Schutz und Duldung gewährt, durchaus unbestimmt, und dem guten oder bösen Geiste der Juden selbst nach einem dunkeln und schwankenden Herkommen überlassen» worden seien.[100] Im Dezember 1820 beschloss der Kleine Rat daher, dass die Rabbiner des Surbtals, gleich den christlichen Pfarrern in den Kirchen, Verordnungen und Gesetze der Regierung in der Synagoge zu verkünden hatten.[101] In einem Gesetz vom 25. Januar 1822 wurde den Rabbinern aufgetragen, ein Geburts-, Ehe- und Sterberegister zu führen.[102] Bei Trauungen sowie bei der Beschneidungsfeier für Jungen beziehungsweise der Namensgebung für Mädchen hatten jeweils zwei Zeugen anwesend zu sein.[103]

Als der Zurzacher Bezirksamtmann ein gutes Jahr später überprüfen wollte, wie die Register geführt würden, sah er «mit Unwillen […] schon beym ersten Anblick, dass diese wichtigen Bücher unordentlich und fehlerhaft geführt sind». Besseres habe er allerdings kaum erwartet, da er «schon bey Übergabe dieser Register an die H. Rabbiner [ahnte] […], dass sie weder sonderliche Lust noch Geschicklichkeit besitzen würden, diese Bücher ordentlich und mit erforderlicher Genauigkeit anzufangen und fortzusetzen». Dieser Vorfall, der aufs Neue beweise, «wie wenig sich die Judenschaft, und selbst ihre Rabbiner, in die bestehenden Verordnungen zu finden wissen», demonstriere eindeutig die Notwendigkeit, für die Juden endlich «eine zwekmässige Organisation

97 Vorsteherschaften Oberendingen und Lengnau an Kantonsregierung Aargau, 10. 12. 1808, StAAG.R01.IA11.0001.22.
98 Bezirksamt Zurzach an Kantonsregierung Aargau, 23. 9. 1808, StAAG.R01.IA11.0001.22.
99 Bronner, Gemälde, S. 438.
100 Kommission des Innern an Kantonsregierung Aargau, 22./25. 11. 1822, StAAG.R01.IA11.0003.38.
101 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 156. Haller, Stellung, S. 121.
102 Einrichtung der Geburts-, Ehe- und Sterberegister in den beiden Judengemeinden. Regierungs-Beschluss vom 25. Januar 1822, in: Gesetzes-Sammlung Kanton Aargau, Bd. 3, S. 496–498. Die christlichen Pfarrer waren seit 1816 zur Führung solcher Register verpflichtet: Cirigliano, Bürgerrecht, S. 94.
103 Zeugen bei Geburts- (Beschneidung, Namensgebung) und Trauungsfällen der Juden. Regierungsbeschluss vom 25. Januar 1822, in: Gesetzes-Sammlung Kanton Aargau, Bd. 3, S. 498.

aufzustellen».[104] Auch die Regelungen «in Hinsicht auf Ernennung und Pflichten der Vorsteher» sollten nun «näher bestimmt» werden.[105]

Die zur Ausarbeitung eines entsprechenden Organisationsgesetzes eingesetzte Regierungskommission betonte in ihrem Bericht vom November 1822 zuerst die Wichtigkeit der einschränkenden Gesetze von 1809, die als «nothwendige Förmlichkeiten» die «christlichen Nachbarn» der Juden vor «listiger Übervortheilung» sicherten, um sodann die Themenfelder aufzulisten, die ihrer Ansicht nach der besonderen Reglementierung bedürften. Es sei nicht geklärt, in welchem Verhältnis die jüdischen Gemeinden zu den christlichen Einwohnergemeinden Oberendingens und Lengnaus stünden und wann die jüdischen Bewohner der Dörfer ihrer eigenen Vorsteherschaft und wann den christlichen Gemeinderäten weisungsgebunden waren. Die Verantwortlichkeiten der Vorsteher seien nicht genügend definiert. Zur Zeit unterlägen ihre Rechte und Pflichten ausschliesslich «unbestimmten alten Gebräuchen.» Da die Rabbiner nicht allein als Sittenrichter, sondern auch als Schied- und Friedensrichter fungierten, in dieser Funktion aber nie von Regierungsseite bestätigt worden waren, sei es üblich gewesen, «dass von den Testamenten und Eheverträgen von Hebräern, so wie von Erbtheilungen und waisenamtlichen Anordnungen» weder Regierung noch Bezirksgericht informiert worden waren. Auch die Schulen der jüdischen Gemeinden hätten sich bisher der Überwachung noch zu sehr entziehen können. Die vielen rechtlichen Unklarheiten gäben zudem dem «besserdenkenden jüdischen Hausvater zu wenig Sicherheit […], dass eine sorgfältige Erziehung seinem Sohne eine freiere und ehrenvollere Existenz im Kanton verschaffen werde. […] Um diesen Mängeln und Gebrechen mittelst einer bestimmten Organisation der jüdischen Gemeinden und ihrer Vorsteherschaften abzuhelfen, um die Beobachtung der Gesetze von Seite der Hebräer besser zu sichern [und] durch sorgfältige Bildung ihrer Jugend […] allmälig einen wohlthätigeren Geist unter diese Gemeinden zu bringen», reichte die Kommission einen Gesetzesvorschlag ein, «mit dem dringenden Wunsche, dass das diesfällige Resultat der weisen Prüfung Euer Hochwohlgeboren dem Grossen Rathe schon in seiner nächsten Sitzung möchte vorgelegt werden».[106]

104 Bezirksamt Zurzach an Kantonsregierung Aargau, 12. 5. 1823, StAAG.DIA01/0037/01.
105 Bezirksamt Zurzach an Kantonsregierung Aargau, 8. 2. 1822, StAAG.R01.IA11.0003.38.
106 Kommission des Innern an Kantonsregierung Aargau, 22./25. 11. 1822, StAAG.R01.IA11.0003.38.

1.2 Das Organisationsgesetz von 1824

Es dauerte zwar noch einmal anderthalb Jahre, bis das Gesetz über «Organisation, Vorsteherschaft, Verwaltung, Schul- und Handwerkswesen der beiden Judengemeinden» am 11. Juni 1824 erlassen wurde, dafür war es mit fünf Kapiteln und nicht weniger als 77 Paragrafen ausführlich und umfassend ausgefallen.[107] Es anerkannte offiziell die beiden jüdischen Gemeinden in Oberendingen und Lengnau als politische Gemeinden, welche unter je eigenen Vorsteherschaften, analog zu den Gemeinderäten in christlichen politischen Gemeinden, zu verwalten seien (§1). Gegenüber dem Kanton jedoch bildeten diese beiden Gemeinden eine vereinigte Korporation (§2); die Kantonsregierung wollte die Aargauer Juden «als Einheit verwalten».[108] Zu dieser Korporation gehörten alle Vollmitglieder der jüdischen Gemeinden, wie auch, mit minderen Rechten, alle nur auf Zeit anwesenden jüdischen Angestellten, wie Rabbiner, Vorsänger, Lehrer, Dienstmägde etc.[109] Die Gemeindeversammlungen, die mindestens einmal im Jahr zu tagen hatten, bildeten die Legislative der Gemeinden (§5). Für die Zulassung zur Gemeindeversammlung hatte die Regierung einen Zensus eingesetzt: Nur «Korporationsgenossen» mit einem Vermögen von über 600 Franken waren stimmberechtigt. In den anderen politischen Gemeinden des Kantons betrug das Mindestvermögen für Vollberechtigung nur 300 Franken.[110] Die Vorsteherschaft – ein Erster Vorsteher und vier Beisitzer – verwaltete das Gemeinde- und das gemeinschaftliche Korporationsgut (§4), sorgte dafür, dass Regierungsverordnungen in den jüdischen Gemeinden bekannt gemacht wurden (§41) und teilte Heimatscheine aus (§35). Diese Formulare entsprachen den Heimatscheinen, die christliche politische Gemeinden ihren Bürgern ausstellten, nur dass im jüdischen Falle der mit diesen Dokumenten verliehene Titel «Korporationsgenosse» statt «Mitbürger» lautete.[111] Die Gemeindeversammlung hatte die Jahresrechnung der Vorsteherschaft zu prüfen (§7) und über Steuerfragen zu befinden (§9). Sie ernannte auf Vorschlag der Vorsteherschaft den Rabbiner – diese Wahl bedurfte allerdings zwingend der Bestätigung durch die Kantonsregierung (§13). Ebenfalls nicht frei war die Gemeindeversammlung bei der Wahl der Vorsteher: Für die Beisitzer hatte sie einen Doppelvorschlag beim Kleinen

107 Organisation, Vorsteherschaft, Verwaltung, Schul- und Handwerkswesen der beiden Judengemeinden. Gesetz vom 11. Brachmonat 1824, mit Zusätzen in: Sammlung der Gesetze und Verordnungen des Kantons Aargau, Bd. 3, S. 422–436.

108 Haller, Stellung, S. 124.

109 Haller, Stellung, S. 53.

110 Verfassung des Cantons Aargau vom 4. Juli 1814. Art. 6,3, in Verfassungen der Welt/Verfassungen der Schweiz/Aargau (www.vefassungen.ch).

111 Haller, Stellung, S. 218.

Rat einzureichen, der dann letztgültig entschied (§12). Der Erste Vorsteher wurde gar «vom Kleinen Rath aus freier Wahl» ernannt (§14). Die jüdischen Gemeinden hatten demnach kein Mitspracherecht darüber, wer ihr Präsident sein sollte, ein weiterer eklatanter Unterschied zu den übrigen Bürgergemeinden des Kantons.

Vorsteherschaft und Gemeindeversammlung hatte es in den jüdischen Gemeinden schon lange vor dem Gesetz von 1824 gegeben; beide Institutionen sind seit Mitte des 18. Jahrhunderts dokumentarisch belegt.[112] Die Gemeindeversammlungen übten schon damals das Besteuerungsrecht aus, die Vorsteher entschieden über die Armenunterstützung, verwalteten die privaten Stiftungen und vertraten die Gemeinden nach aussen.[113] Neu war nun, dass diese Gemeindeorgane der Kantonsregierung gegenüber direkt und offiziell verantwortlich waren.[114] Dieser politischen Aufwertung entsprach eine Statusminderung des Rabbiners; alte Befugnisse, die die Regierung als säkular betrachtete, wie Teilnahme an Steuereinschätzungen und Vermögensaufzeichnungen bei Erbfällen, entzog ihm das Gesetz.[115] Die Regierung befand, dass man die Juden in zivilrechtlicher Beziehung den christlichen Bewohnern möglichst gleichzustellen habe und «sie von der talmudischen Rechtsweisheit je früher je lieber entwöhne».[116]

Die Hauptaufgaben dieser jüdischen politischen Gemeinden bestanden auch weiterhin in der Steuereinziehung[117] und in der Armenunterstützung.[118] Für die Unterstützung der jüdischen Armen waren die beiden Gemeinden einander «solidarisch», also als Gesamtkorporation verpflichtet (§2), wobei die Vorsteherschaften das Armengut verwalteten (§27). Es unterschied die jüdischen von den übrigen Bürgergemeinden, dass erstere keinen Anspruch auf subsidiäre Unterstützung durch den Kantonsarmenfonds hatten. Die Solidarhaft der beiden Gemeinden hatte auch den Zweck, eine Inanspruchnahme des Staates zu verhindern.[119] In den ersten Jahren übte daher der kantonale

112 Armbruster, Dörfer, in: Landjudentum, S. 46–47. Guggenheim-Grünberg, Gemeindebuch, S. 1–2. Haller, Stellung, S. 39–41.

113 Haller, Stellung, S. 41 und S. 118. Auch bei nichtschweizerischen jüdischen Gemeinden: Gotzmann, Legal, S. 130.

114 Haller, Stellung, S. 118.

115 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 191.

116 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 191.

117 1825 forderte die Kantonregierung die jüdischen Gemeinden auf, ein förmliches Steuerreglement auszuarbeiten: Kommission des Innern an Kantonsregierung Aargau, 25. 4./25. 8. 1825, StAAG.R01.IA11.0003.42.

118 Die Armenunterstützung lag in der Eidgenossenschaft schon seit der Mitte des 16. Jahrhunderts in der Verantwortlichkeit der Bürgergemeinden: Argast, Staatsbürgerschaft, S. 62. Auch im neuen Kanton Aargau war das Armenwesen seit dem entsprechenden Gesetz von 1804 Sache der Gemeinden: Cirigliano, S. 74. Meier/Wolfensberger, Heimat, S. 113.

119 Haller, Stellung, S. 138. Armbruster, Dörfer, S. 51. Binnenkade, KontaktZonen, S. 61. Für die anderen (christlichen) Gemeinden existierte ein solches subsidiäres Recht seit dem Armengesetz vom 17. Mai 1804: Armbruster, Dörfer, S. 55. Halder, Aargau, S. 123.

Armeninspekteur keine Aufsicht über die jüdischen Armengüter aus, denn, wie die Regierung noch einmal beschied: «Der Staat nimmt sich ihrer Armenangelegenheiten nicht an und springt ihnen auch nicht mit Unterstützungen bei.» Es bestehe hier «ein ganz besonderes Verhältniss, verschieden von demjenigen bei andern Gemeinden des Kantons».[120] Wie die Juden ihre Armenunterstützung organisierten, war der Kantonsregierung gleichgültig. Sich der Verantwortung für arme jüdische Kantonsangehörige zu entziehen, fiel ihr umso leichter, als die jüdischen Gemeinden bereits seit Langem über ein gut ausgebautes, über Stiftungen und/oder Steuern finanziertes Armenreglement verfügten.[121]

1.3 Der bürgerrechtliche Status der jüdischen Korporation und ihrer Angehörigen

Mit dem Gesetz von 1824 waren die jüdischen Gemeinden von Oberendingen und Lengnau politische Gemeinden geworden, wenigstens was die Pflichten gegenüber dem Staat betraf. Was sie nicht besassen, war ein eigenes Gebiet. Die Juden waren Einwohner der christlichen Gemeinden Oberendingen und Lengnau, was bedeutete, dass sie, als Einzelne wie als Korporation, den christlichen Gemeinden und deren Behörden unterstellt waren und blieben.[122] Diejenigen Steuern, die sie für den Unterhalt der gemeindlichen Infrastruktur und die Gemeindepolizei zu zahlen hatten, wurden von den christlichen Gemeinden erhoben und eingezogen, ohne dass die Juden dabei ein Recht auf Teilnahme oder auf eine Vertretung in den dafür verantwortlichen Kommissionen gehabt hätten.[123] Das Dorfgeldsystem des Ancien Régime existierte also auch nach 1824 weiter.[124] Darüber hinaus hatten die jüdischen Einwohner der Gemeinden kein Recht auf Mitbenutzung der sogenannten Gemeindegüter (Allmend, Wald etc.). Der Boden der Gemeinden war alleiniges Eigentum der christlichen Bürger.[125]

120 Kommission des Innern an Kantonsregierung Aargau, 2./3. 4. 1830, StAAG.R01.IA11.0003.8. Zwei Jahre später, 1832, wurde der kantonalen Armenkommission dann aber doch die Aufsicht über das jüdische Armenwesen übertragen (Armenkommission an Kantonsregierung Aargau, 12. 3. 1832, StAAG.R01.IA11.0004.30). Sie war zufrieden mit den von den jüdischen Gemeinden eingereichten Armenreglementen: Armenkommission an Kantonsregierung, 17. 4. 1833, StAAG.R02.IA11.0004.6; Anspruch auf kantonale Unterstützung hatten die jüdischen Gemeinden dadurch dennoch nicht.

121 Armbruster, DörferS. 55–56.

122 Haller, Stellung, S. 198.

123 Haller, Stellung, S. 198, S. 72.

124 Armbruster, Dörfer, S. 64.

125 Haller, Stellung, S. 210; Armbruster, Dörfer, S. 64. Binnenkade, KontaktZonen, S. 84–85, S. 194–196.

Die jüdischen Gemeinden waren so zu Ortsbürgergemeinden analogen rechtlichen Gebilden geworden, allerdings ohne deren üblichen Rechte ausüben zu können. Ernst Haller schreibt: «Die christliche Ortsbürgergemeinde war in erster Linie im Interesse ihrer Bürger da, der Judenschaft aber gab der Staat eine Organisation vor allem, um zu verhindern, dass unbemittelte Israeliten ihm zur Last fielen.» Die jüdischen Gemeinden waren so vor allem «eine Genossenschaft zu gemeinsamem Tragen von Lasten».[126] Im Gegensatz zu anderen Bürgergemeinden bildete die jüdische Korporation somit kein politisches Gebilde eigenen Rechts, sie war völlig dem Staat unterworfen und bildete für ihn nicht mehr als eine Verwaltungseinheit. Dass die Kantonsregierung spätestens seit der Zeit der Regeneration zielstrebig daran arbeitete, den traditionellen Ortsbürgergemeinden Rechte und Zuständigkeiten zu entziehen, um diese auf die in der Helvetik erstmals als eigenständige staatsrechtliche Kategorie eingeführten Einwohnergemeinden zu übertragen, deren innere Angelegenheiten alleine der Staat regelte,[127] stärkte die christlichen Einwohnergemeinden Oberendingen und Lengnau im Verlaufe der Jahre gegenüber der jüdischen Korporation noch mehr.[128]

Welchen rechtlichen Status hatten die jüdischen Einwohner des Aargaus nach der Einführung des Organisationsgesetzes? In der Einleitung zum Gesetz war zwar immer noch nur von «angesiedelten Judenschaften» die Rede,[129] doch als Fremde konnten sie nun nicht mehr betrachtet werden. Das Gesetz «verlieh ihren Gemeinden die gesetzliche Anerkennung, übertrug ihnen die Verpflichtungen, welche die Ortsbürgerschaften gegenüber ihren Mitgliedern hatten, und führte für die Israeliten Heimatscheine ein, welche die Verpflichtung der Judengemeinde – und mittelbar auch des Staates – aussprachen, den Träger jederzeit wieder aufzunehmen […]. Damit war authentisch anerkannt, dass die Korporationsangehörigkeit ein dauerndes, dem Ortsbürgerrecht analoges, vom Wohnsitz im Kanton unabhängiges Verhältnis sei; sie schloss also die Staatsangehörigkeit in sich. Denn Staatsangehörigkeit ist ‹dauernde, von der Thatsache des Aufenthaltes auf dem Staatsgebiete unabhängige Zugehörigkeit zu einem Staate›.»[130] Schon 1817 hatten die Juden des Surbtals zudem erstmals den in der Helvetik umstrittenen Bürgereid geschworen.[131]

126 Haller, Stellung, S. 210.
127 Armbruster, Dörfer, S. 68. Argast, Staatsbürgerschaft, S. 64–65. Binnenkade, KontaktZonen, S. 236. Cirigliano, Bürgerrecht, S. 47–49. Der Aargau führte das Institut Einwohnergemeinde 1841 (wieder) ein. Sie war für alle Einwohner einer Gemeinde verantwortlich, nicht nur für diejenigen, die in der Gemeinde ein Bürgerrecht besassen.
128 Haller, Stellung, S. 200.
129 Organisationsgesetz 1824, Einleitung.
130 Haller, Stellung, S. 217–218.
131 Haller, Stellung, S. 217.

Dennoch: Aargauer Kantonsbürger war nur, wer das offizielle Ortsbürgerrecht in einer aargauischen Gemeinde besass.[132] Und die jüdische Korporation war keine Ortsbürgergemeinde, selbst wenn sie «alle wesentlichen Funktionen von solchen ausübte».[133] Solange die Regierung die jüdischen Gemeinden nicht förmlich als Ortsbürgergemeinden anerkannte, blieben die Juden des Aargaus bloss «Kantonsangehörige», eine gegenüber Vollbürgern minderberechtigte Klasse.[134]

Dabei waren sie nicht die einzigen derartigen Kantonsangehörigen ohne Vollbürgerstatus. Es gab im Aargau bis in die 1840er-Jahre die Kategorien der Ewigen Einsassen und der Landsassen. Beide verfügten über ein kantonal verbrieftes Aufenthaltsrecht an ihren Wohnorten,[135] hatten aber kein Ortsbürgerrecht und damit keine Mitsprache in ortsbürgerlichen Angelegenheiten. Die Landsassen verfügten über eine der jüdischen Korporation vergleichbare Gemeinde ohne Gebiet, über die sie für die Versorgung ihrer Armen verantwortlich waren.[136] Und schliesslich gab es noch die Heimatlosen, die aufgrund langen Aufenthalts geduldet waren und von der Kantonsregierung Duldungsscheine ausgestellt bekamen, ansonsten aber über keine garantierten Rechte verfügten.[137] Die Rechtsstellung der Juden war mit keiner dieser Kategorien deckungsgleich. Sie waren mehr als geduldete Heimatlose, da sie über eigene Gemeinden beziehungsweise Korporationen und über ein verbrieftes Aufenthaltsrecht verfügten. Sie entsprachen somit eher den Landsassen. Doch waren ihre Rechte, was Berufsausübung und Niederlassungsfreiheit betraf, stärker eingeschränkt als diejenigen der Landsassen. Denn es darf nicht vergessen werden: All die Restriktionen, die das Gesetz von 1809 gebracht hatte, blieben auch nach 1824 vollumfänglich in Kraft. Mit dem Organisationsgesetz von 1824 waren die Juden zwar rechtlich stärker ins Staatswesen eingebunden worden und der Kanton hatte ihren Gemeinden eine dem Schweizer Staats- und Gewohnheitsrecht vertraute politische Organisation gegeben,[138] er schloss sie aber nicht nur vom Bürgerstatus weiterhin explizit aus, sondern hielt auch ihre fortdauernde Eingrenzung und Überwachung nach wie vor für geboten. Im Gegensatz zu den anderen Kantonseinwohnern wurden die jüdischen Männer vorerst auch nicht zum Militärdienst

132 Verfassung des Cantons Aargau vom 4. Juli 1814. Art. 4.
133 Haller, Stellung, S. 214.
134 Armbruster, Dörfer, S. 68.
135 Cirigliano, Bürgerrecht, S. 74.
136 Haller, Stellung, S. 223.
137 Haller, Stellung, S. 223. Meier/Wolfensberger, Heimat, S. 115–118.
138 Binnenkade, KontaktZonen, S. 31.

aufgeboten; stattdessen hatten die Gemeinden einen jährlichen «Equipierungsbeitrag» in die Militärkasse zu leisten.[139]

Wie im Falle der Heimatlosen war die Kantonsregierung zudem darauf bedacht, die Zahl der jüdischen Korporationsangehörigen nicht zu erhöhen. Es gab zwar im Aargau nie eine fixierte Obergrenze für jüdische Einwohner (wie zum Beispiel in Bayern), dennoch waren die Vorsteherschaften nicht befugt, über die Erteilung von Heimatscheinen für fremde Personen frei zu bestimmen. Selbst die Anstellung ausländischer Rabbiner war den Regierungen ein Dorn im Auge. Als 1815 Abraham Isaak Luntenschütz von den Gemeindeversammlungen einstimmig in sein Amt gewählt wurde, beklagte das Aargauer Departement des Innern, dass «der neugewählte Rabbiner die hiesige Judenschaft wieder um eine fremde Familie vermehrt». Man beschloss daher, «die Judenschaften ernstlich [zu] erinnern, in Zukunft darauf Bedacht zu nehmen, dass aus ihren eigenen Familien und besonders aus den Familien ihrer Rabbiner, wo möglich, taugliche Subjekte für solche Stellen ausgebildet werden».[140]

Was für Rabbiner galt, musste für arme, heimatlose Juden umso mehr gelten. Schon 1812 hatte der Zurzacher Bezirksamtmann die jüdischen Vorsteherschaften schärfstens ermahnt, «dass sie künftig dergleichen Gesindel […] nie ohne mein Wissen und amtliche Einwilligung beherbergen sollen». Auch deshalb standen Verehelichungen von jüdischen Menschen unter der strengen Aufsicht des Kleinen Rates: Niemand sollte durch Eheschliessung in Oberendingen oder Lengnau einen Anspruch auf ein Niederlassungsrecht in diesen Gemeinden geltend machen können.[141] Auf die jüdische religiöse Verpflichtung, arme vorbeiziehende Glaubensgenossen zu unterstützen und auf Zeit zu beherbergen, nahm die Regierung keine Rücksicht. Das Bezirksamt Zurzach verordnete, «dass keiner dieser Vaganten, […] so kurz es auch seyn möchte, geduldet werden solle».[142]

Mit der jüdischen Korporation hatte sich die Aargauer Kantonsregierung 1824 somit ein funktional der Ortsbürgergemeinde analoges rechtliches Gebilde geschaffen, dem autonome Rechte jedoch mangelten. Diese Massnahme enthielt ausschliessende und überwachende Elemente. Zugleich kündigte sie aber auch eine gewisse Inklusion an. Sicherlich, dies war nicht der Weg zur Integration, den sich die jüdische Bevölkerung der Schweiz erhofft

139 Cirigliano, Bürgerrecht, S. 94. Aarauer Zeitung, 20. 1. 1817, Schweizerische Eidgenossenschaft. 1813 war für die Rekrutierung von Soldaten ins französische Schweizerregiment noch ein Verzeichnis der wehrtüchtigen Juden aufgestellt worden (Armbruster, Dörfer, in Landjudentum, S. 67). Fürs Schweizer Militär wurde 1816 dann darauf verzichtet.

140 Bericht Departement des Innern Aargau an Kantonsregierung Aargau, o.D (1815), StAAG.RO1.IA11.0002.11.

141 Der «Betteljude» Moses Simon aus dem Fürstentum Hohenzollern-Hechingen hatte genau dies für Oberendingen getan: Bezirksamt Zurzach an Kantonsregierung Aargau, 1. 8. 1812, StAAG.RO1.IA11.0001.46.

142 Bezirksamt Zurzach an Kantonsregierung Aargau, 1. 8. 1812, StAAG.RO1.IA11.0001.46.

hatte. Dennoch war es ein Schritt weg von der blossen Duldung der Juden als fremde Nation hin zu ihrer Akzeptanz als Teil der schweizerischen beziehungsweise aargauischen Gesellschaft.

Die Resonanz auf diese rechtlichen Massnahmen in der bürgerlichen Schweiz war positiv. So lobte die *Neue Zürcher Zeitung* die «grosse Umsicht», mit der das Gesetz abgefasst worden war,[143] der *Schweizerbote* betrachtete es als eine «zweckmässige Einleitung zur allmäligen Verbesserung des sittlichen und bürgerlichen Lebens der Hebräer»,[144] und der *Nouvelliste Vaudois* war überzeugt, dass diese neue Rechtssituation die Grundlage dafür schaffen könnte, aus den jüdischen Einwohnern des Aargaus «nützliche Bürger» zu machen.[145]

Doch um diesem erklärten Staatsziel näher zu kommen, reichten Einschränkungen und rechtliche Regulierung der jüdischen Gemeinden nicht aus. Hier war, aus der Sicht der Regierung, aktive staatliche Lenkung und Erziehung von Nöten.

2 Repression und Umschichtung – Die Wirtschaftspolitik

2.1 Einleitung

In den Vorstellungen der bürgerlichen Verbesserungsideologen des Aargaus bildete die «unnatürliche» beziehungsweise «schädliche» Berufsstruktur der jüdischen Bevölkerung des Kantons das Haupthindernis, welches ihrer sofortigen rechtlichen Gleichstellung im Wege stand. Die durch diese Berufsstruktur angeblich hervorgerufenen moralischen Defizite liessen eine vor jeder Emanzipation stattfindende berufliche und sittliche Erziehung als geboten erscheinen. Neben Bemühungen um berufliche Umschichtung betrachtete es die Regierung zudem als unerlässlich, die christliche Bevölkerung vor jüdischem Geschäftsgebaren zu beschützen, was in ihren Augen die vorläufige Aufrechterhaltung einschränkender Sondergesetze rechtfertigte. Die Juden von den Handelsberufen abzubringen, bildete den ersten notwendigen Schritt, ohne den an eine bürgerliche Gleichstellung nicht zu denken war.

Im folgenden Kapitel wird daher auf die in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts real existierende Berufsstruktur der jüdischen Bevölkerung des Surbtals

143 NZZ, 15. 9. 1824, Schweizerische Eidgenossenschaft'.
144 Schweizerbote, 16. 6. 1825, Kanton Aargau.
145 «...de faire des Israélites domiciliés [...] des citoyens utiles.» Nouvelliste Vaudois, 24. 9. 1824, Arau, 20 Septembre'.

eingegangen, es werden die rechtlichen Restriktionen beschrieben, mit denen die Juden in der Ausübung dieser Berufe behindert wurden sowie die Argumente analysiert, mit denen die christlichen Regierungen diese Restriktionen begründeten. Es wird sich herausstellen, dass sich die Kantonsregierungen trotz aller Verbesserungsrhetorik niemals aktiv um die Berufsumschichtung bemüht haben.[146] Alles was sie anzubieten hatten, war die Aufrechterhaltung der diskriminierenden Gesetze – Massnahmen, die die angeblich angestrebten Ziele paradoxerweise sabotierten. Die einzigen Versuche, an der jüdischen Berufsstruktur etwas zu ändern, kamen vonseiten jüdischer Bürgerlicher, die solche Projekte gegen die bestehenden rechtlichen und ökonomischen Bedingungen durchzusetzen suchten.

Für dieses Kapitel sind zwei Einschränkungen zu machen. Zum einen werden nur diejenigen Berufe beschrieben, durch die die Juden mit Christen in Kontakt kamen. Aufgrund der traditionellen rechtlichen Strukturen waren das Handelsberufe. Diese spielten in der ländlichen Ökonomie des Aargaus eine wichtige Rolle, konnten aber immer auch Ursachen für Konflikte bilden. Diese Professionen waren es denn auch, die den christlich-bürgerlichen Ideologen als problematisch erschienen. Nicht behandelt werden Berufe, die Funktionen in den jüdischen Gemeinden erfüllten, wie Rabbiner, Vorsänger, Lehrer oder Schächter. Zum anderen gilt die hier beschriebene berufliche Situation nur für die als einheimisch betrachtete jüdische Bevölkerung des Aargaus, nicht für die vereinzelt mit Ausnahmegenehmigungen in anderen Kantonen lebenden Juden, die meist französische Bürger waren. Diese gehörten, zum Beispiel in Basel, eher zur ökonomischen Oberschicht – andernfalls die Stadtbehörden ihrer Niederlassung niemals zugestimmt hätten.[147] Bei den Aargauer Juden handelte es sich um mehrheitlich armes Landjudentum. Es war nicht zuletzt diese Armut, die die berufliche Umerziehung als dringend geboten erscheinen liess.

2.2 Die ökonomischen Voraussetzungen

Die grosse Mehrzahl der Juden in Mittel- und Osteuropa lebte seit der Frühen Neuzeit in kleineren Ortschaften und Dörfern auf dem Land,[148] so auch in der Schweiz. Da Handwerker-Zünfte für Juden verschlossen waren und sie auch kein Land besitzen durften, konzentrierten sich diese

146 Das ist ein Muster, das auch in deutschen Staaten zu beobachten ist, siehe Volkov, Verbürgerlichung, S. 116–117.
147 Bennewitz, Basler Juden, S. 398.
148 Battenberg, Zeitalter I, S. 258.

sogenannten «Landjuden» beruflich im Kleinhandel. «Die Hauptaufgaben der Juden bestand darin, als Mittelsleute zwischen Land, Dorf und Stadt zu fungieren; sie brachten landwirtschaftliche Produkte auf den Markt und verkauften den Bauern und Dorfbewohnern im Gegenzug Fertigwaren.»[149] Der jüdische Trödler und Hausierer wurde so zu einem vertrauten Bild. Der Vieh- und Pferdehandel entwickelte sich ebenfalls zu einem traditionellen jüdischen Berufszweig; in einigen Gegenden Süddeutschlands sowie der Schweiz war dieses Geschäft fast ganz in jüdischer Hand.[150] Geldhandel kam weiterhin vor, bildete aber, trotz aller judenfeindlicher Stereotypenbildung, längst keinen beruflichen Schwerpunkt mehr.[151] Zumeist liefen Kreditvergabe beziehungsweise Pfandleihe parallel zum Kleinhandel.[152] Ab und zu fungierten Juden als Makler im Immobilienhandel. Dadurch, dass viele von ihnen als mobile Kleinhändler weiter in der Gegend herumkamen als die stationäreren Bauern und Handwerker, konnten sie schneller Kontakte zwischen potentiellen Käufern und Verkäufern herstellen.[153]

Wenn man von der ökonomisch höher gestellten Klasse der Viehhändler[154] und von ganz wenigen mit Sondergenehmigung überregional operierenden Kaufleuten absieht,[155] brachten diese Berufssparten der jüdischen Bevölkerung keinen Wohlstand. Die Juden in Mittel- und Westeuropa waren eine überdurchschnittlich arme Bevölkerungsklasse. Je mehr die zentraleuropäischen Staaten im 18. Jahrhundert zudem eine eigentliche Wirtschaftspolitik zu betreiben begannen, desto mehr schränkten sie die beruflichen Entfaltungsmöglichkeiten für die Juden ein. Die Förderung des christlichen Handelsstandes hatte Vorrang.[156] Das hatte nicht nur konkurrenztechnische, sondern auch ideologische Gründe. Der ländliche Handel der Juden wurde, obschon er wichtige Aufgaben in der agrarischen Ökonomie erfüllte, als grundsätzlich schädlich imaginiert.[157] Diese zunehmend repressive Gesetzgebung führte

149 Karp, Handel, S. 195. Battenberg, Zeitalter I, S. 168–169.
150 DJG II, S. 77.
151 Penslar, Childern, S. 19. Karp, Handel, S. 193. Battenberg, Zeitalter I, S. 168.
152 Binnenkade, Haben, S. 167. Ullmann, Nachbarschaft, S. 298. Binnenkade, KontaktZonen, S. 255.
153 Süess, 1819. Bennewitz, Basler Juden, S. 334–339.
154 Kaufmann, Viehhändler, S. 26. Kaufmann, Swiss Jewry, S. 292.
155 Wenn Juden «nützlich» erschienen, wurden sie zuweilen schon in der Frühen Neuzeit wieder in den Städten akzeptiert; dies galt vor allem für gut vernetzte sephardische Kaufleute: Karp, Commerce, S. 12–42, S. 110. Ausserordentliche Handels-, ja sogar Niederlassungsgenehmigungen für Juden, die einen Beruf ausübten, den die jeweiligen Regierungen als nützlich betrachteten, kamen auch in den Schweizer Städten bis ins 19. Jahrhundert vor. So erhielten die Brüder Bamberger, beide Optiker, in den Städten Bern beziehungsweise Zürich noch in den 1830er-Jahren nur wegen ihres Berufes Niederlassungsgenehmigungen: Bhend, Angela: Verbürgerlichung, S. 111. Brunschwig, Restauration, S. 163. Zuweilen durften Juden auch mit «nützlichen» Gegenständen hausieren, in Uri beispielsweise mit «optischen Waaren»: St. Galler Zeitung, 23. 10. 1844, Uri.
156 Gotzmann, Legal, S. 119. Das gilt auch für die vormals wohlhabenderen sephardischen Juden: Trivellato, Economy, S. 155. Battenberg, Zeitalter II, S. 69–70.
157 Battenberg, Zeitalter II, S. 63–65.

zu verstärkter jüdischer Armut.[158] Dieser Prozess der Verarmung wiederum schien nach noch repressiveren Massnahmen zu verlangen, um die zahlreichen jüdischen Besitzlosen und Bettler unter Kontrolle zu halten. Zu diesen Unterschichten, sogenannten «Betteljuden», dürften im deutschsprachigen Raum im 18. Jahrhundert ca. 10 %, in einigen Gegenden bis zu 25 % der jüdischen Bevölkerung gezählt haben.[159] Diese Armut führte unter Umständen zu Kriminalität. Das traditionelle Bild des ausbeuterischen jüdischen Händlers ging damit über und vermischte sich mit dem Bild des «parasitär» lebenden jüdischen Armen beziehungsweise des jüdischen Diebes und Gauners.[160]

Auch in der Eidgenossenschaft war das 18. Jahrhundert, vor allem die zweite Hälfte, für die Juden eine Zeit der sich verstärkenden Restriktionen. Obschon in der Grafschaft Baden 1666 das Handwerk freigegeben worden war, bildeten sich schliesslich auch dort Zünfte, die Juden prinzipiell ausschlossen; zuerst die der Küfer, der Zimmerleute und der Schreiner und später jene der Metzger, der Hufschmiede, der Müller und der Bäcker.[161] Der jüdische Viehhandel wurde, teilweise schon seit dem Ende des 17. Jahrhunderts, von den alteidgenössischen Regierungen streng überwacht und, meist mittels Patentierungen, beschränkt.[162] Ab den 1760er-Jahren führten, wie schon erwähnt, etliche eidgenössische Orte Handelsbeschränkungen und -verbote für Juden ein; so Freiburg 1763, Basel 1768, das Fürstbistum Basel 1769, Bern 1773 und 1787, Solothurn 1779 und Neuenburg 1787.[163] Hier ging ein patrizisch-paternalistischer Protektionismus, der den eigenen Handelsstand schützen wollte, ein Bündnis ein mit einer moralistischen Ideologie, die die Untertanen vor dem Kauf von «unnützen» Luxuswaren, die die jüdischen Hausierer angeblich in reicher Fülle bereithielten, schützen zu müssen glaubte.[164]

Auch die Aufklärungsbewegung des 18. Jahrhunderts stand den Handelsberufen keineswegs grundsätzlich positiv gegenüber. Die meisten ihrer Vertreter sahen zwar ein, dass Kaufleute für eine prosperierende Wirtschaft unentbehrliche Hilfsdienste leisteten und somit nützlich waren, sie tendierten jedoch dazu, deren Arbeit zu den «unproduktiven» Tätigkeiten zu zählen.[165] Bauern, Handwerker und Fabrikanten waren die eigentlichen Schöpfer des

158 Karp, Handel, S. 199. Hertz, Germany, S. 749–750.
159 DJG II, S. 235. Battenberg, Zeitalter II, S. 9–10. Battenberg spricht gar von neun Zehnteln pauperisierter Juden, was eher zu hoch gegriffen sein dürfte.
160 Penslar, Children, S. 19–38. Karp, Commerce, S. 111–112. Liberles, Threshold, S. 67–68.
161 Kreis, Grafschaft, S. 116–118. Haller, Stellung, S. 25.
162 Kaufmann, Viehhändler, S. 104–109.
163 Kaufmann/Radeff, Tolérance, S. 4.
164 Hinrichsen, Hausierhandel, S. 96, S. 104. Kaufmann/Radeff, Tolérance, S. 5–10.
165 Battenberg, Zeitalter II, S. 63–65.

Volkswohlstandes und erfuhren daher eine weitaus höhere Wertschätzung.[166] Handelsgeschäfte gerieten dagegen schnell ins moralische Zwielicht. Insbesondere die Schweizer Aufklärer hielten wenig von der neuen, sich entwickelnden kommerziellen Gesellschaft; «Luxus» war ihnen die Hauptursache für den Niedergang eines tugendhaften republikanischen Staatswesens.[167] Die Zürcher Jungpatrioten des ausgehenden Ancien Régime zum Beispiel waren der Ansicht, dass die zunehmende Bedeutung des Handels nur zu einer «Korruption der politischen und sozialen Verhältnisse» führen konnte.[168] Wie vor ihnen die Theologen beschäftigten sich auch die Aufklärer mit der Frage, ob das Streben nach Profit, dem der Kaufmann sein Berufsleben gewidmet hatte, nicht notwendigerweise seine Tugendhaftigkeit beschädigen müsse.[169]

2.3 Die Forderung nach Berufsumschichtung

Dieser allgemeine Vorbehalt gegen kaufmännisches Gewinnstreben konnte anhand der Juden leicht personalisiert und dramatisiert werden. War schon der christliche Kaufmann in der Ausübung seiner Profession ständigen moralischen Versuchungen ausgesetzt, so musste die Ausschliesslichkeit, mit der sich die Juden den Handelsberufen widmeten, deren Charakter dauerhaft beschädigt haben. Es war daher folgerichtig, dass auch Dohm die Berufsumschichtung zu einer zentralen Forderung seiner Theorie von der «Verbesserung» der Juden erhob. Um sie zu «nützlichere[n] Glieder[n] der bürgerlichen Gesellschaft» zu machen, solle der Staat sie vom Handel wegführen und ihnen andere Erwerbsmöglichkeiten eröffnen.[170] Denn auch Dohm fand, dass Handelsgeschäfte zu Betrügereien geradezu einluden: «Die beständige Gewohnheit, Alles von der Seite des Gewinns und Ertrages anzusehen, muss nothwendig seine [des Kaufmanns] Gesinnungen einschränken; die Gelegenheiten, durch kleine Übertretungen der strengen Gerechtigkeit seinen Vortheil zu vergrössern, kommen zu oft und sind zu reizend, dass er ihnen nicht, wenigstens zuweilen, unterliegen sollte.» Juden waren für Dohm diesbezüglich noch gefährdeter: «Diese Fehler, zu welchen die Beschäftigung des Handels nähere Veranlassung enthält, müssen sich nun ungleich auffallender und stärker bey den jüdischen als den christlichen Kaufleuten äussern.» Dies deshalb, weil

166 Karp, Commerce, S. 29–30.
167 Zurbuchen, Patriotismus, S. 155.
168 Strasky, Sittliche, S. 97.
169 Karp, Commerce, S. 4.
170 Dohm, Verbesserung, S. 7–11.

die christlichen Regierungen die Juden systematisch in die Handelsberufe gedrängt hatten: «Die Juden aber sind nun schon seit so vielen Jahrhunderten gezwungen, nur vom Handel zu leben. Wie darf man sich wundern, dass der Geist dieser Beschäftigung ganz der ihrige geworden ist, und dass er durch die lange Vererbung bey ihnen an Stärke und an fehlerhafter Stimmung des Charakters so viel mehr zugenommen hat? […] Die Liebe des Gewinns muss bey den Juden viel lebhafter seyn, da dieser Gewinn das einzige Mittel ihrer Erhaltung ist, Wucher und unbilliger Gewinn müssen von ihnen für erlaubter gehalten werden.»[171]

Um die Juden zu «nützlichen» Bürgern zu machen, musste also, wie Dohm meinte, zuerst deren «kaufmännischer Geist gebrochen» werden.[172] Dies könne erreicht werden, indem die Regierung einerseits jüdische Kaufleute gesetzlich zahlenmässig beschränkte – den Kleinhandel auf dem Land sollte der Staat den Juden gar gänzlich verbieten –[173] und andererseits den Juden «mehrere Veranlassung und Reitzung gäbe, diejenige Art des Erwerbs vorzuziehn, welche am meisten einen entgegengesetzten Geist und Gesinnungen einzuflössen fähig ist; – ich meyne Handwerke». Die Beschäftigung mit dem Handwerk würde nicht nur ihren Charakter verbessern, sondern auch das «unruhige Umherschweifen des handelnden Juden» unterbinden und damit gar einen guten Einfluss auf seine «physische Constitution» haben.[174] Jüdische Väter müssten unter Umständen gezwungen werden können, ihre Söhne handwerklich ausbilden zu lassen.[175] Diesen staatlichen Zwang hielt Dohm angesichts der Grösse der Aufgabe für legitim: «Die Umbildung einer so beträchtlichen Menge bisher der Gesellschaft nicht nur lästiger, sondern wirklich schädlicher und für sich unglücklicher Menschen zu brauchbaren und beglückten Bürgern, ist ein so wichtiger Vortheil, dass er, dünkt mich, auch durch noch grössere Einschränkungen und beschwerliche Zwangsgesetze […] nicht zu theuer erkauft würde.» Im Gegenzug müssten die Zünfte verpflichtet werden, Juden aufzunehmen, oder, sollte dies nicht möglich sein, den Juden die freie Ausübung ihrer Berufe zu ermöglichen.[176] Die Arbeit in der Landwirtschaft hielt Dohm zur charakterlichen Erziehung der Juden ebenfalls für hilfreich, allerdings sollten Juden hier nicht als Gutsbesitzer in Erscheinung treten, sondern nur als «selbstarbeitende Bauern».[177]

171 Dohm, Verbesserung, S. 59–60.
172 Dohm, Verbesserung, S. 65.
173 Dohm, Verbesserung, S. 249.
174 Dohm, Verbesserung, S. 61–62.
175 Dohm, Verbesserung, S. 249.
176 Dohm, Verbesserung, S. 238–245.
177 Dohm, Verbesserung, S. 63.

Dies waren die ideologischen Leitlinien, nach denen Dohms aufklärerisch gesinnte Nachfolger auch in der Schweiz ihre Gewerbepolitik in Hinblick auf die Juden ausrichteten und, zumindest was die vorgeschlagenen restriktiven Massnahmen betraf, auch umsetzten – zumal die Verherrlichung von Handwerk und Landwirtschaft gut zum Tugendkatalog der schweizerischen Frühbürgerlichen passte. Zumindest für die Eidgenossenschaft fehlen für diese Zeit Reflexionen über die Bedeutung und den Wert des Handels in einer modernen Staatswirtschaft. Als politisch-ökonomisches Ideal schwebte den Schweizer Liberalen des frühen 19. Jahrhunderts eine mittelständische Bürgergesellschaft vor, die noch durchaus dörflich und fast gänzlich vorindustriell geprägt war.[178] Ihr Ziel war eine Gesellschaft, die in Gemeinwesen von überschaubarer Grösse gegliedert war, in denen gleichberechtigte Kleineigentümer, die sich allenfalls durch graduelle Eigentumsunterschiede auszeichneten, in mässigem Wohlstand zusammenlebten.[179] Dieser gemeinsame Wohlstand entstand durch ehrliche Arbeit und Fleiss.[180] Den Handelsberufen, die im Ruch des verpönten Eigennutzes standen, standen auch die Schweizer Liberalen bestenfalls misstrauisch gegenüber.[181] Und sollten sich Juden diesen skeptisch beäugten Tätigkeiten widmen, bedurfte es zur moralischen Verurteilung keiner nachprüfbaren Fakten mehr – noch dazu, als die Dohm'schen Thesen im Verlaufe ihrer Verbreitung entschieden vulgarisiert wurden und von seinen Ideen wenig mehr übrigblieb, als ein paar Schlagworte über «jüdische Verdorbenheit».

2.4 Die «problematischen» Berufe – Diskurse, Argumentation und repressive Massnahmen in der Schweiz

2.4.1 Kleinhandel und Hausieren

Die Ausgangslage

Da es Juden in der Regel verboten war, stehende Läden zu führen, arbeiteten sie als mobile Händler und besuchten potentielle Kundschaft, kurz: Sie wurden Hausierer.[182] In Süddeutschland widmete sich um 1800 ungefähr die

178 Langewiesche, Liberalismus, S. 159.

179 von Hodenberg, Fluch, S. 79. Böning/Ort, Nachwort in Zschokke, Goldmacherdorf, S. 252. Zschokkes erzieherische Novelle Das Goldmacherdorf von 1817 präsentiert diese Ideale anschaulich. Es handelt sich bei seinem «wohlgeordneten» Dorf um eine Gemeinschaft gleichberechtigter Bürger, die vorwiegend von Landwirtschaft und genossenschaftlicher Produktion geprägt ist. Wenn auch an einigen Stellen von Handel mit Nachbardörfern die Rede ist, so fehlen Kaufleute oder gar Fabrikanten doch auffällig in diesem Bild.

180 Hettling, Selbständigkeit, S. 59.

181 Hodenberg, Fluch, S. 79.

182 DJG I, S. 128.

Hälfte der jüdischen Bevölkerung diesem «Nothandel».[183] Für die Schweiz, wo es kaum städtisches Judentum gab, dürfte die Zahl noch höher gelegen haben. Es ist allerdings schwierig, verlässliche Angaben zur Berufsstatistik zu machen, zumal viele dieser jüdischen Armen, die durch ihren Kleinhandel kaum das Existenzminimum erreichen konnten, als Gelegenheitsarbeiter angesehen werden müssen, die, wenn es sich ergab, im Zuge ihrer Hausiertätigkeit auch als Geld- oder Pfandleiher für ihre Kundschaft fungierten. Die Übergänge zwischen Kleinhandel, Hausieren und Betteln konnten fliessend sein.[184]

Der Ruf der Hausierer, auch der christlichen, war demensprechend schlecht; ihre Arbeit wurde als unnütz, gefährlich und für «ehrliche» Handelsleute ruinös betrachtet. Die Zunftfreiheit des Berufes machte ihn zur Zielscheibe der Kritik von ansässigen Krämern und Kaufleuten.[185] Ausserdem brachte ihre mobile Handelsweise die Hausierer in den Augen der Obrigkeit in gefährliche Nähe zu Landstreichern und «Vaganten»,[186] deren angeblich gemeingefährliches Tun staatlicherseits intensiv bekämpft wurde.[187] Dass der Beruf zudem als typisch jüdisch galt, war seinem Ansehen in christlichen Augen nicht förderlicher. So schrieb *Zedlers Universal-Lexikon* in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts: «Hausiren ist […] sonderlich deren Jüden Gebrauch, welches zu der Handlung grossen Verderben gereicht, indem solche Leute die Waaren gerne verfälschen, oder verdorbene vor gute verkaufen, und sie etliche Groschen wohlfeiler geben; dahingegen der Handels Mann mit seinen guten Waaren und Verlage sietzen bleibet.»[188] Die Aufklärung und der Übergang zu bürgerlichen Anschauungen änderten am vernichtenden Urteil der Eliten über den Hausierhandel nichts. *Die Allgemeine Enzyklopädie der Wissenschaften und Künste* von Ersch-Gruber schrieb 1828: «Alles was im Kleinen hausiret, gehört zur niedrigsten Klasse der Verkäufer; manche solcher Personen sind in der Regel der Polizei verdächtig. In stark bevölkerten Gegenden mit vielen Städten sind die Träger ausländischer Waren der Beförderung der Schmuggelei verdächtig und Störer der festen örtlichen Nahrung der Krämer. […] Die Hausirer debitiren viele schlechte und eben daher wohlfeile Waren, und entziehen durch ihre Überredung dem dienenden jungen Gesinde das bare Geld fast immer, indem sie solchem manches Entbehrliche anschwatzen und dem

183 DJG II, S. 78.
184 DJG II, S. 77.
185 Hinrichsen, Hausierhandel, S. 94–96. Karp, Commerce, S. 102. Liberles, Threshold, S. 63.
186 Hinrichsen, Hausierhandel, S. 107. DJG I, 236.
187 Meier/Wolfensberger, Heimat, S. 365–372. De Capitani, Beharren, S. 468. Sogenannte «Betteljagden» wurden im Ancien Régime auch in der Grafschaft Baden regelmässig organisiert und durchgeführt: Kreis, Grafschaft, S. 78–79.
188 Zitiert in Hinrichsen, Hausierhandel, S. 103.

ganzen schädliche Gelegenheitsmacherei zuführen. Die nachtheiligsten Hausirer sind gewiss die Juden.»[189]

Auch der Aargauer *Schweizerbote* beteiligte sich 1825 in einer Artikelserie an diesem Antihausierdiskurs, wobei auch bei ihm die judenfeindliche Stossrichtung der Kritik schon im ersten Beitrag mit dem Titel «Klage über Landstreicher und fremde Hausirer in der Schweiz» offenbar wurde. Nachdem der Autor zuerst beklagt hatte, dass «Landstreicher […] mit obrigkeitlicher Billigung […] unter dem Titel eines Hausirers» in den Kantonen «ihr Unwesen treiben», wurde er deutlicher, wen er im besonderen meinte: «Von einer gewissen Klasse Menschen, die oft mit den gefährlichsten Diebsbanden in engster Verbindung stehen, und gleichsam in jedem Land als eine Pest anzusehen sind, soll auch eine gründliche, wohlbeabsichtigte Schilderung gemacht werden. Jene Menschen heissen Juden.»[190] Auch der zweite Artikel der Serie hielt sich nicht lange mit christlichen Hausierern auf: «Und wer sind diese Hausirer? Man denke sich dabei keine […] Arbeiter auswärtiger Kantone oder Kantonsbürger […], nein, es sind Juden, welche den Schleichhandel […] zu Stadt und Land antragen. […] Der Jude ists, den auch ich als Landplage unsers Kantons bezeichne […]. List, Hinterhalt, Betrug, Hehlerei und wenig Ehrlichkeit sind seine Kunstfertigkeiten beim Handel.»[191] Dass die Hausierer auch auf Kredit handelten, wurde als besonders verderblich betrachtet. Jugendliche oder das «unmündige» Gesinde zählten in den stereotypisierten Warngeschichten zur besonders gefährdeten Klasse: «In einem Land, wo den Inwohner das Gesetz nicht schützt, schleicht der Jude patentirt aus einem Hause in das andere; jedes Geschäft ist ihm willkommen. Als Gruss wird gefragt: gibts nichts zu handeln? Folgt die Antwort: ich habe kein Geld, sonst würde ich kaufen, so ist er damit nicht zufrieden, sondern erwiedert: Ei, ihr habt doch gewiss altes Silberzeug oder andere Gegenstände, mir ist alles Kost. […] Die blinde Jugend leiht in solchen Angelegenheiten gerne das Ohr, treibt die Aeltern zum Einkaufen so lange an, bis das gute Mütterchen alle Kästen durchsucht, und oft der von einem Grossvater oder einer Base ererbte silberne Löffel, oder Schnallen, gegen schlechtes Zeug vertauscht.»[192] «Er [der Jude] bewirbt sich auch um das Zutrauen des Gesindes insbesondere, und veranlasst dasselbe öfters zu zwecklosen Auslagen. […] Auf ähnliche Weise sind schon tausend und tausende von Franken in die Juden-Taschen geflogen.»[193]

189 Zitiert in Hinrichsen, Hausierhandel, S. 103–104.
190 Fussnote: Schweizerbote, 26. 5. 1825, Klage über Landstreicher und fremde Hausirer in der Schweiz.
191 Schweizerbote, 16. 6. 1825, Klage über das Juden- und Hausirwesen in einem Theil der nördlichen Schweiz.
192 Schweizerbote, 26. 5. 1825, Klage über Landstreicher und fremde Hausirer in der Schweiz.
Danach: Anführungszeichen zu.
193 Schweizerbote, 16. 6. 1825, Klage über das Juden- und Hausirwesen in einem Theil der nördlichen Schweiz.

Diese Artikel waren eingesandte Schreiben, und es spricht einiges dafür, dass es sich bei den Autoren um christliche Händler handelte. Das Konkurrenzmotiv jedenfalls taucht regelmässig auf: «Der Hausirer bestürmt mit frecher Zudringlichkeit die Häuser, bietet da mit jüdischer Geschwätzigkeit seine Waaren an […] und findet […] wegen des Spottpreises, der oft fünfzig Prozent weniger als der Fabrikpreis beträgt […], seine zahlreichen Käufer, während der kaufmännische Einwohner [der christliche Krämer] alles Leiden tragen muss, sein Magazin von Käufern leer…»[194] – Oder: «Sodann leiden dadurch unsere kleinen Fabrikanten und Händler bedeutenden Schaden […] Weh thut es, wenn der Bürger sehen muss, dass der Jude ungehindert sein Schleichgewerbe zum unmittelbaren Schaden eben desselben Bürgers fortsetzen kann.»[195] Die jüdische Konkurrenz wurde als fremde Konkurrenz bezeichnet: «Das Gefühl des Schmerzes eines Schweizerbürgers über die Schmälerung seines Broderwerbs durch die Konkurrenz der Bürger von Jerusalem scheint eben so natürlich zu sein, als wenn letztere Bürger von Marokko oder Konstantinopel wären.»[196] Jedenfalls «fänden sich auch unter Christen Leute, die, wenn auch ohne jene dem Juden eigenthümliche Verschmitztheit […] mit redlichem Eifer jeden Auftrag um den billigsten Schilling gewissenhaft und pünktlich ausführen würden.»[197]

Diese Tendenz der rhetorischen Konkurrenzabwehr blieb auch den Lesern nicht verborgen. Ein Leserbriefschreiber wunderte sich, dass im «sonst freisinnige[n] Schweizerbote[n]» nicht nur «in mehrern Nummern dieses Blattes […] mit Eifer gegen die zu grosse Handelsfreiheit der Juden gesprochen» werde, sondern dass «ohne Gegenbemerkung» diesen «Ansichten eines engherzigen Krämergeistes das Siegel unumstösslicher Richtigkeit» aufgedrückt würde.[198] Es sei ja durchaus möglich, dass die jüdischen Hausierer unehrlicher seien als die christlichen – «wer aber glaubte, um die Juden in ihren Handelsgeschäften ehrlicher und weniger zudringlich zu machen, müsse man ihren freien Verkehr schmälern, würde sich in der Wahl seines Mittels gewaltig irren».[199] Nur die Beseitigung des «schmähliche[n] Druck[s], unter dem sie [die Juden] so viele Jahrhunderte seufzten», und der sie «zu tausenderlei Kniffen und Niederträchtigkeiten verleitete», würde ihrem «gesunkenen Sittenzustande […] wieder aufhelfen».[200]

194 Schweizerbote, 21. 11. 1825, Kanton Basel. Das Hausiren der Juden.
195 Schweizerbote, 21. 11. 1825, Kanton Basel. Das Hausiren der Juden.
196 Schweizerbote, 1. 12. 1825, Kanton Basel. Das Hausiren der Juden.
197 Schweizerbote, 16. 6. 1825, Klage über das Juden- und Hausirwesen in einem Theil der nördlichen Schweiz.
198 Schweizerbote, 3. 11. 1825, Auch ein Wort über das Hausiren der Juden.
199 Schweizerbote, 3. 11. 1825, Auch ein Wort über das Hausiren der Juden.
200 Schweizerbote, 3. 11. 1825, Auch ein Wort über das Hausiren der Juden.

Dieser Verbesserungsforderung konnten sich die judenfeindlichen Artikelschreiber durchaus anschliessen, denn «die Nothwendigkeit der Verbesserung des moralischen Zustandes dieses Volkes» fühle «jeder vernünftige Mensch».[201] Nur sei Handelsfreiheit dafür eben nicht das geeignete Mittel, jetzt, wo die Juden noch «eingepfählt» seien «im Sumpfe der Verdorbenheit»: «Man verbiete ihnen nur erst das Hausiren, durch dessen Betreibung sie so viele Kniffe und gelegentliche Diebereien lernen und gewöhne sie an […] die Erlernung von Handwerken, alsdann wird manches Anstössige unter ihnen aufhören. […] Sie sollen gezwungen sein, nicht alle vom Handel zu leben, sondern vom Ackerbau und Handwerken, […] allen Gewerben, Künsten und Wissenschaften.» Nur so würde es möglich sein, «dieses Volk aus dem Schlamme der Entartung zu erheben».

Restriktive Massnahmen und ihre Folgen

Dieser Dialog im *Schweizerboten* zeigt: Die Argumentation Dohms und seiner bürgerlichen Adepten hatte bereits in der breiteren christlichen Bevölkerung Wurzeln geschlagen. Und dieser Diskurs war mit einer judenfeindlichen Einstellung, ob nun aus ideologischen oder kommerziellen Gründen, bestens kompatibel, zielte er doch zunächst einmal nur auf rechtliche Restriktionen ab.

Diese Restriktionen folgten der Gründung des Kantons Aargau auf dem Fusse. Hatte die helvetische Regierung 1800 für die gesamte Schweiz ein Hausierhandelsverbot ausgesprochen, so wurde dieses schon am 19. August 1803 in einer Polizeiverordnung für den Aargau erneuert und bestätigt.[202] Dieses strikte Verbot ging sogar dem Oberamtmann von Zurzach zu weit; er ersuchte die Regierung kurz darauf, im Namen der jüdischen Gemeinden Oberendingen und Lengnau, um Lockerung dieser harten Massnahme. Es sei bekannt, dass die Juden des Kantons «gezwungen sind, den Lebensunterhalt im Handeln zu suchen. Sieben Achtel dieser Menschen sind so arm, dass sie mit ihrem ganzen Vermögen im Sak von einer Gemeind zur andern ziehen müssen, um ihren kümmerlichen Unterhalt zu finden. Nun ist dieser Menschenklasse ihrer einziger Nahrungszweig entzogen, da sie durch jene Verordnung nicht mehr Hausiren dörfen. […] So bald diese Quelle versiegt, so haben sie geradezu nichts mehr, es sind gewüss einige von ihnen der Verzweiflung nahe.»[203] Die Aargauer Regierung kündigte darauf zwar an, sich beraten zu wollen, «wie die Juden, welche im Kanton sich befinden, ohne sich durch das bisher

201 Schweizerbote, 1. 12. 1825, Kanton Basel. Das Hausiren der Juden.
202 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 118.
203 Bezirksamt Zurzach an Kantonsregierung Aargau, 19. 10. 1803, StAAG.R01.IA11.0001.5.

geführte schädliche Hausiren zu ernähren, zur Gewerbskultur, Treibung von Professionen, des Feldbaues etc. gebracht werden können», doch handelte es sich hierbei um eine Absichtserklärung ohne Folgen.[204] Immerhin definierte die Hausierverordnung vom 22. November 1803 Gattungen von Waren, die die Amtmänner für ihren Bezirk auf Nachfrage vom ansonsten weiterhin geltenden Hausierverbot ausnehmen konnten. Es handelte sich dabei um Holzwaren, wie Zuber, Brenten und Mausefallen, um Drechsler- und Bürstenwaren, Korbwaren und Strohhüte, Wetzsteine, Glaswaren, Sonnen- und Regenschirme, Streichhölzer und Zunder, sowie Besen.[205] Wem es jedoch nicht gelang, eine solche Sonderbewilligung zu erhalten, war für den Verkauf seiner Waren auf die Wochenmärkte verwiesen.

Ausgerechnet im Hungerjahr 1816 wurde das Hausierverbot für den Aargau noch einmal bestätigt und eingeschärft. Daraufhin richteten die jüdischen Gemeinden von Oberendingen und Lengnau im Namen ihrer ärmeren Mitglieder eine Vorstellung an die Kantonsregierung und baten erneut um Milderung der strikten Regeln. Diese Vorstellung gibt einen Einblick in die wirtschaftlichen Verhältnisse der unteren Schichten der jüdischen Korporation und in die alltäglichen Beschwernisse, welche die restriktiven Gesetze mit sich brachten: «Der gemeine Jud, der von jeher gewohnt und gezwungen war, sich mit seinen Waaren die ganze Woche – hungernd und jedes Ungemach willig ertragend – in den benachbarten Gemeinden herumzutreiben, um durch seinen oft unbedeutenden Handel den Unterhalt für seine Haushaltung zu erwerben […], darf nunmehr keinen Schritt mehr vorwärts thun, ohne, wie in einigen Bezirken sehr strenge angeordnet ist, mit seinen wenigen Waaren von einem Dorfwächter oder Landjäger ergriffen, vor den Ammann oder vor das Oberamt geführt, oft ganze Tage herumgeschleppt und noch bestraft zu werden, entweder durch Konfiskation der Waare oder durch Geldbusse, wodurch er seinen Kindern gar oft den ersparten Pfennig entziehen muss.»[206] Die gesetzlichen Diskriminierungen – Verbot des dauernden Güterkaufs, Eingrenzung auf die Dörfer Oberendingen und Lengnau – versetze den jüdischen Kleinhändler zudem in eine ungleich ungünstigere ökonomische Ausgangsposition gegenüber seinen christlichen Konkurrenten: «Der Christ besitzt neben seinem Handel noch Liegenschaften, wodurch er sich meistens besser aushalten kann, während dem das ganze Kapital des Juden, die einzige Quelle seines Unterhalts, in seinen oft theuer angekauften Waaren stekt. Der [christ-

204 Auszug Protokoll Kleiner Rat Aargau, 20. 10. 1803, StAAG.R01.IA11.0001.5.
205 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 118–119.
206 Vorstellung Jüdische Gemeinden Oberendingen und Lengnau an Kantonsregierung Aargau, 9. 12. 1816, StAAG. R01.IA11.0002.17.

liche] Krämer hat meistens, besonders in Dörfern, den erwünschten Platz, ohne Konkurrenz zu handeln; wie würden die Juden in den zwo abgelegenen Gemeinden Lengnau und Ober-Endingen bestehen, leben können, wo so viele mit den gleichen Waaren handeln, wohin aber das ganze Jahr hindurch kein fremder Mensch sich verirrt?» Hausierhandel blieb die einzige Option: «Der Absaz in den zwo Gemeinden ist, bey so grosser Konkurrenz unbedeutend, der Jud wird nicht gesucht, er muss selbst thätig seyn, selbst aufsuchen […], sonst wahrlich würde seine Waare eher vermodern und er mit den seinigen verhungern.»

Die Kantonsregierung beschloss, auf dieses «unstatthafte Gesuch» nicht einzutreten.[207]

Das war das Paradox der Aargauer Judengesetzgebung: Armut und mangelnde Alternativen führten die jüdische Bevölkerung zum Klein- und Hausierhandel. Diesen betrachteten die Kantonsregierungen als schädlich, weshalb sie rechtliche Restriktionen einführten, die so lange bestehen bleiben sollten, wie sich die Juden dem Klein- und Hausierhandel widmeten. 1831 verkündete der *Schweizerbote*: «So lange der Hebräer […] von Schacher […] lebt, darf er auf keine grössere Ausdehnung seiner Rechte, z. B. freie Niederlassung in andern Gemeinden des Kantons, hoffen.»[208] Doch exakt diese Restriktionen führten zu Armut, mangelnden Alternativen – und damit zu jüdischem Klein- und Hausierhandel. Es waren also genau diejenigen Gesetze, mit denen die Regierungen den jüdischen Hausierhandel zu bekämpfen suchten, die jene Strukturen schufen, die diesen Handel erst hervorbrachten. Da zudem einige der jüdischen Händler in ihrem täglichen Überlebenskampf keine andere Wahl hatten, als zu versuchen, die engen rechtlichen Auflagen zu umgehen, machten sie sich zwangsläufig strafbar.[209] Dies wiederum schien die Vorstellung vom jüdischen Betrüger zu bestätigen, was nach weiteren Restriktionen rief. Berufliche «Verbesserung» war dergestalt jedenfalls nicht zu erreichen, wie schon die jüdische Vorstellung von 1816 beklagte: «Der künftigen jüdischen Generation mag es vorbehalten seyn, durch Feldbau, durch das Erlernen und Treiben von Professionen sich den Unterhalt zu verschaffen» und sich so «einer erwünschten Kultur immer mehr zu nähern – aber gegenwärtig noch ist bey den vielen Hindernissen dieser Wunsch nicht erreichbar».

Die Regierungen fanden nie eine befriedigende Lösung zur Durchbrechung dieses Teufelskreises, sollten sie nach einer solchen überhaupt gesucht haben. Sie machten auch in den folgenden Jahrzehnten einfach weiter wie

207 Notiz vom 13. 1. 1817.
208 Schweizerbote, 18. 8. 1831, Ein Blick auf die israelitischen Gemeinden des Kantons Aargau.
209 Haller, Stellung, S. 71.

bisher. 1839 wurde das restriktive Hausiergesetz, trotz des für die Juden weiterhin bestehenden eingeschränkten Niederlassungsrayons auf Oberendingen und Lengnau, einmal mehr bestätigt. Da zwei Drittel der Haushaltungen vom Hausierhandel lebten, so führte eine weitere jüdische Bittschrift aus, «zernichtet das Gesez in seiner ganzen Ausdehnung» deren «phisische Existenz, und ein grosser Theil der Israeliten sieht sich am traurigen Scheideweg, entweder stehlen oder verhungern zu müssen».[210]

Dabei beruhte die Behauptung, dass der Hausierhandel, insbesondere der jüdische, für die Kundschaft verderbliche Folgen hätte, auf ideologischen Glaubenssätzen, die mit der Realität wenig zu tun hatten. Die mobilen Händler befriedigten in den ländlichen Gegenden ein ökonomisches Bedürfnis, die Kunden selbst betrachteten sie als nützlich und setzen sich zuweilen aktiv für die Zulassung des Hausierwesens ein.[211] Soweit mir bekannt ist, wurden in der Schweiz nie Beschwerden über Hausierer, ob christliche oder jüdische, aus der Bevölkerung laut – die Schädigungsbehauptungen stammten ausschliesslich aus Kreisen der Konkurrenz und der Regierung. Ignoriert man den verunglimpfenden und herabsetzenden Ton, in dem die zitierten Artikel aus dem *Schweizerboten* zum Hausierthema verfasst wurden und lässt man die judenfeindlichen Unterstellungen weg, so bestätigen selbst diese Tiraden unfreiwillig vor allem, dass gerade die jüdischen Hausierer billig, zuvorkommend und kundenfreundlich verkauften.[212] Ihre Armut und ihr ansonsten begrenzter Handlungsspielraum zwangen sie dazu. Dies aber machte sie bei den Christen zu besonders verhassten Konkurrenten, wofür der radikale *Schweizerische Republikaner* 1834 durchaus Verständnis zeigte: «Die augenblicklichen Nachtheile, welche die Niederlassung einer grossen Anzahl von Juden erzeugen [kann], sehen wir hauptsächlich in dem übermässigen Herabdrücken der Preise mancher Artikel, wie Kleinwaaren u. dgl., womit sie am liebsten zu handeln pflegen, wodurch freilich das konsumirende Publikum gewinnt, aber die Verkäufer verlieren. Vermehrte Konkurrenz ist gewiss vortheilhaft, die christlichen Kaufleute können sie aber an manchen Orten, wo viele Juden sind, unmöglich aushalten, weil kein Christ so hündisch leben mag, wie die meisten Juden gewohnt sind.» Diese Armut müsse zuerst überwunden werden – allerdings nicht etwa durch Aufhebung der diskriminieren-

210 Vorstellung Jüdische Gemeinden Oberendingen und Lengnau an Kantonsregierung Aargau, 13. 1. 1840, R03. IA09.0404, Fasc. 1.

211 Hinrichsen, Hausierhandel, S. 100–102. Meier/Wolfensberger, Heimat, S. 164–165.

212 Penslar, Children, S. 16.

den Handelsgesetze, sondern mit dem bürgerlichen Wundermittel zur Lösung aller sozialen Probleme: «Bildung».[213]

2.4.2 Geldhandel

Die Ausgangslage: Der «jüdische Wucherer» und der Kredithandel auf dem Land

Wenn über antijüdische Schädigungsvorwürfe gesprochen wird, darf die mythische Dimension dieses Diskurses niemals aus den Augen verloren werden. In der judenfeindlichen Imagination wurde letztlich jede Handelsbeziehung zwischen Juden und Christen als eine Täter-Opfer-Relation beschrieben.[214] Als sich zum Beispiel ein Aargauer Bezirksamtmann im Auftrag der christlichen Metzger bei der Kantonsregierung über den Fleischverkauf der Juden beschwerte,[215] beschrieb er die Gefahren für die christliche Bevölkerung so: Da es den Juden «nur darum zu thun war, ihr Fleisch anzubringen, [schwatzten] sie […] den Leüten mehr Fleisch auf, als sie benöthigt[en] und im Stande zu zahlen waren, welcher letztere Fall dan dem Juden den angenehmen Anlass darboth, den Bürger oder Landmann [durch Verschuldung] in noch grössere Kösten zu versetzen», worauf «mancher Unvermögender dann lieber die Forderungen des israelitischen Quälgeistes befriedigte, und hiezu oft zum grössten Nachtheil seiner Familie seine armselige Habe hingeben oder mit Verlust veräussern musste».[216] Es ist eine mehr als mysteriöse Kraft, die den christlichen Kunden durch den Erwerb von preisgünstigem Fleisch bei einem jüdischen Verkäufer in nur einem Satz in den persönlichen und familiären Ruin zu treiben vermag. Solche Erzählungen schilderten nicht einfach einen jüdischen Betrug; hier wurde eine religiös-metaphysische Geschichte über das christliche Seelenheil erzählt, in der der blosse Kontakt mit «dem Juden» den unvorsichtigen Christen jederzeit ins Verderben zu stürzen vermochte.

Diese religiös-magische Dimension spielte für die christlichen Vorstellungen über jüdischen Geldhandel eine noch grössere Rolle. Während der Vorwurf des betrügerischen jüdischen Handelsgebarens («Schacher») zumeist vonseiten der christlichen Konkurrenz erhoben wurde, handelte es sich beim

213 Schweizerischer Republikaner, 18. 7. 1834, Tagsatzungsverhandlungen.

214 So wurden Juden, die Christen etwas verkauften, in einem Bericht der Gemeinde Birmenstorf zum Beispiel generell als Menschen beschrieben, die «durch ihre Zudringlichkeit, Beredsamkeit und Vorspiegelungen mit diesem oder jenem gutmüthigen Christen in Verbindung kommen und desselben Schwäche und Unerfahrenheit zu ihrer abscheulichen Gewinnsucht benutzen…». Gemeinderat Birmenstorf an Kantonregierung Aargau, 4. 7. 1823, StAAG.R01.IA11.0003.6a.

215 Es war oft geübter Brauch, dass die jüdischen Schlachter nichtkoschere Fleischteile an Christen verkauften, was zu fortwährenden Protesten durch christliche Metzger führte: Liberles, Threshold, S. 88–89.

216 Bezirksamtmann ohne Angabe des Bezirks an Kantonsregierung Aargau, 15. 12. 1808, StAAG.R01.IA11.0001.23.

Bild des Juden als Wucherer um ein Stereotyp kirchlichen Ursprungs.[217] Diese Tatsache allein lässt es als verkürzt erscheinen, die Entstehung dieses Bildes auf eine Reaktion auf jüdische Geldleihetätigkeiten im Hochmittelalter zu reduzieren.[218] Der Vorwurf der jüdischen Gier nach irdischen Gütern war, wie bereits ausgeführt, älter; er tauchte schon in frühchristlichen Texten auf und diente dort der Profilierung der Christen als Träger des Geistes.[219] Von der göttlichen Gnade verlassen und damit aller geistigen Schätze beraubt, blieb «dem Juden» demzufolge nichts anderes übrig als die Anhäufung weltlicher Güter. Darauf aufbauend interpretierte (und verurteilte) das patristische Schrifttum die jüdische Weigerung, zum Christentum zu konvertieren, mit Vorliebe als «Avaritia» (Habsucht/Gier).[220] Christliche Versuchungen in Sachen Habgier und die damit einhergehenden Gewissensbisse, die durch den offiziellen «Geldhass» der christlichen Theologie noch verstärkt wurden,[221] konnten so im «Juden» externalisiert und personalisiert werden: «Alle Feindseligkeiten gegenüber dem Geld vereinten sich im Typus des jüdischen Wucherers.»[222]

Was aber war «Wucher»? Wie bereits erwähnt, fehlte dem Begriff eine feststehende Bedeutung, er konnte Geldgeschäfte aller Art bezeichnen, die als schädlich oder ungerecht bewertet wurden. Zur dramatischen Veranschaulichung der verderblichen Wirkung des Wuchers wurde seit der Neuzeit besonders gerne das naturalistische Körpermodell zeitgenössischer Wirtschaftstheorien herangezogen. In dieser Theorie stellte das ökonomisch prosperierende Gemeinwesen einen gesunden Körper dar, durch den das Geld in der Funktion des Blutes zirkulierte.[223] Der natürliche Kreislauf des Geldes garantierte die wirtschaftliche Gesundheit des Gemeinwesens, genauso wie der ungestörte Kreislauf des Blutes die Gesundheit des Körpers sicherstellte. Der Wucherer nun, der sich illegitim monetär bereicherte, bedrohte diese organische Ordnung, er störte die prästabilierte Harmonie, indem er, von aussen kommend, am Geld/Blut des gesunden Volkskörpers sog und damit den Körper seines Lebenssaftes beraubte. In diesem Sinne beschrieb der *Schweizerbote* Wucherer – hier zinsnehmende, nicht notwendigerweise jüdische Geldverleiher – als «Vampire», die «am Herz [ihrer Mitmenschen] saugen, bis ihr Opfer, von

217 Karp, Commerce, S. 13.
218 Penslar, Children, S. 13–14.
219 Heil Geld. Chazan, Prior Church. Nirenberg, Antijudaismus, S. 59–96, S. 97–143.
220 Todeschini, Usurers, S. 342.
221 von der Heiden, Medium, S. 94.
222 von der Heiden, Medium, S. 102.
223 von der Heiden, Medium, S. 87.

Allem, was ihre Begierde reizte, entblösst, dahinsinkt und eines schmerzlichen und grausamen Todes stirbt».[224]

Dieses Bild der Gesellschaft als Körper hatte seinen Vorgänger in der theologischen Vorstellung der christlichen Gemeinschaft als «Corpus Christi».[225] Auch die Geld-Blut-Analogie entstand in diesem Zusammenhang bereits im Hochmittelalter.[226] Der heilige christliche Körper[227] sah sich nicht nur durch jüdische Berührung von Befleckung bedroht;[228] jeder Geldfluss von Christen hin zu Juden, durch welche Art von Geschäft auch immer, wurde mit schädigendem Blutabfluss gleichgesetzt. Geschäfte, von denen Juden profitierten, störten so nicht nur den stabilen Wirtschaftskreislauf,[229] sondern schwächten den christlichen Körper.[230] Jüdischer Profit war demnach immer illegitim,[231] er war immer Ausbeutung – verstanden als die Entfernung von Wertobjekten aus der heiligen christlichen Sphäre.[232] Ein praktischer Nebeneffekt dieser Ideologie bestand in der Legitimierung so gut wie jeder Enteignung von Juden durch Christen – was Juden besassen, gehörte legitimerweise ohnehin schon immer der christlichen Gesellschaft und wurde letzterer durch die Plünderung lediglich wieder zurückgegeben.[233] Hier lag der Ursprung des Bildes des wuchernden Juden als Blutsauger beziehungsweise als schädlicher Parasit, als einer bösen Kraft also, die von ausserhalb in die christliche Gemeinschaft einbrach, um sich unrechtmässig an ihr zu bereichern und von ihrem Ruin zu profitieren.[234] Nicht zufällig waren diese Bilder des Juden als Wucherer und dem Geld als Blut verbunden mit dem ebenfalls im Hochmittelalter erstmals erhobenen Ritualmordvorwurf. Schon der erste Bericht über die den Juden der Stadt angelastete Ermordung des Knaben Simon von Trient vom April 1475 stellte diesen Zusammenhang her, wenn er behauptete, dass sich die Juden «vom lebenden Blut unserer Söhne» nährten, genauso wie sie auch sonst christliches Eigentum «verschlingen» würden.[235]

Diese feindseligen Stereotypen und Metaphern standen auch im 19. Jahrhundert noch in voller Blüte, ja sie erlebten im Verlauf der Emanzipations-

224 Schweizerbote, 11. 3. 1819, Doctor Luthers Wort über den Geldwucher und unmässiges Zinsnehmen, nebst Anmerkungen.
225 Stow, Catholic Church, S. 17.
226 Todeschini, Usurers, S. 345–346.
227 Todeschini, Usurers, S. 343.
228 Stow, Catholic Church, S. 17.
229 Todeschini, Usurers, S. 342.
230 Stow, Catholic Church, S. 17.
231 Todeschini, Usurers, S. 343.
232 Todeschini, Usurers, S. 347.
233 Todeschini, Usurers, S. 343.
234 Heil, Gottesfeinde, S. 191.
235 Zitiert in Teter, Blood Libel, S. 47.

debatte sogar einen Aufschwung.[236] In Krisenzeiten wurden sie besonders aggressiv in Umlauf gebracht, nicht zuletzt, weil sie einen Sündenbock für die Misere lieferten. So wurde in einer Klageschrift von 1819 an die Kantonsregierung Aargau der angebliche «jüdische Wucher» für die Verarmung breiter Bevölkerungsschichten während der gerade überstandenen Hungerjahre verantwortlich gemacht. Ganz gemäss den oben erwähnten Körper- beziehungsweise Schädlingsanalogien wurden in der Schrift die im Surbtal lebenden Juden als «Ungeziefer» beschrieben, die der christlichen Bevölkerung «das Mark aussaug[en]» beziehungsweise «vom Elende der Menschheit sich nähr[en]».[237] Sie seien dem Lande «dasselbe, was der Borkenkäfer den Waldungen» und hinter den Reichtümern der Christen her «wie Raben nach dem Aase». Wo diese Juden ihr «pestartiges», «krebsartiges» beziehungsweise «giftartiges» Werk vollführten, erkranke der christliche Volkskörper an der «jüdisch-wucherischen Seuche». Die Petenten forderten denn auch die Vertreibung der Aargauer Juden. Die religiöse Herkunft all dieser Anschuldigungen offenbarte sich am Ende der Petition: «Gegeben Wettingen […], am Auferstehungs-Feste unseres durch die Juden gekreuzigten Erlösers.» Wie weit solche Bilder verbreitet waren und als akzeptabel betrachtet wurden, zeigt der Umstand, dass 26 Gemeindepräsidenten in den Bezirken Baden und Zurzach die Hetzschrift unterschrieben hatten.[238]

Wie sah die Realität aus? Zunächst muss noch einmal erwähnt werden, dass sich die Berufsstruktur der aschkenasischen Juden im Spätmittelalter von der bis dahin tatsächlich starken Ausrichtung auf Geldgeschäfte hin zu einer viel breiteren Palette von Handelstätigkeiten entwickelt hatte.[239] Die Vorstellung vom jüdischen Geldverleiher war zwar als judenfeindliches Bild nach wie vor stark präsent, bildete jedoch schon für die Frühe Neuzeit ein «anachronistisches und unpassendes Stereotyp».[240] Der «jüdische Wucher» wurde zu einem rein chimärischen Bild,[241] zu einer Metapher, die einerseits sinnbildlich für die antichristliche Feindschaft der Juden und andererseits für wirtschaftliches Fehlverhalten, für Betrug und Bereicherung überhaupt stand.

Das bedeutet nicht, dass Juden nicht mit Geld gehandelt hätten. Sie taten dies – wie die restliche Gesellschaft ebenfalls. Die verstärkte Marktverflechtung beziehungsweise die Ausweitung der Geld-Waren-Beziehungen im länd-

236 Erb/Bergmann, Nachtseite, S. 195–216.
237 Gemeinden des Bezirkes Baden an Kantonsregierung Aargau, verfasst von einem Niklaus Gygis, Prokurator, 11. 4. 1819, StAAG.R01.IA11.0002.28a.
238 Die Aargauer Kantonsregierung war allerdings weniger begeistert von der Petition und erteilte den Verfassern eine offizielle Rüge; siehe Süess, 1819.
239 Liberles, Threshold, S. 56.
240 Karp, Handel, S. 193.
241 Penslar, Children, S. 18.

lichen Raum der Vormoderne hatte auch ein immer dichteres Kreditnetz zur Folge; Kredit und Zins waren «vertraute Komponenten in den Agrarökonomien». Bei jemandem verschuldet zu sein, war kein Krisenphänomen, sondern die Norm.[242] Der Kredithandel war eine ökonomische Notwendigkeit, auch für die Schweiz: «Ohne Kredit waren in der ländlichen Schweizer Gesellschaft jener Zeit der Handel mit Gütern und der Austausch von Dienstleistungen fast nicht denkbar.»[243]

Geldleihe war also weit verbreitet, jeder der über Geld verfügte, spekulierte damit.[244] Schlüsselpositionen im Kreditnetz nahmen aufgrund ihres relativen Wohlstandes Grundherrschaften, Beamte, städtisches Bürgertum, aber auch Pfarrkirchen und Klöster ein.[245] Bei ihnen lieh man sich die hohen Geldbeträge. Kleinere Summen borgte man sich in der näheren Umgebung.[246] In einer Welt ohne Banken entstanden so «überregionale Schuldnetze», jeder war bei irgendjemandem verschuldet – Christen bei Christen, Christen bei Juden, Juden bei Christen und Juden bei Juden.[247] Durch den Kredit waren viele Menschen miteinander verbunden – jedoch waren diese Kontakte auch risikobehaftet. Für den sozialen Frieden war es wichtig, dass die Beziehungen zwischen Gläubigern und Schuldnern nicht zu eng waren.[248] In diesem Zusammenhang wurden Juden als Geldverleiher für Christen interessant: Sie waren als wandernde Händler leicht verfügbar und gehörten doch nicht zum unmittelbaren sozialen Umfeld. Sie waren den Christen nah und fern zugleich.[249]

Kaum einer der jüdischen Kreditgeber arbeitete hauptberuflich als Geldverleiher. Sie waren meist «Vieh- und Warenhändler, die nebenbei und meist im Zusammenhang mit einem zwischen ihnen und ihrer Kundschaft getätigten Geschäft Kredite gewährten.»[250] Es handelte sich hier um «Mischgeschäfte».[251] Zudem waren Juden, gerade aufgrund ihrer Armut und ihrer inferioren sozialen Stellung gezwungen, sich auch auf risikobehaftetere Kreditgeschäfte einzulassen. Ein Kleinbauer, der sich bereits in Geldschwierigkeiten befand, erhielt von christlichen Geldverleihern in der Stadt kaum mehr ein Darlehen.[252] Hier konnte der jüdische Händler einspringen. Wenn Juden also im

242 Ullmann, Nachbarschaft, S. 290.
243 Binnenkade, Haben, S. 153.
244 Rohrbacher/Schmidt, Judenbilder, S. 91.
245 Ullmann, Nachbarschaft, S. 290. von der Heiden, Medium, S. 108.
246 Binnenkade, KontaktZonen, S. 254. Binnenkade, Haben, S. 163.
247 Binnenkade, Haben, S. 155–167.
248 Binnenkade, Haben, S. 165.
249 Rohrbacher/Schmidt, Judenbilder, S. 126.
250 Binnenkade, Haben, S. 167.
251 Ullmann, Nachbarschaft, S. 298.
252 DJG II, S. 77.

Geldgeschäft tätig waren, dann im Bereich des Kleinkredites.[253] Sie gingen aufgrund ihrer wirtschaftlichen Notlage grössere Risiken ein und waren gezwungen, lange Laufzeiten zu konzedieren. Das konnte zuweilen den Zinsfuss erhöhen, dafür lieferten sie schnell, unkompliziert und diskret.[254] Häufig wurden Pfänder in Zahlung genommen, Schulden konnten auch in Naturalien beglichen werden.[255] Es war in diesem Falle wie beim Kleinhandel: Die christlichen «kleinen Leute» profitierten von der Präsenz von Juden – und sie profitierten umso mehr, als die jüdischen Kreditoren rechtlich schlechter gestellt waren als die christlichen Debitoren.

Restriktive Massnahmen und ihre Folgen

Der Kredithandel war in der Schweiz derjenige Geschäftszweig, der von allen jüdischen Handelstätigkeiten am stärksten reguliert war. Von den 15 Artikeln des Gesetzes von 1809 befassten sich sechs mit Geldleihe und Schuldtitelhandel. Kreditgeschäfte sollten demnach nur gültig sein, wenn sie im Beisein eines Friedensrichters (bei Beträgen unter 80 Franken eines Ammannes), sowie eines Verwandten des christlichen Schuldners getätigt worden waren. Diese fast schon weltfremd anmutenden Bedingungen liessen die realen Umstände, unter denen solche Geschäfte für gewöhnlich vonstatten gingen, völlig ausser Acht. In einer Bittschrift von 1811 beklagten die jüdischen Gemeinden des Aargaus denn auch die mangelnde Praktikabilität der Sonderregeln des Gesetzes von 1809: «Findet sich ein Nachbar an einem fremden Orte, auf einem öffentlichen Markte, und ist in dringenden Geldverlegenheiten, so kann ihn der beste Freund mit der grössten Bereitwilligkeit nicht daraus ziehen, weil er von dem gehörigen Friedensrichter mehrere Stunden entfernt ist oder in diesem Augenblik keinen Verwandten zur Stelle bringen kann.»[256] Besonders letztere Regelung war bei den christlichen Schuldnern unbeliebt, unterlief sie doch das Gebot der Diskretion, auf die die meisten Kunden Wert legten. Es sei nicht im Interesse des Debitors, wie die jüdische Vorstellung fortfährt, dass sich durch die Beiziehung von Verwandten Drittpersonen «in Sachen einmischen […], die sie nicht das mindeste angehen» und damit «Privat-Geschäften eine allgemeine Publizität verschafft» würde.[257]

253 Ullmann, Nachbarschaft, S. 294. Binnenkade, KontaktZonen, S. 255.
254 Rohrbacher/Schmidt, Judenbilder, S. 122. Ullmann, Nachbarschaft, S. 298. Battenberg, Zeitalter I, 150.
255 Ullmann, Nachbarschaft, S. 299.
256 Vorstellung Jüdische Gemeinden Oberendingen und Lengnau an Kantonsregierung Aargau, 18. 4. 1811, StAAG. R01.IA11.0001.42a.
257 Vorstellung Jüdische Gemeinden Oberendingen und Lengnau an Kantonsregierung Aargau, 18. 4. 1811, StAAG. R01.IA11.0001.42a.

Es erstaunt daher kaum, dass diese strikten Regeln häufig umgangen wurden.[258] So entstand ein weiterer Teufelskreis: «Die Härte der Judengesetze zwang die Juden, diese zu umgehen und zu übertreten […]; dies bestärkte seinerseits die abschätzige öffentliche Meinung, was zu weiteren Erschwerungen führte.»[259] Schon Dohm hatte diesen Mechanismus kritisiert: «Wenn man es zu einem Hauptnahrungsmittel des Juden macht, sein Geld auszuleihen, so beweisen sich die Gesetze fast immer partheyisch für die Schuldner, und diese werden nur zu oft durch ihr Bedürfniss gezwungen, den jüdischen Gläubiger zur Übertretung dieser Grundsätze zu nöthigen, und ihn unaufhörlich Strafen auszusetzen.»[260]

In der Realität machten die Restriktionen, entgegen ihrer vorgeblichen Intention, nicht etwa Handelsgeschäfte für Christen sicherer, sie machten sie vor allem für Juden unsicherer. Darauf wurde christlicherseits durchaus spekuliert. Im Jahr 1811 zum Beispiel verkaufte der Viehhändler Samuel Guggenheim dem Bauern Staufer in Suhr ein Pferd auf Kredit, wofür Guggenheim eine Schuldverschreibung erhielt. Staufer versuchte nun, den Artikel 11 des Gesetzes von 1809 gegen den jüdischen Viehhändler in Anschlag zu bringen: Da dieses Vorverkaufsgeschäft nicht unter der Zeugenschaft eines Friedensrichters erfolgt und damit illegal zustande gekommen sei, wäre der Schuldschein Guggenheims ungültig und er, Staufer, nicht zur Zahlung verpflichtet. Das Bezirksgericht Aarau schloss sich dieser Argumentation nicht an und verhalf Guggenheim zu seinem Recht. Es befand, dass der Viehhandel auf Kredit nicht unter das Gesetz von 1809 falle. Weniger Glück hatte dagegen der Viehhändler Marx Braunschweig, der 1812 an Jakob Geissmann eine Kuh auf Kredit verkauft hatte. Als Geissmann in Konkurs fiel, erklärte dasselbe Gericht die Schuldforderung Braunschweigs aus demselben Grund, den es bei Guggenheim nicht hatte gelten lassen, für ungültig. Die Kuh wurde auf der Gant verkauft, Braunschweig blieb auf seinem Verlust sitzen.[261]

Die Rechtslage blieb also unsicher, was die Geschäfte äusserst riskant machte. Noch einmal aus der Bittschrift von 1811: «Die Natur ihrer Geschäfte [der Juden] bringt es mit sich, dass sie auf Kredit ihre Waare vertrauen müssen, und höchst selten die baare Bezahlung gleich im Augenblik erhalten können. Sollten sie nun einen solchen Kauf ohne die Gegenwart des Herrn Friedens-Richters aus dem Kreise des Käufers rechtsgültig nicht abschlie-

258 Binnenkade, Haben, S. 167.
259 DJG II, S. 133.
260 Dohm, Verbesserung, S. 14.
261 Die Fälle Guggenheim/Staufer und Braunschweig/Geissmann, in: Vorstellung Jüdische Gemeinden Oberendingen und Lengnau an Kantonsregierung Aargau, 30. 12. 1812 und den angeschlossenen Akten des Aarauer Bezirksgerichts, StAAG.RO1.IA11.0002.2.

ssen dürfen, so wären sie entweder von dem Besuch der Jahrmärkte und ihrer daherigen Betriebsamkeit ausgeschlossen, oder müssten sich zum Voraus entschliessen, auf den Betrag einer rechtmässig entstandenen Forderung Verzicht zu leisten, und ihre verkaufte Waar als verlohren anzusehen.»[262]

Wie an diesen Beispielen gezeigt, waren nicht nur Juden, sondern auch Christen an der Umgehung der mannigfachen Sonderregelungen interessiert, setzten diese Gesetze doch, wie Ernst Haller schreibt, «geradezu eine Prämie auf die Unehrlichkeit des christlichen Schuldners, der sich oft durch einen formellen Einwand von einer materiell wohlbegründeten Schuldpflicht befreien konnte.» Das blieb auch den Zeitgenossen nicht verborgen. Das Aargauer Obergericht bemerkte 1844, dass «die zum Schutze gegen jüdische Schlauheit und Prellerei eingeführten Formen öfters von den Christen zu Fallstricken gegen […] Juden missbraucht» würden.[263] Und der Aargauer Grossrat Gottlieb Jäger war 1846 gar zur Ansicht gelangt, dass diese Sondergesetze zu nichts anderem Nütze seien, als die Christen «recht eigentlich zu Schelmen an den Juden» zu machen.[264] Kurz: Es gab eine «nahezu selbstverständliche Bereitschaft, jüdische Händler zu betrügen».[265] Diese Schieflage veranlasste die Aargauer Regierung jedoch nicht dazu, an den Gesetzen etwas zu ändern. Noch in den 1830er-Jahren schärfte sie vielmehr den Bezirksgerichten die volle Gültigkeit des Gesetzes von 1809 ein und mahnte sie an, «jede Urkunde, welche ein Jude producirt» und die nicht nach dem Buchstaben des Gesetzes entstanden sei, «sogleich von der Hand zu weisen».[266]

Dieser durch rechtliche Diskriminierung verursachte ökonomisch unsichere Stand beweist vor allem eines klar: Entgegen allen konträren Behauptungen konnten Juden keine wie auch immer geartete beherrschende Marktstellung in Geldgeschäften innehaben, von einem Monopol ganz zu schweigen.[267] Das Klischee lebte dennoch weiter – zu sehr kam es den wirtschaftlichen Interessen der Christen entgegen und camouflierte zugleich deren eigene Spekulationsbereitschaft.[268] So sollte die Gründung einer Sparkasse in Würenlos und Ehrendingen im Jahre 1818 nicht nur die «Ausbreitung des Geistes sparsamer Häuslichkeit» befördern helfen und «den Geldbedürfnissen von Dienstboten,

262 Vorstellung Jüdische Gemeinden Oberendingen und Lengnau an Kantonsregierung Aargau, 30. 12. 1812, StAAG. R01.IA11.0002.2.

263 Haller, Stellung, S. 97.

264 Zitiert in AZJ, 13. 7. 1846, Lengnau (Kanton Aargau), im Juni (Privatmitth.)

265 Rohrbacher/Schmidt, Judenbilder, S. 111.

266 Jusitz- und Polizeikommission an Kantonsregierung Aargau, 29. 3. 1830, StAAG.R01.IA11.0003.7.

267 Wie Rohrbacher/Schmidt schreiben: «Eine derart marktbeherrschende Stellung im Bereich des kleinen Konsums wäre indessen nur weit abgelegen vom Weltmarkt unter Bedingungen einer gleichzeitigen absoluten politischen und kulturellen Herrschaft zu realisieren gewesen.» Judenbilder, S. 95. Dennoch tauchen entsprechende Behauptungen zuweilen auch in der neueren Geschichtsschreibung auf: Rohrbacher, Fortwuchern.

268 Binnenkade, Haben, S. 167

Witwen, Kindern und Handwerkern» entgegenkommen,[269] sondern, gemäss *Schweizerboten*, auch dazu dienen, jüdische «Wucherer» aus den Gemeinden zu entfernen.[270] Mit derselben Begründung wurde noch 1849 der Plan vorgestellt, im Thurgau eine kantonale Hypothekenbank zu errichten.[271]

2.4.3 Viehhandel

Die Ausgangslage

Konnten die jüdischen Kleinhändler zuweilen nur mit Schwierigkeiten sich und ihre Familien ernähren, so gehörten die Viehhändler meist zur wohlhabenderen Schicht der jüdischen Gesellschaft. Die Pferdehändler zählt Uri Kaufmann zur «Elite des Landjudentums».[272] Seit der Frühen Neuzeit handelten Juden auf dem Land mit Vieh und Pferden, eine Okkupation, für die es keine Gilden gab und den Juden daher offenstand.[273] Die jüdischen Viehhändler betrieben ihre Geschäfte auf den Märkten, verfügten aber häufig auch über einen Stammkundenkreis, den sie regelmässig besuchten.[274] Da in der Milchprodukte herstellenden und exportierenden Schweiz die Viehzucht im Verlaufe des 19. Jahrhunderts expandierte,[275] war der Viehhandel auch für die aargauischen Juden ein Berufszweig von grosser Bedeutung.

Konnte von Marktbeherrschung im Klein- oder Geldhandel keine Rede sein, so stellten Juden im Viehgeschäft in einigen Gegenden Süddeutschlands und der Schweiz tatsächlich die Mehrheit der Händler,[276] was allerdings auch zu grosser Konkurrenz unter ihnen führte.[277] Beliebt war auch hier der Kauf auf Kredit oder die sogenannte Viehverstellung: «Der Leihgeber überliess dabei dem Bauern einzelne Tiere auf eine bestimmte Zeit zur Nutzung, dieser wiederum hatte für deren Unterhalt zu sorgen – beide teilten Gewinn und Verlust nach einem vertraglich fixierten Verhältnis.»[278] Der Rayon der Aargauer Viehhändler reichte vom Jura über Baden bis in den Thurgau und manchmal auch in die Innerschweiz hinein. Zuweilen lagen ihre Kundengebiete Dutzende von Kilometern von ihrem Wohnort entfernt.[279]

269 Halder, Aargau, S. 177.
270 Schweizerbote, 23. 7. 1818, Die Ersparungskasse zu Würenlos und Ehrendingen.
271 «Ehre den Männern, die mit solchen Anstalten, welche nur wohlthätig sein können, eine Sicherung des Landmannes und einen Schutz gegen jüdischen Wucher zu erzielen suchen!» St. Galler Zeitung, 24. 2. 1849. Thurgau.
272 Kaufmann, Viehhändler, S. 26. Kaufmann, Swiss Jewry, S. 292.
273 DJG I, S. 128.
274 Ullmann, Nachbarschaft, S. 274.
275 Andrey, Schweiz/Schweizer, S. 546.
276 DJG II, S. 77. Für Solothurn: Huser, Aare, S. 75. Für Bern: Bhend, Verbürgerlichung, S. 11.
277 Kaufmann, Viehhändler, S. 150.
278 Ullmann, Nachbarschaft, S. 282.
279 Kaufmann, Viehhändler, S. 150. Binnenkade, KontaktZonen, S. 111.

Interessant ist, dass der Viehhandel in den Verlautbarungen der Verbesserungsideologen, denen doch an der Berufsumschichtung gelegen war, trotz seiner Bedeutung für die jüdische Beschäftigungsstruktur der Frühmoderne, kaum je Erwähnung findet. Das gilt auch für Dohms Werk, was umso erstaunlicher ist, als seine Kritik an der Konzentration der Juden in den Handelsberufen einen wichtigen Baustein seiner Argumentation bildete. Bei ihm, wie bei den meisten seiner Nachfolger, war mit jüdischem Handel Klein- und eventuell Geldhandel gemeint. Einer der Gründe für diese Leerstelle könnte darin liegen, dass der Viehhandel als unbestreitbar nützlicher, unentbehrlicher Bestandteil der vielgelobten Landwirtschaft betrachtet wurde. Zudem darf nicht vergessen werden, dass der «Judendiskurs» der Aufklärer immer auch ein Armendiskurs war. Die jüdischen Viehhändler waren als Erziehungsobjekte aufgrund ihres relativen Wohlstands für die Reformer von geringerem Interesse.

Das bedeutet nicht, dass es keine Vorbehalte gab. Auch das Bild des Viehhändlers war eher negativ besetzt, gerade unter den Bauern.[280] Zum einen wurde der Handel mit Vieh, wie anderer Handel auch, als Einfallstor für Betrügereien betrachtet. Jeremias Gotthelf schrieb gar: «Bekanntlich gibt es keinen betrogeneren Handel als den Viehhandel.»[281] Andererseits waren viele Viehhändler Juden. Das genügte, um ihrer Tätigkeit schädliche Wirkungen unterstellen zu können. So meinte Niklaus Emanuel Tscharner, Präsident der Ökonomischen und der Helvetischen Gesellschaft und zudem Obervogt zu Schenkenberg im Berner Aargau 1770: «Die Juden, die selbst arm sind und die meisten Kühe auf Kredit verkaufen, führen dem Volke so wohlfeile und schlechte Ware als möglich zu.»[282] So wurde auch der jüdische Viehhandel im Verlaufe des Ancien Régime immer strenger reguliert. Bern hatte ihn schon am Ende des 17. Jahrhunderts nur noch auf den Märkten erlaubt und untersagte zudem den Handel auf Kredit. Während des 18. Jahrhunderts folgten diesem Beispiel Freiburg, Basel und Schaffhausen.[283] Ausserdem wurde in gut merkantilistischer Manier befürchtet, die jüdischen Viehhändler würden – als «fremde» Händler – Geld aus dem Land tragen.[284] So gestattete Bern ihnen 1781 nur noch den Ankauf von Vieh, aber nicht mehr den Verkauf.[285] Wo Juden der Viehhandel erlaubt blieb, wurde er seit den 1780er-Jahren, gleich dem Hausierhandel, durch Patente reguliert.[286]

280 Kaufmann, Viehhändler, S. 129.
281 Zitiert in Kaufmann, Viehhändler, S. 127–128.
282 Zitiert in Kaufmann, Viehhändler, S. 132.
283 Kaufmann, Viehhändler, S. 107–109.
284 Kaufmann, Viehhändler, S. 109.
285 Huser, Vorbehalt, S. 89.
286 Kaufmann, Viehhändler, S. 104.

Vieh war ausserdem eine heikle Ware. Es war anfällig für mancherlei Krankheiten, was den Händlern den Ruf einbrachte, Viehkrankheiten bewusst zu kaschieren, um die Bauern übers Ohr zu hauen.[287] So war es eine weit verbreitete Ansicht, dass vor allem die jüdischen Händler Viehseuchen einschleppen würden, besonders wenn sie die Tiere aus dem Ausland einführten.[288] 1785 erliess der Badener Landvogt daher ein Mandat, das speziell den jüdischen Viehhändlern die Pflicht auferlegte, durch amtliche Bescheinigungen nachzuweisen, dass das Vieh, welches sie in die Grafschaft einzuführen gedachten, während der letzten vier Monate gesund gewesen sei und sich an einem seuchenfreien Ort befunden hatte. Die diesbezügliche tierärztliche Untersuchung hatten die Juden selbst zu zahlen.[289]

Wurden die Juden im Falle des Geldhandels als Blutsauger imaginiert, so fungierten sie hier als Krankheitsüberträger. Ein als «Project» bezeichnetes Schreiben aus der Bevölkerung an die Aargauer Regierung, das 1803 die Judengesetzgebung des neuen Kantons in judenfeindlicher Absicht zu beeinflussen suchte, behauptete: «Er [der Jude] weiss Mittel, […] falsche Gesundheitsscheine in die Hände zu bringen», und es sei noch nie eine Seuche ausgebrochen, «bey welcher es sich nicht findet, dass das kranke Vieh in Judenhänden gewesen».[290] Auch der *Schweizerbote* befand 1820, «dass dieser Juden- und Tauschhandel in nichts Anderem bestehet als in Ware, die andrer Orte ausgepeitscht ist, und hier wohl ausstaffiert verkauft wird».[291] Gegen jüdische Viehhändler, bei denen arme Bauern ihr Vieh in Krisenzeiten gegen billigere Exemplare eintauschten, empfahl die Zeitung Gewalt: «Hätte Joggi mehr auf die Viehzucht verwandt, und den Juden, welcher ihm seine schöne Oberländer Kuh um eine elende Toggenburgerische mit etwas Nachgeld abtauschte, mit einem derben Prügel weggejagt, er wäre niemals in die drückende Lage verfallen.»[292]

Zurückhaltende Gesetzgebung

Das Judengesetz von 1809 erliess, ganz im Gegensatz zum Geld- und Gütergeschäft, keine speziellen Regelungen für den jüdischen Viehhandel. Nur die allgemeine Vorschrift, dass niemand ein Stück Vieh früher als 14 Tage nach

287 Ullmann, Nachbarschaft, S. 289.
288 Huser, Aare, S. 163. Liberles, Threshold, S. 89.
289 Haller, Stellung, S. 37.
290 Project, StAAG.R01.IA11.0001.3. Das Schreiben trägt kein Datum und keinen Hinweis auf die Autorenschaft. Der Verfasser ersucht die Regierung, den Juden sowohl den Güter-, den Geld- als auch den Viehhandel zu verbieten. Das Schreiben ist an den Anfang der sogenannten Judenakten des Aargauer Regierungsrates gesetzt; ich nehme daher an, dass es bereits 1803 zur Kenntnis der Kantonsregierung gelangte.
291 Schweizerbote, 9. 3. 1820, Von einigen Grundfehlern in der Viehzucht (Lehrreich für den Landmann).
292 Schweizerbote, 27. 1. 1820, Über Verbesserung der Viehzucht im Kanton Aargau.

dem Kauf weiterverkaufen dürfe und es der Händler während dieser Zeit am eigenen Wohnort zu halten hatte, hätte sich für die jüdischen Händler als problematisch erweisen können, wäre durch sie doch die räumliche Reichweite ihres Handels empfindlich beschränkt worden. Offenbar wurde diese Regel aber nicht streng gehandhabt.[293] Es scheint, dass die jüdischen Viehhändler im Aargau ihren Geschäften relativ ungehindert nachgehen konnten.

Diese Freizügigkeit endete jedoch an den Kantonsgrenzen. Zürich und Schaffhausen hatten Juden den Viehhandel bereits in der Mediationszeit gänzlich untersagt, Basel zu Beginn der Restauration. Dieses Verbot wurde für Zürich 1824 noch einmal bestätigt. Im «Gesetz betreffend den Viehverkehr» vom Februar 1836 fanden Juden zwar keine explizite Erwähnung mehr, doch als das Statthalteramt Winterthur deswegen die Kantonsregierung anfragte, ob den Juden nun der Zutritt zu den Viehmärkten gestattet werden müsse, beruhigte der Zürcher Rat des Innern: Trotz des Gesetzes von 1836 seien jüdische Händler bisher «factisch beinahe ohne Ausnahme […] von allem Verkehr auf den Viehmärkten des Kantons ausgeschlossen» geblieben. Diese strikte Haltung sei zum einen der «besondere[n] Natur des Verkehrs mit Rindvieh» geschuldet, «bei welchem dem unredlichen Willen so viele Mittel der Täuschung und Übervortheilung zu Gebote» stünden, als auch der Tatsache, dass einige Statthalterämter «eine Reihe sehr ungünstiger Wahrnehmungen hinsichtlich des bisherigen Verkehrs der Juden» gemacht hätten.[294] Am 17. Februar 1844 wurde Juden «zum Schutze der Landwirthschaft treibenden Einwohner des Cantons» der Viehhandel wieder ausdrücklich verboten. Auch der Ankauf von Vieh wurde jüdischen Händlern nicht gestattet, da die Gefahr bestehe, «dass sie alsdann leicht Mittel und Wege finden, Vieh auch zum Verkauf auf die Märkte zu bringen und durch gedungene Unterhändler das Verbot des Verkaufes zu umgehen und so den Marktverkehr dennoch zu gefährden».[295] Dass der wirtschaftliche Schutz der einheimischen christlichen Viehhändler bei dieser Massnahme eine Rolle spielte, klingt in der Bemerkung an, dass «mit Bestimmtheit anzunehmen» sei, «dass in Zeiten, wo das Rindvieh für das Ausland sehr gesucht ist, sich [eigene] Leute genug finden, welche dasselbe auf den hiesigen Märkten ankaufen und zuführen.»[296]

293 Haller, Stellung, S. 70–71.
294 Rat des Innern Kanton Zürich an Kantonsregierung Zürich, 31. 1. 1844, StAZH. N36.
295 Den Juden wird der Viehhandel im Canton Zürich verboten, 17. 2. 1844, StAZH. MM 2.82. RRB 1844/0265.
296 Rat des Innern Kanton Zürich an Kantonsregierung Zürich, 31. 1. 1844, StAZH. N36.

2.4.4 Güterhandel und Gütererwerb

Die Ausgangslage

Es gab zwei Möglichkeiten, wie Juden mit dem Güterhandel in Kontakt kamen. Zum einen betätigten sie sich als Makler, das heisst, sie fungierten als Vermittler zwischen Verkäufern und Käufern und wurden für diese Dienstleistung von beiden Seiten nach einem zuvor festgelegten Prozentsatz des Gewinns bezahlt. Diese Tätigkeit fiel zumeist mit ihrer Beschäftigung als mobile Händler zusammen. Als solche waren sie viel unterwegs und gelangten dadurch besonders gut an die für ein entsprechendes Geschäft notwendigen Informationen. Zum anderen war es möglich, dass sie im Zuge von Zwangsversteigerungen, als Gläubiger des Konkursiten oder als von dritter Seite engagierte Mitsteigerer, an liegende Güter gelangten.

Beide Geschäftszweige waren im Berufsleben der Aargauer Juden quantitativ von minderer Bedeutung, wobei die Betätigung als Makler eher als ein «Not- und Nischengewerbe»[297] zu betrachten ist, während der Handel mit Gütern die Sache einer kleinen wohlhabenderen Schicht blieb.[298] Dennoch waren beide Tätigkeiten, ganz ähnlich wie das ebenso marginale Geldgeschäft, nicht nur elaborierten einschränkenden Gesetzgebungsmassnahmen unterworfen, sondern bildeten auch ein immer wiederkehrendes Thema intensiver judenfeindlicher Polemik. Die jüdische Maklertätigkeit war schon in den alten Schutz- und Schirmbriefen beschränkt worden: «Wann ein Christ ein Guth oder ein Stuck Lands verkauffen will, und es zu erst den Gemeinds-Genossen am Ort, und nachher sonst durch eine offentliche Publication jedermänniglich feil gebothen, ohne dass jemand sich als Käuffer hervor gethan und gezeiget hat, so mag alsdann der Christ den Jud brauchen, um solches Guth oder Stuck Land in seinem Namen zu verkauffen.»[299] Wenn Letzteres eintrat, musste das Geschäft vor dem Landvogteiamt angezeigt und bestätigt werden.[300] Diese einschränkende Bedingung wurde für das Gesetz von 1809 beibehalten: Ein von Juden vermittelter und abgewickelter Liegenschaftskauf war nur gültig, wenn er «dem Bezirksgericht, in dessen Bezirk die Liegenschaft ist, vorgelegt und von demselben genehmigt wird.»[301]

Die Vermittlerdienste jüdischer Makler blieben der Obrigkeit und der christlichen Öffentlichkeit verdächtig. Der Amtmann des Bezirks Baden

297 Bennewitz, Basler Juden, S. 351.
298 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 105.
299 Schutz- und Schirmbrief Grafschaft Baden, 5. 8. 1776, Artikel 4.
300 Haller, Stellung, S. 35.
301 Gesetz von 5. Mai 1809, Art. 13.

monierte 1803, dass, immer wenn ein Landmann seine Güter verkaufen wolle, «ein lauernder Jud gleich bey der Hand» sei, worin er die Hauptursache dafür zu erblicken glaubte, dass «unser Land mit so vielen Armen, Heimathlosen und mit Fremden überschwemmt» sei.[302] 1818 klagte auch der *Schweizerbote*: «Der Güterhandel lag ausschliesslich in den Händen der Juden. Kein Acker, kein Grundstück konnte von einem Bürger an den andern verkauft werden, es musste ein Unterhändler dabei im Spiele sein, und dem […] Juden musste ein Profit davon gezollt werden. […] Durch diesen Wucher der geldsüchtigen Filze […] ging schon manche Familie zu Grunde.»[303] Ein gängiger Vorwurf an die Makler lautete, dass sie als Zwischenhändler den Preis eines Grundstückes illegitim nach oben treiben würden – hier war man noch ganz der christlich-theologischen Dogmatik des «gerechten Preises» verpflichtet.[304] Zudem wurde die Tätigkeit des Maklers nicht als wirkliche Arbeit betrachtet; «die Kommunikations- und Verhandlungsleistung sind so gut wie nie anerkannt worden».[305]

Wenn ein jüdischer Händler selbst in den Besitz einer Immobilie kam, wurde die Sache rechtlich noch heikler. Denn eigentlich durfte er ja keinen Grund ausserhalb Oberendingens und Lengnaus besitzen. Selbst für den Ankauf eines Hauses aus christlichem Besitz innerhalb dieser Gemeindebezirke hatte er die Bewilligung der Kantonsregierung einzuholen.[306] Sollte ein Jude dennoch «bei Konkurs und andern Fällen durch Greifung auf seine Unterpfänder […] in den Besitz von Häusern oder Liegenschaften gelangen», so musste derselbe, laut Gesetz von 1809, «bei Strafe der öffentlichen Versteigerung auf seine Unkosten verpflichtet sein, dergleichen Häuser oder Liegenschaften innert der Frist eines Jahres vom Tage der richterlichen Zusprechung an gerechnet, wieder zu verkaufen».[307] Diese Jahresfristregelung war nur wenig besser als die Vorschrift in den alten Schutz- und Schirmbriefen, wo der jüdische Grundeigentümer verpflichtet gewesen war, «ein solch ihm zugefallenes Hauss dem ersten Züger oder Käuffer wiederum hinzugeben oder zu verkaufen».[308]

302 Amtmann Bezirk Baden an Kantonsregierung Aargau, 29. 11. 1803, StAAG.R01.IA11.0001.6. Der Bezirksamtmann inkriminierte die Juden hauptsächlich deshalb, weil er die Ratifikationstaxe für Juden aus der Zeit der Grafschaft wieder eingeführt sehen wollte.

303 Schweizerbote, 23. 7. 1818, Die Ersparungskasse zu Würenlos und Ehrendingen.

304 Bennewitz, Basler Juden, S. 350.

305 Bennewitz, Basler Juden, S. 350.

306 Gesetz vom 5. Mai 1809, Art. 3. Nur der Bau eigener Häuser innerhalb der Gemeindegrenzen war nun, im Gegensatz zu den Bestimmungen der Schutz- und Schirmbriefe der alten Grafschaft, erlaubt.

307 Gesetz vom 5. Mai 1809, Art. 4.

308 Schutz- und Schirmbrief 1776, Art. 3.

Die Bedeutung des Bodenbesitzes

Diese rigiden rechtlichen Beschränkungen lassen sich kaum verstehen, ohne die praktische, vor allem aber die symbolische Bedeutung des Grundbesitzes in der vormodernen und frühbürgerlichen Zeit zu kennen. Der Besitz von Grund und Boden verlieh dem Eigentümer nicht nur ökonomische Sicherheit, er bedeutete auch Zugehörigkeit, im juristischen wie im übertragenen Sinne. Grundeigentum schützte vor Enteignung und Vertreibung; rechtlich war man durch ihn anerkanntes Mitglied der Bürgergemeinde und damit im Besitz aller Privilegien, die dieser Status mit sich brachte.[309] Ein eigenes Stück Land oder ein eigenes Haus zu besitzen, bedeutete sein «eigener Herr und Meister» zu sein. So sah es 1831 auch der Berner Verfassungsrat, als er schrieb: «Grundbesitzer [sind] die Grundsäulen eines geordneten Staates.»[310] Die beginnende Abschaffung der Feudallasten zu Beginn des 19. Jahrhunderts verstärkte diesen engen Konnex zwischen Bodenbesitz und politischer Unabhängigkeit noch. Als freier Grundeigentümer war man nun wirklich Bürger eigenen Rechts geworden. Die Verankerung in der «Scholle» verschaffte auch eine ideelle Zugehörigkeit. Man war durch die Verbindung mit dem Boden ein sichtbarer, legitimer Teil der Gemeinschaft und unterschied sich damit von Fremden und Unerwünschten.[311]

Es war genau dieser Status, der den jüdischen Einwohnern des Aargaus durch das Güterkauf-Verbot verweigert werden sollte. Neben all den praktischen Vorteilen, die ein solcher rechtlicher Ausschluss den einheimischen Christen bot, handelte es sich doch zuerst um ein symbolisches Statement: Es sollte den Juden deutlich machen, dass sie nicht dazugehörten, dass sie Fremde waren und bleiben sollten. Die Schutz- und Schirmbriefe hatten daher jeweils das Güterkaufverbot für Juden als einen «feyerlichen Vorbehalt» vor jede temporäre Niederlassungserlaubnis an den Beginn ihrer Ausführungen gesetzt.

Juden, die dennoch Land erwarben, waren daher besonders verhasst –[312] beim kleinen Bauern genauso wie beim adligen Grossgrundbesitzer oder beim konservativen Intellektuellen. So warnte nicht nur die oben erwähnte judenfeindliche Aargauer «Project»-Petition von 1803, dass der Güterhandel der Juden die Christen in eine neue «Lehenpflicht gegen die Juden» bringen würde.[313] Auch preussische Junker hatten, in Sorge um ihre Vorrechte durch das Emanzipationsgesetz von 1812, in einer Denkschrift an König Friedrich Wilhelm III. vor

309 Meier/Wolfensberger, Heimat, S. 101. Genner, Gleichstellung, S. 23–24.
310 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 323.
311 Binnenkade, KontaktZonen, S. 115.
312 Katz, Ghetto, S. 201.
313 Project, o. D. (1803?), StAAG.R01.IA11.0001.3.

der angeblich drohenden gänzlichen Übernahme des Bodens durch die Juden gewarnt, welche dadurch zu «Hauptrepräsentanten des Staates» werden würden.[314] Und der konservative deutsche Staatstheoretiker Adam Müller formulierte ähnlich, wenn er durch die Freigabe des Bodens an jüdische Käufer eine «Oberlehnsherrschaft der Juden» heraufziehen sah.[315] In all diesen Fällen sahen die Christen nicht nur ihre Machtbasis durch Juden bedroht, sie fürchteten sich ebenso vor der Verdrängung durch böswillige und machthungrige «Fremde», die ihnen ihr «Eigenes» streitig zu machen suchten.

Kennt man diese massiven Vorbehalte von christlicher Seite, so erscheint es nur folgerichtig, dass der erste schwerwiegende diplomatische Konflikt, den die Schweiz bezüglich ihrer Judengesetzgebung auszufechten hatte, sich an einem Güterkauf durch französische Bürger jüdischen Glaubens entzündete.[316] Im April 1835 erwarben die Brüder Alexander und Baruch Wahl von Mühlhausen ein Landgut in Reinach, Kanton Baselland. Da das Gesetz den Grunderwerb von Ausländern zuliess und auch Juden von diesem Recht nicht explizit ausschloss, stimmte der Regierungsrat dem Kauf zu. Der Basler Landrat jedoch hob diese Bewilligung drei Wochen später wieder auf, mit der Begründung, dass Juden die Niederlassung im Kanton verboten sei. Die Brüder Wahl erklärten zwar, in Reinach nicht Wohnsitz nehmen zu wollen, doch der Landrat befand, dass sich Liegenschaftserwerb und Niederlassungsrecht nicht trennen liessen. Gemäss seiner «althergebrachten Auffassung von Grundbesitz»[317] war eine Immobilie keine beliebige Kapitalanlage. Ein Stück Land zu besitzen hiess, Wohn- und Zugehörigkeitsrecht zu beanspruchen.

Dieser Ansicht war auch der Schreiber jener Protestnote an den basellandschaftlichen Regierungsrat gewesen, die den Fall überhaupt erst ins Rollen gebracht hatte: Er warnte: «Die Regierung hat izt durch diese bedingungsweise Wohnungs-Kauf-Bewilligung zu Reinach den Juden zwar nur die halbe Thür geöffnet; es würde ihnen aber auf diese Weise bald die ganze Pforte offenstehen». Selbst wenn es möglich sein sollte, den jüdischen Eigentümern das Wohnen in ihrem eigenen Haus zu verbieten, würden sie wohl einfach «einen Christen zum Hüter darein setzen». So oder so sei mit der Kaufbewilligung für die Brüder Wahl ein Präzedenzfall geschaffen, der die Fernhaltung weiterer Juden verunmöglichen würde: «Ist denn mit diesem izt bewilligten Wohnungskauf nicht jeder, auch der niedrigsten Judenfamilie diess gleiche Recht,

314 Puschner, Romantik, S. 198. Schon die harsche Opposition gegen die britische Jew Bill von 1753 entzündete sich vornehmlich am Landkaufrecht für naturalisierte Juden: Sorkin, Emancipation, S. 74.

315 Puschner, Romantik, S. 199.

316 Für die Geschichte dieses sogenannten Wahl-Handels siehe: Nordmann, Baselland, S. 185–204. Leuenberger, Flüchtlinge, S. 184–216. Genner, Gleichstellung, S. 46–49.

317 Genner, Gleichstellung, S. 46.

sich im Canton Wohnungen kaufen zu dürfen, eingeräumt? Eben diess ist, […] was sie [die Juden] nicht nur in unserm Canton, ja in der ganzen Schweiz schon seit Jahrhunderten gesucht und gewünscht haben.»[318]

Eben dieser «Gefahr» suchte der Basler Landrat durch die Aufkündigung des Kaufvertrages einen Riegel zu schieben, denn, wie Stephan Gutzwiller, ehemals Führer der Baselbieter Revolution, knapp konstatierte: «Niemand will die Juden. […] Die Juden sind eine Pest, und wo man sie hat, ein Ruin des Landmanns.»[319] Um solche jüdischen Niederlassungen zu verhindern, habe der Landrat bereits etliche Male zuvor Liegenschaftserwerbungen durch Juden auf basellandschaftlichem Gebiet erfolgreich zu verhindern gewusst – und dies selbst in Fällen, wo die jüdischen Kaufinteressenten über kantonale Niederlassungsbewilligungen verfügt hatten. Selbst diese Personen sollten nicht durch Gutsbesitz in die Klasse der Einheimischen aufrücken.[320]

Der Fall wuchs sich zu einer Staatsaffäre aus. Die Brüder Wahl hatten sich an die französische Regierung um Hilfe gewandt, diese wiederum drohte Baselland mit Beziehungsabbruch, sollte der Kanton sich nicht an die bestehenden internationalen Verträge halten. Doch der Landrat blieb bei seinem Beschluss, auch die Tagsatzung konnte ihn nicht zu einer kulanteren Haltung bewegen. So kappte Frankreich den Kontakt mit Baselland, verhängte Wirtschaftssanktionen und sperrte im November 1835 die Grenze. Dieses umfassende Embargo wurde erst wieder aufgehoben, als sich Baselland zu einer Entschädigungszahlung an die Brüder Wahl bereiterklärte. Das Grundstück durften sie bis zuletzt nicht erwerben (zu diesem Fall noch ausführlicher im dritten Teil).

Die Handlungsweise des Basler Landrates kann auch im Rückblick nicht als rechtlich korrekt betrachtet werden. Allerdings waren seine Befürchtungen, von einer judenfeindlichen Perspektive aus betrachtet, durchaus begründet und seine Massnahmen daher zumindest logisch folgerichtig. Obwohl formal getrennte Rechtsbereiche, waren Landbesitz und Niederlassung sachlich tatsächlich engstens miteinander verknüpft. Wie lange und mit welcher Begründung würde man einem Eigentümer eines Grundstückes die Niederlassung auf demselben grundsätzlich verweigern können? Nicht zu Unrecht befürchtete die basellandschaftliche Legislative, dass Grundbesitz früher oder später zur Niederlassung führen würde. Solange der Kanton also auf dem Nie-

318 Vorstellung Ch. Joh. Schweizer(?) an Regierungsrat Basel, 5. 5. 1835, StABL. NA 2172. Niederlassung. C 13.2. Wahl'sche Angelegenheit. 1826–1835.

319 Basler Landratssitzung vom 19. 10. 1835, in: Rauracher, 6. 11. 1835.

320 Bericht der landräthlichen Kommission an den Vorort, betreffend die von Frankreich gegen Basel-Landschaft erhobenen Beschwerden, 9. 11. 1835, zitiert in: Rauracher, 18. 11. 1835.

derlassungsverbot für Juden bestand, konnte er jüdischen Grundstückserwerb nicht zulassen.

Diese enge Verknüpfung von Grundbesitz mit legaler Anwesenheit und Zugehörigkeit war der Grund, warum jüdischer Güterhandel niemals ein Geschäft wie jedes andere war und von christlicher Seite mit derart grossem Argwohn betrachtet wurde. Diese Vorbehalte wiederum steigerten sich ins Unermessliche, wenn die eigene Existenz bedroht war.

Ganten

Im Falle einer Gant, einer Zwangsversteigerung also, stand die ökonomische Existenz tatsächlich auf dem Spiel. Hier verlor der Verschuldete seinen Grund und Boden. Was ihm blieb, war die Hoffnung, zumindest einen Teil der Gläubiger durch den Gewinn an der Versteigerung befriedigen zu können. In einer solchen Situation war die Versuchung gross, Juden, die an Ganten teilnahmen und somit anscheinend von der Notlage des verschuldeten Christen profitierten, in die Rolle des Sündenbocks für die Malaise zu drängen, ja, sie regelrecht zu verteufeln. Dies gelang umso besser, als christliche Gläubiger Juden gerne als Vertreter an die Versteigerungen schickten oder ihnen ihre Schuldforderungen vor dem Ganttag zu einem sicheren Preis verkauften. Die jüdischen Händler mussten im letzteren Fall nicht nur das finanzielle Risiko bei der Steigerung auf sich nehmen, es fiel ihnen dergestalt auch «der unerfreulichste Part im ganzen ökonomischen und sozialen Abstieg des Schuldners zu», erschienen sie doch als unmittelbare Profiteure, wenn nicht gar als Verursacher seines Ruins.[321] Entsprechend schrill fielen die Verurteilungen aus. Natürlich machte es für einen christlichen Konkursiten keinen Unterschied, ob sein Grund und Boden von einem Christen oder von einem Juden ersteigert wurde. In einer apologetischen Schrift wiesen die Güterhändler Joseph Bollag und Menggo Guggenheim 1817 sogar darauf hin, dass es für einen christlichen «Gantirer» von Vorteil sei, wenn sein Gut von jüdischen Händlern aufgekauft würde. Da diese auf den Handel hauptberuflich angewiesen seien, würden sie besonders gut zahlen und den Schuldner, da sie das Grundstück selbst nicht behalten dürften, häufig auf demselben wohnen lassen, wobei die Rückzahlungsmodalitäten ebenfalls besonders kulant ausfielen: «Dadurch wird dem Gantirer geholfen, […] durch unser Angeboth werden alle Schulden des Gantirers bezahlt, jeder Gläubiger befriedigt […] und nicht die mindeste Übervortheilung oder Betrug (was man den Juden stets so gerne

321 Binnenkade, Haben, in Soziale Praxis, S. 166.

zur Last legen möchte) findet statt und Platz, weil die Steigerung öffentlich und in Beisein des Gemeinderaths geschieht.»[322]

Doch all diese Argumente trafen nicht den eigentlichen Kern der Kritik. Auch wenn eine solche Versteigerung streng nach dem Buchstaben des Gesetzes ablief und damit rechtlich als legal zu betrachten war, war und blieb es aus Sicht vieler Christen moralisch illegitim, dass ein Jude das Gut eines verarmten Christen an sich bringen konnte. Das widersprach dem göttlichen Gesetz, es war, wie eine Klageschrift formulierte, schlicht «teuflisch».[323]

Restriktive Massnahmen und ihre Folgen

Das Wissen um diese religiöse Komponente darf jedoch nicht den Blick auf die Tatsache verstellen, dass die Delegitimierung jüdischen Güterhandels und dessen rechtliche Beschränkung auch handfeste materielle Vorteile für Christen bot. Das Gesetz, nach welchem Juden eine Immobilie binnen eines Jahres an einen christlichen Interessenten zu verkaufen hatten, verschlechterte die Handelsposition für jüdische Verkäufer gegenüber christlichen Käufern erheblich, wie eine jüdische Vorstellung beklagte: «Dieses Gesetzes-Dispositiv macht es also dem Juden unmöglich, einen günstigen Zeitpunkt zum Wiederverkauffe abzuwarten, er muss, so gross auch sein Schade und Verlust sey, den Wiederverkauff in dem festgesetzten Zeitraum, der sehr beschränkt ist, bewerkstelligen. Es ergibt sich auch aus dem Gesetzes-Dispostiv augenscheinlich, dass es nach demselben den Christen, wo sie nur immer wollen, sehr leicht ist, gegen den im Besitze solcher Güter befindlichen Juden zu kolludieren, um ihm dieselben in einem Spottpreise abzudrüken.»[324] Christliche Güterhändler konnten durch ihren rechtlichen Vorteil jüdische Konkurrenten auch leichter ausstechen: «Als im Jahre 1815 einem Endinger Juden in einem Konkurs ein Haus als Unterpfand zufällt und sich zwei Parteien, ein Jude und ein Christ – der erstere mit einem höheren Angebot –, um den Ankauf bewerben, bestimmt die Regierung dessenungeachtet, dass es dem christlichen Käufer überlassen werde.»[325]

Auch bei Ganten konnten sich christliche Konkurrenten gute Chancen ausrechnen, die jüdischen Mitsteigerer auszubooten; die zahlreichen Sonderregelungen, denen diese unterworfen waren, luden auch hier zur Übervor-

322 Vorstellung Joseph Bollag/Menggo Guggenheim an Kantonsregierung Aargau, 4. 5. 1817, StAAG.R01.IA11.0002.21.

323 Gemeinden des Bezirkes Baden an Kantonsregierung Aargau, verfasst von einem Niklaus Gygis, Prokurator, 11. 4. 1819, StAAG.R01.IA11.0002.28a.

324 Vorstellung Jüdische Gemeinden Oberendingen und Lengnau an Kantonsregierung Aargau, 16. 7. 1809, StAAG.R01.IA11.0001.27.

325 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 212.

teilung ein. Schon kleine Formfehler konnten genügen, um einen Güterkauf durch Juden ungültig zu machen. Als zum Beispiel Joseph Fuchs aus Schwaderloch im Bezirk Laufenburg 1816 in Konkurs geriet, wurde der Bezirksrichter als Kommissar zur Versteigerung der Fuchs'schen Güter eingesetzt. Dieser verkaufte die Gantgüter an die beiden oben erwähnten jüdischen Geschäftsleute Joseph Bollag und Menggo Guggenheim. Die Legalität der folgenden Versteigerung und damit des Gewinns der jüdischen Händler wurde danach durch zwei Gläubiger des Joseph Fuchs, Rudolf Hauser von Hohentengen und «Herrn Pfarrer Meier von Zürich», aufgrund eines kleinen Fehlers bei der Ratifikation durch den Gerichtsvertreter, infrage gestellt. Hausers und Meiers Strategie schien zunächst von Erfolg gekrönt zu sein. Das Bezirksgericht Laufenburg schloss sich nicht nur der Argumentation der Kläger an, es drang bei der Aargauer Kantonsregierung gar auf «Abhülfe des schädlichen Gütherhandelns der Juden» und wollte Juden überhaupt nicht mehr gestatten, im Bezirk Laufenburg Liegenschaften zu ersteigern. Dadurch würde «vielen Streitigkeiten vorgebeugt» – Streitigkeiten, die in diesem Falle die Christen initiiert hatten.[326] Am Ende allerdings kassierte die Kantonsregierung nach Rekurs diesen Gerichtsbeschluss und beliess Bollag und Guggenheim ihren Gewinn.[327]

Auch Schuldner konnten versuchen, Judenfeindlichkeit zu ihrem Vorteil zu nutzen. Im Dezember 1815 wurden die Güter der vielköpfigen, hochverschuldeten Familie Vogelsang in Gebenstorf, Bezirk Baden, versteigert. Der Vormund eines der betroffenen Schuldner hatte dessen Liegenschaft vom Gemeinderat schätzen lassen und sie zu diesem Preis an die jüdischen Händler Samuel Dreyfuss und Emanuel Guggenheim verkauft. Guggenheim und Dreyfuss nun erzielten bei der folgenden Versteigerung einen höheren Preis als Gemeinderat und Vormund erwartet hatten. Dies wurde zu einem Betrug der Juden umgedeutet. Der reformierte Pfarrer der Gemeinde Gebenstorf wandte sich an die Kantonsregierung und forderte einen Teil des Erlöses für die Familie Vogelsang. Seine Begründung für diese Forderung lautete einfach, dass die Juden sich «bereichert» hätten, wobei er noch anmerkte, dass «die Dazwischenkunft der Juden» bei Ganten ohnehin «ein Übel» sei. Juristisch stand diese Forderung auf wackligen Beinen, doch schliesslich stimmten Dreyfuss und Guggenheim privat zu, die Hälfte ihres Gewinns an die Familie Vogelsang zu spenden. Die prekäre soziale Stellung der jüdischen Händler machte sie leicht erpressbar.[328]

326 Wenn Juden sich ihr Recht vor Gericht erstritten, wurde ihnen vorgeworfen, sie würden durch diese Prozesse «am Mark des Landes saugen»: Schweizerische Monatschronik, März 1828.

327 Der Fall Fuchs siehe: StAAG.R01.IA11.0002.21 und in Süess, 1819.

328 Der Fall Vogelsang siehe: StAAG.R01.IA11.0002.16a und in Süess 1819.

2.5 Jüdische Versuche der Berufsumschichtung

2.5.1 Einleitung

Es gab allerdings Fälle, in denen die Regierung Juden, trotz christlicher Proteste, Grundbesitz nicht versagen konnte, wollte sie ihren selbst verkündeten ideologischen Leitlinien nicht zu offenkundig zuwider handeln. Im August 1838 forderte der Gemeinderat von Unterendingen, mit Rückendeckung durch das Bezirksgericht Zurzach, die beiden Landbesitzer Isaak und Leopold Guggenheim ultimativ auf, «dass sie in Zeit drey Wochen ihre im Gemeindsbezirk Unter-Endingen liegenden (seit *einem* und schon *mehr* Jahren) durch Kauf & Übernahme an sich gebrachten Liegenschaften laut §.4 der Gesetzes-Verordnung vom 5. Mai 1809 unverzüglich wieder verkaufen», wobei «im nichtgeschehenden Falle der erwähnte §. 4 […] gegen die beid genannten Guggenheim in Anwendung gebracht würde».[329]

Gegen diesen Enteignungsbeschluss wehrten sich die Guggenheims mit einer Bittschrift an die Kantonsregierung, in der sie darlegten, dass sie auf dem von ihnen erworbenen Grundstück nicht nur lebten, sondern es, «von der Überzeugung durchdrungen, dass sich ihr ökonomisches und sittliches Familienglück nur in Verbindung mit einem angemessenen Landbaue auf eine solide und dauerhafte Weise begründen lasse», nutzten, um dort «eine gehörige Feldwirtschaft zu treiben». Jeder der beiden besitze «mehr als 10 Jucharten Land, hält immer 5–6 Stück Zugvieh, hat seinen eigenen Zug im Felde, erzeugt sich seine meisten Lebensmittel selbst, setzt an Andere ab und findet überhaupt in dieser landwirtschaftlichen Thätigkeit nicht nur die Quelle eines mässigen Erwerbens, sondern auch die Garantie einer geachteten Existenz für die Gegenwart und Zukunft – ein Verhältniss», «das nicht ohne grosse Einwirkung auf die Glaubensgenossen der Bittstellenden geblieben ist und in Verbindung mit anderen Fällen der Art einen stets wachsenden Einfluss auf die immer elender und unergiebiger werdende Handelsindustrie der Israeliten ausüben wird». Isaak und Leopold Guggenheim baten daher die Regierung, «ihnen die ruhige Besizesgewähr ihrer Liegenschaften in Unterendingen […] auf immer zu geben».[330] Auch die dem Gesuch angeschlossen Leumundszeugnisse der Vorsteherschaft und des Rabbiners von Oberendingen bestätigten, dass die Bittsteller nicht nur, wie vom Gesetz für die jüdische Niederlassung ausserhalb Oberendingens und Lengnaus gefordert, über die erforderlichen Eigenschaften wie «sittliche Aufführung, Kenntnisse und Gewerbsfleiss» ver-

329 Kundmachung Gemeinderat Unterendingen, 20. 8. 1838, StAAG.01.IA11.0006.61.

330 Vorstellung Isaak Moses Guggenheim und Leopold Hirsch Guggenheim an Kantonsregierung Aargau, 18. 9. 1838, StAAG.R01.IA11.0006.61.

fügten, sondern sich darüber hinaus noch «besonders darin auszeichnen, dass sie ihren Glaubensbrüdern mit dem ruhmvollen Beispiele vorangehen, den Akker, und zwar auf eine vorzügliche Weise, zu bestellen»,[331] beziehungsweise «durch ihre Landökonomie nicht nur ihren Familien ehrbar vorstehen, sondern durch ihre persönliche Thätigkeit beim Landbau ihren Glaubensbrüdern hierin ein gutes Bespiel geben & zur Ergreifung bürgerlicher Erwerbszweige u. Entsagung des Nothhandels Lust machen».[332]

Solchen Argumenten konnte sich die Aargauer Kantonsregierung nicht verschliessen. Die Guggenheims durften ihr Stück Land behalten, obwohl sich Unterendingen noch ein weiteres Jahr lang gegen diesen Entscheid wehrte.[333] Ackerbau treibende Juden von ihrer Scholle zu vertreiben, hätte allem widersprochen, was die Verbesserungsideologie seit jeher gefordert hatte.

Das bedeutete jedoch nicht, dass die Aargauer Regierung, obschon dieser Ideologie offiziell verpflichtet, eigene praktische Schritte unternommen hätte, um die verlangte Berufsumschichtung umzusetzen. So grossartig (und repetitiv) die Rhetorik ausfiel, so beschränkt blieben die Taten. Die Regierung war nicht einmal bereit, die mannigfaltigen rechtlichen Restriktionen, die dem Ziel einer professionellen Diversifizierung der jüdischen Bevölkerung im Wege standen – in erster Linie ist hier die Niederlassungsbeschränkung zu nennen –, wenigstens abzumildern. Die Kommission zur Revision des Gesetzes von 1809 sah 1829 zwar ein, dass «die Juden […] in Bezug auf unschädliche Erwerbsmittel» gerade durch jenes Gesetz «zu sehr beschränkt [sind], […] so lange es sie in die kleinen Gemeinden Endingen und Lengnau festbannt, [und] ihnen verbietet, ausser denselben liegende Güter anzukaufen». Derart könnten sie «keinen andern Beruf mit einigem Erfolg treiben […], als den Handel im Grossen und den Schacher im Kleinen». Da aber noch immer «ein angeerbtes feindliches Vorurtheil sie von so mancherlei gesellschaftlichen Verhältnissen abschneidet», könne es nicht in der Absicht der Regierung liegen, «das Gesetz schon dermalen in dieser wichtigen Beziehung zu ändern».[334] Auch das Organisationsgesetz von 1824, das jüdisches Handwerk hatte erleichtern wollen, lieferte staatlicherseits keinerlei konkrete Anreize. Im Gegenteil schob es die Verantwortung ganz auf die jüdischen Gemeinden: «Wenn arme jüdi-

331 Leumundszeugnis Vorsteherschaft Oberendingen für Isaak Moses Guggenheim und Leopold Hirsch Guggenheim von Oberendingen, 24. 9. 1838, StAAG.R01.IA11.0006.61.

332 Leumundszeugnis Rabbiner Leopold Wyler für Isaak Moses Guggenheim und Leopold Hirsch Guggenheim von Oberendingen, 26. 9. 1838, StAAG.R01.IA11.0006.61.

333 Auszug Protokoll Grosser Rat Aargau, 14. 12. 1838. Auszug Protokoll Grosser Rat Aargau, 10. 12. 1839, StAAG. R01.IA11.0006.61.

334 Bericht Kommission des Innern Aargau, 20. 11. 1829, StAAG.R01.IA11.0003.6a. Es ist nicht ganz klar, welches Vorurteil die Regierungskommission hier meinte: das christliche gegen die Juden oder ein jüdisches gegen die christliche Gesellschaft.

sche Korporationsgenossen ihre Söhne zu irgend einem Handwerke wollen erziehen lassen, so ist ihre Judengemeinde verpflichtet, sie zu diesem Ende mit einem angemessenen Geldbeitrag zu unterstützen.»[335] Nur Artikel 74 schuf eine gewisse Erleichterung, indem er jüdischen Handwerkern gestattete, ihren Beruf auszuüben, ohne Mitglied einer Handwerksgesellschaft zu sein und sie auch von der sonst obligatorischen Gesellenwanderung entband.[336]

2.5.2 Marcus Getsch Dreifus und die Landwirtschaftsschule

Es waren am Ende allein jüdische Reformer, die gegen alle Widerstände versuchten, die Idee der Berufsumschichtung durchzusetzen, schweizerische Maskilim, die sich die bürgerliche Wertschätzung des Handwerks und der Landwirtschaft zu Eigen gemacht hatten und zudem zur Überzeugung gelangt waren, dass nur eine berufliche Normalisierung der jüdischen Bevölkerung in der Schweiz die bürgerliche Gleichstellung ermöglichen würde. Dabei hatten sie sich durchzusetzen gegen bestehende rechtliche Hindernisse, sture antijüdische Vorurteile in der christlichen Mehrheitsgesellschaft sowie, zu Anfang jedenfalls, gegen die Skepsis und Ablehnung der Traditionalisten in ihren eigenen Reihen.

Die wohl wichtigste jüdische Persönlichkeit in diesem Kampf um Verbürgerlichung und Emanzipation war der Lehrer Marcus Getsch Dreifus.[337] Geboren 1812 in Oberendingen, mütterlicherseits als Enkel des Rabbiners Abraham Ris, väterlicherseits als Grossneffe des 1808 verstorbenen Kaufmanns und Vorstehers Wolf Dreyfuss,[338] erhielt er bereits in seinem Heimatdorf eine höhere jüdische Bildung, die er in Breisach, Karlsruhe und Strassburg vertiefte. Am evangelischen Lehrerseminar in Karlsruhe bildete er sich zum Pädagogen aus und übernahm 1831, nach abgelegter Lehramtsprüfung am Seminar in Aarau, zunächst die Stelle als Hebräischlehrer in Oberendingen. Seine Ausbildung war damit aber nicht abgeschlossen. Für drei Jahre besuchte er die Kantonsschule in Aarau, schrieb sich 1834 als erster jüdischer Student an der Universität Basel ein und schloss im elsässischen Hagenthal seine Ausbildung zum Grundschullehrer ab. 1837 wurde er Oberlehrer in Endingen, eine Stellung, die er, mit kurzen Unterbrechungen, bis 1869 innehatte. Von Beginn seiner pädagogischen Laufbahn an engagierte er sich für eine zeitgemässe Bildung für die jüdische Jugend in den Aargauer Gemeinden. Seine

335 Organisation, Vorsteherschaft, Verwaltung, Schul- und Handwerkswesen der beiden Judengemeinden. Gesetz vom 11. Brachmonat 1824, mit Zusätzen, Art. 73.
336 Ebd. Art. 74.
337 Die biografischen Details nach Kaufmann, Dreifus, S. 109–116.
338 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 182, S. 150.

erzieherischen Grundprinzipien entsprachen jenen, die die deutsch-jüdischen Reformschulen der Haskala propagierten und praktizierten, religiös stand er dem entstehenden Reformjudentum nahe.

Wir werden Dreifus auch im Schulkapitel und, besonders prominent, im Emanzipationsteil dieser Arbeit begegnen. Hier interessieren zunächst seine Bemühungen um berufliche Umschichtung. Schon früh hatte er sich die Forderung der bürgerlichen Ideologen nach «Produktivierung» der Juden angeeignet, mit ihnen teilte er die Wertschätzung des Handwerks und vor allem der Landwirtschaft. 1835 verbrachte er einige Monate am landwirtschaftlichen Institut von Philipp Emanuel von Fellenberg in Hofwil im Kanton Bern. Fellenberg, beeinflusst von den pädagogischen Ideen Pestalozzis, suchte in seinem Musterbetrieb die gleichmässige Ausbildung geistiger und körperlicher Fähigkeiten seiner Zöglinge zu befördern, indem er den Schulunterricht mit landwirtschaftlicher Arbeit kombinierte. Sein sozialpolitisches Ziel war die Überwindung der Entfremdung der verschiedenen Volksschichten durch Zusammenleben in einer Art Erziehungsrepublik.[339] Ähnliches schwebte auch Dreifus für die jüdische Jugend des Surbtales vor. In einem Artikel in der *Wissenschaftlichen Zeitschrift für Jüdische Theologie* des deutschen Gelehrten und Rabbiners Abraham Geiger von 1836 skizzierte er seinen Plan, im Aargau eine landwirtschaftliche Schule und Privatunterrichtsanstalt zu gründen, wo die Zöglinge «in brüderlichem Kreise […] sich veredeln und stärken» könnten, um so «fürs Leben brauchbar und tüchtig gemacht» zu werden, denn: «Wir betrachten den Landbau als die Quelle des häuslichen Wohlstands und mithin des Staatswohls.»[340] Auch für diejenigen Schüler, die nicht Bauern werden würden, sei die Beschäftigung mit dem Ackerbau von Nutzen, mache doch «die einfache und natürliche Beschäftigung mit dem Landbaue […] gesund, heiter und lebensfroh». Eine solche Erziehung sei gerade für die jüdische Jugend im Elsass und in der Schweiz notwendig, wo «der Sinn für Handwerke und Künste noch nicht so rege ist, wie es zu wünschen wäre, und wo, wenn sich irgend ein Jüngling entschliesst, ein Handwerk zu erlernen, ihm durch das Ceremoniale der Religion und andere Umstände Hindernisse in den Weg treten.»

Die Konzentration auf die Landwirtschaft sollte nicht zuletzt dem Vordringen des Fabrikwesens Einhalt gebieten, das Dreifus, wie seine christlichen frühbürgerlichen Kollegen, mit grossem Misstrauen betrachtete, würde es doch nur den «Wucher der Reichen» und das «In-den Tag-Leben der Armen» befördern. Das Ideal der «klassenlosen Bürgergesellschaft» klang

339 Grunder, Fellenberg.

340 Wissenschaftliche Zeitschrift für Jüdische Theologie, 1836, Zweiter Band, Nachrichten, Frankfurt, 24. Jan., S. 389–395.

auch bei Dreifus an, wenn er dem Fabrikwesen vorwarf, der «kluftmässige[n] Ungleichheit in der menschlichen Gesellschaft» Vorschub zu leisten: «Während der arme Mann seinen täglichen Verdienst aufzehrte, häufte der Reiche seine Geldsumme auf, und jener, der seine Kräfte nur in des letzern Dienste übte, musste diesem, um seine Kinder nicht verhungern zu lassen, immer mehr unterthan werden.» Darum sei auf möglichste berufliche Selbständigkeit des Einzelnen zu dringen: «Dieses Missverhältniss muss schwinden, wenn jeder sein Stückchen Brod selbst pflanzen kann, und in den Stand gesetzt ist, seine nöthigsten Bedürfnisse zu decken.» Und selbst wo sozioökonomische Unterschiede weiter bestünden, gäben die gemeinsam auf der Landwirtschaftsschule verbrachten Lehrjahre für alle Beteiligten zumindest wertvolle moralische Einsichten mit auf den weiteren Lebensweg: «Indem beide, der Reiche wie der Arme, gemeinschaftlich auf dem Felde arbeiten, wird auf der einen Seite dem stolzen, gross sich dünkenden Herabsehen des Erstern auf den Letztern, auf der andern Seite dem kriechenden, neidischen Hinaufblicken des Letzern auf den Erstern entgegengearbeitet.»

Der geistige Unterricht sollte dabei nicht zu kurz kommen. Im Gegenteil plante Dreifus für seine Modellschule die Einführung von nicht weniger als zehn weiteren Fächern, nämlich Religionslehre, Geschichte, Naturkunde, Mathematik, Geografie, Sprachen (Deutsch, Französisch, Latein und Griechisch), Gesang, Zeichnen, Gymnastik und Technische Übungen.

Das grösste Problem zur Verwirklichung dieses kühnen Unterfangens allerdings, das sah auch Dreifus ein, stellte die Finanzierung dar. Die Aargauer Regierung nahm Dreifus' Plan 1835 zwar wohlwollend zur Kenntnis und lobte seine Absicht, zur «Hebung der Judengenossenschaft» auf eine «Abänderung ihrer unseeligen Berufsart» hinzuarbeiten, doch versagte sie ihm jede finanzielle Unterstützung.[341] So blieb Dreifus vorerst nur die Hoffnung, dass sich unter der jüdischen Bevölkerung des Aargaus ein Verein bilden möge, «dessen Bestreben darin gienge, uns in unserm Vorhaben zu unterstützen, und dadurch arme und hülflose Kinder dem Elende zu entziehen und ihnen eine ordentliche, rein menschliche Erziehung zu geben».

Dies sollte sich als schwierig erweisen. Bereits im Kommentar zu Dreifus' Artikel in der *Wissenschaftlichen Zeitschrift für Jüdische Theologie* waren Zweifel laut geworden, ob es in der Schweiz eine genügend grosse Menge «vermögender Menschenfreunde» geben würde, um ein solches Projekt zu realisieren. Auch die zu geringe Zahl infrage kommender Schüler, sowie der

341 Bericht ohne Angaben zu den Verfassern an Kantonsregierung Aargau, 23. 10. 1835, StAAG.DE01/0349.

Widerstand der Traditionalisten gegen eine Schule, die das Fach Religion sträflichst zu vernachlässigen schien, liessen das Projekt vorerst scheitern.[342]

2.5.3 Der Handwerkerverein

Doch Dreifus liess sich nicht entmutigen. Vier Jahre später, 1839, gründete er zusammen mit dem Oberendinger Rabbiner Leopold Wyler und weiteren «94 Familienvätern» einen Handwerkerverein, «welcher dahin zielt, Kunst und Gewerbe dadurch zu befördern, dass man junge Leute zu diesem ermuntert und durch Unterstützung heranzieht».[343] Ein neunköpfiges Komitee hatte die Aufgabe, interessierte jüdische Jugendliche als Lehrlinge bei christlichen Meistern in die Lehre zu geben. Das benötigte Lehrgeld wurde ihnen in Form eines Darlehens gestiftet, dazu zahlte jedes Mitglied des Vereins einen monatlichen Beitrag. Auch die Gemeinden sollten zu Subventionen herangezogen werden, wie es der §73 des Organisationsgesetzes verlangte. Der «Sohn des armen Familienvaters» sollte dergestalt «nicht mehr genötigt sein, zum Kleinhandel zu greifen».[344]

Es war kein Zufall, dass zeitgleich und durch dieselben Initianten der «Israelitische Verein» ins Leben trat, dessen Ziel die «Erstrebung bürgerlicher Gleichstellung» bildete.[345] Für die schweizerisch-jüdischen Reformer bildete die berufliche «Verbesserung» nur einen Aspekt der bürgerrechtlichen Normalisierung. Diesen Zusammenhang strich Marcus Getsch Dreifus in etlichen Vorstellungen Ende der 1830er- und zu Beginn der 1840er-Jahre an die Kantonsregierung heraus, wenn er allein die restriktiven Gesetze für die einseitige jüdische Beschäftigung im «Schacher» verantwortlich machte: «Das Beschränkungsgesetz von 1809 […] ist Schuld und die einzige Ursache unseres uns selbst zur Last liegenden Erwerbes, den man mit dem Namen Schacher belegt; der Jude schachert, das ist wahr, d. h. der Jude will leben und kann sein Leben nicht anders fristen als durch eine solche Betriebsamkeit. […] Nur durch bürgerliche Gleichstellung kann die Quelle jener gegen den Juden herrschenden Klagen über Schacher und dergleichen […] verstopft werden. […] Öffnete man uns den Kanton Aargau, in welchem wir im finstern Mittelalter aus manchen Kantonen der Schweiz zusammengedrängt worden, so würden auch andere Schweizerkantone geöffnet werden, viele der unsrigen würden anderwärts Unterkommen finden und bedürften des Hausirens nicht,

342 Kaufmann, Dreifus, S. 112. Marcus Getsch Dreifus im Rückblick, in AZJ, 24. 10. 1853, Ober-Endingen im Aargau, 9. Oktober. Zur Förderung des Landbaus.

343 Vorstellung Jüdische Gemeinden Oberendingen und Lengnau an Kantonsregierung Aargau, 13. 1. 1840, StAAG. R03.IA09.0404.Fasc.1.

344 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 215.

345 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 16–17.

das gegenwärtig ihre einzige Nahrungsquelle ausmacht.»[346] Angesichts der «Einpferchung» ins «ökonomische Ghetto» der Dörfer Oberendingen und Lengnau jedoch «muss der ökonomische Ruin der Juden nothwendig erfolgen – so ihnen die hohe Behörde nicht durch völlige Emanzipation aufhilft».[347]

Jüdische Vereine zur Beförderung der Berufsumschichtung wurden auch in Deutschland in jenen Staaten gegründet, die die Gleichstellung erst für eine Zeit in Aussicht stellten, in der sich die «kulturellen und sozialen Unterschiede zwischen Juden und Nichtjuden weitgehend abgeschliffen haben würden.»[348] So wurde in Frankfurt ein «Verein zur Förderung des Handwerks» und in Münster ein «Verein zur Bildung von Elementarlehrern und Beförderung von Handwerkern unter den Juden» gegründet.[349] In Dessau bildete sich 1818 der «Israelitische Industrie-Beförderungsverein» (der daran scheiterte, dass die Zünfte Juden nicht zum Handwerk zuliessen), und in Dresden entstand 1829 der «Mendelssohn-Verein», der es sich zum Ziel setzte, «jede nützliche Tätigkeit bei der hiesigen israelitischen Jugend zu befördern, so wie überhaupt verbesserte Gesinnungen über Israeliten und Israelitentum zu verbreiten».[350] Auch hier bestand das Ziel darin, über die Ausübung von Berufen, die als ehrbar, solide und nützlich galten, nicht nur die sozioökonomische, sondern auch die politische Lage der Juden zu verbessern.[351]

Besonders grosse Resonanz fand die Berufsumschichtungsidee im deutschen Baden, wo sich auch die Regierungen an deren Umsetzung beteiligten. Das spätere Grossherzogtum hatte schon 1790 die Gründung eines «jüdischen Erziehungsinstituts» angeregt. Das Gesetz von 1809 garantierte Juden, die ein «bürgerliches Gewerbe» ausübten, die freie Ansiedlung und ab 1817 unterstützte die Regierung jüdische Bürger, die sich der Landwirtschaft widmen wollten, dabei, entsprechenden Grund und Boden erwerben zu können. 1822 wurde der «Verein zur Beförderung des Ackerbaus unter den Israeliten» gegründet.[352] 1833 waren so bereits ein Drittel der jüdischen Bevölkerung Badens Handwerker oder Landwirte geworden.[353] Auch in Frankreich waren in den 1820er-Jahren jüdische Handwerkerschulen gegründet worden.[354]

346 Vorstellung Jüdische Gemeinden Oberendingen und Lengnau an Kantonsregierung Aargau, 13. 1. 1840, StAAG. R03.IA09.0404.Fasc.1.
347 AZJ, 24. 4. 1841, Aus der Schweiz, 30. März (Privatmitth.).
348 Lässig, Wege, S. 533.
349 DJG II, S. 85.
350 Lässig, Wege, S. 534–535.
351 Lässig, Wege, S. 534, 572.
352 Rürup, Baden, S. 54.
353 Lässig, Wege, S. 576–579. Battenberg, Zeitalter II, S. 115.
354 Hyman, France, S. 70; Schweizerbote, 15. 1. 1824, Frankreich.

Im Aargau dagegen gab es keine vergleichbare Unterstützung vonseiten der Regierung. So hatte der Handwerkerverein denn auch nur begrenzten Erfolg. Es meldeten sich zwar einige Jugendliche als Anwärter für die Berufe des Bäckers, Schneiders, Schusters, Buchbinders, Metzgers, Kürschners und Spenglers.[355] Jedoch blieben dies Einzelfälle. 1844 übten nur rund 8 % der jüdischen berufstätigen Bevölkerung des Surbtals ein Handwerk aus.[356]

Aber Dreifus liess nicht locker. 1846 versuchte er über den Handwerkerverein die im Aargau heimische Industrie des Strohflechtens in den jüdischen Gemeinden einzuführen.[357] Als Korrespondent der deutschen *Allgemeinen Zeitung des Judenthums* berichtete er zudem in regelmässigen Kolumnen über die beruflichen Fortschritte einzelner jüdischer Einwohner der Schweiz. Voll des Lobes war er 1841 über die Juden in Basel, unter denen sich kein einziger «Schacherer» befinde.[358] Im selben Jahr berichtete er über Dr. Weil, der in Interlaken «vom Sanitätsrath dorthin als Spitalarzt gesendet worden» war[359] und einige Zeit später über Dr. Basswitz, der im Berner St-Imier als Militärarzt arbeitete.[360] Auch die Juden in Genf seien «ehrenfeste, fleissige und redliche Leute, die meistens mit der Uhrmacherei, Bijouterie und Gravure sich befassen»,[361] während die jüdischen Einwohner St. Gallens sich «durch ihren Geschäftsfleiss, durch ihre Solidität und Redlichkeit aus(zeichneten), so dass selbe bei allen Gebildeten und rechtlichen Bürgern St. Gallens die volle Anerkennung und Achtung geniessen».[362] Auch für Oberendingen und Lengnau sah Dreifus eine «hoffnungsvolle Jugend […] eine schöne Zukunft versprechen», wenn nicht «die leidigen, ökonomisch schlimmen Verhältnisse mancher Familie […] die Kinder gar oft mit hinein in den Strudel des Alltags, wir wollen nicht sagen des Schacherlebens ziehen würden».[363]

2.5.4 Weitere Berufsbildungspläne

Um solches zu verhindern, reaktivierte Dreifus in den 1850er-Jahren seinen Plan, eine landwirtschaftliche Schule für Juden ins Leben zu rufen, eine Idee, die er selbst als sein «Lieblingsprojekt» bezeichnete.[364] Diesmal waren die Aus-

355 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 215.
356 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 218.
357 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 215.
358 AZJ, 24. 4. 1841, Aus der Schweiz, 30. März (Privatmitth.).
359 AZJ, 24. 4. 1841. Es handelt sich wohl um Simon Weil, der 1837 als erster jüdischer Student der Universität Bern immatrikuliert wurde, und der 1848 Gründungsmitglied der Jüdischen Gemeinde Berns wurde, siehe Bhend, Verbürgerlichung, S. 111.
360 AZJ, 25. 1. 1847, Aus dem Aargau, 20. Dezember.
361 AZJ, 25. 1. 1847, Aus dem Aargau, 20. Dezember.
362 AZJ, 13. 1. 1851, St. Gallen, 31. Dezember (Privatmitth.).
363 AZJ, 25. 1. 1847, Aus dem Aargau, 20. Dezember.
364 AZJ, 24. 10. 1853, Ober-Endingen im Aargau, 9. Oktober. Zur Förderung des Landbaus.

masse des Vorhabens bescheidener ausgefallen: «Ein Bauernhaus mit Scheune und Stallung, Garten und Baumgarten und einigen Jucharten Landes, welches gross genug, um dass sechs arme Kinder, welche dem Landbau gewidmet und für denselben erzogen werden, Wohnung finden, würde vor der Hand reichen, um eine Grundlage als Versuch einer solchen Anstalt zu bilden.»[365] Den Einwurf, der Markt für Landwirte sei mehr als gesättigt, liess Dreifus nicht gelten, vielmehr seien diejenigen im Unrecht, die «ihr Heil in Comptoirs und Bureaux, in Fabrikationen und Manufakturen suchen.»[366] Altbürgerliche und agrarromantische Vorstellungen vereinigten sich bei Dreifus mit religiösen: «Schon unseres grossen Lehrers Moses Plan und Streben war, Israel zu einem Ackerbauvolk heranzubilden.» Und er hielt an seiner Überzeugung fest, dass die «Verbesserung der bürgerlichen Verhältnisse» der jüdischen Bevölkerung des Aargaus, beziehungsweise ihre «sociale Hebung» nur durch manuelle Arbeit zu bewerkstelligen sei: «Es ist den Freunden bürgerlicher Verbesserung in Israel seit der Epoche Mendelsohns gelungen, die israelitische Jugend zu den verschiedensten bürgerlichen Berufsarten zu erziehen, und sind für Erreichung dieses schönen Zweckes eine Menge Institute und Vereine ins Leben gerufen worden, die alle ein schönes Zeugniss geben von der Opferfähigkeit und edlen Gesinnung in Israel.»[367] Diesen Weg nicht weiterzugehen, würde heissen, in eine Zeit zurückzukehren, «wo für den Israeliten jede gewerbliche Thätigkeit, besonders der Erwerb von Grundstücken, und somit jede Beschäftigung mit dem Landbau eine Unmöglichkeit war, jene Zeit, welche jede Spur eines glücklichern Zustandes für Israel […] verwischt hat».

Die Aargauer Kantonsregierung war wiederum erfreut über Dreifus' Plan, «die Thätigkeit der jüdischen Bevölkerung auf den Ackerbau hinzulenken» und sie so zu verbessern – nicht zuletzt, weil sich die Regierung dergestalt aus der Verantwortung für eigene Schritte zur rechtlichen Gleichstellung entlassen sah: «Fragt man nämlich nach den Gründen, warum die aarg. Juden trotz unserer freien Institutionen bis zum heutigen Tage in einer exceptionellen Stellung belassen worden & sich noch nicht zu völligen Rechtsgleichheit mit ihren christlichen Mitbürgern haben emporarbeiten können, so tritt uns als einer der gewichtigsten ihr Schachergeist entgegen, der sie unstet umhertreibt & sie bei ihrem Handelsverkehr gar oft Wahrheit & Redlichkeit bei Seite setzen lässt. Dadurch sind sie zu der übrigen Bevölkerung in eine schiefe Stellung gerathen & die Gesetzgeber haben nicht für gut befunden, der Abneigung des souverä-

365 AZJ, 24. 10. 1853, Ober-Endingen im Aargau, 9. Oktober. Zur Förderung des Landbaus.

366 Der israelitische Volkslehrer, 1855, S. 2. Landwirtschaftliche Schule für Israeliten. Von Lehrer Dreyfuss zu Endingen in der Schweiz.

367 «Israel» steht hier als Synonym für die jüdische Gemeinschaft.

nen Volkes gegenüber ihrer Emanzipation das Wort zu reden.»[368] Der Regierungsrat beschloss, das projektierte Erziehungsinstitut zu bewilligen und ihm diesmal «eine angemessene Staatsunterstützung angedeihen zu lassen» – «auf den Fall, dass dasselbe nach hierseits genehmigten Lehrplane […] und mit einer entsprechenden Schülerzahl wirklich ins Leben trete».[369] Der Aargauer Erziehungsdirektor hatte Dreifus informell einen jährlichen Zuschuss von 500 Franken in Aussicht gestellt, die entsprechende Liegenschaft besass Dreifus selbst.[370] Mit dem Rabbiner Julius Fürst und vier weiteren Mitstreitern gründete Dreifus ein Komitee, das sich um die Sammlung von Spenden in den jüdischen Gemeinden kümmern sollte.[371]

Mit der Ankunft des neuen Rabbiners für Oberendingen, Julius Fürst, war 1854 auch wieder Bewegung in den Handwerkerverein gekommen. Als Präsident des Vereinskomitees hatte er mit der Klingnauer Firma Oehler & Cie. einen Vertrag abgeschlossen, «um mehrere hiesige Mädchen die Seidenweberei erlernen zu lassen». Dreifus berichtete: «Von nächster Woche an kommt ein Lehrmeister täglich hierher und erhält vom Vereine per Tag 2 Franken. Der Verein stellt auch die Webstühle. Der Lehrmeister verspricht […] den Arbeiterinnen, die der Verein empfiehlt, stets Arbeit zu verschaffen. Arbeitslohn erhalten die Arbeiterinnen schon von beginnender Lehrzeit», allerdings nur mit Abzug, bis Lehrgeld und Webstuhl bezahlt seien. «Viele unbemittelte und arme Familien werden dadurch einen einträglichen und sichern Verdienst erlangen. Und gewiss ist der moralische Eindruck eines solchen Instituts nicht gering anzuschlagen.»[372] Als perfekt erwies sich das Arrangement dann doch nicht: Die Firma Oehler & Cie. versuchte, den Arbeiterinnenlohn unter den üblichen Tarif zu drücken und drohte bei Nichtakzeptanz dieser Bedingungen mit Entlassungen.[373]

Wie man sieht, wurde auch in die Berufsausbildung von Mädchen investiert. Aufgrund der Quellenlage ist es aber leider kaum möglich, Näheres über weibliche Berufstätigkeit in den jüdischen Gemeinden zu erfahren. Das ist nicht zuletzt der Art der Erhebung entsprechender Daten durch die Regierung geschuldet. Wenn die Behörden Informationen über die jüdische Berufssituation zu erhalten wünschten, fragten sie nach den Tätigkeiten der «Familienväter».[374] Vor allem verheiratete Frauen wurden so überhaupt nicht

368 Erziehungsdirektor Kanton Aargau an Kantonsregierung Aargau, 4. 5. 1855, StAAG.R03.IA09.0402.71.
369 Auszug Protokoll Regierungsrat Aargau, 31. 5. 1855, StAAG.R03.IA09.0402.71.
370 Der israelitische Volkslehrer, August 1855, Aus der Schweiz, S. 312.
371 AZJ, 23. 4. 1855. Aus dem Aargau, im April.
372 AZJ, 10. 8. 1857, Ober-Endingen, im Juli.
373 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 217.
374 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 217.

erfasst. Es darf davon ausgegangen werden, dass diese Art der Datenerhebung sich nicht in erster Linie an der Realität orientierte, sondern vor allem die bürgerlichen Ideale der Fragenden widerspiegelten. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts waren viele Frauen, gerade in unterbürgerlichen Schichten, berufstätig, zumeist aus schierer ökonomischer Notwendigkeit. Jüdische Frauen dürften sogar noch etwas häufiger geschäftlich aktiv gewesen sein als christliche;[375] gerade in jüdischen Familien war es seit langem durchaus üblich gewesen, dass Frauen zum finanziellen Einkommen beitrugen.[376] So gab es natürlich auch im Surbtal berufstätige Jüdinnen: Sie arbeiteten als Heimarbeiterinnen (vor allem im Textilsektor), als Hausiererinnen, als Pfandleiherinnen, als Wirtinnen,[377] ebenso als Lehrerinnen[378] und auch als Geschäftsführerinnen. Als der Textilkaufmann Seligmann Bollag 1850 die Aargauer Kantonsregierung um Erlaubnis bat, seine Frau aus Oberendingen nach Rheinfelden nachkommen zu lassen, tat er dies nicht nur mit der Begründung, ihre Unterstützung im Geschäft zu benötigen, er fügte ausserdem an, dass sie, «während sie noch bei ihren Ältern war, jahrelang einem Geschäfte vorstand und Arbeit in Fülle fand» und sich nun «unmöglich darein fügen [könne], sich auf einmal in Arbeits- und Geschäftslosigkeit versezzt zu sehen».[379]

2.5.5 Der «Kulturverein der Israeliten in der Schweiz»

Die Idee der jüdischen Berufsumschichtung wurde 1862 noch einmal aktuell – nicht zufällig in dem Jahr, als die erstmals beschlossene vollumfängliche Einbürgerung der Surbtaler Juden den ganzen Kanton Aargau in Aufruhr versetzt hatte (siehe unten). Am 23. Oktober gründeten jüdische Persönlichkeiten aus der ganzen Schweiz (das Provisorische Komitee verzeichnete Männer aus Basel, Biel, Baden und Zürich) in Olten den «Kulturverein der Israeliten in der Schweiz».[380] Initiant und Schirmherr dieses Vereins war diesmal nicht Marcus Dreifus, sondern der ein Jahr zuvor inaugurierte Rabbiner für beide Gemeinden Oberendingen und Lengnau, Meyer Kayserling. Mit diesem Verein konstituierte sich erstmals so etwas wie eine Vertretung aller in der Schweiz lebenden Juden. Seine Hauptaufgabe erblickte der Verein darin, «die politische und

375 Lowenstein, Integration, S. 136–138.

376 Liberles, Threshold, S. 59–61.

377 In den 1860er-Jahren führte Philippina Guggenheim eine Speisewirtschaft in Oberendingen: Weibel, Endingen, S. 337.

378 1842 wurde die Arbeitslehrerin Maria Guggenheim wegen Heirat aus dem Schuldienst verabschiedet: Kantonsschulrat an Bezirksschulrat Zurzach, 26. 1. 1842, StAAG.DE01/0187. Dies ist leider die einzige Spur einer jüdischen Lehrerin, die ich in den Schulakten gefunden habe.

379 Seligmann Joseph Bollag an Kantonsregierung Aargau, 1. 3. 1850, StAAG.R02.IA15.0302.87.

380 AZJ, 16. 12. 1862, Endingen, 28. November. Dieser Artikel gibt den 23. November als Gründungsdatum an. Im am 4. 10. 1864 in der AZJ veröffentlichten Jahresbericht wird hingegen der 23. Oktober 1862 genannt. Ich gehe davon aus, dass letztere Information die zuverlässigere ist.

bürgerliche Gleichstellung der Israeliten in der Schweiz zu befördern» (§1). Um dieses Ziel zu erreichen, sahen sich die Initianten jedoch auch verpflichtet, «den Jugendunterricht zu heben und bessere Berufsbildung und Berufsthätigkeit anzubahnen und zu unterstützen» (§2), um so «den Kleinhandel und die damit verbundenen Übel, welche der öffentlichen Achtung nur hemmend in den Weg treten, zu verdrängen und statt dessen Handwerke, Landbau, Wissenschaft und Kunst so wie jede regelmässige Erlernung eines soliden Geschäftes nach Kräften [zu] befördern und [zu] unterstützen.» (§6).[381] Dazu sollte unter anderem in Zürich eine jüdische Unterrichts- und Erziehungsanstalt gegründet werden.[382] Zeitgleich planten jüdische Genfer Bürger die Errichtung einer Arbeitsschule für arme Juden.[383]

Die bürgerliche Presse war, wenig überraschend, angetan von solchen Plänen. So meinte die *St. Galler Zeitung*: «Wenn von christlicher Seite unablässig dahin gearbeitet wird, die Vorurtheile gegen Juden und Judenthum bei'm Volk zu verdrängen, so kann dieses Streben nicht besser unterstützt werden, als durch ein derartiges Entgegenkommen der Israeliten.»[384] Die bürgerliche Gleichstellung wurde als eine Bringschuld der Juden interpretiert: «Auch aus sich selbst heraus müssen sich die Israeliten emanzipiren, dann wird ihnen ein rechter Platz in der bürgerlichen Gesellschaft nicht fehlen.»[385] Auch der *Schweizerbote* fand es richtig, der Emanzipation der Juden «eine festere Grundlage zu geben durch sittliche und geistige Hebung und Bildung derselben, damit durch sie selbst und aus ihnen heraus der alte Schachergeist vertilgt und ein in bürgerlicher und auch religiöser Beziehung nützlicheres und zugleich höheres und freieres Streben gründlich angebahnt werde».[386]

Obwohl im Verlaufe des Jahres 1863 die Mitgliederzahl des Kulturvereins auf 140 Mitglieder anstieg und auch etliche Spenden gesammelt werden konnten, scheiterte die Gründung einer eigenen Schule an den mangelnden Finanzen.[387] Auch meldeten sich nur wenige Jugendliche, die sich in einem Handwerk ausbilden lassen wollten.[388] Im Jahresbericht von 1864 zeigte sich das Vereinskomitee denn auch enttäuscht und richtete noch einmal seine Bitte an alle Mitglieder, «in ihren Kreisen nach Kräften dahin zu wirken, dass die

381 Stauten des Kultur-Vereins der Israeliten in der Schweiz (vom 1. Januar 1863), FGA, Ak 37.
382 AZJ, 20. 1. 1863. Aus dem Aargau, 26. December.
383 Ecole des Art et des Métiers, Plançon, Carouge, S. 126. Nouvelliste Vaudois, 27. 11. 1862. Genève. Schweizerbote, 4. 10. 1862, Über die aargauische Judenfrage. AZJ, 2. 12. 1862, Genf, 16. November.
384 St. Galler Zeitung, 10. 5. 1863, Verein der Israeliten.
385 St. Galler Zeitung, 24. 12. 1863, Aargau. Israelitischer Fortschritt.
386 Schweizerbote, 4. 10. 1864, Eidgenossenschaft. Der Kultur-Verein der Israeliten in der Schweiz.
387 AZJ, 11. 10. 1864, Aargau, im September.
388 Aus dem Komitee-Bericht des Kulturvereins der Israeliten in der Schweiz vom 14. Dezember 1863, zitiert in St. Galler Zeitung, 24. 12. 1863, Aargau. Israelitischer Fortschritt.

israelitischen Jünglinge dem niedrigen Kleinhandel entsagen und sich einem nützlichen Berufe widmen». Das Komitee hoffte, «dass es uns vergönnt sei, in unserm nächsten Jahresberichte erfreulichere Resultate auf diesem Gebiete zu liefern».[389]

Die bürgerliche Presse sah sich nach diesem bescheidenen Zwischenresultat in ihren antijüdischen Vorurteilen bestätigt. Die sprachliche Mässigung, die man sich zuweilen in den 1860er-Jahren bereits angewöhnt hatte, verflog schnell. So geisselte der Freiburger *Confédéré* den «unverbesserlichen Abscheu» der Juden gegen jede manuelle Arbeit, in welchem er den Hauptgrund erblickte, weshalb sie der christlichen Bevölkerung so verhasst und nach wie vor restriktiven Gesetzen unterworfen seien.[390] Auch die *Aarauer Nachrichten* gaben sich von dem Resultat alles andere als überrascht: «Für den, der nur einigermassen die jüdische Bevölkerung in Endingen und Lengnau kennt, haben diese Wahrnehmungen gar nichts Auffallendes. Diese jüdischen Gemeinden standen von jeher als absonderlich altgläubische, talmudische Ruinen unter den Judengemeinden anderer Länder da. […] Selbst bei dem gebildetern Theil unserer Juden […] findet man weit mehr Schein als Wesen von religiösem und sozialem Fortschritt; auch die Verständigern sträuben sich insgeheim, sich mit der bürgerlichen Gesellschaft zu assimiliren.» Wenn man dann noch «zur religiösen Beschränktheit und zum angebornen Eigensinn […] den eingefleischten morgenländischen Kastengeist» hinzurechne, sei klar, «dass der israelitische Kulturverein sich eine wahre Riesenarbeit vorgenommen hat, um unsere schweizerische Judenschaft in jeder Beziehung auf einen freieren Standpunkt zu führen, dass sie inskünftig in ihrer Gesammtheit und nicht blos einzeln ohne Anstoss sich in der bürgerlichen Gesellschaft bewegen und als Bürger ebenbürtig in die Reihen unserer freien Nation treten könne.»[391]

2.5.6 Berufsumschichtung – eine Sackgasse

Die Initiativen zur «Normalisierung» der jüdischen Berufsstruktur führten, von Ausnahmen abgesehen, nicht zum gewünschten Resultat.[392] Das lässt sich für den gesamten west- und mitteleuropäischen Raum konstatieren. «Nicht das Handwerk und die Landwirtschaft, sondern der kommerzielle Sektor und – mit weit geringerer, aber ansteigender Bedeutung – die universitäre Ausbildung markier-

389 Zitiert in Schweizerbote, 4. 10. 1864, Eidgenossenschaft. Der Kultur-Verein der Israeliten in der Schweiz.

390 Le Confédéré. Journal des Démocrats fribourgeois, 18. 10. 1863: «C'est en effet la répugnance invétérée des juifs pour les occupations manuelles qui doit être regardée come un des principaux motifs de l'anitpathie qu'ils rencontrent auprès de la population de certains cantons et des mesures restrictives auxquelles ils sont soumis, au mépris de la civilisation moderne.»

391 Aarauer Nachrichten, 13. 10. 1864, Der israelitische Kulturverein in der Schweiz und die Aargauer Stockjuden.

392 Lowenstein, Beginning, S. 138–139. Richarz, Händler, S. 274.

ten die Felder, auf denen die deutschen Juden ihren Weg ins Bürgertum suchten und oft auch fanden.»[393] Eine Verbürgerlichung fand also statt, jedoch nicht über diejenigen Berufssparten, die den Verbesserungsideologen vorgeschwebt hatten. Das lag daran, dass deren moralisch-politische Berufsideale spätestens seit der Mitte des 19. Jahrhunderts unwiederbringlich historisch überholt waren. Die ökonomische Gesamttendenz entwickelte sich in eine andere Richtung, die Bedeutung des Handels und der Industrie nahm unaufhaltsam zu.[394] Das war auch in der Schweiz nicht anders. Die Landwirtschaft war ein Sektor von abnehmender Signifikanz. Zwar wurden zur Stützung des Bauernstandes noch in den 1860er-Jahren im Aargau landwirtschaftliche Schulen gegründet, sie verzeichneten jedoch nur einen geringen Zulauf. Gerade die Jungen wandten sich von diesem Berufsfeld vermehrt ab.[395] Der mangelnde Anklang, auf den entsprechenden Institute im jüdischen Fall stiessen, war also kein aussergewöhnliches Phänomen. Auch die klassischen Handwerke sahen sich durch die Verbreitung industrieller Fertigung in die Defensive gedrängt.[396]

Es gab also je länger je weniger Anreize, sich diesen traditionellen Berufen zuzuwenden. Das musste insbesondere für die Juden gelten, die in diesen Bereichen kaum auf Vorerfahrungen zurückgreifen konnten und sich ihre Nischen – in einem bereits gesättigten Markt – ganz neu hätten erschliessen müssen. Da lag es näher und war vor allem ökonomisch sehr viel sinnvoller, das etablierte Geschäft der Eltern zu übernehmen und in eine Branche zu investieren, in der man bereits über nötiges Wissen und nicht zuletzt über nützliche Netzwerke verfügte.[397] Dagegen war es als beruflicher Neueinsteiger im Landbau alles andere als einfach, im Kreis altangesessener Bauern Akzeptanz zu finden, und für einen jüdischen Bauern dürfte dies noch schwieriger gewesen sein. Soziale Isolierung in diesem Bereich hätte schwerwiegende wirtschaftliche Nachteile mit sich bringen können.[398] Und was das Handwerk betraf, so zeigten sich viele christliche Lehrmeister unwillig, jüdische Lehrlinge aufzunehmen.[399] Wenn die Juden schliesslich das Hausieren immer mehr aufgaben, dann vor allem, um eigene Läden zu eröffnen.[400] Das war auch im Aargau der Fall, sobald ihnen ab 1846 die Möglichkeit geboten wurde, sich ausserhalb von Oberendingen oder Lengnau niederzulassen.

393 Lässig, Wege, S. 592.
394 Lässig, Wege, S. 594. Richarz, Händler, S. 274–275.
395 Staehelin, Aargau, S. 270–281.
396 Staehelin, Aargau, S. 286–287. In Deutschland war der Prozentsatz jüdischer Handwerker in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts höher als in der Schweiz, er sank aber Mitte des 19. Jahrhunderts ebenfalls: DJG II, S. 313.
397 Lässig, Wege, S. 604. DJG II, S. 309.
398 Katz, Ghetto, S. 208.
399 Katz, Ghetto, S. 208. DJG II, S. 85.
400 DJG II, S. 87. Hyman, France, S. 60. Lowenstein, Beginning, S. 132–133.

Warum wurde dann, von christlicher, aber auch von jüdischer Seite so lange auf dieser unpraktischen Art der Verbürgerlichung per Berufsumschichtung beharrt? Darauf gibt es mindestens zwei Antworten: Zum einen blieb man in der pädagogisch orientierten Variante der Volksaufklärung ideologisch noch sehr lange typisch frühbürgerlichen Anschauungen verhaftet. Was die Vorstellungen von «ehrlicher Arbeit» betraf, herrschten entschieden vorindustrielle Ideale vor. Der Fabrikant dagegen, der sich durch die Ausbeutung pauperisierter Arbeiter, womöglich noch Frauen und Kinder, seinen Geldsack füllte, blieb auf bürgerlicher Seite noch lange ein gängiges Feindbild.[401] Zum anderen handelte es sich bei der Forderung um jüdische «Produktivierung» nicht eigentlich um ein ökonomisches, sondern vielmehr um ein kulturellpolitisches Anliegen.[402] Dieser Diskurs behauptete einerseits einen generellen jüdischen Assimilationsbedarf – die berufliche Struktur der jüdischen Gesellschaft sollte der beruflichen Struktur der Gesamtgesellschaft exakt entsprechen – und er diente andererseits der Aufrechterhaltung der dauernden Unterstellung eines typisch jüdischen Charakterdefizits, das nur durch Erziehung und möglichst harte Arbeit auszugleichen sei.

Bürgerliche Juden wiederum, die diese Forderungen übernahmen, hatten nicht einfach nur, wie häufig behauptet, die judenfeindlichen Stereotype der christlichen Umwelt internalisiert. Das mag mit eine Rolle gespielt haben; in erster Linie jedoch zeigten sie dadurch an, dass auch sie zur Schicht des aufgeklärten Bürgertums zählten, indem sie sich dessen Bildungsideale zu Eigen machten. Als Mitglieder dieser Elite betrachteten es die jüdischen Bürgerlichen zudem als ihre Aufgabe, den sogenannten Pauperismus in den eigenen Reihen zu bekämpfen; die Erziehung zu «nützlichen» Berufen diente nicht zuletzt diesem Zweck.[403] Es war kein Zufall, dass der Kulturverein in erster Linie Anklang bei den reicheren jüdischen Gemeinden in Zürich, Basel und der Westschweiz fand, bei Personen also, die schon Staatsbürger waren – schweizerische oder französische – und die sich bereits einen Platz im Bürgertum erkämpft hatten. Viel weniger Anklang fand er bei der jüdischen Bevölkerung im Surbtal, denen die Verbesserungspläne des Vereins ja in erster Linie galten.[404] Die jüdischen Initiatoren der Berufsverbesserung gehörten zu den wohlhabenderen Schichten, ihre Erziehungsbemühungen signalisierten daher immer auch eine Abgrenzung nach unten. Wenn sich Marcus Getsch Dreifus, aus einer der reichsten Familien des jüdischen Surbtals stammend, über die «schmierige

401 Hodenberg, Fluch, S. 80.
402 Lässig, Wege, S. 594.
403 Lässig, Wege, S. 533, S. 594.
404 Entsprechende Klage von Rabbiner Kayserling in AZJ, 3. 2. 1863, Endingen, 15. Januar.

Kleidung» der Kleinhändler mokierte, die sie zweifelsfrei als Mitglieder des «auserwählten Volkes» ausweisen würden,[405] zeigte er ebendiese Abgrenzung gegen die eigenen armen Glaubensgenossen, die er zugleich als peinlich wie als mögliche Bedrohung des eigenen gutbürgerlichen Status empfand.

Die Bekämpfung dieser Armut dagegen schien die Chance der Akzeptanz bei der christlichen bürgerlichen Gesellschaft zu verbessern, wie auch die *AZJ* meinte: «Je mehr Männer wie Markus Götsch Dreifuss […] durch Wort und That wirken, auch noch viele Rauhigkeiten israelitischer Seits abzuschleifen bemüht sind, […] desto heimlicher und liebender wird sich auch den in der Schweiz niedergelassenen Juden ihre […] Heimath gestalten.»[406] Die jüdischen Bürgerlichen liessen sich von der Hoffnung leiten, durch eigenes Verhalten der christlichen Judenfeindlichkeit entgegenwirken zu können. So mahnte das Komitee des Kulturvereins 1864: «Wir dürften, wir können nicht mehr die zähen Juden des finstern Mittelalters sein […], sondern wir müssen die Juden des 19. Jahrhunderts sein […] und müssen, den Anforderungen und Anschauungen dieses Jahrhunderts nachkommend, unsere verbesserte soziale Lage zum Fortschritte […] benutzen.» Dies würde «die letzten Spuren von Intoleranz und Judenhass […] verwischen. Wir sind überzeugt, dass alsdann die Achtung und Anerkennung der christlichen Mitbürger nicht ausbleiben werden.»[407]

Nachdem die bürgerliche Gleichstellung für die jüdische Bevölkerung der Schweiz erreicht worden war, verloren die Bestrebungen nach Berufsumschichtung ihre Bedeutung: «Die Judenschaft war nun der Bevormundung der Regierung entzogen, sie war bürgerlich frei geworden, und jeder Anspruch an sie, sich der bürgerlichen Freiheit würdig zu erweisen, war erloschen.»[408]

3 Kulturelle «Verbesserung» – Die Bildungspolitik

3.1 Einleitung

Die wirtschaftspolitischen Anordnungen der bürgerlichen Regierungen des Aargaus hatten in erster Linie aus Verboten und Behinderungen bestanden. Mehr Gestaltungswillen zeigten sie in ihren bildungspolitischen Massnahmen. Bessere weltliche wie religiöse Erziehung, nach modernen Leitlinien

405 AZJ, 22. 3. 1852, St. Gallen, im März. Dreifus benützt den biblischen Begriff «עם סגולה»
406 AZJ, 14. 9. 1839, Zürich, 19. August.
407 Aus dem Komitee-Bericht des Kulturvereins der Israeliten in der Schweiz vom 14. Dezember 1863, zitiert in St. Galler Zeitung, 24. 12. 1863, Aargau. Israelitischer Fortschritt.
408 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 217.

vermittelt, sollte die jüdischen Einwohner des Kantons zu sittlichen Bürgern heranbilden, die dereinst keiner wirtschaftlichen Zügel mehr bedürften und schliesslich als gleichberechtigte Bürger in die Gesellschaft aufgenommen werden könnten. In diesem Bestreben wurden die Behörden von jüdischen Reformern unterstützt.

Der folgende Teil der Arbeit wird im ersten Kapitel die Einführung säkularer Bildung in den jüdischen Gemeinden durch obligatorische «deutsche» Primar- und Sekundarschulen nachzeichnen und im zweiten Kapitel auf die religionspolitischen Neuerungen eingehen, die über staatlich regulierten Religionsunterricht einerseits und über neue Synagogen- und Rabbinatsverordnungen andererseits in den jüdischen Gemeinden des Surbtals eingeführt wurden.

3.2 Säkulare Bildung

3.2.1 Das Bildungsideal der Schweizer Bürgerlichen

Taten die Regierungen im Hinblick auf die Berufsumschichtung nichts, um die von ihnen angestrebte «bürgerliche Verbesserung» der jüdischen Bevölkerung im Surbtal voranzutreiben, so zeigten sie sich aktiver, was Bildungsreformen anging – obgleich es selbst bei diesem Kernthema der liberalen Aufklärer seine Zeit dauerte, bis sie sich zu ihrer Verantwortung bekannten. Dabei war Volksbildung der bürgerlichen Bewegung von jeher ein zentrales Anliegen gewesen. Nur eine adäquat unterrichtete Bevölkerung konnte die zur Sicherung einer freien Republik nötigen intellektuellen Fähigkeiten und moralischen Tugenden entwickeln. Wie Heinrich Zschokke 1836 in einer Rede vor dem Schweizerischen Verein für Volksbildung meinte: «Volksbildung ist Freimachung eines Volkes von allen seinen Sklavenbanden, von den Fesseln politischer Gewaltherrschaft, von den Fesseln der Unwissenheit und Rohheit. […] Volksbildung ist Erhebung eines Volks aus dem Stande der Unmündigkeit in den Stand der Mündigkeit.» Bildung sollte nicht nur frei machen, sie sollte über die Verinnerlichung sittlicher Normen auch den richtigen Gebrauch der Freiheit sicherstellen, denn: Ein freier Mann ohne Bildung «ist noch kein freier Mann, er ist nur ein entfesselter Sklav. Er kann freilich handeln, wie er will – aber er weiss noch nicht zu handeln, wie er soll.» Dies galt für den einzelnen wie für die «Völker»: «Woran erkennen wir die Tüchtigkeit und Weihe eines Volks zu seiner Selbstherrschaft und zur Freiheit? An der Stufe seiner Bildung.»[409] Der

409 Als Beispiel für freie, aber noch nicht «reife», das heisst der Freiheit noch nicht würdige «Völker» nannte Zschokke die «wilden Völkerschaften in den Urwäldern Amerika's». Allerdings gab es für ihn auch in der Schweiz

Freiheit würdig sei ein Staatswesen somit nur da, «wo das Volk selber bessern öffentlichen Unterricht der Jugend verlangt, mit allen Opfern ihn freudig unterstützt […], um dem Vaterlande eine edlere, weisere Nachkommenschaft zu hinterlassen als die gegenwärtige Zeitgenossenschaft sein mag».[410]

Dieser in die Zukunft weisende bürgerliche Elan hatte schon den helvetischen Minister für Wissenschaften und Künste, Philipp Albert Stapfer, geleitet, als er sich 1798 anschickte, das schweizerische Schulwesen einer gründlichen Reformierung zu unterziehen. Ziel war eine moderne, möglichst unentgeltliche Schule, die allen Kindern offenstand und durch staatlich ausgebildete Lehrpersonen geleitet werden sollte.[411] Flächendeckende Schulbildung sollte nicht nur «die Bürger in allen Ständen […] vernünftiger und besser» machen, sondern auch die politische Gleichheit fördern, wie das *Helvetische Volksblatt* schrieb: «Wenn wir die Gleichheit haben wollen, so müssen Einrichtungen getroffen werden, dass alle Bürger rechten Unterricht erhalten, damit nicht nur Stadtleute und Reiche sich Einsichten und Kenntnisse erwerben, und die Einzigen seyen, die im Staat mit Ehren allerhand Ämter versehen können.» Genau darin breche die revolutionäre Regierung mit der Vergangenheit; hätte es die alte Obrigkeit doch gern gesehen, «wenn das Volk recht unwissend und abergläubisch blieb, damit sie es besser an ihrer Schnur führen könnte. Darum haben sie auch fast überall das Schulwesen in so schlechtem Zustand gelassen.»[412] Auch Zschokke bewertete im Rückblick das Schulwesen des Ancien Régime als «verwildert».[413]

Seit der wissenschaftlichen Auswertung der Daten der Enquête, die Stapfer im Frühjahr 1799 in den Schweizer Gemeinden erheben liess und die in Erfahrung bringen sollte, wie es um das Schulwesen des Landes bestellt war, sind einige allzu harsche Behauptungen über die Situation der Schule am Ende des 18. Jahrhunderts etwas relativiert worden – Behauptungen, die bereits von den Revolutionären der Helvetik in Umlauf gebracht worden waren. In fast allen Gemeinden der Eidgenossenschaft existierte schon vor 1798 eine Schule mit zumindest einem Lehrer, der eine bestimmte Anzahl Kinder unterrichtete.[414] Diese Schulen wurden manchmal durch die Gemeinden selbst, aber auch durch die Hauptstädte, Kirchen, Aufklärungsgesellschaften oder private Stiftungen finanziert.[415] Gelehrt wurde zumeist Religion, Buchstabieren und

«Völker», die noch nicht den nötigen Bildungsstand erreicht hätten; vermutlich meinte er damit die Kantone ohne regenerierte Verfassungen.

410 Zschokke, Volksbildung, S. 171–175.

411 Osterwalder, Bildungsplan, S. 223.

412 Helvetisches Volksblatt, Nr. 15, 1798/99, Über Schulen und Schulunterricht.

413 Böning, Schweizerbote, S. 42.

414 Ruloff, Schule, S. 21. 199.

415 Ruloff, Schule, S. 74–75.

Lesen, häufig auch Schreiben.[416] Die Lesefähigkeit hatte sich in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhundert bei grossen Teilen der Schweizer Bevölkerung durchgesetzt.[417] Rechnen dagegen wurde seltener unterrichtet.[418] Es gab diese Schulen in den ländlichen Gemeinden ebenso wie in den Städten,[419] es zeigte sich kein Graben zwischen den Konfessionen, und entgegen der bisher vorherrschenden Ansicht wurden Mädchen nicht weniger häufig zur Schule geschickt als Knaben.[420]

Doch genügte dieser eben doch nur sporadische und kaum organisierte Unterricht den bürgerlichen Erneuerern keineswegs. Gerade in Landgebieten wurden die Schulen oft nur im Winter besucht,[421] die Lehrer hatten meist noch einen anderen Beruf, da ihre Löhne eher niedrig waren[422] und der Fächerkanon war sehr schmal. Was den Religionsunterricht betraf, so wurde von den Neuerern insbesondere kritisiert, dass er nur aus geistlosem Katechismus-Auswendiglernen bestünde und kaum moralische Werte vermittle.[423] Zudem besuchten längst nicht alle schulfähigen Kinder den Unterricht. Hauptgrund dafür war, neben fehlendem Interesse und zu grosser Entfernung des nächsten Schulhauses, die Armut. Viele Eltern konnten sich weder das Schulgeld leisten noch für die Kosten der Schulutensilien aufkommen. In etlichen dieser armen Familien war die tägliche Mitarbeit der Kinder zudem ökonomisch unabdingbar.[424]

Ziel der helvetischen Politiker war es, das schweizerische Schulwesen zu modernisieren, zu systematisieren und es gänzlich staatlicher Leitung und Aufsicht zu unterstellen. Stapfers Projekt sah eine Erweiterung der Unterrichtsgegenstände vor: Neben Lesen und Schreiben sollte der Schuljugend auch Rechnen, eine zweite Landessprache, Geografie, Geschichte, Verfassungslehre, Naturkunde und ein von kirchlicher Aufsicht unabhängiger Moralunterricht vermittelt werden.[425] Zur Sicherung der Durchführung dieses Plans erhielt jeder Kanton einen achtköpfigen Erziehungsrat. Die Erziehungsräte allein waren

416 Ruloff, Schule, S. 79. Brändli/Landolt/Werth, Erziehungsrat, S. 23.
417 Schmidt, Alphabetisierungsforschung, S. 167. Ruloff, Schule, S. 51. Fuchs, Lehrerperspektiven, S. 169. Böning, Schweizerbote, S. 161. De Capitani, Beharren, S. 497–498.
418 Fuchs, Lehrerperspektiven, S. 169.
419 De Vincenti, Curricula, S. 180. De Vincenti meint, dass in bäuerlichen Gegenden die Schule womöglich häufiger besucht wurde als in protoindustriell geprägten Gebieten, weil in Ersteren die Kinder doch zumindest in den Wintermonaten als Arbeitskräfte entbehrlich waren.
420 Ruloff, Schule, S. 125–126.
421 Im Sommer wurde die Mitarbeit der Kinder bei der Feldarbeit benötigt. Ruloff, Schule 1800, S. 79; Fuchs, Lehrerperspektiven, S. 143–162.
422 Ruloff, Schule, S. 67–68; Fuchs, Lehrerperspektiven, S. 196–206. Brändli/Landolt/Werth, Erziehungsrat, S. 19–20.
423 Böning, Schweizerbote, S. 161–163.
424 Fuchs, Lehrerperspektiven, S. 143–162.
425 Späni, Entkonfessionalisierung, S. 301.

kompetent, Lehrerinnen und Lehrer zu ernennen.[426] In den Gemeinden wiederum sollten Schulinspektoren die Anordnungen der Erziehungsräte umsetzen.[427]

Dies blieben hochfliegende Pläne. Wie so viele andere revolutionäre Projekte der Helvetik scheiterte letztlich auch Stapfers Schulreform. Es mangelte an den zur Durchführung nötigen Finanzen,[428] die politischen und kriegsbedingten Unruhen wirkten sich negativ auf den Schulbesuch aus und nicht zuletzt wehrte sich die Schweizer Bevölkerung gegen die geplante Vereinheitlichung und Zentralisierung.[429] Es gab während der ganzen Helvetik kein nationales Schulgesetz. Immerhin verkündete die Regierung noch im Dezember 1800 die schweizweite Schulpflicht.[430]

Mit dem Ende der Helvetischen Republik fiel die Bildungspolitik in die Kompetenz der Kantone. Einige von ihnen übernahmen den bildungspolitischen Idealismus der helvetischen Vordenker, so auch der Aargau. Der neue Kanton offenbarte seit seiner Gründung einen intensiven «Gestaltungswillen am Staatsvolk»,[431] den er mit bildungspolitischen Massnahmen umzusetzen gedachte. So etablierte er schon 1803 einen kantonalen Schulrat als Nachfolgeinstitution des Erziehungsrates der Helvetik. Dieser Schulrat führte die Oberaufsicht über das gesamte aargauische Schulwesen, auch über die Kloster- und Privatschulen. Er setzte Bezirksschulinspektoren ein, wählte die Lehrmittel aus und entschied über die Wahlfähigkeit der Schullehrer.[432]

Mit dem Schulgesetz vom 16. Mai 1805 verpflichtete die Aargauer Regierung jede Gemeinde des Kantons zur Eröffnung einer Primarschule und führte die Schulpflicht für alle Kinder ein: «Jeder Hausvater ist verpflichtet, seine Kinder fleissig zur Schule zu halten, die Unfleissigen sollen dem Sittengericht angezeigt werden […], damit sie zur gebührenden Verantwortung und Strafe gezogen werden können» (§8). Der Beginn des Schulalters wurde auf sieben Jahre festgesetzt, aus der Schule entlassen werden konnte ein Kind erst, wenn es «verständlich und fertig lesen, schreiben, wo möglich rechnen [konnte], und den gehörigen Schulunterricht in der Religion erhalten» hatte. Am Ende jedes Schuljahres sollten die Lernfortschritte geprüft werden.[433]

426 Brändli/Landolt/Werth, Erziehungsrat, S. 20.
427 Brändli/Landolt/Werth, Erziehungsrat, S. 11–28.
428 Brändli/Landolt/Werth, Erziehungsrat, S. 30.
429 Ruloff, Schule, S. 21. S. 71–72.
430 Erlass des Vollziehungsraths betreffend Ahndung nachlässigen Schulbesuchs, 6. 12. 1800, in ASHR, Bd. VI, Nr. 161, S. 450–451.
431 Cirigliano, Bürgerrecht, S. 15.
432 Brändli, Volksschule, S. 44. Lüdi, Kantonsschulrat, S. 87.
433 Schulordnung für Primar-Schulen. Gesetz vom 16ten Mai 1805. In: Sammlung Aargauische Gesetze und Verordnungen, Bd. 2, S. 195–202.

Es handelte sich bei dieser obligatorischen Primarschule um eine Winterschule, der Unterricht im Sommer blieb vorerst fakultativ.[434] Auch hatten die Eltern noch Schulgeld zu entrichten, das nur den Ärmsten erlassen wurde.[435] Trotz der Gesamtorganisation durch den kantonalen Schulrat waren die Gemeinden selbst für Errichtung und Funktionstüchtigkeit ihrer Schulen verantwortlich. Nicht zuletzt fiel ihnen die Pflicht der Finanzierung zu; der Kanton konnte höchstens im Notfall subventionierend einspringen. Die Gemeinden waren in der Wahl der Lehrer frei – wenn diese das durch den Schulrat erteilte erforderliche Wahlfähigkeitszeugnis erhalten hatten.[436] Im Gegensatz zur Helvetik wurde auch das geistliche Element im Unterricht wieder wichtiger. Nicht nur war der Aargauer Schulrat konfessionell zunächst paritätisch besetzt,[437] es waren die Pfarrer, die in den Gemeinden die Oberaufsicht über die Schulen innehatten.[438] Dementsprechend sollte der Unterricht nicht nur «vaterländisch», sondern auch «gut christlich» sein. Die Geistlichen beider christlichen Konfessionen wurden von Anfang an ins Volksbildungswerk eingebunden.[439]

Der Aargauer Kantonsschulrat stellte sich auf Widerstand gegen die Umsetzung seiner neuen Schulordnung besonders in den konservativen Landgebieten ein. Zeigte er sich in seiner ersten Proklamation vom 28. September 1803 gegenüber den Stadtgemeinden von künftiger gedeihlicher Zusammenarbeit überzeugt, so warnte er in Richtung Landschaft: «Die Vorsteher und Einwohner der Landgemeinden sollten von Uns erwarten, dass weder die Macht blinder Vorurtheile, noch das Widerstreben des Eigennutzes und der Gewissenlosigkeit Uns in Unseren Bemühungen irre machen werden, dass in den Landschulen nach einer guten Lehrart der Grund zu den […] Kenntnissen gelegt werde, das Volk zu einem […] die Gesetze und das Vaterland liebenden und dem Vaterland Ehre bringenden Volke zu machen.»[440] Das war der autoritäre Ton, den die Behörden später auch gegenüber den jüdischen Gemeinden anschlagen sollte.

3.2.2 Bildung in den alten jüdischen Gemeinden – Erste aufklärerische Schritte

Das Aargauer Primarschulgesetz von 1805 betraf die jüdischen Gemeinden des Kantons nicht, für die Bildung von jüdischen Kindern sah sich die Regierung noch nicht zuständig. Sie übte damit auch in diesem Falle jene Zurück-

434 Lüdi, Kantonsschulrat, S. 92.
435 Brändli/Landolt/Werth, Erziehungsrat, S. 54.
436 Lüdi, Kantonsschulrat, S. 87–93.
437 Brändli, Aargau, S. 44.
438 Brändli, Aargau, S. 59–60. Brändli/Landolt/Werth, Erziehungsrat, S. 41–43.
439 Halder, Aargau, S. 139.
440 Zitiert in Lüdi, Kantonsschulrat, S. 90–91.

haltung, die sie in den ersten Jahren des neuen Kantons ganz allgemein in der Gesetzgebung für die jüdischen Bewohner des Aargaus an den Tag legte. In der Helvetik war die Frage der jüdischen Schulbildung immerhin einmal aufgekommen. So hatte das Direktorium auf Anfrage des Erziehungsrates des Kantons Baden im März 1799 beschlossen, dass «die Schulen der Juden zu Endingen und Lengnau […], wie alle andern Schulen des Kantons, unter der Aufsicht des Erziehungs-Rathes und des Schulinspektors des Distrikts [stehen], welcher über den Zustand derselben dem Minister der Künste und Wissenschaften einen Bericht geben wird».[441] Mit dieser Absichtsbekundung scheint es allerdings sein Bewenden gehabt zu haben – in der Schullehrerliste des Kantons Baden von 1801 wurden für Oberendingen und Lengnau nur drei christliche Lehrer aufgeführt.[442] Auch anlässlich der Stapfer-Umfrage sind für diese beiden Gemeinden nur Antworten der christlichen Schulen überliefert.[443]

Dabei existierten in den jüdischen Gemeinden des Surbtals durchaus die traditionellen Institutionen der jüdischen Bildung. In den Cheder-Schulen wurden zumindest die jüdischen Knaben in die Gebote der Religion eingeführt, was Kenntnisse der Bibel und Erlernen des Hebräischen voraussetzte. Fortgeschrittenere und begabte Schüler wurden auch in Mischna und Talmud unterrichtet. Diese Cheder-Schulen wurden von den Gemeinden finanziert und waren in erster Linie für die ärmeren Kinder gedacht. Reichere Familien leisteten sich Privatlehrer.[444] Bei diesen handelte es sich zumeist um Absolventen von Talmudschulen, die auf Wanderschaft waren und nur kürzere Zeit am Ort blieben. In den Cheder-Schulen dagegen unterrichteten auch Einheimische, meist Gemeindefunktionäre wie Vorbeter, Gemeindediener oder Schächter. Ein Dokument von 1809 verzeichnete für Oberendingen drei einheimische Familienväter als «Schulmeister» und zwei «Auswärtige» für Lengnau.[445] Bildung war religiöses Gebot und verschaffte Prestige: «Jeder Jude war verpflichtet, während seines ganzen Lebens täglich eine bestimmte Zeit, nach seinen Möglichkeiten, dem Studium der heiligen Schriften zu widmen. Vermögliche Männer, vor allem auch Gemeindevorsteher, setzten ihren Ehrgeiz daran, sich ein grosses jüdisches Wissen anzueignen und Gelehrte in ihrem Hause zu beherbergen.»[446] Selbst Christen lobten zuweilen die Sorgfalt, mit der die Juden ihre Kinder bildeten. Der erwähnte Pfarrer Maurer, den Juden

441 Beschluss Direktorium, 23. 3. 1799, StAAG.HA 9331.
442 Schullehrer-Liste des Kantons Baden, 24. 8. 1801, StAAG.HA 9331.
443 Stapfer-Enquête: Transkriptions (stapferenquete.ch).
444 DJG I, S. 177. Katz, Tradition, S. 186. Saperstein, Education, S. 415–416.
445 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 148.
446 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 149.

sonst wenig gewogen, gab 1794 zu: «Man muss gestehen, die Juden thun vieles für Religion und Erziehung; […] Die Kinder werden von 4 und mehrern Schulmeistern unterrichtet. […] Es war uns […] auffallend, wie kleine Knaben mit Fertigkeit Hebräisch zu schreiben und zu lesen, und von Gesetzen und Gebräuchen zu sprechen wussten.»[447] Um dieses Bildungsniveau halten zu können, stiftete der Oberendinger Marum Dreyfuss, der Bruder des Vorstehers Wolf Dreyfuss, kurz vor seinem Tode 1803 einen Fonds von 2000 Gulden mit der Bestimmung, «dass ein Oberlehrer angestellt werden sollte, um sechs fähige Jünglinge in den hebräischen Wissenschaften, vornehmlich im höheren Talmudstudium, auszubilden». Dieser Oberlehrer sollte zudem in demjenigen der beiden Dörfer, wo der Rabbiner nicht wohnte, die Funktion des geistlichen Oberhauptes übernehmen. Die Zinsen des Fonds wurden dazu verwendet, bedürftigen Schülern eine höhere Ausbildung zu ermöglichen.[448] Dabei diente besagter Schulfonds allein dem religiösen Unterricht. Weltliche Bildung war nicht institutionalisiert – «es blieb dem Einzelnen anheimgestellt, seinen Kindern auch profanes Wissen zu vermitteln».[449]

Doch gerade die Vermittlung dieses profanen Wissens war ein Hauptanliegen der bürgerlichen Verbesserungsideologen.[450] Schon Dohm hatte gefordert, dass der Staat durch säkularen Unterricht dafür zu sorgen habe, «dass neben den geheiligten Lehren seiner Väter auch der Verstand des Juden durch das helle Licht der Vernunft […] erleuchtet, und sein Herz durch die Grundsätze der Ordnung, Rechtschaffenheit, der Liebe aller Menschen und der grossen Gesellschaft, in der er lebt, erwärmt würde». Weltlicher Unterricht diente auch ihm zuvorderst der «sittlichen Bildung». Unter Umständen sollten jüdische Eltern gezwungen werden können, ihre Kinder in christliche Schulen zu schicken.[451]

Joseph II. von Österreich handelte ganz nach dieser aufklärerischen Devise. Im Toleranzpatent für Wien und Niederösterreich von 1781 forderte er, «die jüdische Nazion hauptsächlich durch bessere Unterrichtung und Aufklärung ihrer Jugend […] dem Staate nützlicher und brauchbarer zu machen».[452] Dazu wurden im Verlaufe des nächsten Jahrzehnts fast 200 staatliche jüdische, sogenannte Normalschulen eröffnet.[453] Kein Jude, der nicht eine solche oder eine

447 Maurer, Reisen, S. 165–166.
448 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 150–151.
449 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 151. Manchmal wurden dazu auch christliche Lehrer angestellt: Kaufmann, Dreifuss, S. 204.
450 Cohen, Education, S. 477–479.
451 Dohm, Verbesserung, S. 65–66.
452 Zitiert in Eliav, Erziehung, S. 235.
453 Silber, Habsburg, S. 790. Burger, Heimatrecht, S. 26. Katz, Ghetto, S. 79.

christliche öffentliche Schule besucht hatte, sollte sich verheiraten dürfen.[454] Auch das Kurfürstentum Mainz erliess bereits 1784 ein Gesetz zur Gründung jüdischer Elementarschulen.[455]

Das waren im deutschsprachigen Raum aber Ausnahmen. Die meisten Staaten liessen sich bis ins 19. Jahrhundert Zeit, bis sie sich der jüdischen Bildung annahmen. Dabei war besonders umstritten, ob es jüdische Schulen überhaupt geben sollte. Die konservativen Staaten bestanden darauf, dass jüdische Kinder die christlichen Schulen zu besuchen hatten (so Preussen 1803, Hessen-Darmstadt 1804 und Bayern 1813); alles andere würde nur «jüdischen Partikularismus» beziehungsweise einen «Staat im Staate» fördern.[456] Liberalere Staaten dagegen unterstützten die Errichtung jüdischer Elementarschulen.[457] In Baden waren schon in den 1770er-Jahren erste Überlegungen zur Gründung «teutsche[r] Schreib-, Lese- und Rechenschulen» für Juden angestellt worden.[458] Mit dem «Konstitutionsedikt der Juden» von 1809 wurden jüdische Elementarschulen dann institutionalisiert. Besonderes Gewicht legten die christlichen Erzieher auf die Erlernung der hochdeutschen Sprache. Das Ablegen des Jiddischen wurde als entscheidender Schritt zur Assimilierung der jüdischen Minorität an die deutsche Kultur betrachtet, weshalb diese säkularen Schulen, aber auch als Kontrast zum religiösen hebräischen Unterricht, «deutsche» Schulen genannt wurden. Interessanterweise wurde in der dialektsprechenden Deutschschweiz das Verwenden des Jiddischen behördlicherseits nicht bekämpft.[459] Der Begriff «deutsche Schule» wurde dennoch übernommen.

Aufklärerisch gesinnte Schweizer Zeitungen hatten schon im Ancien Régime solche Reformen positiv kommentiert. Die *Zürcher Zeitung* lobte 1782 Josephs neue Schulpolitik als «Monument für Josephs Herz und Kopf»,[460] die dabei helfen werde, die jüdischen Knaben «zu gesitteten, brauchbaren, dem Nebenmenschen und dem Staat nützlichen Männern» zu bilden.[461] Besonders positiv vermerkte sie, dass in den christlichen Schulen Österreichs die Lehrer darauf bedacht seien, «Spöttereyen» gegen jüdische Kinder «sorgfältigst [zu] verhüten.»[462] Die Einführung der Schulpflicht in Bayern wurde vom *Schwei-*

454 DJG II, S. 119.
455 Eliav, Erziehung, S. 236.
456 Eliav, Erziehung, S. 238, S. 239, S. 251.
457 Mit dem Konstitutionsedikt der Juden vom 13. 1. 1809, Eliav, Erziehung, S. 244. Rürup, Baden, S. 47.
458 Rürup, Baden, S. 40.
459 Süess, Sprachpolitik.
460 Zürcher Zeitung, 14. 7. 1782, Wien, den 30. Junii.
461 Zürcher Zeitung, 2. 11. 1782, Berlin, den 20. Oktob.
462 Zürcher Zeitung, 25. 1. 1783, Wien, den 17. Jenner.

zerboten als zentraler Schritt zur Gleichstellung gefeiert,[463] und als 1805 der Vorkämpfer für weltliche Bildung unter den Juden, Naphtali Herz Wessely, in Berlin starb, widmete ihm die *Gazette de Lausanne* einen Nachruf, in welchem sie es seinem löblichen Wirken zuschrieb, dass es in Berlin nun unzählige aufgeklärte Juden gäbe.[464]

3.2.3 Deutsche jüdische Schulen im Aargau

In den ersten Jahren seiner Existenz kümmerte sich der moderat bürgerliche Aargau kaum um die Bildung in den jüdischen Gemeinden. Auch in diesem Falle hinkte die Praxis der hochfliegenden Theorie hinterher. Dass das Primarschulgesetz von 1805 nur für die christlichen Gemeinden Geltung erlangte, wurde schon erwähnt. Zumeist wird in der Literatur hingegen das Jahr 1813 als Beginn einer systematischen Schulpolitik für die jüdische Bevölkerung betrachtet.[465] Quasi als Nebenprodukt eines innerjüdischen Streits um die Religionslehrerstelle in Oberendingen hatte damals, am 8. Juni, der Kantonsschulrat beschlossen, es den jüdischen Gemeinden zur Pflicht zu machen, «einen eigenen Primar-Schullehrer einer deutschen Schule» anzustellen, der «in jeder Beziehung, in seiner Wahl, seinen Obliegenheiten u. Besoldung auf den gleichen Fuss wie die übrigen Primar-Schullehrer gesezt» werden sollte – dies, um dem «elenden Zustand des öffentl. Unterrichts für die Jugend» abzuhelfen. Auch sollten «alle Kinder zum Schulbesuch angehalten werden». Der Schulinspektor des Bezirks Zurzach wurde beauftragt, «davon den Vorstehern der Judenschaft zur Befolgung Kentniss zu geben u. diesen Beschluss in Vollziehung zu setzen».[466]

Augusta Weldler-Steinberg nennt diesen Schritt in ihrem Buch zur Geschichte der Juden in der Schweiz einen «epochemachenden Akt, der in Wahrheit die Tore des Ghettos öffnete und die jüdische Bevölkerung der einheimischen angliederte – indem er die Grundlage für eine gleichartige Bildung legte».[467] Dieser Beschluss mag in der Tat ein erster Schritt zu einer eigentlichen Bildungspolitik gewesen sein – wie gesehen gab es einen ähnlichen Beschluss bereits in der Helvetik –, doch sollte er während der nächsten zehn Jahre wenig Einfluss auf den wirklichen Gang der Schulentwicklung in den jüdischen Gemeinden haben. Es handelte sich weder um ein Gesetz noch um eine Verordnung – alles, was in den Akten existiert, ist ein handschriftlicher

463 Schweizerbote, 24. 8. 1804, Baiern.
464 Gazette de Lausanne, 12. 4. 1805. «On a cessé de compter à Berlin plusieurs individus de cette nation parmi les hommes les plus éclairés…»
465 Zum ersten Mal wohl bei Haller, Stellung, S. 142.
466 Notiz Kantonsschulrat Aargau, 8. 6. 1813, R01.IA11.0002.4.
467 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 155–156.

Vermerk –, sondern um eine Absichtserklärung, die den jüdischen Gemeinden womöglich nur mündlich, jedenfalls nur informell übermittelt wurde. 1824, als sich die Klagen über mangelnde Implementierung dieses Beschlusses bei der Regierung gehäuft hatten, gab der Bezirksschulrat von Zurzach denn auch zu, dass seine Behörde «die deutsche Schule der israelitischen Gemeinden […] schon einige Jahre nicht mehr unter Aufsicht» gehabt habe.[468] Wie wenig ernst der Beschluss von 1813 von Regierungsseite genommen wurde, zeigte sich auch daran, dass selbst das neue Primarschulgesetz vom 21. Juni 1822 – das in erster Linie das offenbar nur mangelhaft umgesetzte Gesetz von 1805 noch einmal jeder Gemeinde einschärfte –[469] in seiner Geltung wiederum nicht auf die jüdischen Gemeinden ausgedehnt wurde. Es waren um das Schulwesen besorgte jüdische Familienväter, die noch zehn Jahre später in einer Petition an die Kantonsregierung darum baten, dass das Gesetz von 1822 endlich auch für die jüdische Korporation vollumfänglich in Kraft treten sollte.[470]

Erst mit dem Organisationsgesetz vom 11. Juni 1824 wurde das jüdische Schulwesen im Surbtal erstmals rechtlich geregelt. Das bedeutet nicht, dass es in den Gemeinden bis dahin keinerlei Strukturen eines Primarschulwesens gegeben hätte. Immerhin bat die Vorsteherschaft Oberendingens schon 1820 die Kantonsregierung um die Erlaubnis, zur Sommerzeit die Lehrstunden ihrer deutschen Schule zu reduzieren, damit «die Unvermöglichern zur Sommerszeit mit Strohflechten sich abgeben und so etwas verdienen können», ein Recht, das anderen Gemeinden immer zugestanden wurde.[471] Der Bezirksschulrat entschied jedoch abschlägig – er sah in der Bitte nur eine «jüdische Spekulation» am Werk, die «die Verminderung des Gehalts für den Lehrer zur Absicht hat».[472] Im Verlaufe des Jahres 1821 beauftragte der Zurzacher Bezirksschulrat den Oberendinger Pfarrer damit, ein Verzeichnis der schulfähigen jüdischen Kinder seiner Gemeinde und Lengnaus zu erstellen. Die Resultate waren ernüchternd: In Oberendingen besuchten von 146 schulfähigen Kindern (67 Knaben und 79 Mädchen) nur 46 die Schule (43 Knaben und 3 Mädchen); in Lengnau von 84 schulfähigen Kindern (40 Knaben, 44 Mädchen) nur 35 (32 Knaben, 3 Mädchen).[473] Wenn die Angaben stimmen, wurden insgesamt also nur 35 % aller schulpflichtigen Kinder unterrichtet – immerhin 70 % der Knaben, aber nur verschwindend geringe 4 % der Mädchen. Der

468 Bezirksschulrat Zurzach an Kantonsschulrat Aargau, 13. 11. 1824, StAAG.DE01/0188.
469 Halder, Aargau, S. 302–304.
470 Vorstellung 51 Familienväter aus Oberendingen an Kantonsregierung Aargau, 3. 7. 1832, StAAG.RO1.IA11.0004.11.
471 Vorsteherschaft Oberendingen an Bezirksschulrat Zurzach, 6. 11. 1820, StAAG.DE01/0188.
472 Bezirksschulrat Zurzach an Kantonsschulrat Aargau, 19. 11. 1820, StAAG.DE01/0188.
473 Bezirksschulrat Zurzach an Kantonsschulrat Aargau, 20. 2. 1822, StAAG.RO1.IA11.0002.31a.

Vorwurf der Behörden, dass sich besonders gegen die Einschulung von Mädchen in den jüdischen Gemeinden Widerstand zeigen würde, war also nicht aus der Luft gegriffen. Und tatsächlich scheint dieses Widerstreben ein Phänomen gewesen zu sein, das speziell auf den jüdischen Fall zutraf, immerhin waren laut Stapfer-Enquête des Jahres 1799 für die christlichen Gemeinden Oberendingen und Lengnau die Mädchen in den Schulzimmern sogar überrepräsentiert gewesen: Für Oberendingen ergab die Umfrage 38 Schüler und 46 Schülerinnen, und für Lengnau gar 12 Schüler und 28 Schülerinnen.[474] Die Ursache für diese Diskrepanz dürfte darin zu suchen sein, dass die Schulen im jüdischen Falle zu Beginn der 1820er-Jahre immer noch eher religiösen Schulen als weltlichen glichen. Die Pflicht sich religiöses Wissen anzueignen, war traditionell den Knaben beziehungsweise Männern auferlegt. Jedenfalls unterrichtete, laut Bericht des Bezirksschulrates, von den immerhin elf Schullehrern der beiden Gemeinden nur einer «das A.b.c.»; alle anderen beschränkten sich auf «Hebräisch und Religion».[475]

Im November 1821 beschloss der Bezirksschulrat, dass fortan alle schulfähigen jüdischen Kinder, ohne Unterschied des Geschlechts, die deutsche Schule zu besuchen hätten. Dieser Entscheid wurde den Gemeindevorstehern zugesandt, doch offenbar versäumten sie es, ihn in der Gemeinde auch bekannt zu machen. Der Präsident des Bezirksschulrates zeigte sich erzürnt über die «List und Ränke», mit der die Vorsteherschaften «schon so oft den Schulrath belogen» hätten und schloss, dass ihr «ganze[s] Bestreben» offensichtlich «nach Wiederaufhebung der deutschen Schule geht».[476] Da zudem die Unterrichtsräumlichkeiten ungenügend und die Lehrer des Öftern unentschuldigt abwesend seien, sei klar, dass die deutschen Schulen unter diesen Umständen ihren Zweck nicht erfüllen würden, weswegen man sich nicht zu wundern brauche, «dass das israelitische Volk in unserer Gegend auf einer solchen Stufe von Immoralität & Verworfenheit steht».[477] Als dann ein Jahr später die Vorsteherschaft von Lengnau den Bezirksschulrat auch noch informierte, dass ihre deutsche Schule seit einem halben Jahr aufgelöst sei, da der Schullehrer «sich unpässlich befunden» habe, befand der Schulrat, dass nun nur noch «durch höhere Einwirkung und Strenge in den genannten Schulen einige Ordnung könne verschafft werden».[478]

474 Stapfer-Enquête: Transkriptions (stapferenquete.ch).
475 Bezirksschulrat Zurzach an Kantonsschulrat Aargau, 19. 4. 1822, StAAG.R01.IA11.0002.31a.
476 Bezirksschulrat Zurzach an Kantonsschulrat Aargau, 20. 2. 1822, StAAG.R01.IA11.0002.31a.
477 Bezirksschulrat Zurzach an Kantonsschulrat Aargau, 19. 4. 1822, StAAG.R01.IA11.0002.31a.
478 Bezirksschulrat Zurzach an Kantonsschulrat Aargau, 5. 4. 1823, StAAG.DE01/0188.

Diese Ordnung brachten die Artikel 44–71 des Organisationsgesetzes von 1824, wobei die Grundzüge der neuen Vorschriften aus dem Schulgesetz von 1822 übernommen waren. Artikel 44 lautete: «In jeder der beiden Judengemeinden soll wenigstens eine Primarschule bestehen.»[479] Und: «Alle Kinder jüdischer Korporationsgenossen, welche das siebente Altersjahr angetreten haben, sollen die öffentliche Primarschule regelmässig besuchen, und zwar so lange, bis sie nach bestandener Endesprüfung von dem Schulinspektor aus derselben werden entlassen seyn.» (Art. 53). «Für jeden halben Tag, welchen ein Schulkind ohne dringenden Nothfall von der Schule ausbleiben würde, verfällt der Vater oder Vormund desselben in eine Busse von einem Batzen.» (Art. 58). Über die Bezahlung dieser Bussen hatte das Sittengericht zu wachen (Art. 61). Unerlässliche Unterrichtsgegenstände der Primarschulen bildeten: Lesen und Schreiben in deutscher Sprache sowie Rechnen – «mit möglichster Benutzung des Unterrichts für die Bildung des Verstandes und Herzens der Schüler». Als Ersatz für den in den christlichen Schulen obligatorischen Religionsunterricht stand in den jüdischen Schulen das Fach «Allgemeine Sittenlehre» auf dem Lehrplan. (Art. 62). Lehrmethode und Lehrmittel wurden vom Kantonsschulrat bestimmt (Art. 63). Die Schule sollte sowohl im Sommer wie im Winter gehalten werden; während der Wochentage mindestens drei Stunden am Vormittag und drei Stunden am Nachmittag (Art. 55). Die Rabbiner wurden verpflichtet, jedes Jahr zu Handen des Schulinspektors ein Verzeichnis der schulfähigen Kinder zu erstellen (Art. 56). Lehrkandidaten hatten vor dem Bezirksschulrat und den jüdischen Vorsteherschaften eine Eignungsprüfung abzulegen (Art. 47), allerdings war nur der Kantonsschulrat befugt, Lehrer letztgültig ein- oder abzusetzen (Art. 48 und 49). Für die Finanzierung der Schulen hatten die jüdischen Gemeinden allein aufzukommen (Art. 65). Speziell für die jüdischen Primarschulen wurde das Amt des Schulpflegers eingeführt, der vom Kantonsschulrat ernannt wurde und ihm allein verantwortlich war (Art. 55). Die Schulbehörde traute offenbar weder der Vorsteherschaft noch dem Rabbiner zu, das Schulwesen im Sinne der Regierung zu verwalten.[480]

3.2.4 Schleppende Umsetzung der Schulgesetze von 1824

Erst diese Verordnungen legten wirklich den Grundstein für ein geregeltes Primarschulwesen in den jüdischen Gemeinden. Grosse Hoffnung setzte die Kantonsregierung in die Instanz des jüdischen Schulpflegers. Ihm lag, gemäss

479 Organisation, Vorsteherschaft, Verwaltung, Schul- und Handwerkswesen der beiden Judengemeinden. Gesetz vom 11. Brachmonat 1824, mit Zusätzen.

480 Haller, Stellung, S. 145–146.

Verordnung vom März 1825, «die nächste und ordentliche Aufsicht über die Schulen seiner Gemeinde ob». Er hatte wöchentlich wenigstens einmal die Schule zu besuchen und sich dabei zu überzeugen, «1. ob und welche Kinder die Schule versäumten, 2. ob auch der Lehrer sein Amt mit Treue und Einsicht verwalte, 3. ob in der Schule Reinlichkeit, Ordnung, Stille und Aufmerksamkeit herrschen, [und] 4. ob die Schule und die Kinder mit den nöthigen Lehrmitteln versorgt seyen». Monatlich hatte er diesbezüglich an den Bezirksschulrat Bericht zu erstatten.[481]

Der regelmässige Schulbesuch aller Kinder lief harzig an. Die Vorsteherschaft Oberendingens berichtete im Dezember 1824, dass nur 65 von 101 schulfähigen Kindern in den Unterricht gingen, während die restlichen 36, «was Gemeine und Armen sind […], theils im Dinst, und theils den Eltern selbst zu ihren häuslichen Unterhalt unentbehrlich sind».[482] Auch in Lengnau besuchten nur knapp die Hälfte der Kinder die Schule, da «sich unter diesen einige, welche im Dienst sind, wie auch unter jenen, die ihren armen Eltern an Händen gehen müssen», befänden.[483] Doch der Schulrat liess keine Ausnahmen gelten; er wies den Schulpfleger an, «sich wöchentlich das Verzeichniss der Schulversäumnisse von dem Lehrer ausfertigen zu lassen, dasselbe jeweilen innert 8 Tagen dem ersten Vorsteher zu Handen des Sittengerichts zu[zu] stellen, damit dasselbe spätestens innert den nachfolgenden 8 Tagen die Eltern der fehlbaren Kinder zur Verantwortung ziehe». Für Kinder, «welche im Falle sind, durch einigen Verdienst ausser dem elterlichen Hause einen Theil ihres Unterhalts zu erwerben», sollten Nachtschulen eingerichtet werden.[484]

Doch nicht nur die Schüler machten dem Schulrat Probleme, auch die jüdischen Lehrer genügten noch keineswegs den pädagogischen Ansprüchen, die die Kantonsregierung in methodischer und wissenschaftlicher Hinsicht an die künftigen Volksbildner stellte. Bisher hatte keiner von ihnen das 1821 gegründete Lehrerseminar in Aarau besucht. Um eine provisorische Lehrerlaubnis zu erhalten, hatten neue Lehrer daher zumindest eine Prüfung vor dem Bezirksschulrat abzulegen. Die erste dieser Prüfungen wurde im Januar 1826 abgehalten. Sie bestand aus drei Rechenaufgaben und einem Aufsatz, der die Beherrschung der deutschen Sprache durch den künftigen jüdischen Lehrer testen sollte.[485] Dabei wurden die Kandidaten auch «in moralischer und

481 Verordnung Kantonsschulrat Aargau, 29. 3. 1825, StAAG.DE01/0188.
482 Vorsteherschaft Oberendingen an Bezirksschulrat Zurzach, 9. 12. 1824, StAAG.DE01/0188.
483 Vorsteherschaft Lengnau an Bezirksschulrat Zurzach, 6. 12. 1824, StAAG.DE01/0188.
484 Verordnung Kantonsschulrat Aargau, 29. 3. 1825, StAAG.DE01/0188.
485 Prüfungsaufgaben Primarlehrerprüfung Bezirksschulrat vom 24. 1. 1826, StAAG.DE01/0188. «1. Thema für einen Brief: Ein Freund schreibt seinem Freunde, dass er die Prüfung als Schullehrer glücklich bestanden, und dass er die vakante Lehrerstelle auch wirklich zu erhalten gegründete Hoffnung habe. Er macht seinen Freund mit der Art und Weise bekannt, wie er seine Schule einrichten, was er lehren, und welche Lehrmethode er bei seinem

sittlicher Beziehung» beurteilt, um sicher zu stellen, dass die «so sehr verwahrloste jüdische Schuljugend» einen Lehrer erhielt, «der unverdrossen am schweren Bildungswerke, ohne Rast, aber auch mit Liebe, arbeite» und «der der intellektuellen und sittlichen Ausbildung so bedürftigen jüdischen Jugend mit Wort und That zum schönen Ziele voranleuchte». Von den drei Kandidaten (unter denen sich auch ein Christ befand, der aber wegen «moralischer Fehler», in diesem Falle Trunkenheit, ausschied), erhielt Daniel Guggenheim das Lehrpatent, da er laut Bezirksschulrat «überzeugende Beweise gegeben hatte, dass er in der deutschen Sprache bewandert und gründlich unterrichtet» und ausserdem «als ein gesitteter, braver junger Israelite bekannt» sei, «voller Eifer, Fleiss und Liebe für das Schulfach – was er auch dadurch erprobet, dass er schon seit Monden bei Einem unserer Mitglieder mit den rühmlichsten Fortschritten Privatunterricht geniesst und denselben fortzusetzen Willens ist».[486] Guggenheim hatte in seinem Prüfungsaufsatz denn auch versichert, dass sein «Streben stets dahin zielen [wird], die mir anvertrauten Kleinen zu guten und brauchbaren Menschen zu bilden» und er besonders danach trachten werde, «ihnen Höflichkeit und Moralität bey zu bringen – und um dieses bezwecken zu können, muss mein Wandel selbst moralisch gut seyn, denn Beyspiele wirken mehr auf das Herz der Kleinen als Worte».[487]

Auf harschere Urteile konnten sich Juden gefasst machen, die es wagten, dem Schulrat in die Quere zu kommen. Als 1826 das Schulgebäude in Oberendingen noch immer nicht zur Zufriedenheit der Bezirksschulbehörde eingerichtet war, zeigte sich ihr Präsident «empört über den beispiellosen Muthwillen, mit dem diese Menschen dem Ansehen der Behörden spotten [und] in heillosen Schleichwegen und elenden Ränken die Mittel suchen, Geseze und Befehle ihrer Obern zu umgehen.»[488] Und als zwei Jahre später die Vorsteherschaft von Oberendingen sich abgeneigt zeigte, die vakante Lehrerstelle mit obenerwähntem Daniel Guggenheim zu besetzen und einen Gegenvorschlag unterbreitete, drohte der Bezirksschulrat mit der Beendigung seiner Bemühungen um bessere Bildung in den jüdischen Gemeinden, da er sich «keineswegs berufen und verpflichtet halten [könne], mit den Juden um des Guten und Gesezlichen willen stätsfort zu ringen, ihren Intrigen unser Ansehen aufzuopfern und unseren guten Willen und gemeinnüziges Streben und Bemühen

Unterrichte befolgen wolle. 2. Rechnungsaufgaben: a. 90 Ellen tuch kosten 6.20 Kreuzer. Was kosten 3 7/8 Ellen? b. 12 Arbeiter machen in 6 Tagen, wenn sie Tags 8 Stunden arbeiten, einen Graben, der 40 Schuh lang, 6 tief und 6 breit ist. Wie viele Arbeiter braucht es zu einem Graben, der 120 Schuh lang, 6 tief und 8 breit ist, wenn sie 4 Tage und des Tages 6 Stunden arbeiten? c. A, B und C legen Geld zusammen, B noch soviel als A und C zweimal so viel als B; A auf 10 Monate, B auf 6 und C auf 8 Monate – der Gesamt ist 6850 Franken. Wieviel gewinnt jeder?»

486 Bezirksschulrat Zurzach an Kantonsschulrat Aargau, 18. 2. 1826, StAAG.DE01/0188.

487 Aufsatz Daniel Guggenheim Primarlehrerprüfung Bezirksschulamt, 24. 1. 1826, StAAG.DE01/0187.

488 Bezirksschulrat Zurzach an Kantonsschulrat Aargau, 9. 6. 1826, StAAG.DE01/0189.

am Eigensinne, Bosheit, Unverstand und feilen Sinn dieser allein für Schacher und Wucher Experimente empfänglichen Menschen ungestraft, ungehemmt und auf die unverschämteste Weise entgegengewirkt sehen zu müssen».[489]

3.2.5 Die Bemühungen der jüdischen Reformer

Auch wenn aus solchen Äusserungen vor allem tiefsitzende judenfeindliche Ressentiments sprachen, so ist dennoch kaum zu bestreiten, dass der Aufbau eines modernen Schulwesens in den jüdischen Gemeinden zunächst nur schleppend voranging. Das galt offenbar vor allem für Oberendingen. Zwei Lehrer, Marx Dreifus und Uriel Brandeis, verliessen in den 1820er-Jahren den Ort, da sich ihnen dort «leider kein [ihrer] Individualität entsprechender Wirkungskreis zeigte»,[490] beziehungsweise die «Verhältnisse, unter denen [sie] arbeiten mussten, nicht die erfreulichsten waren».[491] Mit solchen Problemen standen die jüdischen Gemeinden des Aargaus allerdings nicht allein. Zu Ende der Restaurationszeit herrschte, trotz aller Bemühungen der Behörden, noch «schulisches Chaos» im Kanton. Es existierte ein bunter Flickenteppich verschiedener Schultypen, die obligatorische Schulpflicht hatte nicht durchgesetzt werden können – in den Bezirken Bremgarten und Muri besuchte kein einziges Kind die Schule regelmässig – und von 437 Lehrerinnen und Lehrern hatten nur 73 Lehrerseminarkurse besucht. 320, die grosse Mehrheit also, verfügten über gar keine Ausbildung.[492]

Zu Beginn der 1830er-Jahre jedoch erhielten die Kantonsregierung und der Schulrat in ihrem bildungspolitischen Bestreben verstärkte Unterstützung durch eine neue Generation an der deutschen Haskala und deren Reformschulen orientierter jüdischer Lehrer. Diese organisierten sich, um gemeinsam auf die ihrer Ansicht nach noch immer mangelhaften Zustände an ihren Schulen aufmerksam zu machen. So beklagte der Lehrer Salomon Wyler 1831, dass die Kinder noch immer nicht regelmässig zur Schule kämen, dass im Winter die Schule zuweilen tagelang wegen Brennholzmangels habe geschlossen werden müssen, und dass sowohl der Schulpfleger als auch der Bezirksschulinspektor zu wenig täten, um diesen Mängeln abzuhelfen.[493] Zeitgleich beschwerte sich der Religionslehrer und spätere Rabbiner Leopold Wyler darüber, dass in Lengnau geeignete Räumlichkeiten für die sich vergrössernden Klassen gänzlich fehlten, während es in Oberendingen zwar einen Raum gebe, der aber

489 Bezirksschulrat Zurzach an Kantonsschulrat Aargau, 2. 1. 1828, StAAG.DE01/0186.
490 Uriel Brandeis an Bezirksschulrat Zurzach, 12. 4. 1827, StAAG.DE01/0187.
491 Marx Dreifus an Bezirksschulrat Zurzach, 20. 10. 1824, StAAG.DE01/0188.
492 Halder, Aargau, S. 306–308.
493 Salomon Wyler an Bezirksschulrat Zurzach, 1. 11. 1831, StAAG.DE01/0187.

nicht mit Bänken und Öfen ausgestattet sei.[494] Als Marcus Getsch Dreifus 1831 zum Hebräischlehrer in Oberendingen berufen wurde, beschaffte er zunächst privat Schulmaterial und Bücher für seinen Unterricht und bezahlte dies aus eigener Tasche, da viele arme Eltern sich keine Schiefertafeln, Papier und Federn zu leisten vermochten.[495]

Die aufklärerisch gesinnten jüdischen Lehrer bedienten sich zur Durchsetzung ihrer Anliegen desselben Verbesserungsdiskurses, den auch die christlichen Behörden gegenüber der jüdischen Bevölkerung benutzten. So betonte der 19-jährige Dreifus, dass er «den Hirtenstab […] frei von allem Eigennutze […] ergriffen» habe, «um die künftige Generation an den Quellen des Wissens zu tränken», denn: «Es jammerte mich das Geschick meiner leidenden Brüder, die unter dem Joche ihrer Unwissenheit seufzten und, dessen unbewusst, noch seufzen.»[496] Auch die Lehrer von Lengnau erblickten in einer Petition von 1831, ganz wie die Kantonsregierung, in der Verbesserung des Schulwesens «das einzige Mittel […], die israelitischen Staatsangehörigen aus ihrer phisischen und moralischen Versumpfung herauszureissen […] und sie zur einstigen Emancipation vor[zu]bereiten.»[497]

Letztere Bemerkung zeigt, dass diese jüdischen Reformer, gleich wie ihre deutschen Vorbilder, die pädagogische «Verbesserung» ihrer Glaubensbrüder als Teil eines Quidproquo-Vertrages betrachteten: Dafür, dass sie für gute Bildung sorgten, erwarteten sie von der Regierung im Gegenzug die Gewährung der bürgerlichen Gleichberechtigung. Zudem liess sich der Verbesserungsdiskurs auch gut zur Rechtfertigung unmittelbarerer eigener Interessen einsetzen. Als die Vorsteherschaft von Oberendingen 1831 beschloss, die Lehrerlöhne zu kürzen, beklagten sich die Lehrer bei der Kantonsregierung mit der Behauptung, dass die ökonomischen Gründe, die die Vorsteherschaften vorschicken, nur «falsche Vorspiegelungen» seien, mit denen sie ihren «Egoismus, [ihr] starres Festhalten am alten Schlendrian [und den] gegen alle Aufklärung & bessere Bildung widerspänstige[n] Geist» zu verbergen suchten.[498] Mit solchen Argumenten war die Regierung leicht zu überzeugen. Auch sie sprach sich gegen eine Lehrersoldkürzung aus, damit «das jüdische Schulwesen nicht wieder in den alten bedauernswürdigen Zustand zurüksinke, und nicht neuerdings in die Hände der unwissenden, aller Aufklärung abholden,

494 Leopold Wyler an Bezirksschulrat Zurzach, 1. 11. 1831, StAAG.DE01/0187.
495 Marcus Getsch Dreifus an Kantonsschulrat Aargau, 29. 12. 1831, StAAG.R01.IA11.0004.11.
496 Marcus Getsch Dreifus an Kantonsschulrat Aargau, 29. 12. 1831, StAAG.R01.IA11.0004.11
497 Die Lengnauer Lehrer an Kantonsregierung Aargau, 28. 12. 1831, StAAG.R01.IA11.0004.11.
498 Die Lengnauer Lehrer an Kantonsregierung Aargau, 28. 12. 1831, StAAG.R01.IA11.0004.11.

und», vor allem, «aller Aufsicht der Behörden entzogenen jüdischen Privatlehrer falle».[499]

Dabei bekannte sich auch die angegriffene Vorsteherschaft von Oberendingen zur Notwendigkeit einer reformierten Schulbildung, wobei auch ihre Vorstellung an die Kantonsregierung die Verbindung von Bildung und Gleichberechtigung herstellte: «Nicht nur die Vorsteherschaft, sondern jeder Vernünftige weiss zu gut zu würdigen, dass gerade in Verbesserung der Schule das einzige Mittel liegt, den Israeliten im hiesigen Kanton nach und nach ein besseres Loos und endlich selbst die bürgerliche Emancipation zu bereiten.» Dennoch drücke die Gemeinde die finanzielle Last: «Die Bevölkerung ist gross, die allgemeine Armuth – man darf es sagen – ungeheuer, der Verdienst gering und immer geringer, so dass Gemeinde und Privaten mit Armenunterstützungen auf's äusserste geplagt sind.»[500] Am Ende sah selbst die Regierung ein, dass die finanziellen Einwände gegen zu hohe Lehrerlöhne nicht nur vorgeschützt waren; sie reduzierte die Lehrerzahl in Oberendingen um eine Stelle.[501]

Auch die Vorsteherschaft von Lengnau versicherte in einer Klage an die Regierung über die drückende finanzielle Last durch Ausgaben für Lehrerlöhne und Schulhausbau 1832, dass sie den «Ruf zu höherer sittlicher und politischer Ausbildung» vernommen habe: «Wir haben es genug gehört, dass die geistige Verwahrlosung unserer Jugend allein Ursache sei, dass wir noch nicht in den Zustand bürgerlicher Rechtsgleichheit mit den übrigen Bewohnern des Kantons eintreten dürfen.» Daher sehe es «jeder Israelite ein, dass nur im Schulwesen die Hoffnung auf eine künftige staatsbürgerliche Emancipation liege», und dass also «der Zeitpunkt, wo […] die Israeliten in die Gemeinschaft aller Staatsbürger ohne Ausnahme eintreten werden, um so näher rüke, je mehr auf Verbesserung der Schulen hingearbeitet werde».[502]

Nicht nur Lehrer und Gemeindebeamte, sondern auch immer mehr Privatleute erblickten in der Primarschule eine wichtige und nützliche Neuerung. Die Ideen der bürgerlichen Aufklärung begannen sich spätestens ab den 1830er-Jahren in der breiteren Bevölkerung durchzusetzen. In einer Petition gegen die Lehrerlohnkürzungen protestierten 48 Oberendinger Familienväter gegen diese «gehässige Willkühr unseres Vorstehers», und sie verlangten, «dass unsere Kinder nicht länger vernachlässigt werden», denn sie hätten den Wunsch, sie «als gebildete Menschen in die Welt treten lassen zu können».

499 Kantonsschulrat Aargau an Kantonsregierung Aargau, 8./12. 3. 1832, StAAG.R01.IA11.0004.11.
500 Vorsteherschaft Oberendingen an Kantonsregierung Aargau, 16. 3. 1832.StAAG, R01.0004.11.
501 Kantonsschulrat Aargau an Kantonsregierung Aargau, 17. 7. 1832, StAAG.R01.IA11.0004.11.
502 Vorsteherschaft Lengnau an Kantonsregierung Aargau, 24. 7. 1832, StAAG.R01.IA11.0004.11.

Nicht zuletzt wollten sie in Sachen Bildung und Kultur «nicht länger unsern Glaubensbrüdern Deutschlands nachstehen.»[503]

Die Bildungsbemühungen hatten schliesslich Erfolg. Der Bericht des Bezirksschulrats Zurzach über die jüdischen Schulen von 1832 fiel bereits vergleichsweise positiv aus. So wurde lobend erwähnt, dass im Deutschunterricht, neben einfachem Lesen und Schreiben, auch Schönschreiben, Briefschreiben und Stilübungen gelehrt werde, sowie neben Rechnen und «Verstandesübungen» auch Geografie und Geschichte.[504] Diese Veränderungen waren auch der christlichen Öffentlichkeit nicht verborgen geblieben. Die radikale *Appenzeller Zeitung* lobte 1833 die «erfreulichen Leistungen» der jüdischen Schulen, die zur Hoffnung berechtigten, «dass auch in diesem lange Zeit sich selbst überlassenen und durch sein niedriges Gewerbe bei einem grossen Theile des Volkes verachteten Theil von Bewohnern des Aargaus durch tüchtige Lehrer das Edlere geweckt und ausgebildet werden könne», wodurch dann wenigstens die jüngere jüdische Generation «ihren christlichen Nachbarn erträglicher» würde.[505] Auch der *Schweizerbote* erhoffte sich Grosses von den neu geordneten Schulen, «wenn nicht der dummgläubige Trotz einiger israelitischen Finsterlinge oder ihre stolze Bosheit es schon im ersten Keim wieder zertritt».[506] Und der *Freie Schweizer* – das liberale Blatt für die Innerschweiz – freute sich einige Jahre später über die Fortschritte, die die Aufklärung unter den Juden mache, wodurch «der moralische Schmutz der Juden bald schwinden» müsse.[507]

3.2.6 Das Schulgesetz von 1835

Mit dem Schulgesetz vom 8. April 1835 beziehungsweise der Vollziehungsverordnung vom 5. September 1836 wurden in den jüdischen Gemeinden, gleich wie in den übrigen politischen Gemeinden des Aargaus, obligatorische Sekundarschulen gegründet. Hier sollten die Schülerinnen und Schüler vom 13. bis zum 16. Lebensjahr ihre in der Primarschule erhaltene Bildung erweitern und vertiefen. Dieses Gesetz band das jüdische Schulwesen noch enger ins allgemeine kantonale Schulwesen ein. Wie in den Primarschulen waren auch in diesen jüdischen Oberschulen die Lehrmittel und Schulbücher der christlichen Schulen verbindlich, sofern sie «dem Stoffe nach entweder mit keinem Religionsbekenntnisse etwas gemein haben, oder wenigstens gegen das israelitische

503 Petition jüdischer Familienväter Oberendingens an Kantonsregierung Aargau, 3. 7. 1832, StAAG.R01.IA11.0004.11.
504 Berichterstattung Jüdische Schulen Bezirksschulrat Zurzach, 25. 4. 1832, StAAG.R01.IA11.0004.11.
505 Appenzeller Zeitung, 17. 4. 1833. Aargau.
506 Schweizerbote, 18. 8. 1831. Ein Blick auf die israelitischen Gemeinden im Kanton Aargau.
507 Der freie Schweizer, 28. 5. 1841.

nicht verstossen» (§119).[508] Die neuen Sekundarlehrer beziehungsweise Oberlehrer hatten sich denselben Wahlfähigkeitsprüfungen zu unterziehen wie ihre christlichen Kollegen (§125). Neu war, dass der Kanton nun auch die Besoldung der jüdischen Lehrer unterstützte. Dies war der einzige Punkt, der im Aargauer Grossen Rat zu Diskussionen Anlass gegeben hatte. Grossrat Rudolf Rauchenstein, Professor an der Kantonsschule Aarau, hatte die jüdischen Lehrer einzig durch die jüdische Korporation finanziert sehen wollen, um nicht in «Streitigkeiten und Querelen» über Lehrerlöhne verwickelt zu werden, die mit Sicherheit entstehen würden, «weil die Juden zänkisch sind» und «grosse Gewandtheit [haben], alles zu widersprechen und gegen alles sich aufzulehnen».[509] Grossrat Rudolf Feer – mit Unterstützung durch den Direktor des Lehrerseminars Augustin Keller – lehnte dieses Ansinnen mit den Worten ab: «Ich bin kein Freund von Kategorien. […] Wenn der Staat Unterstützungen giebt, soll er nicht auf die Religion sehen.» Die Ratsmehrheit schloss sich dieser Ansicht an.

Was die Lehrerlöhne betraf, so setzte das Gesetz für den jüdischen Fall sogar einen höheren Mindestlohn an als für die christlichen Lehrer, dies wegen der «grösseren Pflichten der israelitischen Lehrer». (§128). Diese grösseren Pflichten bestanden in einer höheren Zahl an Unterrichtsstunden pro Woche und den Zusatzfächern Hebräisch und «mosaische Religions- und Sittenlehre», die die jüdischen Oberlehrer zu vermitteln hatten. Zudem trug die Regierung mit dem höheren Lohn den «besondern örtlichen Verhältnissen» Rechnung – ein Hinweis auf die nach wie vor bestehenden rechtlichen Restriktionen, unter denen auch die Lehrer litten, wie Samuel Picard 1838 an den Kantonsschulrat schrieb: «Leider befindet sich der hebräische Lehrer nicht in der günstigen Lage wie der christliche, welcher neben seiner Stelle gewöhnlich noch den Landbau betreiben kann, während der Hebräer durch seine politische Stellung im Kanton […] im Bezug auf den Landbesitz gehemmt ist.»[510] Picard verfasste diese Zeilen, um vom Kantonsschulrat die Erlaubnis zu erhalten, neben seiner Tätigkeit als Lehrer den Beruf des Schächters für die jüdischen Gemeinden weiterhin ausüben zu dürfen. Interessanterweise war es nicht der kantonale Schulrat, sondern die jüdische Schulpflege, die dieses Ansinnen schliesslich ablehnte: Die Ausübung des Schächteramtes würde Picard an der pünktlichen Erfüllung seiner Lehrerpflichten hindern.[511] Das Lehreramt hatte Ende der 1830er-Jahren auch in den ländlichen Gemeinden entschieden an Prestige gewonnen.

508 Verordnung zur Vollziehung des Gesetzes vom 21. März und 8. April 1835, in Betreff des Gemeindschulwesens, 5. 9. 1836, in: Neue Sammlung der Gesetze und Verordnungen des Kantons Aargau. Bd. 2; Aarau 1831(?), S. 109–178.

509 Protokoll Verhandlungen Grosser Rat Aargau, 10. 3. 1835, 301.

510 Samuel Picard an Kantonsschulrat Aargau, 30. 6. 1838, StAAG.DE01/0187.

511 Schulpflege Lengnau an Bezirksschulrat Zurzach, 2. 9. 1838, StAAG.DE01/0187.

Das private Schulgeld war mit dem Gesetz von 1835 für alle Schulen abgeschafft (§129), schulfrei war für die jüdischen Schülerinnen und Schüler der Freitagnachmittag und der Schabbat.[512] Zudem wurden, wie überall im Kanton, Arbeitsschulen für Mädchen eingerichtet (§124), wo die Schülerinnen «Nähen, Stricken und Ausbessern der Kleidungsstücke, so wie […] andere weibliche Hausgeschäfte» erlernen sollten.[513]

Von der zweiten Hälfte der Dreissiger Jahre an wurden die jüdischen Schulen von den Behörden zunehmend positiver beurteilt. Im Jahresbericht des Aargauer Kleinen Rates von 1837 wurde berichtet, dass sie «in ziemlich geregelte[m] Zustande, der Fleiss der Lehrer gut und die Fortschritte der Kinder diesem entsprechend» seien. Ein Jahr später hiess es: «Die israelitischen Schulen zu Endingen und Lengnau sind im allgemeinen Fortschritte […] nicht zurückgeblieben. Die Vorurteile des Herkommens und der Gewohnheit weichen […] dem erwachten besseren Geiste», weswegen «die gesetzlich vorgeschriebenen Lehrgegenstände nunmehr minder scheel angesehen» würden. Die Lehrer «schreiten […] mit ihren Schulkindern vorwärts und werden auch von den nicht untätigen Schulpflegern unterstützt». 1843 erhielten die Schulen gar Bestnoten: «Das Streben der beiden israelitischen Schulen, die fortwährend zu den besten des Landes gehören, geht offenbar […] dahin, das jüngere Geschlecht durch geistige und sittliche Bildung einer besseren bürgerlichen Stellung im Staate würdig zu machen.»[514]

3.2.7 Schule und Gleichberechtigung

Durch Bildung der Gleichberechtigung «würdig» werden – hier war der Grundgedanke der bürgerlichen Verbesserungsideologie ausgesprochen, jener Ideologie, von der sich die Regierungen des Aargaus auch in den 1840er-Jahren noch immer leiten liessen. Bürgerliche Gleichstellung war ihnen nicht Emanzipation im Sinne der Anerkennung eines unveräusserlichen Menschenrechtes. «Bürgerliche Verbesserung» war im schweizerischen Sinn nach wie vor konditional: Das Konzept konstatierte eine Bringschuld der Juden. *Sie* hatten sich zu verbessern, wollten sie im Gegenzug auf Erweiterung ihrer Rechte hoffen. Bildung war der Schlüssel zu dieser Verbesserung.

Diese Haltung kam auch in den Festreden zur Einweihung des neuen Schulhauses in Lengnau im Oktober 1842 zum Ausdruck. In seiner Anspra-

512 Und dies obwohl es von christlicher Seite immer wieder zu Klagen gegen jüdische Arbeit an Sonntagen kam, siehe Religionskapitel.

513 Einrichtung des gesammten Schulwesens. Gesetz vom 21. März und 8. April 1835. In: Gesetzes-Sammlung Aargau, Bd. 2, S. 399–430, §181.

514 Alle Zitate aus Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 186–187.

che an die Festgemeinde, zu der auch vier Abgeordnete der Aargauer Schulbehörde zählten, betonte der Direktor des Lehrerseminars Augustin Keller «den schneidenden Kontrast zwischen der ehr- und rechtlosen Lage der Israeliten in früheren Jahrhunderten und ihrer jetzigen, wenn auch noch nicht durchaus freien [die Restriktionen des Gesetzes von 1809 waren noch immer vollumfänglich in Kraft!], doch gesicherten Stellung». Keller hoffte auf eine noch «bessere und würdigere Zukunft», die aber gegründet sein müsse, «auf ihr [der Juden] eigenes besseres Streben». Einen «Grundstein» für solch besseres Streben bilde das eben eingeweihte Schulhaus.[515] Auch das Gratulationsschreiben des Kantonsschulrates lobte die Surbtaler Juden dafür, dass sie «im eigenen wohlverstandenen Interesse […] für die bessere Erziehung ihrer Jugend und damit zugleich für eine schönere Zukunft sorgen».[516]

Diese nach wie vor gültige Verbindung von bürgerlicher Gleichstellung und Bildung war, wenn auch nicht der einzige, so doch ein wichtiger Grund dafür, dass sich die aufklärerisch gesinnten jüdischen Bürgerlichen mit so grossem Eifer und beinahe religiös anmutender Inbrunst der modernen Schulbildung widmeten.[517] Bildung wurde, wie Simone Lässig anmerkt, zu einer Art «Zauberformel», die Befreiung verhiess und alle Hoffnungen auf eine bessere Zukunft in sich schloss.[518] So sah Marcus Getsch Dreifus, in Sachen Bildungspolitik wohl die einflussreichste Persönlichkeit des jüdischen Surbtals, in der Einweihung des neuen Lengnauer Schulhauses denn auch zuvorderst ein Symbol für das Anbrechen besserer Zeiten, wenn er in der *AZJ* über die Rede Kellers schrieb: «Alte Grauköpfe, die vielleicht in ihrem Leben noch keiner deutschen Rede gehorcht, verhüllten ihr mit Thränen benetztes Antlitz, wie sie von dem Redner in die trübe dunkle Zeit ihrer Kindheit, wo ihr Herz unter dem Drucke mittelalterlicher Gesetze geseufzt, zurückgeführt wurden. Der Redner stellte das Bild jener traurigen Zeit so lebendig und charakteristisch vor die Seele, dass wir alle nicht ohne Rührung und Dank an die heute allerdings heiterere Zeit denken konnten.»[519] Dreifus zeigte damit, dass er, wie der *Schweizerbote* für die ganze jüdische Gemeinde in Lengnau hoffte, «die hohe Bedeutung dieses Festes vollkommen begriffen» hatte.[520]

Die jüdischen Aufklärer arbeiteten eng mit den christlichen Behörden zusammen, die nicht nur als Verbündete im Kampf um die eigenen Ziele wahrgenommen wurden, sondern auch die einzige Instanz darstellten, die über

515 Zitiert in Schweizerbote, 3. 11. 1842, Ein erfreuliches Zeichen der Zeit aus Israel!
516 Zitiert in AZJ, 11. 3. 1843, Die Schweiz. Endingen, im Dezember.
517 Cohen, Education, S. 477–478.
518 Lässig, Wege, S. 186.
519 AZJ, 11. 3. 1843, Die Schweiz. Endingen, im Dezember.
520 Schweizerbote, 3. 11. 1842, Ein erfreuliches Zeichen der Zeit aus Israel!

die nötige Macht verfügte, diese Ziele auch wirklich zu erreichen. Die jüdische Schulpflege Lengnau dankte der Regierungsabordnung, die der Schulhaus-Einweihung beigewohnt hatte, für den «Eindruck, den die Anwesenheit einer Abordnung aus ihrer Hoh. Mitte zu besagtem Feste» gemacht hatte, ein Eindruck, der «die Gutgesinnten in ihrem begonnenen Vorwärtsstreben ermunterte, diejenigen Glaubensgenossen aber, die noch immer dem Rade der Zeit mit frevelhafter Hand in die Speichen greifen wollen, zurückschreckte». So sei die Regierung «dem Guten ein mächtiger Hebel zur mutigen Fortschreitung auf der betretenen Bahn des Lichtes.»[521] Marcus Dreifus dankte seinem Freund Augustin Keller, dem die jüdische Bildung so vieles zu verdanken habe, persönlich für seine Rede und liess sich in der *AZJ* sogar dazu hinreissen zu behaupten, dass die «hochgestellten Männer» des Aargaus in ihren «humanen Gesinnungen gegen unser Volk […] keine einflussreiche Celebrität irgend eines andern Staates übertreffen» würden.[522] Dreifus' Komplimente wurden erwidert: So bemerkte das Schulinspektorat Zurzach 1843, dass nur dank Dreifus die jüdischen Schulen des Kantons «den vorzüglichern Gemeindeschulen an die Seite gestellt werden» könnten, da er «auf den sittlichen Zustand der Jugend […] durch Lehre und Beispiel einen nur guten Einfluss» ausübe.[523]

Dreifus' Lob an die Aargauer Behörden war nicht nur politische Strategie. Als die *AZJ* im Jahr 1858 die «Unterdrückung» der Juden in der Schweiz kritisierte, erwiderte der in seinem Patriotismus gekränkte Dreifus: «In einem Lande, wo […] das Schulwesen der Israeliten von der Regierung gehoben, wo die Juden zur Erbauung von […] Schulhäusern ermuntert und namhaft unterstützt werden, wo für die Besoldung der jüdischen Lehrer gesetzlich stipulirte, namhafte jährliche Staatsbeiträge verabreicht werden […], wo jüdische Jünglinge zum Behufe des Studiums oder der Erlernung anderer nützlicher Berufsarten bedeutende Stipendien erhalten […], wo überhaupt die Regierung sich die Hebung und Bildung der Israeliten sehr angelegen sein lässt, da kann von Unterdrückung der Israeliten keine Rede sein.»[524]

Doch trotz aller Bemühungen der jüdischen Bürgerlichen verstummten die judenfeindlichen Vorwürfe nicht. Praktisch zeitgleich mit den positiven Beurteilungen der jüdischen Schulen durch die Kantonsregierung Ende der 1830er-Jahre klagte der *Schweizerbote* unverdrossen weiter über «eingerostete Vorurtheile», «fortgepflanzte Unwissenheit» und «starres Widerstreben gegen jede Reform», die unter der jüdischen Bevölkerung angeblich herrschen

521 Schulpflege Lengnau an Kantonsschulrat Aargau, o. D., DE01/0189.
522 AZJ, 11. 3. 1843, Die Schweiz. Endingen, im Dezember.
523 Schulinspektorat Zurzach an Bezirksschulrat Zurzach, 8. 5. 1843, StAAG.DE01/0187.
524 AZJ, 5. 4. 1858, Ober-Endingen, im März.

würde –[525] und dies, obwohl sich selbst die jüdische Orthodoxie spätestens seit den 1840er-Jahren grundsätzlich mit der weltlichen Bildung abgefunden hatte.[526] Und als es dann zu Beginn der 1850er-Jahre zu Verzögerungen beim Bau des Schulhauses in Oberendingen kam, behauptete der Zurzacher Schulinspektor, dass sich in dieser Gemeinde ohnehin niemand finden liesse, der um die Jugendbildung besorgt sei; die Vorsteherschaft sei «willen- und thatenlos, in der Schulpflege sizt die Mehrheit Schriftgelehrte und Thalmudisten, deren Streben dahin geht, den hebräischen Unterricht auf Kosten aller übrigen Fächer auszudehnen, und der Rabbiner [immerhin der Reformer Leopold Wyler] ist ein vollblütiger Abkömmling der Schriftgelehrten und Pharisäer, wie sie schon Christus zeichnete.»[527]

Das war das Elend einer Politik, deren theoretische Grundlage das Klischee bildete und die ihre Rechtfertigung aus starren Negativstereotypen bezog. Kein noch so brillantes Resultat konnte das Vorurteil beseitigen, das Ressentiment war durch kein jüdisches Wohlverhalten zu vertreiben. Umgekehrt genügte ein einziges negatives Beispiel, wenn überhaupt notwendig, um allen Juden wiederum «Verstocktheit» und Bildungslosigkeit vorwerfen zu können. So hatte die Bildungspolitik, in die gerade die bürgerlich-liberalen Juden so grosse Hoffnung gesetzt hatten, in der Schweiz letztlich auch kaum einen Einfluss auf den Gang der Gleichstellungspolitik. Das Ausbleiben der Emanzipation war nicht einer wie auch immer definierten mangelnden Bildung geschuldet.

Dass die Verbesserungspolitik in einer Sackgasse geendet hatte und die erhoffte Gleichberechtigung nicht zu bringen vermochte, wurde den aufmerksameren Beobachtern des politischen Geschehens spätestens um die Jahrhundertmitte klar. Nun wurden von jüdischer, aber durchaus auch von christlicher Seite Rufe nach sofortiger, bedingungsloser Emanzipation, wie sie im Geiste der Französischen Revolution schon zur Zeit der Helvetik vernommen worden waren, wieder lauter.[528]

3.2.8 Jüdischer Schulbesuch ausserhalb Oberendingens und Lengnaus

Nicht abgestritten werden kann allerdings, dass die staatlich durchgesetzte, obligatorische Schulbildung für die Akkulturation der jüdischen Bevölkerung von grosser Bedeutung war.[529] Dabei spielte es kaum eine Rolle, ob jüdische

525 Schweizerbote, 3. 9. 1836, Eidgenossenschaft.
526 Lässig, Wege, S. 239.
527 Schulinspektor Bezirk Zurzach an Bezirksschulrat Zurzach, 23. 7. 1851, StAAG.DE01/0189.
528 Sorkin, Emancipation, 161.
529 DJG II, S. 118. Lowenstein, Beginning, S. 121–127. Karady, Gewalterfahrung, S. 162.

Kinder christliche Schulen besuchten oder ob sie ihren Unterricht an jüdischen Schulen erhielten – beide Schultypen waren den staatlichen Behörden unterstellt, die für die ihnen genehmen Unterrichtsinhalte sorgten. Im Falle des Aargaus verschmolzen diese beiden Varianten ohnehin. Es handelte sich bei den Schulen in Oberendingen und Lengnau zwar um jüdische Institutionen, jedoch nur deswegen, weil die politischen Gemeinden, die sie trugen, durch die Regierung selbst zu rein jüdischen Gemeinden gemacht worden waren. Es handelte sich bei diesen Gemeindeschulen nicht um jüdische Gründungen. Ausser der Tatsache, dass sie ausschliesslich von jüdischen Kindern besucht wurden, waren sie so staatlich wie alle anderen Primar- und Sekundarschulen des Kantons auch.

In anderen Kantonen besuchten die wenigen jüdischen Kinder, die dort lebten, die christlichen Schulen. Dazu ist in den Quellen allerdings wenig zu finden. Eine Ausnahme bildet Basel, wo bereits 1813 über den Plan diskutiert wurde, eine jüdische Schule einzurichten. Die in der Stadt lebenden Juden seien nämlich, wie der Schulkommissionspräsident Peter Ochs beklagte, «in den hiesigen Schulen kleinen Beleidigungen ausgesetzt», weshalb «einige Studenten in der Theologie» eine Schule für jüdische Kinder zu gründen gedachten. Unterrichtet werden sollte dort «Schreibkunst, deutsche Grammatik, französische Sprache, Rechenkunst und Geographie», den Religionsunterricht übernehme «der Lehrer der hiesigen Juden-Schule».[530] Auch bei diesem Projekt handelte es sich also nicht eigentlich um eine jüdische Schule, sondern um eine von Christen gegründete Ortsschule für jüdische Kinder. Diese Institution scheint kurz existiert zu haben, sieben Schüler besuchten den Unterricht, doch offenbar konnte sie sich auf Dauer nicht halten. Nach 1813 ist keine Rede mehr von einer solchen Schule in Basel.[531] Das überrascht nicht, denn das konservative Basel kümmerte sich lange nicht um den Schulunterricht, erst 1838 führte der Stadtkanton die allgemeine Schulpflicht ein. Die wohlhabenderen Einwohner Basels, ob jüdisch oder christlich, leisteten sich bis dahin (und auch noch lange danach) Privatlehrer. Jüdische Kinder aus weniger reichen Familien besuchten die christlichen Schulen. Dabei lag die schulische Bildung den jüdischen Eltern auch in Basel am Herzen, und etliche von ihnen betrachteten den gemeinsamen Schulbesuch ihrer Kinder mit Christen als Weg zur Integration – eine Integration, die, ironischerweise, vonseiten der Basler Regierung weder verlangt wurde und noch nicht einmal wirklich erwünscht war.

530 Einrichtung einer «Israelitischen Schule» in Basel. Bericht des auch für das Schulwesen zuständigen Deputatenkollegiums, Peter Ochs, an den Basler Rat, 5. 4. 1813, zitiert in Haumann, Jahrhunderte, S. 250.

531 Über die Basler Schulen: Bennewitz, Basler Juden, S. 359–384.

Die interreligiöse Koedukation scheint in der Schweiz im allgemeinen ohne grosse Probleme abgelaufen zu sein, wenn es auch zuweilen zu kleineren Konflikten kommen konnte. Ein Stein des Anstosses für die christlichen Behörden bildete immer wieder die Weigerung einiger jüdischer Schülerinnen und Schüler, am Samstag zu schreiben. Der Bezirksschulpfleger von Baden prangerte dieses Verhalten 1862 im *Schweizerboten* als «schlagendes Beispiel» für die «hochmüthige Absonderung» der Juden an. So sehr es ihm gefalle, dass die Juden die Bezirksschulen des Aargaus besuchten, so müssten Juden, denen es gefalle, «unsere Bezirksschulen zu besuchen, […] sich in allen Theilen der Schulordnung dieser Anstalten unterziehen. Wollen sie das nicht, so mögen sie ihren Unterricht anderswo suchen.» Er jedenfalls sei überrascht über den «Langmuth» der Lehrerkollegien und Schulbehörden.[532]

Eine jüdische Antwort auf diese Vorwürfe folgte auf dem Fusse: Gleichberechtigung könne nicht heissen, dass «die Juden von ihren Religionsgesetzen lassen und sich mit ihren christlichen Mitbürgern nicht allein in Sitten und Gebräuchen, sondern auch in religiösen Handlungen assimiliren müssen». Dies wäre «Gewissenszwang». Wenn nun «drei oder vier Judenkinder» am Samstag nicht schrieben, sei dies wie auch an den Gymnasien in Deutschland, Frankreich und Holland kein Problem.[533] Schützenhilfe bekam der jüdische Schreiber aus Basel: Die *Basler Nachrichten* zeigten sich verwundert über den «strengen Schulregenten» aus dem Aargau und seine Forderungen: «Ganz unnötiger Eifer. In den öffentlichen Schulen von Basel lässt man die israelitischen Schüler gewähren; einige schreiben am Samstag, andere lassen es bleiben und die Erfahrung zeigt, dass sie das etwa Versäumte am Sonntag nachzuholen beflissen sind.»[534]

Doch die Aargauer Regierung war nicht so tolerant. Sie hatte sich die Forderungen der Badener Schulbehörde zu eigen gemacht und verordnete 1862, dass die jüdischen Schülerinnen und Schüler an den höheren Lehranstalten des Kantons alle verlangten Arbeiten auszuführen hätten, was Schreiben am Samstag mit einschloss.[535] Auch die Intervention von Rabbiner Kayserling vermochte den Regierungsrat nicht umzustimmen.[536] Einige Jahre später wurde dieses Reglement auch auf die Aargauer Primarschulen ausgedehnt.[537] Nicht überraschend freute man sich da auf jüdischer Seite über positive Gegenbeispiele wie die Zürcher Industrieschule, die 1856 jüdischen Schülern zuliebe

532 Schweizerbote, 5. 3. 1862, Aargau.
533 Schweizerbote, 11. 3. 1862, Endingen, den 6. März.
534 Basler Nachrichten, 10. 3. 1862, Aargau.
535 Novelliste Vaudois, 14. 7. 1862, Argovie.
536 AZJ, 8. 7./5. 8. 1862, Endingen, 11. Juli.
537 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 190. Schweizerbote, 4. 7. 1862, Israeliten.

die Schreibstunden vom Samstag auf einen anderen Wochentag verlegt hatte,[538] oder das Lehrerseminar Wettingen, wo dafür gesorgt wurde, dass die jüdischen Studenten koschere Mahlzeiten erhalten konnten.[539]

3.2.9 Jüdischer Schulbesuch in Deutschland und Frankreich

Der Aargau hatte das Schulwesen für Juden etwa zur gleichen Zeit zu regeln begonnen wie die süddeutschen Staaten, wobei er mit seiner staatlich geführten Gründung der jüdischen Schulen in Oberendingen und Lengnau ab den 1810er-Jahren dem Grossherzogtum Baden näher stand als den konservativeren Staaten Bayern und Württemberg. Baden war ihm zeitlich etwas voraus: Dort wurde schon 1809 die Schulpflicht für Juden eingeführt und die Gründung spezifisch jüdischer Schulen als Ziel der Bildungspolitik ausgesprochen.[540] Wirklich an die Hand genommen wurde der Aufbau dieser Schulen allerdings, ganz ähnlich wie im Aargau, erst in der ersten Hälfte der 1820er-Jahre.[541] Die konservativeren Staaten liessen sich mit der Regulierung des jüdischen Bildungswesens etwas mehr Zeit. Württemberg führte die Schulpflicht für jüdische Kinder 1825 ein. Bayern war mit 1813 zwar etwas schneller, doch sah es, genauso wie das konservative Preussen, die Gründung jüdischer Schulen nur ungern; jüdische Kinder sollten, wo immer möglich, die christlichen Schulen besuchen. Die Etablierung jüdischer Schulen wurde in Württemberg 1828 nur unter strengen Auflagen erlaubt, in Preussen wurden solche gar erst 1847 staatlich anerkannt. Preussen war nach 1815 nicht nur konservativ, es betrachtete sich auch ganz prononciert als «christlichen Staat», weshalb die Regierung keinerlei bürgerliche Bildungs- und Verbesserungsbestrebungen hinsichtlich der Juden zeigte. Berlin hoffte nach wie vor auf die Konversion der jüdischen Minderheit; die Schulpflicht, welche die Regierung 1823 einführte, diente daher zuvorderst dem Zweck, die jüdischen Kinder in staatlichen Schulen ans Christentum heranzuführen.

Staatliches Desinteresse an jüdischer Bildung konnte jedoch auch andere Gründe haben, wie der Blick auf Frankreich zeigt.[542] Das jüdische Zentralkonsistorium in Paris – eine von Napoleon gegründete staatliche Institution, die die Aufgabe hatte, die jüdischen Bürger Frankreichs in religiösen und Bildungsfragen zu verwalten –[543] hatte zwar schon in den 1820er-Jahren damit

538 AZJ, 12. 1. 1857, Lengnau, 1. December.
539 AZJ, 15. 10. 1855, Ober-Endingen, 3. October.
540 Schulpolitik in Baden, Württemberg, Bayern und Preussen: Eliav, Jüdische Erziehung, S. 240–255.
541 Rürup, Baden, Emanzipation, S. 53.
542 Zur jüdischen Régénération in Frankreich: Schwarzfuchs, Juif, S. 263–280.
543 Schwarzfuchs, Juif, S. 227–244.

begonnen, moderne jüdische Schulen zu gründen.[544] Gemäss Plan des Konsistoriums des Departements Haut Rhin (Oberelsass) sollte jede politische Gemeinde mit mehr als 100 jüdischen Bürgern über eine solche Grundschule verfügen.[545] Die Verwirklichung dieses Plans ging jedoch nur langsam voran. 1832 gab es nur in 17 von den 110 jüdischen Gemeinden des Departements Bas Rhin eine Primarschule.[546] Nur wenige jüdische Kinder besuchten christliche Schulen; bis in die 1840er-Jahren hinein dominierte nach wie vor die Cheder-Schule.[547] Der Schulbesuch von Mädchen war äusserst selten.[548] Jüdische Schulen wurden staatlicherseits erst 1843 anerkannt.[549] Diese im Vergleich zu etlichen deutschen Staaten, aber auch zum Aargau, verspätete Inklusion der jüdischen Jugend in die Bildungsstrukturen des Landes hatte mehrere Gründe. Zum einen interessierten sich die Regierungen der bourbonischen Restauration nach 1815 generell nur mässig für die Volksbildung. Erst 1833, also bereits in der Ära des Bürgerkönigtums, wurden Grundschulen im Lande überhaupt eingeführt – und deren Besuch war zu Beginn noch nicht obligatorisch.[550] Zweitens betrachteten die französischen Regierungen den bürgerlichen Status der jüdischen Bevölkerung nicht als grundsätzlich problematisch.[551] Die französischen Juden waren rechtlich den übrigen Bürgern bereits gleichgestellt, was auch zur Folge hatte, dass in Frankreich Akkulturations- beziehungsweise Verbesserungsforderungen von staatlicher Seite, wie sie im deutschen und schweizerischen Fall als Druckmittel Gang und Gäbe waren, weniger laut werden konnten.[552] Dies führte drittens dazu, dass auch eine Mehrheit der jüdischen Bevölkerung selbst sich zunächst kaum genötigt sah, radikal mit der Vergangenheit zu brechen. Man konnte traditionell leben, ohne dafür rechtliche Benachteiligungen in Kauf nehmen zu müssen. Die frühe Emanzipation führte ironischerweise zu kulturellem Konservatismus.[553]

Es waren in Frankreich nicht christliche staatliche Stellen, sondern zunächst ausschliesslich jüdische bürgerliche Amtsträger, die auf modernere, säkulare Bildung drangen, um der jüdischen Jugend neben nützlichen beruflichen Kenntnissen auch patriotische Werte und französische Kultur und Sprache nahezubringen[554] – was auch hier zeigt, dass das Verlangen nach Modernisie-

544 Hyman, France, S. 66.
545 Hyman, France, S. 67. Berkovitz, Shaping, S. 161.
546 Hyman, Alsace, S. 102.
547 Berkovitz, Shaping, S. 163.
548 Hyman, Alsace, S 101–103.
549 Hyman, Alsace, S. 21.
550 Hyman, France, S. 68. Berkovitz, Shaping, S. 159.
551 Hyman, Alsace, S. 64.
552 Ähnliches gilt für Grossbritannien, die Niederlande, und die USA: Endelman, Assimilation, S. 320–321.
553 Hyman, Alsace, S. 64. Auch Cohen Albert, Israelite, S. 91.
554 Hyman, France, S. 66. Berkovitz, Shaping, S. 128–149.

rung ebenso genuin jüdische Wurzeln hatte und entsprechende Bemühungen nicht allein als Resultat von äusserem Druck dargestellt werden können.

3.3 Religiöse Bildung

3.3.1 Religionsunterricht

Christentum und Moral

Dem bildungspolitischen Gestaltungseifer der bürgerlichen Aufklärer hatten auch die christlichen Kirchen, wenn auch unter Schmerzen und nicht ohne Gegenwehr, Konzessionen zu machen. Hatten im Ancien Régime noch die Kirchenräte die alleinige Verantwortung für die Schulen inne gehabt,[555] so setzte im Aargau mit der Installation des Kantonsschulrates 1803 im Bereich des Bildungswesens eine Säkularisierung ein,[556] die in den folgenden Jahrzehnten zielstrebig voranschritt: 1805 waren auf Gemeindeebene die Pfarrer noch allein verantwortlich für die Primarschulen[557] – über ihnen stand jedoch damals schon der Bezirksschulrat. 1822 mussten sie sich diese Oberaufsicht bereits mit den Gemeinderäten teilen.[558] Mit dem Schulgesetz von 1835 hatte der Pfarrer dann nur noch das Schülerverzeichnis zu führen und den Religionsunterricht zu halten.[559] Auch über diese kirchliche Kernkompetenz sicherte sich der moderne Staat nun die Oberaufsicht. Das Aargauer Schulgesetz von 1805 beliess «den religiosen Theil des Schulunterrichts» zwar in der Obhut des Pfarrers, «unter dessen Seelsorge die Jugend steht», über dem Pfarrer existierte jedoch mit dem weltlichen Schulrat auch hier bereits eine Instanz, dem dieser «die wichtigern Fälle […] einzuberichten» hatte.[560] Das Primarschulgesetz von 1822 übertrug den Kirchen noch immer die «Aufsicht» über den Religionsunterricht, jedoch nur «gemeinschaftlich mit dem Schulrath». Bezüglich «einzuführender Religionsbücher» hatten die Kirchenräte gegenüber der Kantonsregierung lediglich noch ein Vorschlagsrecht.[561]

555 Brändli, Aargau, S. 64.

556 Mit Martina Späni verstehe ich hier unter Säkularisierung «weniger das Verschwinden der Religion und Kirche, als vielmehr die rechtliche Reorganisation der öffentlichen Institutionen, die bislang im Einflussbereich der Kirche standen»; Späni, Entkonfessionalisierung, S. 298.

557 Schulordnung für Primar-Schulen, Gesetz vom 16ten Mai 1805, §17.

558 Gesetz über die Einrichtung von Primarschulen (24. 6. 1822), o. O. 1822, §28.

559 Brändli, Aargau, S. 66.

560 Schulordnung für Primar-Schulen, Gesetz vom 16ten Mai 1805, §16.

561 Organisation des reformirten Kirchenraths. Gesetz vom 24. Brachmonat 1819, §5, d., in: Gesetze und Verordnungen Aargau, Bd. 3, S. 312–315; und Organisation des katholischen Kirchenraths, Gesetz vom 24. Brachmonat 1819, §5, d, in: Gesetze und Verordnungen Aargau, Bd. 3, S. 315–317.

Diese schrittweise Entmachtung des Klerus bedeutete jedoch keineswegs, dass den aufklärerisch gesinnten Bürgerlichen die Religion gleichgültig war. Eher war das Gegenteil der Fall: Der Aargauer Kleine Rat verkündete 1804, dass er die Religion als die «dauerhafteste Stütze des Staates» betrachte,[562] und Zschokkes *Schweizerbote* beantwortete 1818 die Frage, wie das «Schweizervolk» sein sollte, mit: «Ein Volk voller Glauben und Gottesfurcht.»[563] Der Religionsunterricht an den Schulen wurde demgemäss auch von den Liberalen ernst genommen, wenngleich sein Zweck in ihren Augen weniger in der Vermittlung dogmatischer Inhalte oder gar «schwärmerischer» Frömmigkeit lag, sondern der Grundlegung moralischer Werte zu dienen hatte. Schon 1799 hatte das *Journal von und für Helvetien* «Schwärmerei, blinden Glauben und Mystizismus» unter die «religiösen Krankheiten» gerechnet, die ein «Seelen-Arzt» zu behandeln hätte. Als religiös krank galt dem Autor aber auch, wer «der Religion ermangelte».[564] 1817 erliess der Kanton Aargau Gesetze gegen religiöse Schwärmerei und «Sektengeist» wie auch gegen Religionsverachtung.[565]

Man sieht: Diese frühe Form des bürgerlichen Liberalismus entliess die Religion keineswegs in die freie Entscheidungsgewalt der Bürgerinnen und Bürger. Religion war nicht privat, sie ging den Staat als sittliche Institution ganz zentral etwas an. So führte der Kanton Aargau 1803 zwar die Religionsfreiheit für den katholischen und protestantischen Gottesdienst (und nur für diese) ein, rang sich aber keineswegs zur Abschaffung des Konfessionsstaates durch. Nicht nur waren die obersten Staatsbehörden, wie der Kleine und der Grosse Rat sowie das Appellationsgericht, paritätisch besetzt, auch die bürgerlichen Rechte waren an die beiden christlichen Konfessionen geknüpft. Mit der regenerierten Verfassung von 1831 blieb, trotz Garantie der «Gewissensfreiheit», das Staatskirchentum bestehen.[566] Eine Entkonfessionalisierung der Staatsorgane fand bis 1841 nicht statt.

Durch diese Kontrolle über das religiöse Leben der Bürger hofften die bürgerlichen Regierungen, ihre Vision eines Tugendchristentums unter der Bevölkerung zu verbreiten. Von der späten Aufklärung übernahm diese Version des Christentums die Wertschätzung von innerlich empfundener Religiosität, die Raum schuf für individuelle und subjektive Glaubensformen. Dies ging einher mit einer gewissen Skepsis gegenüber herkömmlicher, äusserlicher Glaubens-

562 Halder, Aargau, S. 159.
563 Schweizerbote, 20. 8. 1818. Anfrage an die Herrn Gelehrten: was eigentlich wohl schweizerische National-Erziehung sei?
564 Journal von und für Helvetien, No. 3, 1799, Ideen zu einer Heilkunde der religiösen Krankheiten. Den Volkslehrern gewidmet.
565 Staehelin, Aargau, S. 78.
566 Steiner, Religiöse Freiheit, S. 366–380.

praxis.[567] Und doch hielt die Betonung des Subjektiven und Persönlichen in der Gott-Mensch-Beziehung den Staat nicht von Eingriffen in den Glauben der Menschen ab, da er einen direkten Zusammenhang erblickte zwischen der Religion und der Glückseligkeit des Gemeinwesens, für welche er sich in der Verantwortung sah.[568] Die Moralforderung bildete die Einbruchstelle für staatliche Reglementierung. So konnte auch der bürgerliche Liberalismus, unter leichter Abwandlung der Begründung, Reglementierungsmassnahmen des alten absolutistischen Staatskirchentums in die neue Zeit übernehmen.[569]

Wenn hier von Religion als Mittel zur Anerziehung von Tugenden und gleichzeitig als Verkörperung höchster Moralität gesprochen wird, so ist die Rede natürlich vom Christentum. Nicht nur waren die meisten Aufklärer der festen Ansicht, dass die christliche Religion den Höhepunkt moralischer Gesinnung markierte, sie stilisierten sie häufig zum direkten Vorläufer von Aufklärung, Liberalismus und wahrem Humanismus, beziehungsweise diese Haltungen zur logischen Konsequenz christlicher Gesinnung. Jesus mutierte in solcher Betrachtung von einer göttlichen Person zum weisesten aller Aufklärer *avant la lettre*,[570] dessen Leben und Streben das höchste Vorbild für tugendhafte Bürger lieferte.[571] Die Überzeugung von der moralischen Überlegenheit des Christentums konnte auch auf liberaler Seite zu einer Art von Bekehrungseifer führen. So prophezeite Heinrich Zschokke, selbst einem gleichzeitig aufklärerischen wie mystischen Christentum anhängend, dass die Zeit kommen werde, wo sich die Zahl der «sittlichgrossen, hochmenschlichen Wesen, d. i. der reinen Jesusjünger» vermehren werde und «die Religion Jesu, diese enthüllte Selbstoffenbarung Gottes […] langsam, aber unwiderstehlich, immer mehr die andern Religionen verklären und durchdringen» würde. Alle «Menschen guten Willens» würden so, ob es ihnen bewusst sei oder nicht, an der «Universalkirche» mitbauen.[572]

Es braucht kaum betont zu werden, dass eine solche Auffassung vom Christentum als Fundament aller bürgerlichen Sittlichkeit für die jüdische Gleichberechtigung besondere Probleme aufwarf, noch dazu, wenn sie von bürgerlichen Verbesserungsideologen formuliert wurde, die den Juden insgesamt mangelnde moralische Integrität unterstellten. Durch ihre Ethisierung

567 Stollberg-Rilinger, Aufklärung, S. 96. Obwohl diese Wertschätzung religiöser Innerlichkeit dogmatische Diskussionen und Spitzfindigkeiten ablehnte und damit einem ökumenischen Ideal nahestand, ist die Herkunft dieses Religionsverständnisses aus einem pietistisch angehauchten Protestantismus unverkennbar; siehe Im Hof, Aufklärung, S. 152.

568 Graf, Protestantismus. S. 160–161.

569 Staehelin, Aargau, S. 58.

570 Im Hof, Aufklärung, S. 222.

571 Hölscher, Bürgerliche Religiosität, S. 197.

572 Zitiert in Ort, Zschokke, S. 584.

des Christentums umgingen die Aufklärer zwar die Frage der theologischen Wahrheit, konnten aber an der klassisch christlichen Position der grundsätzlichen Überlegenheit des Christentums, das die jüdische Religion überwunden habe, festhalten. So meinte der bayerische Liberale Alexander Lips 1819 in seiner Schrift *Über die künftige Stellung der Juden in den deutschen Bundesstaaten*, in der er für sich für die Erteilung des vollen Staatsbürgerrechtes bei gleichzeitiger «besserer Erziehung» einsetzte, dass das Christentum «voll Liebe und Duldung» sei, «vom Geiste der Humanität und Sittlichkeit durchdrungen» und «nach dem Bedürfnisse eines andern, höheren Zeitalters gemodelt», womit es das Judentum weit hinter sich lasse. «Der Jude allein kriecht noch an den Schwellen» dieses «längst geöffneten Heiligthums». Dies mache ihn «widerlich» in einem Zeitalter der «Perfectibilität», die «nichts Veraltetes, Verwelktes dulden will».[573] Der ebenfalls liberale dänische Publizist Konrad von Schmidt-Phiseldeck schrieb 1817, dass das «innere Gepräge» des Christentums universale Gültigkeit besitze und «für alle Völker in allen Staatsformen anwendbar» sei. Der «göttliche Gründer des Christentums» habe versucht, den Juden diese universelle Botschaft der Liebe zu vermitteln, aber vergebens.[574] Und Pestalozzi stellte dem «Wahn der jüdischen Menschensatzungen», der «Heuchelei des pharisäischen Ceremoniendienstes», ja der ganzen «Abgötterey der jüdischen Symbolik» die «Würde der Menschennatur» entgegen, auf der allein das Christentum aufbaue. Überhaupt diene die Gotteserkenntnis der Christen der «Liebe», diejenige der Juden nur der «Selbstsucht».[575] Dies waren die Kontraste, die im Vergleich Judentum/Christentum behauptet wurden: Egoismus vs. Altruismus, Partikularismus vs. Universalismus, Äusserlichkeit vs. Innerlichkeit, Versteinerung vs. Fortschritt.

Welche Konsequenzen hatte diese christlich-religiöse Grundierung des bürgerlichen Erziehungsprogramms für die Forderungen an Juden, eingedenk der Tatsache, dass von ihnen nicht nur Verbesserung, sondern regelmässig auch Dinge wie «Verschmelzung», «Amalgamation» und «Assimilation» gefordert wurden?[576] War diese «Verbesserung» als Assimilierung an christliche Ethik und Tugend nur eine verschleierte Konversionsforderung? Wie «christlich» hatten Juden zu werden, um akzeptiert zu werden?

Dass die Grenze zwischen Verbürgerlichung und Verchristlichung tatsächlich nicht immer scharf gezogen war, zeigt einmal mehr das Beispiel Zschokkes.

573 Lips, Künftige Stellung, S. 21–24.
574 Katz, Vorurteil, S. 150.
575 Strasky, Sittliche, S. 76, S. 85, S. 92.
576 Langewiesche, Liberalismus, S. 155.

1816 veröffentlichte er die Novelle *Jonathan Frock*.[577] Strukturell angelehnt an Lessings Frühwerk *Die Juden* präsentiert sie eine tugendhafte Hauptfigur, die sich positiv von den sie umgebenden Personen abhebt, und von der erst am Ende enthüllt wird, dass sie jüdisch ist. Letzterer Kunstgriff sollte mit der Erwartungshaltung sowohl der übrigen Protagonisten des Stücks wie auch des Publikums brechen, die solch hohe Moralität bei einem Juden nicht erwartet hatten, und damit der Blossstellung judenfeindlicher Vorurteile dienen.[578] Jonathan Frock, aus dem Krieg in eine fremde Stadt gekommen und daher den Bewohnern unbekannt, verdingt sich als Hauslehrer – zuerst im Haus des Oberkriminalrats von Schwarz, einem Zyniker, der «zu aufgeklärt war, um Gewissen und Religiosität zu haben»,[579] dann beim guten Major von Tulpen. Verzweifelt darüber, dass er die geliebte Tochter des Hauses, Josephine, nicht heiraten kann, verlässt Frock gegen Schluss der Novelle heimlich die Tulpens und erklärt in einem Brief, weshalb eine Hochzeit rechtlich ausgeschlossen und nicht einmal seine freie Übersiedlung aufs Land möglich ist: Er ist Jude.

Welche Worte wählt nun Zschokkes «tugendhafter Jude», um sich zu erklären? Er stamme von armen Eltern aus dem Elsass, die, «gleich tausend andern Glaubensgenossen durch das Vorurteil der Welt zum Handel, Wucher und Christenbetrug gezwungen wurden», ein Milieu, das er bewusst verlassen habe – und zwar, um es sich zur «Aufgabe seines Lebens» zu machen «zu werden wie Jesus».[580] Denn «das Leben Jesus des Christs hat auf mein Inneres und dessen Veredlung am meisten gewirkt. […] Zwischen Himmel und Erde ist nie ein Grösserer erschienen als er, weder an Weisheit, noch Tugend, noch Mut.» Jesus (den er Christus nennt) stehe höher als jeder andere Prophet der Menschheitsgeschichte, auch «unendlich höher als Moses». Kurzzeitig habe er mit dem Gedanken gespielt, in die jüdische Gemeinde zurückzukehren, «um meinem Volke ein Lehrer des Bessern zu werden und es aus der geistigen Knechtschaft zur menschlichen Würde zu erhöhen», doch habe er rasch die Unmöglichkeit eingesehen, «mit blossen Vernunftgründen den vieltausendjährigen Rost heilig gewordener Vorurtheile hinweg[zu]fegen und die Hartnäckigkeit roher, armer, geistig verkrüppelter Menschen zu besiegen». Zudem habe das «mosaische Gesetz» für ihn selbst jeden Wert verloren, «wie es ihn schon an sich selbst in den jetzigen Staaten- und Völkerverhältnissen und Klimaten verloren hat, und in seinem Bestand ein Wiederspruch mit der Zeit ist». Er jedenfalls folge nur noch «Christus»: «Ich glaube wie er, ich will

577 Böning, Schweizerbote, Fussnote 318, S. 403.
578 Berghahn, Grenzen, S. 69–82.
579 Zschokke, Jonathan Frock, S. 7.
580 Zschokke, Jonathan Frock, S. 63–68.

leben wie er. Ich bin sein Nachfolger.» Der tolerant-progressive Pfarrer verheiratet Frock, obwohl keiner Kirche angehörend, schliesslich doch noch mit Josephine, da er ihn durch seine Haltung als «Jesu Jünger» erkannt habe.[581]

Es gibt keinen Zweifel: Zschokkes tugendhafter Jude ist Christ. Zschokke konnte sich keinen wahrhaft guten Menschen vorstellen, der nicht zumindest den moralischen Primat des Christentums anerkannt hatte. Und nicht nur dies – Zschokke hielt die jüdische Religion nicht nur für zurückgeblieben und dem Christentum unterlegen, er betrachtete sie als überholt. Dies war Substitutionstheologie in dürftiger säkularer Verkleidung.[582]

«Verbesserung» der jüdischen Religion

Allerdings: So hegemonial Christlichkeit für den bürgerlichen Tugendkanon auch war und so sehr man diese auch als Gipfelpunkt menschlicher Moral verklärte – in der politischen Realität machte der Schweizer Liberalismus vor konkreten Konversionsforderungen halt. Da für die bürgerliche Aufklärung religiöse Duldung ein zentraler Wert war und Doktrinarismus oder gar offene Proselytenmacherei verpönt blieben, mussten Juden, auch als Objekte moralischer Assimilationsforderungen von christlicher Seite, als Juden angesprochen bleiben. Wollten die christlichen Ideologen also an der Möglichkeit jüdischer Verbesserung ohne Konversion festhalten, so konnten und durften sie nicht der Ansicht sein, dass die jüdische Religion keinerlei moralisches Potential enthielt. Auch sie musste einen Keim des Guten in sich tragen. Die aufklärerischen Pädagogen lösten dieses Problem, indem sie eine radikale Zweiteilung jüdischer Religionsgeschichte vornahmen: Einer «degenerierten» nachbiblischen, «talmudischen» Zeit, in der die Rabbiner die Macht ergriffen und einen geistlosen ritualisierten Kultus eingeführt hatten, wurde eine idealisierte biblische Epoche gegenübergestellt, in der die Juden als «Hebräer» beziehungsweise «Israeliten» der Welt den Monotheismus, die mosaische Gesetzgebung und die prophetische Literatur geschenkt hatten.[583] Dohm machte die «unnatürliche Drückung, in der die Juden seit so vielen Jahrhunderten gelebt», für die «Ausartung ihrer religiösen Gesetze von ihrer ursprünglichen Güte und

581 Zschokke, Jonathan Frock, S. 74. Es ist etwas befremdlich, dass Holger Böning diese Erzählung ohne jede weitere Qualifizierung als «schönes Beispiel aufklärerischen Engagements für religiöse Toleranz und gegen Antisemitismus» bewertet: Böning, Schweizerbote, S. 96.

582 Natürlich müssen an Literatur andere Analyse- und Bewertungsmassstäbe angelegt werden als an politische Schriften. Da Zschokke aber gerade seine Novellen als Volksbildungsmassnahmen betrachtete und sie daher einen unmittelbaren erzieherischen und damit politischen Zweck hatten, darf angenommen werden, dass Zschokke seinen positiven Identifikationsfiguren durchaus eigene Meinungen und Ansichten über Welt, Politik und Religion in den Mund legte.

583 Jensen, Doppelgänger, S. 89. Berghahn, Grenzen, S. 66–67.

Nutzbarkeit» verantwortlich.[584] Diese Sichtweise deckte sich durchaus mit der alten christlichen Doktrin, nach der mit dem Auftreten Jesu und der Entstehung der Kirche, Gottes Gunst die Juden verlassen hatte, was zur Folge hatte, dass diese nun, als religiöse Fossilien und ohne eigene Geschichte und Ziele, ausschliesslich als stumm-demütige Zeugen der Überlegenheit des Christentums ihr Leben zu fristen hatten. Neu an der Konzeption der bürgerlichen christlichen Verbesserungsideologie jedoch war, dass Juden – vorausgesetzt, sie übernahmen die propagierten pädagogischen Rezepte – als Juden, also ohne Konversion zum Christentum, als fähig betrachtet wurden, sich die Tugenden der alten Israeliten erneut anzueignen und damit zumindest wieder in eine Art *moralischen* Gnadenstand zu gelangen.

Dies war aber nur möglich durch eine Erneuerung der Religion, eine Erneuerung, die gleichzeitig eine Rückkehr sein sollte. Aufgabe eines regenerierten Religionsunterrichts musste es daher sein, die jüdische Religion von ihren «mittelalterlichen» Schlacken zu befreien, um sie wieder hinzuführen zu alter biblischer Grösse. Aus verachteten Juden sollten wieder Israeliten werden,[585] oder wie der *Schweizerbote* formulierte: Es müsse das Ziel jeder «erleuchteten Regierung» sein, «den Juden vom Israeliten zu trennen, um dem Letzern jeden Weg zu öffnen, zeitwidrige Gebräuche zu verlassen [und] in der Sittlichkeit fortzuschreiten».[586] Um dieses Ziel zu erreichen, war es unumgänglich, den Einfluss altgesinnter Rabbiner und vor allem das Studium des Talmud, der den christlichen Aufklärern, aber durchaus auch den jüdischen, als Symbol und Ursache des geistig-religiösen Niedergangs des Judentums galt, zurückzudrängen. Eine solche Entwicklung hatte auch Dohm für wünschenswert gehalten, «weil die meisten Unbequemlichkeiten ihres [des jüdischen] Religionsbegriffes aus dessen spätern Zusätzen entstanden sind, und immer in dem Maasse verschwinden müssten, je mehr sie der ursprünglichen Reinigkeit des mosaischen Gesetzes sich wieder nähern».[587]

Von einer solchen Regenerationsbedürftigkeit der jüdischen Religion waren auch die Liberalen im Aargau überzeugt. Die Autoren einer Artikelserie im *Schweizerboten* begrüssten den 1830 in den jüdischen Primarschulen obligatorisch gewordenen und damit staatlicher Oberaufsicht unterstehenden Religionsunterricht, hätten doch die beiden jüdischen Gemeinden des Aargaus «von ihren Vätern ein derbes Stück ägyptischer Finsterniss ererbt und bewahrt. […] Von der Religion Moses ward blos der Buchstabe angeschaut; vom Geist der-

584 Dohm, Verbesserung, S. 76.
585 DJG II, 125.
586 Schweizerbote, 9. 10. 1823, Deutschland.
587 Dohm, Verbesserung, S. 201–214. Seifert, Kommentar, S. 31.

selben erhielt weder der Verstand Erkenntniss, noch das Gefühl Wärme.»[588] Der neue Religionsunterricht sollte die Juden denn auch «aus ihrer Versunkenheit, aus einer Art finsteren Heidenthums […] zu einem sittlich religiösen Mosaismus […] emporheben»[589] beziehungsweise «diesen isolirten und in sich zerfallenen Israeliten zur Wiedergeburt ihres geistigen Lebens verhelfen» und «den Verirrten den Weg zum Allvater zeigen».[590]

Religiöse Reform in der Haskala

Auch die christlichen Kirchen waren im Verlaufe des 18. Jahrhunderts mit aufklärerisch-modernisierenden Forderungen konfrontiert worden. Die jüdische Religion jedoch hielten die christlichen Aufklärer für noch viel erneuerungsbedürftiger. Sie betrachteten sie als hoffnungslos erstarrt, theologisch für Postulate der Vernunft in höchstem Masse unzugänglich und dabei einer sinnlosen und abergläubischen Glaubenspraxis verhaftet.[591]

Solche Ansichten begannen sich schliesslich auch in jüdisch-aufklärerischen Kreisen zu verbreiten. Moses Mendelssohns Bemühungen um Reform hatten noch ausschliesslich das soziale und politische Leben der jüdischen Gemeinschaft im Blick gehabt, der Gedanke einer Reformierung der Religion hatte ihm völlig ferngelegen.[592] Nach seinem Tod jedoch bildete sich eine radikalere Fraktion der Haskala, die auch jüdische religiöse Lehre und Praxis ihrem Neuerungseifer unterwarf.[593] Wie die christlichen Kritiker beklagten ihre Verfechter geistige Stagnation in den jüdischen Gemeinden und monierten das Festhalten an überholten Traditionen. Auch sie unterschieden zwischen der Essenz der Religion und ihrem historisch gewachsenen und daher veränderlichen Beiwerk beziehungsweise zwischen einem unveränderlichen Kern und einer den Zeitläufen ausgesetzten Schale. Diese «bitter» gewordene Schale vom «schmackhaften Kern weislich zu trennen», sei die Hauptaufgabe eines «weisen Rabbis», wie die aufklärerische Zeitschrift *Sulamith* meinte.[594] Zur Schale, die alt geworden sei, gehörten nach Auffassung der Maskilim die meisten der überkommenen Mitzwot,[595] welche viele zeitgenössische Juden angeblich mit der eigentlichen Religion verwechseln würden.[596] Denn: Diente

588 Schweizerbote, 18. 8. 1831, Ein Blick auf die israelitischen Gemeinden im Kanton Aargau.
589 Schweizerbote, 31. 1. 1833, ohne Titel, unterzeichnet mit «Ein Christ aus der Nachbarschaft von Endingen, im Kanton Aargau».
590 Schweizerbote, 18. 8. 1831, Ein Blick auf die israelitischen Gemeinden im Kanton Aargau.
591 Lässig, Wege, S. 248.
592 Meyer, Response, S. 13.
593 Meyer, Response, S. 16. Battenberg, Zeitalter II, S. 157–159.
594 Sulamith, 1. Jahrgang, 1. Band, 2. Heft, Juli 1806, I. Inhalt, Zweck und Titel dieser Zeitschrift, S. 1.
595 Schulte, Aufklärung, S. 194. Mitzwa = religiöses Gebot.
596 Meyer, Response, S. 29.

das traditionelle jüdische Gesetz, die vielen Gebote und Verbote, ja das ganze zeremonielle Regelwerk, wirklich dem Zweck der Erbauung des Individuums, dieses, wie auch die jüdischen Aufklärer meinten,[597] höchsten Zieles aller Religion? Oder war es nur Ausdruck äusseren Gehorsams, dem jede Spiritualität mangelte?[598] Die Betonung der Bedeutung religiöser Innerlichkeit,[599] die persönlichen Glauben und individuelle religiöse Erfahrung vor jeder Gesetzestreue auszeichnete, führte zu einer Abwertung der Halacha.[600]

Es ging der Haskala somit um die Bewahrung dessen, was sie als «wahre» Religiosität betrachtete, und nicht etwa um deren Zurücksetzung oder gar Überwindung.[601] Wahre Aufklärung konnte ohnehin niemals religionsfeindlich sein, denn: «Religion ist das wesentliche intellectuelle und moralische Bedürfniss des kultivirten Menschen.»[602] Die Maskilim waren vielmehr angetreten, die Religion vor ihrem Niedergang zu retten; wie Saul Ascher, einer der ersten Vorkämpfer für religiöse Reformen,[603] meinte: «Es ist nicht nur zu befürchten, sondern es existiert wirklich, dass viele Anhänger des Judenthums bloss den Namen ihres Glaubens inne haben. Täglich sehen wir die Religion unter unseren Glaubensgenossen in grösserm Verfalle. Mit jedem Tage sehen wir die Anzahl der Apostaten anwachsen. Wir sehen aber nicht den wahren Glauben durch geläuterte Grundsätze und vernünftige Principien ersetzt; sondern vielmehr diesen Glauben in einen wahren Köhlerglauben verwandelt, der selbst nie weiss, woran er haften soll.»[604]

Die Suche der Maskilim nach dem Eigentlichen der Religion erforderte die Rückkehr zu einer ursprünglichen «Reinheit».[605] Eine solche Reinheit versprach der biblische Urtext. Möglichst gute Beherrschung des Hebräischen war daher eine Kernforderung der jüdischen Aufklärer.[606] Jedoch sollten sich die Schülerinnen und Schüler nicht sofort mit den heiligen Texten selbst beschäftigen, wie dies in den Cheder-Schulen Brauch gewesen war. Naftali Herz Wessely regte daher die Einführung von Lehrmitteln an, die sich speziell an Kinder richteten.[607] Über solche Katechismen, die sich methodisch an

597 Meyer, Response, S. 18. Lässig, Wege, S. 276. Baader, Gender, S. 19.
598 Meyer, Response, S. 19.
599 Meyer, Response, S. 18.
600 Lässig, Wege, S. 328.
601 Lässig, Wege, S. 261.
602 Sulamith, 1. Jahrgang, 1. Band, 2. Heft, Juli 1806, I. Inhalt, Zweck und Titel dieser Zeitschrift, S. 9.
603 Schulte, Aufklärung, S. 184.
604 Zitiert in Schulte, Aufklärung, S. 190–191.
605 Meyer, Response, S. 23. Lässig, Wege, S. 282. Zu dieser «Erfindung einer Tradition» auch Volkov, Erfindung, S. 118–137.
606 Breuer, Enlightenment and Haskala, S. 655–660.
607 Eliav, Erziehung, S. 308.

den christlichen Vorbildern orientierten,[608] sollten die Kinder altersgerecht und ihrer geistigen Aufnahmefähigkeit angemessen an die Religion herangeführt werden.[609] Israel Jacobson, für manche der Begründer der religiösen Reformbewegung, richtete in seiner Schule in Seesen (Königreich Westphalen) als einer der ersten einen solchen modernen religiösen Unterricht für Schülerinnen und Schüler ein, dessen Ziel es sein sollte, den Jüngsten Religion und Gottesdienst durch moderne Vermittlungsmethoden in Inhalt und Form verständlich zu machen.[610]

Geradezu revolutionär war die Forderung der Maskilim, dass auch den Mädchen systematischer Religionsunterricht erteilt werden sollte. Dies war ein bewusster Bruch mit den traditionellen Geschlechterrollen, die nur vom Jungen beziehungsweise vom Mann religiöse Studien verlangt hatten. Diese Neuerung ergab sich aus der Übereinstimmung der Maskilim mit den Forderungen der Aufklärungsbewegung überhaupt. Sie war aber auch Resultat der Abwertung, die die klassische Talmud-Gelehrsamkeit in diesen Kreisen erfuhr; eine Abwertung, die sich wiederum daraus ergeben hatte, dass sich auch die Maskilim, auf ihrer Suche nach dem Kern der Religion, die bei den christlichen Verbesserungsideologen übliche wertende Unterscheidung zwischen dem Studium der Bibel (gut) und dem Studium des Talmud (kritikwürdig) zu Eigen gemacht hatten.[611] Propagiertes Ideal war nicht mehr der Talmud-Gelehrte, sondern der kultivierte, spirituelle Mensch überhaupt – also auch der weibliche.[612] Zudem wurde mit fortschreitender Verbürgerlichung, ganz analog zum christlichen Fall, Religion immer mehr als unentbehrliche Komponente eines intakten und tugendhaften Familienlebens verstanden – und dieses Leben gruppierte sich um die Mutter als Mittelpunkt.[613] *Sulamith* verteidigte 1811 die «gerechten Ansprüche der Töchter auf freiere Geistesbildung» folgendermassen: «Das Weib soll nicht allein Gattin und Hausfrau, es soll auch Gesellschafterin des Mannes und seine vertrauteste Freundin seyn; wird aber ein Weib, das in der Bildung des Geistes so weit hinter dem Manne zurückgeblieben ist, die zu einem solchen Verhältnisse erforderlichen Eigenschaften besitzen?»[614]

Das waren bürgerliche Vorstellungen, und dieser Verbürgerlichung sollte die Erneuerung der Religion in erster Linie dienen.[615] Der von den Maskilim

608 Eliav, Erziehung, S. 312.
609 Meyer, Response, S. 23.
610 Sufrin, Liberal Judaisms, S. 341. Meyer, Response, S. 30–42. Battenberg, Zeitalter II, S. 156.
611 Lässig, Wege, S. 282, S. 328.
612 Baader, Gender, S. 20.
613 Baader, Gender, S. 74.
614 Zitiert in Lässig, Wege, S. 341.
615 Lässig, Wege, S. 242.

postulierte Kern der Religion bestand denn auch zumeist aus typisch bürgerlichen Werten wie «Duldung, Mitgefühl, Bruderliebe» und Mässigung sowie aus der Wertschätzung bürgerlicher Tugenden wie Arbeitsamkeit und Bildung, die zu «Zufriedenheit, Ruhe [und] Glückseligkeit» führen sollten.[616] Auch im religiösen Bereich galt: Bildung diente nicht vordringlich der Anhäufung von Wissen, sondern zuallererst der moralischen Selbstharmonisierung.[617]

Diese religiöse Verbürgerlichung hatte wiederum auch eine unmittelbar politische Komponente. Die Maskilim waren überzeugt, dass die Juden nur durch sie als gleichberechtigte Mitglieder des Staates akzeptiert werden würden.[618] Folgerichtig zielten die Reformmassnahmen auch auf die Überwindung jener Elemente innerhalb der jüdischen Religion und Tradition, welche in den Augen der christlichen Regierungen wie auch der jüdischen Reformer der politischen Integration hinderlich waren. Dazu gehörte vor allem der Verzicht auf Lehren, die als Hinweis oder Anspruch auf eine nationale Eigenständigkeit des jüdischen Volkes interpretiert werden konnten.[619] So enthielt zum Beispiel das Religionslehrbuch des einflussreichen deutschen Reformpädagogen Joseph Johlson keine Hinweise mehr auf die Hoffnung auf die Ankunft des Messias – das hätte als politischer Separatismus ausgelegt werden können – und auch die traditionelle Sehnsucht nach einer Rückkehr nach Zion wurde nicht mehr thematisiert. Dies hätte als Illoyalität gegenüber dem Land, in dem man lebte, interpretiert werden können. Ziel war es, das Judentum zu einer Konfession unter anderen zu machen.[620]

Im Ganzen wollten diese jüdischen theologischen Denker der christlichen Welt demonstrieren, dass nicht nur, wie *Sulamith* schrieb, «die Begriffe und Sätze, die in der jüdischen Religion enthalten sind, weder dem einzelnen Menschen, noch der bürgerlichen Gesellschaft im mindesten schädlich sind»,[621] sondern auch, dass das Judentum nicht etwa eine Sache der Vergangenheit darstellte, sondern dass es auch in der modernen Welt seine Existenzberechtigung hatte, indem es für Fortschritte offen und geeignet war.[622] Wobei es auch hier wiederum zu betonen gilt, dass sich die Maskilim mit ihrem Streben nach religiöser Reform nicht einfach nur christlichen Forderungen unterwarfen beziehungsweise diese strategisch einsetzten, um für die jüdische Bevölkerung die

616 Sulamith, 1. Jahrgang, 1. Band, 2. Heft, Juli 1806, I. Inhalt, Zweck und Titel dieser Zeitschrift, S. 5. Lässig, Wege, S. 286.
617 Baader, Gender, S. 23.
618 Baader, Gender, S. 42.
619 Lässig, Wege, S. 260–261. Karady, Gewalterfahrung, S. 157–158.
620 Eliav, Erziehung, S. 309–315. Battenberg, Zeitalter II, S. 20.
621 Sulamith, 1. Jahrgang, 1. Band, 2. Heft, Juli 1806, I. Inhalt, Zweck und Titel dieser Zeitschrift, S. 9.
622 Meyer, Response, S. 63–64.

rechtliche Gleichstellung zu erlangen. Diese Neuerungen waren ihnen selbst ein religiöses Bedürfnis.[623]

Die Einführung des obligatorischen jüdischen Religionsunterrichts im Aargau 1830

Die Forderung nach modernisiertem und staatlich überwachtem Religionsunterricht wurde denn auch von den Regierungen und von jüdischen Akteuren gemeinsam in die jüdischen Gemeinden hineingetragen.[624] Sehr oft handelte es sich zunächst sogar um jüdische Eigeninitiativen; es waren die jüdischen Aufklärer selbst, die den Staat in die Pflicht nahmen und von ihm die Umsetzung der jeweiligen Reformen verlangten.[625] Die Regierungen verhielten sich zu Beginn gar eher zurückhaltend. Sowohl Württemberg wie Bayern führten obligatorischen jüdischen Religionsunterricht erst 1828 ein, Preussen überhaupt nicht.[626] Auch Baden hatte 1809 noch allein die «jüdischen Behörden» für einen «hinlänglichen und zweckmässigen Unterricht in ihrer Religion» verantwortlich gemacht.[627] Der Religionsunterricht war meist der letzte Gegenstand, der in Hinblick auf die jüdische Bevölkerung staatlicherseits geregelt wurde.[628]

Das war auch in der Schweiz nicht anders. Die «Verordnung zu Reorganisation des Schulwesens in den jüdischen Gemeinden Endingen und Lengnau», die erstmals den Religionsunterricht als Fach der Primarschulen obligatorisch machte, wurde erst 1830 erlassen. Jüdische Klagen über die Qualität des religiösen Unterrichts hatten die Regierung jedoch schon zehn Jahre zuvor erreicht. 1819 hatte der Rabbiner Abraham Ris vor der Vorsteherschaft geklagt, es gäbe in Oberendingen keine zehn Personen mehr, die «nur zwei Verse aus der Heiligen Schrift wörtlich erklären können», und nur noch «wenige, die ihr tägliches Gebet verstehen und viele, die nicht einmal richtig lesen können. Religions- und Sittenlehre ist ungebräuchlich zu lehren.» Er schloss: «Welchem religiösen Menschen muss nicht das Herz verbluten, wenn er sieht, wie den Kindern die Bibel gelehrt wird?»[629]

623 DJG II, S. 126.
624 Lässig, Wege, S. 242.
625 Lässig, Wege, S. 273, S. 372. Eliav, Erziehung, S. 259.
626 Eliav, Erziehung, S. 259–260.
627 9. Konstitutionsedikt, auch Konstitutionsedikt der Juden des Grossherzogtums Baden vom 13. 1. 1809. Immerhin wurden gewisse inhaltliche Richtlinien für den Religionsunterricht erlassen. Er sollte den jüdischen Kindern «Sittlichkeit, Nächstenliebe, Unterwürfigkeit unter die Staatsgewalt und bürgerliche Ordnung nach den reinen Grundsätzen aus Moses und den Propheten einschärfen […], wodurch sie mit allen bürgerlichen Pflichten […] verträglich werden.» Eliav, Erziehung, S. 259.
628 Eliav, Erziehung, S. 259.
629 Zitiert in Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 150.

Zwei Jahre später trat der Lengnauer Privatreligionslehrer Gottlieb Schlesinger mit einer Vorstellung an den Aargauer Kantonsschulrat heran.[630] Schlesinger, in Lengnau geboren und zur Zeit seiner Eingabe ca. 42 Jahre alt, hatte unter anderem an den Jeschiwot in Prag und Fürth studiert und unterrichtete seit 1809 in Lengnau Hebräisch und Religion.[631] Ganz offensichtlich war er auf seinem Bildungsweg mit aufklärerischen Ideen in Kontakt gekommen, denn er übte die übliche Kritik am Cheder-Unterrichtssystem und beklagte sich über «Zerfall und Unordnungen, welche in den israelitischen Schulen [Lengnaus] herrschen».[632] Der «Geiz mehrern jüdischen Hausväter», die sich weigerten, der Schule die nötigen Gelder zur Verfügung zu stellen, hätte dazu geführt, dass nicht nur der Vorsänger sich nun um den Unterricht kümmern müsse, sondern «sogar der Viehschechter in Lengnau ist Schulmeister worden». Diese beiden «Schulmeister» seien zudem «Menschen, welche ihre Zeit immer mit Schachern und Hausiren zubrachten – man denke sich nun, welches Schulhalten und Früchte darvon zu erwarten sind!» Schlesinger bat die Regierung daher dringend um eine «neue Organisation der jüdischen Schule in Lengnau», um «dem eingerissenen Verderben zu steuren».

Der Kantonsschulrat befand zwar, dass «der jüdische Religions-Unterricht, als von wichtigem Einflusse auf die sittliche Bildung der Jugend, […] dem Canton nicht unwichtig» sein könne, und er nahm sich vor, «auf eine wohlthätige Weise darauf ein[zu]wirk[en], dass als Privatlehrer für den religiösen Unterricht nur solche gebraucht werden dürfen, die mit Zeugnissen ihrer Fähigkeiten versehen und vom Rabbiner anerkannt sind», und dass «ihre Besoldung bestimmt und gesichert werde».[633] Jedoch, «in so weit es die hebräische Sprache und das Formelle des jüdischen Cultus betrifft», eigne sich «keine christliche Behörde dazu, sie mit Nutzen zu beaufsichtigen». Zudem sei es «mit diesen jüdischen Lehrern wie mit Privatlehrern bey Christen; welche Behörde kann versichern, dass ein Hausvater einen untauglichen Hauslehrer für seine Kinder halte?»

Dennoch fragte der Kantonsschulrat in den jüdischen Gemeinden nach, wie viele Religionslehrer bei ihnen angestellt seien und wie diese besoldet würden. Gemäss Antwort der Vorsteherschaft Lengnau unterrichteten insgesamt zehn Lehrer die Kinder in religiösen Fächern. Diejenigen in Oberen-

630 Diese Vorstellung wie auch die sich auf sie beziehende Notiz des Kantonsschulrates tragen kein Datum. Die Anfragen an die Vorsteherschaften betreffend den Zustand des Religionsunterrichts in Lengnau durch den Kantonsschulrat setzen im Februar 1822 ein. Schlesinger erwähnt, dass er seit 1809 in Lengnau Religionslehrer sei, was in der Notiz des Kantonsschulrates zu 12 Jahren umformuliert wurde. Beides deutet darauf hin, dass die Vorstellung wohl in der zweiten Hälfte des Jahres 1821 verfasst worden ist.

631 Bezirksschulrat Zurzach an Kantonsschulrat Aargau, 19. 4. 1822, StAAG.RO1.IA11.0002.31a.

632 Religionslehrer Gottlieb Schlesinger an Kantonsschulrat Aargau, o. D. StAAG.DE01/0188.

633 Notiz Kantonsschulrat, o. D. StAAG.DE01/0188.

dingen seien durch die Vorsteherschaft gewählt worden, während diejenigen in Lengnau von den Familienvätern privat angestellt worden seien.[634] Diese Lehrer unterrichteten die Kinder vom fünften bis zum dreizehnten Lebensjahr in «Hebräisch Lesen und Schreiben, die fünf Bücher Moses und die Propheten aus dem Hebräischen ins Deutsche zu übersetzen» und im Talmud. Sie würden dafür von den Eltern der Schüler bezahlt – für die Ärmeren übernahm die Gesellschaft des Schulstiftungsfonds die Besoldung.

Diese Auskünfte scheinen der Kantonsregierung vorerst genügt zu haben. Das Organisationsgesetz von 1824 richtete für die jüdischen Primarschulen zwar «Allgemeine Sittenlehre» als obligatorisches Fach ein (§62), beliess den Religionsunterricht aber in der Obhut der Privatlehrer und des Rabbiners.

Es waren wiederum jüdische Petitionen an die Kantonsregierung, die vier Jahre später auf die «herrschende Unordnung und Verwirrung […] des jüdischen Schulwesens» aufmerksam machten.[635] Um alle Religionslehrer der jüdischen Gemeinden aus dem Schulfonds bezahlen zu können, baten die Stiftungsräte 1828 darum, «die bisher nur als Privat-Institute angesehenen und behandelten jüdischen Schulen, gleich der deutschen Schule, zu öffentlichen Schulen [zu] erheben, die Schuljugend […] unter öffentliche Aufsicht [zu] stellen und mit zwey Lehrern, welche für diesen wichtigen Wirkkreis erforderlich sind, und deren wir gegenwärtig in unserer Gemeinde vorschlagen könnten, [zu] versehen.» Die Vorsteherschaft Oberendingens wurde ein Jahr später noch grundsätzlicher. Sie befand, dass der «hebraische Unterricht, den unsere Kinder geniessen, nicht dürftiger und zweckloser seyn könnte. Die Herzen unserer Jugend bekommen nichts zu empfinden, ihr Verstand nichts zu denken.»[636] Die Petenten riefen daher die Kantonsregierung dazu auf, «die Menschheit in unserer Jugend retten zu helfen, wo unsere eigenen Kräfte zu schwach sind.»

Eine solche Sprache verstand der Kantonsschulrat. Er entsandte zwei Geistliche nach Oberendingen und Lengnau, die sich über den Zustand der jüdischen Schulen informieren sollten. Ihr Bericht klang nicht ermutigend. Sie fanden, dass die Kinder «mit geringen Ausnahmen unrichtig und schlecht lasen und das Gelesene nicht wiederzugeben wussten». Den Lehrern würde es an Methode mangeln. Dabei fehle es den Schülern nicht an «Leichtigkeit der Auffassung und guten Anlagen, einige Knaben legten sogar Proben einer

634 Vorsteherschaft Lengnau an Regierungsrat Reding, 3. 2. 1822, StAAG.R01.IA11.0002.31a.
635 Schulfonds-Stiftungsräte Lengnau an Kantonsregierung Aargau, 14. 3. 1828, StAAG.R01.IA11.0004.11.
636 Vorsteherschaft Oberendingen an Kantonsregierung Aargau, 6. 10. 1829, StAAG.R01.IA11.0004.11.

ausgezeichneten Begabung ab, so dass sie unter tüchtigen Lehrern gute Fortschritte machen würden».[637]

Um «den tiefen Verfall der jüdischen Schulen zu steuern und das Schulwesen in den Gemeinden Endingen und Lengnau definitiv so zu regulieren, wie es […] die Forderungen unserer Zeit erheischen»,[638] erliess die Kantonsregierung am 9. August 1830 die «Verordnung zu Reorganisation des Schulwesens in den jüdischen Gemeinden zu Endingen und Lengnau». §1 verordnete: «Für die Primarschulen der jüdischen Gemeinden zu Endingen und Lengnau wird ein eigener Religionslehrer aufgestellt.»[639] Dieser, auch Oberlehrer genannte, Religionslehrer sollte «von einem Mitglied des Kantonsschulraths, vereint mit einer aus den beiden Rabbinern und den Gemeindsvorstehern von Endingen und Lengnau bestehenden Commission geprüft» werden, worauf der Kantonsschulrat das Wahlfähigkeitszeugnis erteilen konnte (§11). Dies war dasselbe Prozedere, das auch ein christlicher Religionslehrer zu durchlaufen hatte, nur dass dort statt des Rabbiners der Kirchenrat in den Verlauf einbezogen wurde. Der Religionsunterricht sollte durch moderne «deutsche Lehr- und Lesebücher […], die von Juden verfasst sind», vermittelt werden (§9). «Der aufgestellte Religionslehrer hat im Verein mit den Rabbinern von Endingen und Lengnau einen diessfälligen gutachtlichen Vorschlag von solchen Lehr- und Lesebüchern dem Kantonsschulrathe einzureichen, der dann hierüber die definitive Bestimmung erlassen wird» (§10). Statt der bisherigen Privatlehrer sollten in Oberendingen ausserdem drei, in Lengnau zwei neue Lehrer eingestellt werden, die «den hebräischen Unterricht […] zu ertheilen fähig sind» (§5). Religions- und Hebräischunterricht waren für die jüdischen Kinder obligatorisch (§8). Der Religionsoberlehrer hatte auch Pflichten ausserhalb der Schule. Neben dem Religionsunterricht hatte er «zugleich alle Monate einmal abwechselnd in den Synagogen von Endingen und Lengnau einen Religions-Vortrag zu halten» (§2).

Damit hatte sich der Staat auch in der Schweiz der religiösen «Verbesserung» der Juden angenommen. Auch bezüglich dieses Aspekts jüdischen Lebens betrachtete es die Regierung nun als ihre «dringende und wichtige Aufgabe […], dass die Judenschaft ihrer Entsittlichung entrissen […] werde», wofür es «einer strengen und umsichtigen Bevogtung, anhaltender, nie ermüdender, ernster Aufsicht» bedürfe, wie der *Schweizerbote* meinte.[640]

637 Zitiert in Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 177.
638 Kantonsschulrat Aargau an Kantonsregierung Aargau, 27. 7. 1830, StAAG.R01.IA11.0004.11.
639 Verordnung zu Reorganisation des Schulwesens in den jüdischen Gemeinden zu Endingen und Lengnau, 9. 8. 1830, StAAG.R01.IA11.0004.11.
640 Schweizerbote, 22. 3. 1832, Über bürgerliche Verbesserung der Juden.

Die Entwicklung des Religionsunterrichts

Das Ziel dieser Aufsicht war ein Religionsunterricht entlang der oben geschilderten Parameter. Der obligatorische Hebräischunterricht sollte die jüdischen Schülerinnen und Schüler in die Lage versetzen, «das alte Testament in der Ursprache [zu] lesen und für die darin enthaltenen moralischen Wahrheiten empfänglich werden [zu] können.»[641] Dieser Unterricht «nach dem reinen Mosaismus und Prophetenthum» sollte nicht nur, wie der Religionsoberlehrer und spätere Rabbiner Leopold Wyler schrieb, die Religion «von schlackigem Zusatze läutern» und das «Unwesen des Rabbinismus» aus den jüdischen Gemeinden vertreiben, er sollte auch dazu dienen, die jüdischen Kinder zu «nützlichen Gliedern des Staats [zu] bilden».[642]

Letzterem Zweck sollten auch die Lehrmittel dienen. 1838 empfahl der Kantonsschulrat das neue württembergische *Lehrbuch der israelitischen Religion* zum Gebrauch in den jüdischen Gemeinden des Surbtals, da es «durchweg frei von allem engherzigen, intoleranten, pharisäischen und bigotten Rabbinismus» sei, womit «der Menschenfreund, wenn diese Grundsätze unter den heutigen Israeliten Wurzeln fassen, mit Zuversicht auf eine schöne sittliche, religiöse und bürgerliche Erhebung des geächteten Israels hoffen» dürfe.[643] Auch der *Schweizerbote* verknüpfte die Lehrmittelauswahl mit der Gleichstellungspolitik: «Wir hoffen, dass eine zeitgemässe sittlich-religiöse Bildung der Juden, die wesentlich durch vernünftige Lehrbücher gefördert wird, dieselben am schnellsten ihrer bürgerlichen Emanzipation entgegenführen wird.»[644]

Mit dem «Vollziehungsgesetz in Betreff des Gemeindeschulwesens» vom 5. September 1836 wurde Religion auch ein Unterrichtsfach der jüdischen Sekundarschule (Oberschule). Lehrgegenstände waren «der höhere Unterricht in der hebräischen Sprache zum Behuf der Kenntniss der heiligen Bücher, der höhere Unterricht in der mosaischen Religions- und Sittenlehre und der jüdischen Geschichte».[645] Bemerkenswert ist der Umstand, dass auch das Talmudstudium, dieser von christlicher Seite sonst so verachtete Aspekt der jüdischen religiösen Bildung, Teil des staatlich geführten Unterrichts blieb – sollten sich für eine solche Unterweisung fähige und interessierte Schüler finden. Staatlich gestützter Talmud-Unterricht war ausserhalb des Aargaus kaum irgendwo

641 Kantonsschulrat Aargau an Kantonsregierung Aargau, 18. 10. 1831, StAAG.RO1.IA11.0004.11.

642 Leopold Wyler in Schweizerbote, 28. 2. 1833, Offene Klage über die Hindernisse, welche der bessern Bildung in den jüdischen Gemeinden widerstehen, und Leopold Wyler an Kantonsregierung Aargau, 9. 6. 1834, StAAG.RO1.IA11.0005.27.

643 Kantonsschulrat Aargau an Kantonsregierung Aargau, 12. 9. 1838, StAAG.RO1.IA11.0005.40.

644 Schweizerbote, 15. 9. 1838, Kanton Aargau.

645 Vollziehung des Gesetzes vom 21. März und 8. April 1835, in Betreff des Gemeindschulwesens, 5. 9. 1836, §118, Lehrgegenstände.

üblich,[646] was selbst die deutsche *AZJ* verblüffte, die der Schweiz ansonsten kein gutes Zeugnis bezüglich ihrer «Judenpolitik» ausstellen konnte: «Nicht blos der Religionsunterricht, sondern auch das Hebräische ist an den israelitischen Schulen [des Aargaus] obligatorisch, ja sogar ein Theil des talmudischen Unterrichts, wie schwerlich in einem andern Lande.»[647]

Für gänzlich ungefährlich hielten jedoch auch die Aargauer Schulpolitiker das Talmud-Studium allerdings nicht – was mit ein Grund dafür gewesen sein dürfte, dass sie es ihrer Aufsicht unterstellt hatten. Als 1844 ein neuer Talmudlehrer für die Oberschule angestellt werden sollte, warnte der Schulinspektor (und reformierte Pfarrer) Sutermeister denn auch: «Dem Staate darf es keineswegs gleichgültig sein, in wessen Händen er die, beides, überaus nützliche und überaus verderbliche Waffe, das Recht nämlich, den an Weisheit und Thorheit reichen voluminösen Talmud zu erklären, niederlege.» Denn: «Neben der weisesten Lebenssentenz steht der paradoxeste Rath; neben dem würdigsten Kernspruch die allerkleinlichste Begriffs- und Buchstabenzerklitterei, die spitzfindigste Wortklauberei; neben der gehaltvollsten Parabel die fadeste Allegorie; neben den trefflichsten Abhandlungen über physische, mathematische, religiöse, juridische, metaphysische Gegenstände der sonderbarste, an Unsinn grenzende kabbalistische Mysticismus; neben der weitesten die engherzig scheinendste Moral; neben den erhabensten Aussprüchen eines wahrhaft göttlichen Menschengeistes die […] ruchloseste unmoralische (eigentlich: immoralische) Vorschrift». Die Stelle wurde schliesslich Marcus Getsch Dreifus übertragen, da nur bei ihm, einem «mehr zum Rationalismus hinneigenden Israeliten […] von allgemein-wissenschaftlicher Bildung, gesundem Verstand, pädagogischem Takt und entschieden moralischem Charakter und Streben […] der Talmud behufs des Erklärens […] in guten Händen» sein würde.[648]

Widerstände gegen den obligatorischen Religionsunterricht

Die staatlich angeordnete Zurückdrängung der traditionellen Cheder-Schulen gefiel längst nicht allen Einwohnern der jüdischen Gemeinden, die Mehrheit dürfte zuerst sehr skeptisch gegen die neuen Religionslehrer eingestellt gewesen sein.[649] Auch in grösseren Ortschaften als Oberendingen und Lengnau, auch in solchen, wo schon länger jüdische Reformschulen existierten, musste

646 Eliav, Erziehung, S. 324.
647 AZJ, 18. 6. 1855, Lengnau, im Mai.
648 Schulinspektorat (Sutermeister) an Bezirksschulrat Zurzach, 20. 9. 1844, StAAG.DE01/0187.
649 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 179.

mit Widerständen gerechnet werden.[650] So hatte das Reglement vom August 1830 auch und gerade in den Vorsteherschaften der Aargauer jüdischen Gemeinden einige einflussreiche Gegner. Nur vier Monate nach der Einführung des obligatorischen Religionsunterrichts beklagten sich diese bei der Kantonsregierung über den Einfluss- und Prestigeverlust, den die Rabbiner durch diese Neuerung erfuhren: «Den Rabbinern liegt nach unsern Ansichten von jeher und an sich selbst die Verpflichtung ob, den Religionsunterricht bey unsrer Jugend zu besorgen […]. Wozu, fragt nun einer den andern, bey so bewandten Umständen, ein eigner Oberlehrer», der «die aufgestellten Rabbiner in ihrem Ansehen, in ihrem Wirkungskreis lähmt?»[651] Diese neuen Stellen würden überdies die finanziellen Möglichkeiten der Gemeinden übersteigen. Die Vorsteherschaften schlugen daher vor, wenigstens die Besoldung des Religionsoberlehrers zu kürzen.[652]

Wie erwartet reagierte die Regierung empört über dieses Ansinnen. Sie habe die Verordnung vom 9. August 1830 erlassen, um «die Juden von Endingen und Lengnau aus ihrer moralischen und geistigen Versunkenheit» zu retten – und «wie nöthig dieses Mittel sei, wäre, wenn man es nicht vorher gewusst hätte, nun durch diese Eingaben gegen jede Schulverbesserung neuerdings bewiesen». Die finanziellen Bedenken der Vorsteherschaften seien «nichtig», da die Eltern insgesamt nun viel weniger an die öffentlichen Lehrer zu zahlen hätten, als bisher «den unwissenden Privat- und Winkellehrern».[653]

Doch Lengnau liess sich nicht davon abbringen, über die finanzielle Belastung der Gemeinde durch die Religionslehrer zu klagen. Die dortige Vorsteherschaft schlug nun vor, wenigstens eine der Religions-Oberlehrerstellen zu streichen, wodurch auch die Position der Rabbiner wieder aufgewertet werden sollte.[654] Die traditionalistischen Vorbehalte gegen die religiösen Neuerungen scheinen in solchen Vorstellungen deutlich durch.

Wiederum reagierten die Behörden abschlägig. Die Argumente der Vorsteherschaft Lengnaus seien «unhaltbar», «unwahr» und nichts als ein unsinniger «Judenspuk». Der Kantonsschulrat forderte die Regierung auf, den «böswilligen Widerstand […] durch verdiente Zurechtweisung [zu] brechen und [zu] beseitigen». Sonst sei das ganze Bildungsprogramm in Gefahr: «Irgend eine Nachgiebigkeit von Seite der obersten Behörden gegen das Geschrei der wenigen Juden in Lengnau, welche sich zur Vertheidigung ihres versunkenen

650 Lässig, Wege, S. 365. Eliav, Erziehung, S. 322–324.
651 Vorsteher und Ausschüsse Oberendingen und Lengnau an Kantonsregierung Aargau, 24. 12. 1830, StAAG.R01.IA11.0004.11.
652 Vorsteherschaft Lengnau an Kantonsregierung Aargau, 21. 2. 1831, StAAG.R01.IA11.0004.11.
653 Kantonsschulrat Aargau an Kantonsregierung Aargau, 15. 3. 1831, StAAG.R01.IA11.0004.11.
654 Vorsteherschaft Lengnau an Kantonsregierung Aargau, 21. 8. 1831, StAAG.R01.IA11.0004.11.

Schulwesens aufgeworfen haben, würde nicht nur alle Verbesserung im dortigen Jugendunterrichte hemmen und erschweren, sondern auch höchst nachtheilig auf die bereits glücklich begonnenen jüdischen Schulen zu Endingen zurückwirken.»[655] Letztere Befürchtung war nicht ganz unbegründet: Ende 1831 bat auch die Vorsteherschaft von Oberendingen darum, die Lehrerlöhne zu kürzen.[656] Und auch Lengnau blieb bei seiner Forderung.[657]

Am Ende gab die Regierung nach und setzte zumindest den Lohn der Oberlehrer herab.[658] Dafür nahm sich der Kantonsschulrat jetzt das Recht heraus, sämtliche Lehrer ohne Rücksprache mit den Vorsteherschaften autonom zu ernennen; in den christlichen Gemeinden wurden die Gemeinderäte in dieses Wahlprozedere miteinbezogen. Ein solches Mitspracherecht jedoch würde im jüdischen Fall, wie der Kantonsschulrat meinte, nur «zu den unangenehmsten und widrigsten Auftritten führen», denn die «durch Leidenschaft, Partheigeist und Beschränktheit Verblendeten» würden sofort ihr «Geschrei» erheben. So sei es letztlich im Interesse der jüdischen Korporation selbst, wenn «jede Wahlen von einer unbefangenen, der Reibungen und Zwistigkeiten der Judengemeinden gänzlich fremden obern Behörde vorgenommen» werde.[659] Die Kantonsregierung stimmte dieser Ansicht zu und übertrug dem Kantonsschulrat dieses Recht.[660] Lengnau protestierte vergebens dagegen.[661]

Der kurzfristige Sieg der Vorsteherschaften in der Lohnkürzungsfrage führte jetzt aber zu Protesten der betroffenen Lehrer. Die jüdischen Lehrer seien auf den Lohn, wie ihn das Reglement von 1830 festsetze, angewiesen, und dies noch stärker als die christlichen: «Der jüdische Lehrer hat keine Ferien, während welcher er durch Anbau eigenen Landes für seine Familie sorgen kann; er hat kein Land, kein Holz, keine Entschädigung für Wohnung & dergleichen von der Gemeinde; er kann keine Stellen neben seiner Schule bekleiden, wie der christliche Lehrer, er wohnt & lebt ausserordentlich theuer, so dass […] ihm allso sozusagen nichts für sonstige Ausgaben übrig bleibt.» Die Klagen der Vorsteherschaften seien nur «falsche Vorspiegelungen», getrieben durch «Egoismus, starres Festhalten am alten Schlendrian [und] gegen alle Aufklärung & bessere Bildung widerspänstiger Geist». Die Religionslehrer hofften auf Hilfe der Regierung, immerhin gehe es bei ihrer Arbeit darum, «die israelitischen Staatsangehörigen aus ihrer phisischen und moralischen

655 Kantonsschulrat Aargau an Kantonsregierung Aargau, 18. 10. 1831, StAAG.R01.IA11.0004.11.
656 Vorsteherschaft Oberendingen an Kantonsregierung Aargau, 4. 12. 1831, StAAG.R01.IA11.0004.11.
657 Vorsteherschaft Lengnau an Kantonsregierung Aargau, 30. 10. 1831, StAAG.R01.IA11.0004.11.
658 Erwähnung eines solchen Beschlusses in: Vorstellung der Lehrer Isak Netter, S. Pikard, M. Bernheim und Gottlieb Schlesinger an Kantonsregierung Aargau, 28. 12. 1831, StAAG.R01.IA11.0004.11.
659 Kantonsschulrat Aargau an Kantonsregierung Aargau, 18./25. 5. 1831, StAAG.R01.IA11.0004.11.
660 Auszug Protokoll Kantonsregierung Aargau, 27. 5. 1831, StAAG.R01.IA11.0004.11.
661 Vorsteherschaft Lengnau an Kantonsregierung Aargau, 21. 8. 1831, StAAG.R01.IA11.0004.11.

Versumpfung herauszureissen», um sie «zu nützlichen Gliedern des Staatsbürgers (sic) zu machen» und sie so sie auf «ihre politische Emanzipation vorzubereiten».[662]

Die nun allein vom Kantonsschulrat eingesetzten Lehrer stiessen jedoch nach wie vor auf wenig Akzeptanz. Die Gemeindeoberen fanden es «kränkend für die Rechte der Gemeinde […], dass der Hohe Kantonsschulrath die Ernennung der Lehrer von den wahlfähigen Candidaten ohne Zuthun der jüdischen Vorsteherschaften vornahm». Dies umso mehr, als die Einwohner der jüdischen Gemeinden «ohne andere Beiträge aus irgend einem Staatsfond […] die Kosten der neuen Schul-Einrichtung bestreiten» müssten.[663] So wollte die Vorsteherschaft Oberendingen den Religionslehrer Salomon Wyler noch Ende Dezember 1832 – obwohl bereits im August 1831 vom Kantonsschulrat ernannt – nicht unterrichten lassen. Sie bestand darauf, eigene Lehrer zu bestimmen.[664] Lengnau wiederum zögerte die Bezahlung der Lehrer hinaus. Und einmal mehr empörte sich die Regierung, diesmal in der Person des Bezirksamtmanns von Zurzach, über das «ungehorsame, eigenmächtige und trotzige Benehmen der Judenschaft», dem «durch ernsthaftes Einschreiten nothwendig ein Ende gemacht werden» müsse.[665]

Es ist schwierig, über Stärke und Anführer der konservativen Gegenbewegung genaue Angaben zu machen. Sie meldeten sich seltener als die Reformer schriftlich zu Wort und hinterliessen dergestalt weniger Spuren in den Archiven. Und dort, wo sie Erwähnung finden, wird über ihr Handeln zumeist aus der Perspektive ihrer Gegner berichtet. So kolportierte im *Schweizerboten* ein angeblich «benachbarter Christ» der jüdischen Gemeinden, ein gewisser Michel Guggenheim aus Oberendingen habe den neuen Religionsunterricht und die Vernachlässigung des Talmud-Studiums öffentlich als Sünde bezeichnet – und der Rabbiner Wolf Dreyfuss habe ihm darin zugestimmt.[666] Der im Juni 1831 zum Religionsoberlehrer ernannte Leopold Wyler berichtete an den Kantonsschulrat, dass die Oberendinger Familienväter Levi Pollag und Michael Dreyfus nicht nur ihre Kinder nicht in den Religionsunterricht zu schicken gedachten, sondern darüber hinaus «von einem Hause ins Andere giengen» und «die Leute zu bereden suchten, dass sie ja ihre Kinder nicht in

662 Vorstellung der Lehrer Isak Netter, S. Pikard, M. Bernheim und Gottlieb Schlesinger an Kantonsregierung Aargau, 28. 12. 1831, StAAG.RO1.IA11.0004.11

663 Vorsteherschaft Lengnau an Kantonsregierung Aargau, 21. 8. 1831, StAAG.RO1.IA11.0004.11.

664 Salomon Wyler an Kantonsschulrat Aargau, 24. 12. 1832, StAAG.DE01/0187.

665 Amtmann Bezirk Zurzach an Kantonsschulrat Aargau, 19. 11. 1831, StAAG.DE01/0187.

666 Der Schreiber des Artikels befand, dass deswegen «ernstliches Einschreiten der höchsten Landesbehörde noth thut», Schweizerbote, 31. 7. 1834, Kanton Aargau.

diese Schule schicken möchten, denn […], gaben sie vor, sie müssten [dort] alle der jüdischen Religion entsagen».[667]

Es kam kaum vor, dass sich Gegner der Reformbestrebungen direkt an die Kantonsregierung wandten. Eine Ausnahme war letztgenannter Michael Dreyfus. In einer Vorstellung bat er darum, von den Steuern für die neue Religionsschule entbunden zu werden, da er seine Kinder «durch einen notorisch geschikten u. im fragl. Lehrfache (der hebräischen Sprache und dem Talmud) geübten und erfahrenen Hauslehrer» unterrichten lasse. Er, Dreyfuss, gehöre nicht zur «Klasse der Ignoranten» und es könne ihm daher auch keine «Gleichgültigkeit gegen die Jugend und ihre Vervollkommnung und bessere Bildung nachgesagt» werden. Doch habe er «für einmal kein Zutrauen in die öffentlich angestellten Lehrer u. ihre Anstalt, und man wird es dem besorgten Vaterherzen nicht übelnehmen, wenn es vielleicht nur zu ängstlich in der Wahl derjenigen ist, welchen er sein Theuerstes, seine Kinder, ihr moralisches und intellektuelles Leben u. Sein anvertrauen soll». Daher bat er für seine Kinder um Exemption vom Religionsunterricht. Sollte die Regierung ihn hingegen dazu zwingen, «seine Knaben dem erprobten Hauslehrer zu entziehen u. in die öffentliche Schule zu schiken», dann würde er «lieber die Knaben ausser Land schiken, so wehe es seinem Vaterherzen auch thun würde».[668] Deutlicher konnte die Skepsis gegen die religiösen Neuerungen kaum artikuliert werden.

Der Kantonsschulrat erlaubte Dreyfus erstaunlicherweise, seine Kinder auch weiterhin durch Privatlehrer unterrichten zu lassen, vorausgesetzt, dass sie sich am Ende der Schulzeit der öffentlichen Prüfung unterzogen. Jedoch wurde Dreyfus verpflichtet, dennoch seinen Beitrag zur Unterstützung der staatlichen Schulen zu leisten. Denn: «Nur mit Mühe gelang es, die von jüdischen Privatlehrern gehaltenen Winkelschulen zu verbannen und dieselben durch Aufstellung öffentlicher, der Aufsicht der Behörden unterworfene Lehrer zu ersetzen.» Würde man nun einzelnen Bürgern, und zwar gerade den wohlhabenderen, die sich Privatlehrer leisten konnten, erlauben, sich von ihren Steuerpflichten zu befreien, «so würde in Kurzem die alte Einrichtung wieder die Oberhand gewinnen, die ehemaligen Winkellehrer würden ihre heimlichen Anstiftungen und Umtriebe gegen das Emporblühen der Schulen mit Erfolg gekrönt und ihre eigennützigen Absichten erfüllt sehen».[669]

Das war ein kleiner Etappensieg für Michael Dreyfus. Längerfristig aber standen Konservative wie er im Surbtal auf verlorenem Posten. Denn nun – quasi als letzter Punkt auf dem Verbesserungsprogramm der Liberalen –

667 Leopold Wyler an Kantonsschulrat Aargau, 29. 6. 1831, StAAG.DE01/0187.
668 Vorstellung Michael Dreyfus an Kantonsregierung Aargau, 23. 3. 1832, StAAG.R01.IA11.0004.31.
669 Kantonsschulrat Aargau an Kantonsregierung Aargau, 17. 4. 1832, StAAG.R01.IA11.0004.31.

begann sich die Regierung, über die straffere Regelung des Rabbinats, auch noch in die Gestaltung des jüdischen Gottesdienstes einzumischen.

3.3.2 Rabbinat und Gottesdienst

Erste Beteiligung des Staates bei Rabbinerwahlen

Dass die bürgerlichen Regierungen Pflichten und Befugnisse des Rabbinats umgestalteten, wurde bereits erwähnt. Im Verlaufe der Zeit übertrugen sie dem Rabbiner immer mehr Aufgaben, wie sie die christlichen Pfarrer innehatten.[670] Dabei gab es im Judentum eigentlich keine Geistlichen im christlichen Sinne. Der Begriff Rabbiner ist abgeleitet vom hebräischen *rav*, was einen Gelehrten bezeichnet. Rabbiner waren Fachleute für das jüdische Gesetz und hatten diesbezügliche Auskünfte zu erteilen, sie verstanden sich nicht als Prediger oder Seelenhirten. «Ihr Betätigungsfeld war hauptsächlich das Studierzimmer und das jüdische Gericht, nicht die Synagoge, wo die Gottesdienste geleitet wurden von Vorbetern, die selber keine Rabbiner waren.»[671] Die für die Umsetzung der religiösen Gebote notwendigen Funktionen konnten im Grunde durch jede männliche Person der Gemeinde ausgeübt werden.[672] Die gottesdienstlichen Pflichten des Rabbiners beschränkten sich daher auf zwei oder drei religiöse Vorträge im Jahr.[673] Seine amtlichen Tätigkeiten dagegen erstreckten sich vor allem auf den rechtlichen Bereich: Der Rabbiner hatte Steuereinschätzungen vorzunehmen, Erbschaftsverhandlungen beizuwohnen und Inventare aufzunehmen. Er fertigte Eheverträge und Testamente aus und amtete als Richter bei Vergleichsverhandlungen. Witwen und Waisen waren seiner Obhut anvertraut.[674]

Dass diese rechtlichen Befugnisse des Rabbiners sukzessive abgebaut wurden, ist im Kapitel über das Organisationsgesetz von 1824 bereits beschrieben worden. Immer mehr seiner traditionellen Aufgaben wurden den Vorsteherschaften der Gemeinden übertragen.[675] Zudem sicherten sich die Behörden das Vorauswahl- und Bestätigungsrecht bei Rabbinerwahlen.

In alldem handelten die bürgerlichen Regierungen kaum anders als im Falle der christlichen Pfarrer. Auch diesen wurde im Verlauf des 19. Jahrhunderts traditionelle gemeindliche Rechte und Pflichten entzogen,[676] und bis 1864

670 Haller, Stellung, S. 133.
671 DJG II, S. 102.
672 Teichman, Rabbiner, S.215.
673 Haller, Stellung, S. 133. Liberles, Threshold, S. 73.
674 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 139–140.
675 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 191.
676 Dietrich, Konfession, S. 112, S. 153.

hatten im Aargau auch die reformierten Gemeinden kein Recht, ihre Pfarrer ohne das Plazet der Regierung zu ernennen.[677] Der Staat unterwarf sich im Namen eines aufgeklärten Staatskirchentums auch die Kirchen, um sich die Oberaufsicht darüber zu sichern, was in den Gotteshäusern vor sich ging.[678] Die Aufgaben der Pfarrer sollten sich strikt auf Gottesdienst, Predigt, Seelsorge und Religionsunterricht beschränken. Dasselbe sollte nun auch für die Rabbiner gelten. Im selben Jahr, als das Organisationsgesetz verabschiedet wurde, fasste die Aargauer Kantonsregierung einen Beschluss, der den Rabbiner verpflichtete, monatlich mindestens einmal in der Synagoge zu predigen und der Jugend jedes Jahr einen «Moralkursus» zu erteilen.[679] Auch war er bis zur Schulverordnung vom 9. August 1830 Religionsoberlehrer. Durch all diese Massnahmen fand eine strukturelle Angleichung des Rabbineramtes an das Amt des christlichen Pfarrers statt; die Regierung machte aus dem Rabbiner im Grunde einen jüdischen Pfarrer.

Erste Anstösse zur staatlichen Reglementierung war auch in diesem Bereich aus den jüdischen Gemeinden selbst gekommen. 1803, kurz vor seinem Tod, hatte Marum Dreyfuss einen Fonds von 2000 Gulden gestiftet, der zur Förderung der religiösen Bildung in den jüdischen Gemeinden beitragen sollte. 1804 wurde mit Anschel Levy erstmals ein Oberlehrer angestellt, der, aus diesem Fonds entlöhnt, sechs fähige Jugendliche in den «hebräischen Wissenschaften» und im höheren Talmudstudium zu unterrichten hatte. In dieser Funktion hatte Levy auch dem alten Rabbiner Raphael Ris zu assistieren.[680] Als Anschel Levy 1811 das Surbtal wieder verliess, wurde Ris' Sohn Abraham von den Vorsteherschaften in die Gemeinden berufen, um Levys Stelle zu übernehmen.[681]

Gegen diese Berufung protestierte der 30-jährige Jeschiwa-Absolvent Wolf Dreyfuss bei der Kantonsregierung in Aarau.[682] Dreyfuss, 1782 in Oberendingen geboren, hatte in Fürth, Mainz und Hamburg studiert. Sein Vater Leopold, der die Eingabe zugunsten seines Sohnes verfasst hatte, war Vorsteher in Oberendingen, und sein Onkel war der Schulfondsstifter Marum Dreyfuss. Dreyfuss, der sich Hoffnungen auf die Stelle des Religionsoberlehrers gemacht hatte, kritisierte das Wahlprozedere der Gemeinde als nicht mit dem Wortlaut des Schullehrergesetzes von 1807 übereinstimmend, laut dessen Satzung keine

677 Staehelin, Aargau, S. 78.
678 Steiner, Religiöse Freiheit, S. 122. Binnenkade, KontaktZonen, S. 170.
679 Kommission des Innern an Kantonsregierung Aargau, 1./3. 4. 1824, StAAG.R01.IA11.0002.32. Haller, Stellung, S. 159.
680 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 151–152.
681 Bezirksamtmann Zurzach an Kantonsregierung Aargau, 10. 8. 1812, StAAG.R01.IA11.0002.4.
682 Über die Konflikte zwischen Ris und Dreyfuss siehe auch: Bennewitz, Rabbinerfamilie Ris, S. 68–70.

Gemeinde berechtigt war, Lehrer ohne Bestätigung durch den Schulrat einzusetzen. Es verstosse zudem «gegen die Grundsätze der Billigkeit», dass ein «Landesfremder» eine Stelle bekommen sollte, die auch ein «Eingebohrener» ausfüllen konnte. Und da der Schulfondsstifter Marum Dreyfuss sein Onkel gewesen war, betrachtete es Wolf Dreyfuss als nur gerecht, wenn ihm der Vortritt vor einem unbeteiligten Ausländer gebühre.[683]

Diese Eingabe an die Regierung betraf zwar noch nicht das Rabbinat als solches und es war auch nur eine Bitte zur Schlichtung eines Einzelfalles. Dennoch hatten Leopold und Wolf Dreyfuss hier wohl als erste im Surbtal mit der Tradition gebrochen, die besagte, keine ausserjüdische Instanz zur Regelung innerer Gemeindeangelegenheiten anzurufen.[684] Solches zu tun war in den ländlichen jüdischen Gemeinden auch im Jahr 1812 noch keineswegs üblich, vielmehr wehrte man sich hier nach wie vor gegen jede christliche Einmischung in interne Konflikte, gerade was die Ämterverteilung betraf.[685] Dreyfuss hingegen appellierte in seiner Vorstellung nicht nur freimütig an die Abneigung der Kantonsregierung, fremde Juden in die Gemeinden aufzunehmen, er nahm auch den Wortlaut eines Schullehrergesetzes für seine Sache in Anspruch, das für jüdische Lehrer noch gar nicht galt.

Dreyfuss' Gegner fürchteten durchaus die Konsequenzen, die ein solches Handeln für die künftige Ämterbesetzung in den jüdischen Gemeinden haben konnte. So sprachen sie Wolf Dreyfuss nicht nur die «hinlänglichen Fähigkeiten» ab, die ein Rabbinergehilfe mitzubringen hatte und betonten, dass es alter Brauch sei, Fremde zu berufen, da solche «in Beylegung von Streitsachen immer unpartheyischer urteil[en] als ein Einheimischer». Sie gaben auch ihrer Hoffnung Ausdruck, «dass die hohe Regierung ihnen in Ausübung ihrer religiösen Gesetze und Übungen keine Neuerungen einführen, sondern vielmehr sie bestens dabey beschützen wolle, […] dass auch in Zukunft die Wahl ihrer geistlichen und weltlichen Vorgesetzten ihnen [den jüdischen Gemeinden] überlassen seye».[686] Im Jahr 1812 kam die Regierung diesem Wunsch noch einmal nach und bestätigte, dass «auch in Zukunft die im Kanton angesessenen Juden bey der freyen Ernennung ihrer Rabiner und Schullehrer zu belassen [seien], wie es unter der ehevoorigen Regierung vor der Revolution bis dato der Fall war».[687]

683 Leopold Dreyfuss/Samuel Guggenheim an Kantonsregierung Aargau, 28. 8. 1812, StAAG.R01.IA11.0002.4.
684 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 153.
685 Katz, Tradition, S. 115.
686 Vorsteherschaften Oberendingen und Lengnau, 24. 9. 1812, StAAG.R01.IA11.0002.4.
687 Bezirksamtmann Zurzach an Kantonsregierung Aargau, 25. 9. 1812, StAAG.R01.IA11.0002.4.

Doch es sollte das letzte Mal gewesen sein. Nur drei Jahre später, bei der Wahl des Rabbiners Abraham Luntenschütz, nahm die Kantonsregierung bereits ein Bestätigungsrecht für sich in Anspruch.[688] Und auch Wolf Dreyfuss liess nicht davon ab, die Aargauer Regierung für seine Karrierepläne einzuspannen. Als der Rabbiner Raphael Ris 1813 starb und die jüdischen Gemeinden daraufhin beschlossen, fortan zwei Rabbiner, einen für Oberendingen und einen für Lengnau, zu berufen, hoffte Dreyfuss darauf, neben Raphaels Sohn Abraham Ris zweiter Rabbiner zu werden. Doch zu seiner grossen Enttäuschung wurde ihm mit Abraham Luntenschütz erneut ein «Landesfremder» vorgezogen. Er selbst wurde nur Religionsoberlehrer. Nach Luntenschütz' Tod 1818 übergingen ihn die Gemeinden abermals, und während weiterer drei Jahre war Abraham Ris alleiniger Rabbiner im Surbtal; Wolf Dreyfuss blieb lediglich Oberlehrer mit «niederen Rabbinatsfunktionen».[689]

1822 aber ernannten ihn die Vorsteherschaften dann zum Rabbiner. Abraham Ris jedoch, darauf erpicht, alleiniger Rabbiner der beiden Gemeinden zu bleiben,[690] hintertrieb die notwendige Bestätigung durch die Gemeindeversammlungen. Dagegen protestierte Dreyfuss erneut bei der Kantonsregierung, wobei er sich wiederum in erster Linie darauf berief, ein «Einheimischer» zu sein und als solcher einen Vorrang vor dem Landesfremden Ris zu besitzen.[691] Wiederum war die heikle Situation eingetreten, dass die Kantonsregierung um Schlichtung, ja um Mithilfe bei der Wahl des Rabbiners angerufen worden war, was die Vorsteherschaften erneut veranlasste, darum zu ersuchen, dass ihnen auch fürderhin «das unbedingte und unbehinderte Recht, ihre Rabiner zu erwählen» erhalten bliebe.[692]

Doch diese Zeiten waren vorüber. Als die Gemeinden ihre Antwort auf die Regierungsanfrage, ob sie denn nun einen oder zwei Rabbiner bestellen wollten, übermässig verzögerten, handelten sie sich nicht nur eine Geldstrafe ein.[693] Der Oberamtmann von Zurzach übernahm nun persönlich die Oberaufsicht über die Wahlgänge in den Gemeindeversammlungen.[694] Da sich die Gemeinden über die Wahl des zweiten Rabbiners auch nach längeren Verhandlungen nicht einigen konnten, ersuchte der Oberamtmann die Kantonsregierung, den jüdischen Gemeinden einen zweiten Rabbiner in Gestalt des Wolf Dreyfuss vorzuschreiben, da «Umtriebe, Leidenschaft und ahndungs-

688 StAAG.R01.IA11.0002.11. Faszikel Rabbinerwahl.
689 Teichman, Rabbiner, S. 219.
690 Abraham Ris an Kantonsregierung Aargau, 3. 10. 1823, StAAG.R01.IA11.0002.32.
691 Leopold Dreyfuss an Kantonsregierung Aargau, 11. 8. 1823, StAAG.R01.IA11.0002.32.
692 Vorsteherschaften Oberendingen und Lengnau an Kantonsregierung Aargau, 17. 10. 1823, StAAG.R01.IA11.0002.32.
693 Bezirksamtmann Zurzach an Kantonsregierung Aargau, 10. 11. 1823, StAAG.R01.IA11.0002.32.
694 Kommission des Innern an Kantonsregierung Aargau, 5. 1. 1824, StAAG.R01.IA11.0002.32.

würdige Partheylichkeit» in den Gemeinden herrschen würden und es «in religiöser wie politischer Hinsicht höchst nothwendig [sei], diese Judenschaften in die gehörigen Schranken der Ordnung und des Gehorsams gegen ihre hohe Regierung zurückzuweisen».[695] Auch die Kommission des Innern befürwortete solch «durchgreiffende Maassregeln», da sie sich nun «hinlänglich überzeugen musste, wie wenig die Judenschaft in diesem Augenblike geeignet ist, ihre wahren Bedürfnisse zu beurtheilen».[696] So wurden Abraham Ris und Wolf Dreyfuss 1824 per Regierungsbeschluss als Rabbiner für Oberendingen und Lengnau installiert – zunächst einmal für drei Jahre.

Wolf Dreyfuss musste sich nach seinem Amtsantritt des Vorwurfs erwehren, illegitim zu seiner Stelle gekommen zu sein. Rabbiner Ris äusserte diese Ansicht öffentlich, wofür er von der Regierung verwarnt und mit Ausweisung bedroht wurde, «wenn er sich jemals wieder ähnliche Verdächtigungen zu Schulden kommen lasse».[697] Mit den Jahren jedoch verlor Wolf Dreyfuss jeden Ruch des Revoluzzers; er ging schliesslich als Verkörperung der Orthodoxie in die schweizerisch-jüdische Geschichte ein. Als er 1860 77-jährig im Amt verstarb, schrieb der *Schweizerbote* über ihn: «Er war ein tugendhafter, freundlicher Mann» von «stiller, anspruchsloser Frömmigkeit […]. Hohe Gelehrsamkeit besass er nicht.»[698] Die orthodoxe deutsche Zeitschrift *Der Israelit* sah es ähnlich, wenngleich sie Dreyfuss' Traditionalismus lobend vermerkte: Er sei einer «jener alten Glanzsterne (gewesen), die leider immer seltener werden», und er habe alles getan, «was zur Erhaltung und Belebung des echten Judenthums beitragen konnte».[699]

Reform der Religionspraxis

Auf die jüdische Religionspraxis nahmen die Regierungen noch lange Zeit nur indirekten Einfluss. Sie begnügten sich damit, über die Mitbestimmung bei den Rabbinerwahlen für Kandidaten zu sorgen, deren Ansichten ihren eigenen Vorstellungen von sinnvollen und notwendigen Reformen entsprachen. Das hiess nun nicht, dass die bürgerlichen Liberalen davon absahen, ihre Erwartungen und Forderungen an die Adresse der Juden öffentlich zu formulieren. In ihren Zeitungen präsentierten sie regelmässig ausländische Reformvorbilder, die sie den Schweizer Juden nachdrücklich zur Nachahmung anempfahlen. Eine wiederkehrende Forderung war, das Hebräische im Gottesdienst zugunsten der

695 Bezirksamtmann Zurzach an Kantonsregierung Aargau, 29. 3. 1824, StAAG.R01.IA11.0002.32.
696 Kommission des Innern an Kantonsregierung Aargau, 1./3. 4. 1824, StAAG.R01.IA11.0002.31.
697 Kommission des Innern an Kantonsregierung Aargau, 6./9. 8. 1824, StAAG.R01.IA11.0002.34.
698 Schweizerbote, 30. 5. 1860, Lengnau, 29. Mai.
699 Israelit, 20. 6. 1860, Lengnau in der Schweiz.

Landessprache aufzugeben, denn, wie die *Aarauer Zeitung* 1819 meinte: «Ist es in der That nicht sinn- und gedankenlos, einen Menschen zwingen zu wollen, er müsse in einer ihm unverständlichen Sprache beten, er müsse Theil an den Unordnungen eines Kultus nehmen, der zu dem Sprichworte Anlass gegeben, es gehe hier zu wie in einer Judenschule?»[700] Deutsch wurde als die wahre Bildungssprache betrachtet und als bestes Vehikel, den Gläubigen sittliches Verhalten näher zu bringen. Als 1821 im elsässischen Hegenheim die Synagoge neu eingeweiht wurde, lobte die *NZZ* die Predigt des Rabbiners: «Ein junger, sehr gebildeter Mann, Hr. Hirsch, Doktor der mosaischen Theologie, bestieg die Kanzel, und hielt in ganz reinem Deutsch eine Predigt, worin er den Israeliten ihre Pflichten gegen Gott und die bürgerliche Gesellschaft mit reinem Sinn und klarer Wahrheit an das Gewissen legte.»[701] Die «Reinigung» der jüdischen Religion von nicht mehr zeitgemässen «Zusätzen» lag den Bürgerlichen ebenfalls am Herzen. So freute sich der *Schweizerbote* 1843 über das Manifest der Jüdischen Reformfreunde aus Frankfurt, das folgende «Hauptsätze» des Judentums formulierte: «1. Wir erkennen in der mosaischen Religion die Möglichkeit einer unbeschränkten Fortbildung. 2. Die gewöhnlich mit dem Namen Thalmud bezeichnete Sammlung von Kontroversen, Abhandlungen und Vorschriften hat für uns weder in dogmatischer, noch in praktischer Hinsicht irgend eine Autorität. 3. Ein Messias, der die Israeliten nach Palästina zurückführe, wird von uns weder erwartet, noch gewünscht. Wir kennen kein Vaterland, als dasjenige, dem wir durch Geburt und bürgerliches Verhältniss angehören.»[702] Und immer wieder wurden Hoffnungen formuliert, die Juden würden schliesslich auch ihre Speisegesetze und die Knabenbeschneidung aufgeben, sowie den Schabbat auf den Sonntag verlegen.[703]

Die wenigsten jüdischen Reformer waren bereit, so weit zu gehen. Jedoch sahen auch sie dringenden Neuerungsbedarf. Das rabbinische Judentum war im traditionellen Verständnis die jüdische «Staatsreligion» der Gemeinden gewesen. Die Regeln der Religion sollten dabei möglichst alle Bereiche des jüdischen Lebens umfassen und die ganze Identität eines jüdischen Menschen prägen.[704] Die Halacha lieferte alle notwendigen Verhaltensnormen und sie prägte damit die ganze Lebenswelt. Augusta Weldler-Steinberg nennt diese soziale Verfasstheit der jüdischen Gemeinden «theokratisch».[705] Diese Totalität erodierte mit der Aufhebung der jüdischen Gemeinden als intern in recht-

700 Aarauer Zeitung, 19. 7. 1819, Deutschland.
701 NZZ, 31. 10. 1821, Frankreich – oberrheinisches Departement.
702 Schweizerbote, 23. 9. 1843, Frankfurt, 10. Sept.
703 Zum Beispiel Zuger Zeitung, 10. 9. 1825, Preussen, und Journal de Genève, 24. 10. 1845, Allemagne.
704 Lowenstein, Beginning, S. 144–146.
705 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 131.

lichen Dingen autonome Korporationen. Indem der moderne Staat immer mehr Bereiche des jüdischen Lebens selbst in die Hand nahm, nach eigenem Gutdünken regelte und auch die enge herrschaftliche Symbiose zwischen Vorsteherschaften und Rabbinern auflöste, schrumpfte der Bereich des Heiligen. Diese Entwicklungen transformierten das Judentum von einer umfassenden Lebensweise in eine Religion im modernen Sinne, zu einem eigens definierten Teilbereich der bürgerlichen Existenz.[706]

Diesen Bereich nun auch inhaltlich und formal den bürgerlichen Ansprüchen anzupassen, war das Ziel der jüdischen Reformer. Ihr Hauptaugenmerk lag dabei auf der Neugestaltung des Gottesdienstes.[707] Generell war man sich in diesen Kreisen einig, dass der Gottesdienst, wie er in aschkenasisch-ländlichen Gegenden gefeiert wurde, zu wenig geregelt war.[708] Neue Synagogenordnungen, wie sie seit den 1810er-Jahren in den deutschsprachigen Gegenden erlassen wurden, sollten mehr Ordnung bringen,[709] wobei Ordnung nicht nur einen klar strukturierten Ablauf des Geschehens meinte, sondern auch Ordentlichkeit im engeren Sinne:[710] «Die Synagoge, herkömmlicherweise ein geselliger Ort, wo ernstes Gebet sich verband mit zwanglosem Gespräch über weltliche Themen, sollte ein ganz und gar heiliger Ort werden, geweiht allein der Andacht und der religiösen Erbauung.»[711] Jegliche Multifunktionalität der Synagoge war zu beseitigen, auch hier wurde eine klare Trennung zwischen weltlicher und sakraler Sphäre angestrebt.[712] Alle Teilnehmer hatten daher in angemessener, feierlicher Kleidung den Gottesdienst ohne Reden, Zurufe und ohne überflüssige körperliche Bewegung ruhig und aufmerksam mitzuverfolgen. Es wurde verpönt, in der Synagoge Geschäfte zu betreiben, auch kleine Kinder sollten, wegen des hohen Störpotentials, wenn möglich nicht mitgebracht werden.[713] Bräuche, die als rau und derb betrachtet wurden, sollten abgeschafft werden.[714] Dem Gottesdienst dergestalt «Würde» und der Synagoge die «Weihe eines sakralen Raumes» zu geben, war das Streben der Maskilim.[715]

Erste solche Regeln hatte das jüdische Sittengericht in Oberendingen schon 1825 erlassen. Es verordnete, dass während der Gebete anderweitige Gespräche

706 Endelman, Assimilation, S. 330–331.
707 Lowenstein, Beginning, S. 151–157.
708 Lässig, Wege, S. 261.
709 Meyer, Response, S. 105.
710 DJG II, S. 127. Lässig, Wege, S. 264.
711 DJG II, S. 114. Liberles, Threshold, S. 72.
712 Lässig, Wege, S. 258–259.
713 DJG II, S. 127. Lässig, Wege, S. 263. Baader, Gender, S. 135
714 Lässig, Wege, S. 265.
715 DJG II, S. 127. Lässig, Wege, S. 300.

verboten seien, dass niemand die Synagoge verlassen dürfe, während aus den zehn Geboten vorgelesen wird, und dass niemand «mit abgetretenen Schuehn» die Synagoge zu betreten habe. Zudem sei «ein jeder Vatter […] verpflichtet, seine Kinder bey sich zu behalten in der Sinagoge, in die Zeit das Gebeth verrichtet wird». Zuwiderhandlungen wurden mit Geldbussen bestraft.[716]

Diese Ordnungsvorstellungen widerspiegelten die Werte einer wachsenden bürgerlichen Mittelschicht, nach deren Dafürhalten die Hauptaufgabe des Gottesdienstes darin bestand, Andacht zu halten und persönliche Erbauung zu erleben.[717] Dies war nur möglich, wenn regelmässig und in für alle verständlicher Sprache gepredigt wurde. Da die Kenntnis des Hebräischen längst nicht mehr bei allen Juden verbreitet war, war die Predigt in der Landessprache eine wichtige Neuerung, um die sich die Reformer bemühten. Diese Predigt sollte der Rabbiner halten, und zwar möglichst jeden Schabbat.[718] Zum ersten Mal hatte Joseph Wolf 1808 in Dessau eine deutschsprachige Predigt während eines Gottesdienstes gehalten, was damals durchaus umstritten und auch 20 Jahre später noch längst nicht im ganzen deutschsprachigen Raum üblich war.[719] In den 1840ern waren deutsche Predigtsammlungen für Rabbiner dann bereits weit verbreitet,[720] wobei die jüdischen Autoren durchaus Anregungen bei christlichen Vorbildern suchten.[721] Dies war kaum problematisch, da sich diese Predigten weniger religiösen Inhalten als vielmehr der Vermittlung von gutem, sozialem, eben bürgerlichem Verhalten, wie Anstand, Selbstbescheidung, Arbeitsethik und Gemeinsinndenken, widmeten.[722]

Auf grösseren Widerstand als die Einführung einer deutschsprachigen Predigt während des Gottesdienstes stiessen die Versuche, die hebräischen Gebete zu ersetzen. Durfte man Deutsch in die geheiligte Liturgie einführen?[723] Dieser Punkt war sogar unter den Reformern umstritten.[724] Die Befürworter deutscher Gebete argumentierten, wie im Falle der Predigt, mit der Verständlichkeit: Blosses Nachsprechen unverständlicher Gebetstexte war unnütze, veräusserlichte Praxis und konnte zur Erbauung des Individuums nichts beitragen.[725] Dennoch: Flächendeckend konnte sich die deutsche Liturgie nicht

716 Protokoll Jüdisches Sittengericht Oberendingen, 30. 1. 1825, StAAG.R01.IA11.0003.42.
717 Baader, Gender, S. 134.
718 Brämer, Reform, S. 140. DJG II, S. 127–128.
719 DJG II, S. 128.
720 Lässig, Wege, S. 295–296.
721 DJG II, S. 128.
722 Lässig, Wege, S. 299–319.
723 DJG II, S. 129.
724 Lässig, Wege, S. 267.
725 Lässig, Wege, S. 262.

durchsetzen.[726] Weniger problematisch war dagegen die Einführung von in hochdeutscher Sprache verfassten Gebetsbüchern für den Privatgebrauch.[727]

Das Singen deutscher Hymnen verbreitete sich in den 1830er-Jahren, auch in den Landgemeinden.[728] Ob diese Gesänge durch Orgelspiel begleitet wurden oder nicht, wurde ab der Mitte des 19. Jahrhunderts zum Unterscheidungsmerkmal zwischen Reform- und orthodoxen Gottesdiensten.[729] Besonderen Wert legten die Reformer auf den regelmässigen Gottesdienstbesuch von Frauen.[730] Die Männer- und Frauensitze blieben zwar auch in den Reformsynagogen getrennt – wie es in christlichen Kirchen ebenfalls Brauch war –, jedoch verschwand die traditionelle Trennwand.[731]

Eine weitere bedeutende Neuerung war die Einführung einer Konfirmation für Jungen und Mädchen. Dies führte zu Protesten der Orthodoxen, die befürchteten, eine solche Feier könnte die traditionelle Bar Mitzwa verdrängen.[732] Die Bar Mitzwa markierte den Eintritt des jüdischen Jungen ins religiöse Erwachsenenalter. Er konnte nun während der Gottesdienste aus der Tora lesen, war aber auch allen religiösen Verpflichtungen eines jüdischen Mannes unterworfen.[733] Die Konfirmation hingegen stand am Ende des erfolgreich absolvierten Religionsunterrichts. Sie sollte die Bindung an die Religion bestätigen und zeigen, dass die Konfirmandinnen und Konfirmanden über die Grundlagen der Religion informiert waren. Während dieser Zeremonie hatten die Teilnehmer zu versprechen, dass sie ihren religiösen und bürgerlichen Pflichten jetzt und in Zukunft nachzukommen entschlossen seien. Die Jugendlichen sprachen ein entsprechendes Gelöbnis, worauf sie vom Rabbiner gesegnet wurden.[734] Ein solcher Konfirmationsritus wurde zuerst in deutschen jüdischen Freischulen eingeführt, zum ersten Mal wahrscheinlich 1803 in der Jüdischen Schule in Dessau.[735] Später dann übernahmen auch einzelne Synagogen, wie diejenigen in Hamburg und Dessau (1818) diese Zeremonie. In den 1820er-Jahren führten einige deutsche Staaten sogar eine Konfirmationspflicht ein.[736]

726 Baader, Gender, S. 118–121.
727 Baader, Gender, S. 100–117. Battenberg, Zeitalter II, S. 157.
728 Baader, Gender, S. 142.
729 Letztlich konnte sich die Orgel in der Synagoge kaum durchsetzen. Zum einen war das Spielen von Instrumenten am Schabbat verboten, zum anderen war das Orgelspiel dann doch zu sehr ein Erkennungsmerkmal der christlichen Gottesdienste, DJG II, S. 130, S. 331.
730 Baader, Gender, S. 38 Lässig, Wege, S. 328–359.
731 DJG II, S. 130.
732 Eliav, Erziehung, S. 345.
733 Baader, Gender, S. 146.
734 Eliav, Erziehung, S. 331–338. Baader, Gender, S. 148.
735 DJG II, S. 129. Eliav meint, es sei die Schule von Wolfenbüttel 1807 gewesen: Eliav, Erziehung, S. 339.
736 Eliav, Erziehung, S. 340.

Die Vorbehalte der Traditionalisten gegen diese Feier waren durchaus nachvollziehbar. Denn wenn es ein schlagendes Beispiel für den starken Einfluss des christlichen Ritus auf die jüdischen religiösen Neuerungen gab, dann war es wohl, neben der höchst umstrittenen Orgelmusik, die am reformiert-christlichen Vorbild orientierte Konfirmation.[737]

Leopold Wyler als Religionslehrer

Es war der Religionslehrer und Rabbiner Leopold Wyler, der ab Beginn der 1830er-Jahre die angesprochenen religiösen Reformen im Surbtal umzusetzen gedachte. Wyler wurde 1805 in Oberendigen geboren, erhielt ersten Unterricht von den beiden Rabbinern Abraham Ris und Wolf Dreyfuss und studierte danach in Karlsruhe und in Frankfurt am Main weiter, von wo er 1829 mit Rabbinatsexamen in den Aargau zurückkehrte.[738] Für seine Studien hatte der aus armen Verhältnissen stammende Wyler Stipendien aus dem Schulstiftungsfonds in Anspruch nehmen müssen.[739] Der Aufenthalt in Deutschland hatte Wyler mit den Ideen der Reformbewegung in Kontakt gebracht: «Durch wissenschaftliche Bildung dem Vaterlande nützlich zu werden» und «auf die Bildung seiner Glaubensbrüder in der Heimath dereinst nach Kräften zu wirken», war fortan sein Bestreben.[740] Schon während seines Studiums hatte er bei einem Heimatbesuch eine «Andachts-Rede» in der Synagoge halten wollen, was ihm die Vorsteherschaft Oberendingen aber nicht gestattete.[741]

Im Juni 1831 ernannte ihn der Aargauer Kantonsschulrat zum Religionsoberlehrer in Oberendingen.[742] Der Regierung versicherte er, seinen «lange in Bildung zurückgebliebenen Glaubensgenossen […] zur Wiedergeburt ihres geistigen Lebens zu verhelfen». Dazu sei «religiöse Volksbildung» von Nöten, «denn die Religion weckt und belebt die moralischen Kräfte, fördert den Sinn für Recht und Pflicht und mildert bei vielen die widerstrebenden Gesinnungen, indem sie dieselben auf höhere, geistige Intressen lenkt». Da der «Verfall im moralischen wie im religiösen Gebiete» nun aber im Surbtal so tief sei, und er dem «fanatischen und schwärmerischen Obscurantismus» nicht alleine entgegentreten könne, rief er die «Hohe Autorität» des Staates um Hilfe gegen den «rohen Pöbel» an. Jede «Disharmonie» zwischen Staat und Synagoge könne «der religiösen u. sittlichen Volksbildung nur Hinderniss und Stö-

737 Eliav, Erziehung, S. 330.
738 Teichman, Rabbiner, S. 221–222. Judas Abraham Wyler an Kantonsregierung Aargau, 4. 6. 1827, StAAG. DIA01/0037/07.
739 StAAG.DIA01/0037/07.
740 Judas Abraham Wyler an Kantonsregierung Aargau, 4. 6. 1827, StAAG.DIA01/0037/07.
741 Vorsteherschaft Oberendingen an Kantonsregierung Aargau, 1. 7. 1827, StAAG.DIA01/0037/07.
742 Kantonsschulrat Aargau an Oberamtmann Bezirk Zurzach, 7. 6. 1831, StAAG.R01.IA11.0004.4.

rung bringen», denn «je mehr man diese Volksklasse sich selbst über[lasse]», desto mehr nähmen «Verderbniss und Verwilderung» zu. Der Religionslehrer Wyler forderte weiter, den Rabbinern Ris und Dreyfuss fortan jedes Predigen zu untersagen – er wollte das selbst übernehmen –, denn «noch stehen die Rabbinen mit ihrem unsinnigen Jargon dem geläuterten Religionsunterricht im Wege. […] In ihrem Unsinn wird auf eine abgesonderte Nationalität gedrungen, wird der Unwissenheit u. dem Aberglauben das Wort geredet, z. B. behauptet, die wahre Andacht bestehe darin, dass man in hebr. Sprache bete, wenn der Betende diese Sprache auch nicht verstehe.» Zudem seien Predigten in «vernunftlose[m] Kauderwelsch-Deutsch» zu verbieten, «soll nicht wieder eine Generation in den bodenlosen Abgrund des Verderbens u. der Immoralität sinken». Wyler warf den Rabbinern also sowohl ihr Festhalten am Hebräischen als Liturgiesprache wie auch ihr Predigen auf Jiddisch vor. Zudem wollte Wyler seine Schülerinnen und Schüler konfirmieren dürfen.[743]

Dass ihm eine solch radikale Haltung gegenüber seinen Korporationsgenossen nicht nur Freunde bescherte, liegt auf der Hand. Als sich Wyler bei der Regierung 1832 darüber beschwerte, die Vorsteherschaft von Oberendingen habe ihn an seinem Religionsvortrag in der Synagoge gehindert, antwortete der Erste Vorsteher Isaak Guggenheim mit einer langen Klage bei der Regierung über die Vermessenheit dieses Religionsoberlehrers: Der «junge Kosmopolit» Wyler, «der eitel genug ist, weil er in Frankfurt einige Broken Wissenschaft aufgeschnappt, sich zum Reformator berufen zu glauben und sich selbstgefällig als Märtyrer hinstellt, wenn nicht Alles nach seinem […] Laufe geht», habe, seit er die Stelle des Oberlehrers angetreten habe, «nichts als Zank und Zwietracht gestiftet» und «es mit seinem Eigendünkel, seiner Arroganz und seinen Prahlereien, mit seinem Spott und Hohn über Manches, was dem Israeliten heilig und ehrwürdig ist, dahin gebracht, dass er in der Gemeinde verhasst» sei. Jedenfalls zeuge es «nicht von Delikatesse, dass er seine Glaubensgenossen so in den Koth hinunterzieht und sie durchaus zu geistig und moralisch verkrüppelten Wesen stempelt, damit sein Licht umso heller leuchte».[744] Dass Wyler im *Schweizerboten* gegen seine Gegner anschrieb, nahm man ihm besonders übel.[745] In derselben Zeitung erschien denn auch eine wei-

743 Lepold Wyler an Kantonsschulrat Aargau, 29. 6. 1831, StAAG.DE01/0187, und Leopold Wyler an Kantonsregierung Aargau, 6. 5. 1833, StAAG.R01.IA11.0004.11a. Über die Konfirmation von jüdischen Kindern zu entscheiden, liege nicht in der Befugnis des Kantonsschulrates. Hier mischte sich der Staat noch nicht ein: Kantonsschulrat Aargau an Kantonsregierung Aargau, 25. 5. 1833, StAAG.R01.IA11.0004.11a.

744 Erster Vorsteher Oberendingen Isaak Guggenheim an Kantonsregierung Aargau, 12. 4. 1832, StAAG.R01.IA11.0004.32.

745 Ob der Schweizerbote-Artikel Über bürgerliche Verbesserung der Juden vom 22. 3. 1832 wirklich aus der Feder Wylers stammt, ist nicht gesichert. Zumindest aber wurde er ihm von seinen Gegnern zugeschrieben. Auch Augusta Weldler-Steinberg geht von seiner Autorenschaft aus: Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 192.

tere Klage gegen Wyler, in der angezweifelt wurde, ob Wyler wirklich ein für die «wohleingerichteten Volksschulen» geeigneter Religionslehrer sei: «Er diktirt den Kindern die Glaubenslehren aus einem Buche; zu Hause müssen sie darüber sitzen, bis sie das Niedergeschriebene auswendig gelernt haben. Können die Kinder in der Schule ihre Aufgabe nicht nachplappern, so wird ihnen der Rücken braun und blau geschlagen. So werden sie durch knechtische Furcht zu Papageien gebildet.» Ein solcher Mann tauge nicht zum «Messias der aargauischen Juden», eine Rolle, in der er sich selbst so gerne sehe.[746]

Die Beschwerden über Versäumnisse Wylers und über Nachlässigkeiten in seinen schulischen Pflichten rissen auch in den folgenden Jahren nicht ab. Die jüdische Schulpflege von Lengnau bemängelte 1832, dass Wyler die Schule während eines Jahres kaum 24 Tage besucht habe,[747] was die Vorsteherschaft als weiteren «Beytrag zur Charakteristik dieses Mannes» wertete: «Während er immer klagt und eifert, Vorsteherschaften und Gemeinden der Nächlässigkeit und Lauheit bezichtigt, ist er selbst derjenige, der zu allzugegründeten Klagen Veranlassung giebt.»[748] Wyler täte besser daran, pflichtgemäss den Schülern Unterricht zu erteilen, als «beständig nach Aarau [zu] laufen, vor die Thüren der Mitglieder der Hohen Regierung und des Titl. Kantonsschulraths, und dieselben mit eiteln Klagen [zu] belästigen.»[749]

Dies war ein Seitenhieb auf Wylers gute Beziehungen zu den Behörden – Beziehungen, die ihm schliesslich 1835 auch das Rabbineramt sicherten.

Die Rabbinerwahl von 1835

1834 starb der Oberendinger Rabbiner Abraham Ris. Sowohl Oberendingen wie auch Lengnau beschlossen daraufhin, sich mit Wolf Dreyfuss mit nur einem Rabbiner für beide Gemeinden zu begnügen.[750] Leopold Wyler jedoch, der längst seine Absicht bekundet hatte, seine berufliche Laufbahn mit dem Rabbineramt zu krönen, bestand bei der Kantonsregierung darauf, dass die Anstellung von zwei Rabbinern absolut notwendig sei und dass er sich für das Amt des zweiten Rabbiners zur Verfügung stelle. Das Aargauer Departement des Innern stimmte mit Wyler grundsätzlich überein, zweifelte jedoch daran, dass es ihm je gelingen könnte, das Vertrauen einer Mehrheit seiner Glaubensgenossen zu gewinnen.[751] Dieses Argument beeindruckte Wyler nicht. Im

746 Schweizerbote, 14. 2. 1833, Aargau. Artikel unterzeichnet mit ‹Ein Feind der Unbilligkeit.
747 Schulpfleger Lengnau an Kantonsregierung Aargau, 25. 7. 1832, StAAG.R01.IA11.0004.11.
748 Vorsteherschaft Lengnau an Kantonsregierung Aargau, 14. 9. 1832, StAAG.R01.IA11.0004.11.
749 Vorsteherschaft Lengnau an Kantonsregierung Aargau, 24. 7. 1832, StAAG.R01.IA11.0004.11.
750 Vorsteherschaft Lengnau an Oberamtmann Bezirk Zurzach, 3. 6. 1834, StAAG.R01.IA11.0005.27. Vorsteherschaft Oberendigen an Oberamtmann Bezirk Zurzach, 7. 7. 1834, StAAG.R01.IA11.0005.27.
751 Departement des Innern an Kantonsregierung Aargau, 10. 9. 1834, StAAG.R01.IA11.0005.27.

Gegenteil sei jetzt die günstige Gelegenheit gekommen, «den Israeliten auf eine höhere Stufe der Cultur u. Zivilisation [zu] verhelfen», und zwar indem er als neuer Rabbiner endlich den «obscuranten Rabbinismus» mitsamt seines «unsinnigen Jargons» aus der Synagoge vertreibe.[752]

Die Regierung fand, dass Oberendingen, wenn schon keinen zweiten Rabbiner, dann doch zumindest einen Rabbinatsverweser haben sollte. Für diesen Posten meldeten sich vier Bewerber, inklusive Leopold Wyler.[753] Letzterer schoss sofort scharf gegen seine Konkurrenten. Über Michael Guggenheim schrieb er an die Regierung: «Dieser junge Mann hat nicht einmal die Fähigkeit, einen Satz richtig zu schreiben, hat gewiss noch kein deutsches Buch gelesen, kennt also seine Muttersprache nicht, geschweige, dass er Kenntniss hat von irgend einem Fache des Wissens.» Einem anderen Bewerber attestierte er mangelnde Hebräischkenntnisse – die Regierung wolle doch keinen «Ignoranten an diese wichtige Stelle kommen lassen, wodurch seiner in religiöser Aufklärung schon ohnedies weit zurückgebliebenen Gemeinde follends die Hoffnung zur geistigen Wiedergeburt ein halbes Jahrhundert abgeschnitten würde.»[754] Nur er selbst sei fähig, diese Stelle zu bekleiden, er, der seit Jahren als Religionslehrer an seinem Posten ausharre, obwohl er dafür gehasst und verfolgt werde, und das nur, weil er versuche, seinen «zurückgebliebenen Glaubensgenossen» zu helfen.[755] Zudem solle die Wahlfähigkeitsprüfung der Bewerber nicht vor dem Rabbiner, sondern vor einer Regierungskommission abgelegt werden.[756]

Diese Argumente veranlassten nun auch den Kantonsschulrat zu einer grundsätzlichen Diskussion über die erwünschten Qualifikationen eines Rabbineramtsanwärters. Fundierte Bildung sei für einen Rabbiner wichtig, nicht zuletzt um die Qualität des jüdischen Gottesdienstes zu verbessern, denn: «Über die traurigen Früchte eines Kultus, der keine höheren geistigen Bedürfnisse erweckt und befriedigt, wenige Erhebung für das Gemüth, wenige Ermunterung zu sittlicher Veredlung darbietet», sondern «mit blossem Ceremonialwerk die Gemeindsgenossen abspeist und das Religiöse und Sittliche in blosse Äusserlichkeiten, kleinliche und beängstigende Gebräuche aufgehen lässt», bedürfe es nicht vieler Worte. Und dass durch «unwissende und unfähige Rabbiner der jüdische, ohnehin wesentlich zur Äusserlichkeit hinneigende Kultus nicht vergeistigt» werden könne, liege auch auf der Hand.

752 Leopold Wyler an Kantonsregierung Aargau, 9. 6. 1834, StAAG.RO1.IA11.0005.27.
753 Protokoll Gemeindeversammlung Oberendigen, 30. 11. 1834, StAAG.RO1.IA11.0005.27.
754 Leopold Wyler an Kantonsregierung Aargau, 25. 12. 1834, StAAG.RO1.IA11.0005.27.
755 Leopold Wyler an Kantonsregierung Aargau, 25. 12. 1834, StAAG.RO1.IA11.0005.27.
756 Leopold Wyler an Kantonsregierung Aargau, 3. 12. 1834, StAAG.RO1.IA11.0005.27.

Ziehe man dann noch den «Eigennutz, die gewöhnliche Unermüdlichkeit im Intrigiren und […] die Widerspenstigkeit der Juden» in Betracht, so sei klar, dass der Staat bei der Anstellung der Rabbiner, auch im eigenen Interesse, «mit grösserer Sorgfalt verfahren» müsse. Ein Kandidat müsse daher erstens «das Zeugniss eines achtbaren sittlichen und bürgerlichen Charakters» mitbringen, zweitens über ein «vollgültiges Rabbinatskandidaten-Diplom» verfügen und, drittens, seine «Fähigkeit zu einem religiös-moralischen Vortrag an Erwachsene» und zur «Behandlung der Religions- und Sittenlehre mit Kindern» bewiesen haben. Dass die Behörden immer noch zurückscheuten, sich in jüdische religiöse Belange allzu sehr einzumischen, zeigt die Bemerkung, dass man jedoch weit davon entfernt sei, mit diesen Forderungen etwa «anzurathen, im Kirchlichen und Religiösen mit den Juden eine Reform vorzunehmen, oder gar den Versuch zu machen, sie zu christianisieren».[757]

Das Examen vor dem Kantonsschulrat legten nur noch zwei Bewerber ab. Einzig Leopold Wyler erhielt das Wahlfähigkeitszeugnis. Sein Mitbewerber Menggo Guggenheim dagegen wurde von der Kommission regelrecht verspottet: «In Ermangelung von klarem Denken» zeige dieser «eine gewisse Sorte von Mutterwitz, der sich aber in Verbindung mit Guggenheims rabbinischer Scholastik zu einem wunderlichen, und wegen seiner undeutlichen, oder besser undeutschen Aussprache, zu einem ungeniessbaren Ganzen gestaltete». Sein Aufsatz sei «ein wunderlich tolles Zeug» und seine Predigt «kraus und lächerlich»; «scholastischer Aberwitz» werde hier in «barbarischem Deutsch» vorgetragen. Seinen Aufsatz deklamiere Guggenheim «mit einer Salbung, deren Contrast mit dem burlesken Inhalt den Zuhörern es schwer machte, ernsthaft zu bleiben».[758]

Oberendingen konnte sich somit nur noch für Wyler entscheiden. Dem verweigerte sich die Gemeinde, indem sie beschloss, auf einen Rabbinatsverweser zu verzichten.[759] Auch nachdem der Zurzacher Bezirksamtmann der Gemeinde ins Gewissen geredet und durch persönliche Anwesenheit während der zweiten angeordneten Wahl Druck ausgeübt hatte, bekam Wyler weiterhin keine Zustimmung.[760] Auch bei einer dritten Wahl stimmte die Gemeinde gegen ihn.[761]

Dies veranlasste die Regierung, Wyler per Regierungsbeschluss und ohne Bestätigung durch die Gemeinde als Rabbiner einzusetzen, da, «solange die Gemeindsgenossenschaft das Wahlrecht zur Ernennung eines Rabbi-

757 Kantonsschulrat Aargau an Kantonsregierung Aargau, 30. 12. 1834, StAAG.R01.IA11.0005.27.
758 Kantonsschulrat Aargau an Kantonsregierung Aargau, 9. 6. 1835, StAAG.R01.IA11.0005.27.
759 Vorsteherschaft Oberendingen an Kantonsregierung, 14. 7. 1835, StAAG.R01.IA11.0005.27. Protokoll Gemeindeversammlung Oberendingen, 12. 7. 1835, StAAG.R01.IA11.0005.27.
760 Protokoll Gemeindeversammlung Oberendingen, 14. 8. 1835, StAAG.R01.IA11.0005.27.
761 Protokoll Gemeindeversammlung Oberendingen, 4. 10. 1835, StAAG.R01.IA11.0005.27.

ners behalte, H. Leopold Wyler schwerlich an diese Stelle gelangen dürfte». Und auch dieser war nach wie vor und trotz der Zurückweisung durch die Gemeinde bereit, «sein Leben u. Wirken seiner verwahrloseten Gemeinde, in deren Mitte er geboren ist, zum Opfer zu bringen.»[762] Damit handelte die Regierung gegen den Paragrafen 13 des Organisationsgesetzes, der vorschrieb, dass es den Gemeindeversammlungen oblag, den Rabbiner zu ernennen.[763] Warum tat sie das? Wohl einfach deswegen, weil sie noch immer davon überzeugt war, dass nur Wyler geeignet sei, «die israelitische Bevölkerung auf eine ihr so höchst nöthige Stufe höherer Bildung zu bringen».[764] Auch der *Schweizerbote* sah im «geistreiche[n] und gebildete[n]» Wyler den «Geist der Aufklärung und des Fortschreitens» im Kampf mit «der Finsterniss und dem Egoismus» und forderte ein beherztes Einschreiten der Regierung.[765]

Am 9. November 1835 setzte die Kantonsregierung Leopold Wyler «in Gegenwart der Vorsteherschaft und der zahlreich versammelten Judengemeinde Oberendingen» aus eigener Machtvollkommenheit in sein Amt als Rabbiner ein.

Das Rabbinat Wylers

Das war kein guter Anfang. Zwar hatte Wyler in der Gemeinde durchaus Anhänger, die wie er der Ansicht waren, dass es notwendig sei, die aargauischen Juden «in sittlicher und geistiger Beziehung aus dem Pfuhl des alten geistlosen Schlendrians auf eine höhere Stufe der Bildung und Sittlichkeit zu erheben», damit sie endlich «ihren christlichen Brüdern gleichgestellt werden» könnten.[766] Diese Fraktion geisselte ebenso wie Wyler die «fanatische Bigotterie» der Gegner des neuen Rabbiners,[767] und sie war sogar mit dem Rechtsbruch der Regierung einverstanden.[768] Eine Mehrheit konnte Wyler in der Gemeinde jedoch nie für sich und seine Pläne gewinnen. In den ersten Jahren seiner Amtszeit rissen nicht nur die Beschwerden seiner Gegner nicht ab, es kam zu Auseinandersetzungen, Tumulten und regelrechten Handgemengen

762 Leopold Wyler an Kantonsregierung Aargau, 15. 7. 1835, StAAG.RO1.IA11.0005.27.

763 Organisation, Vorsteherschaft, Verwaltung, Schul- und Handwerkswesen der beiden Judengemeinden, Gesetz vom 11. Brachmonat 1824, mit Zusätzen, §13: «Die jüdischen Gemeindeversammlungen ernennen die Rabbiner auf den Vorschlag ihrer Vorsteherschaft mit Vorbehalt der Bestätigung des Kleinen Rathes.»

764 Oberamtmann Bezirk Zurzach, 20. 8. 1835, StAAG.RO1.IA11.0005.27.

765 Schweizerbote, Nachläufer, 29. 8. 1835, Aargau.

766 Meyer Wyler und Samuel Isak Bollag an Kantonsregierung Aargau, 11. 7. 1834, StAAG.RO1.IA11.0005.27.

767 Getsch M. Dreyfuss und Samuel B. Guggenheim an Kantonsregierung Aargau, November 1834, StAAG.RO1.IA11.0005.27.

768 Vorstellung Lazarus Wyler, Samuel Bollag, Selig Dreifuss, Getsch M. Dreifuss an Kantonsregierung Aargau, 2. 9. 1835, StAAG.RO1.IA11.0005.27.

zwischen den Parteien ausserhalb und sogar innerhalb der Synagoge.[769] Mindestens einmal wurden Wyler des Nachts die Fenster eingeworfen, und nach eigener Aussage war er vor seiner Abreise nach Aarau zur Wahlfähigkeitsprüfung in der Dunkelheit verprügelt worden.[770] Zudem boykottierten Teile der Gemeinde seine Predigten.[771] Wylers aufbrausendes und wenig kompromissbereites Wesen trug dabei nicht gerade zur Entschärfung der Konflikte bei.

Wyler jedoch gedachte, seine Reformpläne nun umzusetzen. Er wollte für «Anstand und Würde» in den Gottesdiensten sorgen und «willkührlich eingeschmuggelte Zeremonien, die unverkennbar zur Gottesverehrung nicht gehören», verbieten, denn im Moment sehe «unser Gotteshaus u. die darin Versammelten eher einer Gesellschaft willenloser Gaugler im Schauspielhause als einer zur Gottesverehrung versammelten Gemeinde ähnlich». Zur Umsetzung seines Vorhabens hoffte er auf die Hilfe der Behörden.[772]

Doch die Regierung war immer noch sehr zurückhaltend, was direkte Eingriffe und Regelungen des Kultus betrafen. Sogar bei der Einführung einer neuen Synagogenordnung unterstützte das Bezirksamt Zurzach Wyler kaum, obwohl es eine solche als «zweckmässig» betrachtet hatte.[773] Der Oberamtmann wollte jeden Eindruck eines «Machtstreiches der christlichen Behörden» vermeiden.[774] Als Wyler 1838 das Württemberger Synagogenreglement für Oberendingen übernehmen wollte, wies ihn die Kantonsregierung zur Klärung dieser Angelegenheit ans Jüdische Sittengericht.[775] Und auch als besagtes Sittengericht dieses Reglement ablehnte, unterstützte die Regierung Wyler in seinen Bestrebungen nicht. Am Ende kam ein Kompromiss zustande, um den er sich selbst hatte bemühen müssen.[776]

Immerhin grenzte das Bezirksamt Zurzach nun die Rechte des Rabbiners etwas klarer ab. Hatte schon die neue Synagogenordnung von 1839 den Artikel enthalten: «Das Ritualgesetz oder der Gottesdienst ist nur Sache des Rabbiners»,[777] so verbot das Oberamt 1842 den Vorsteherschaften, «Gegenstände,

769 Erster Vorsteher Oberendingen Salomon Dreyfuss an Kantonsregierung Aargau, 23. 4. 1837 u. 1. 5. 1837, StAAG.R01.IA11.0005.22. Zudem Bezirksamt Zurzach an Kantonsregierung Aargau, 18. 12. 1851, über einen Vorfall im Februar 1836, StAAG.R02.IA15.0303.45.
770 Leopold Wyler an Kantonsregierung Aargau, 26. 11. 1851, StAAG.R02.IA15.0303.45.
771 Leopold Wyler an Kantonsregierung Aargau, 23. 5. 1837, StAAG.R01.IA11.0005.22.
772 Leopold Wyler an Kantonsregierung Aargau, 23. 5. 1837, StAAG.R01.IA11.0005.22.
773 Bezirksamt Zurzach an Kantonsregierung Aargau, 2. 5. 1837, StAAG.R01.IA11.0005.22.
774 Bezirksamt Zurzach an Kantonsregierung Aargau, 13. 7. 1838, StAAG.R01.IA11.0006.64.
775 Vorsteherschaft Oberendingen, 19. 7. 1838, StAAG.R01.IA11.0006.64.
776 Jüdisches Sittengericht Oberendingen an Kantonsregierung Aargau, 18. 8. 1839, StAAG.R01.IA11.0006.64.
777 Gemeindeschreiber Salomon Wyler an Kantonsregierung Aargau, 21. 10. 1838, StAAG.R01.IA11.0006.64.

die rein religiöser Natur sind, vor die politische Gemeindeversammlung zu stellen».[778]

Der Kampf um politischen Einfluss in den jüdischen Gemeinden spielte in den Auseinandersetzungen um die Person des Rabbiners Wyler wohl eine ebenso grosse Rolle wie die religiöse Thematik, besonders als das Ringen zu Beginn der 1850er-Jahre in seine letzte Phase ging. Obwohl die Rabbiner im Verlaufe der modernen Entwicklung viele einflussreiche Positionen hatten räumen müssen, so hatten sie doch die praktisch alleinige Vorherrschaft über synagogale und gottesdienstliche Angelegenheiten erringen können. Dagegen stemmten sich die Vorsteherschaften. Wylers apodiktisches «Die Synagoge gehört mir!» stiess ihnen sauer auf.[779] Auf der anderen Seite hatten die Vorsteher aber – durch ihre behördlich bestätigten Regierungsbefugnisse als offizielle Gemeindeorgane – auch selbst bedeutende Einflussmöglichkeiten dazugewonnen. In den Augen Wylers jedoch handelte es sich bei diesen Gemeindeoberen noch immer um die alten Oligarchen, die, noch dazu, als die Ersten Vorsteher einzig von der Regierung eingesetzt wurden, ausser durch ihren Reichtum durch nichts legitimiert waren.[780] Er dagegen gehörte einer neuen, durch Bildung ausgezeichneten Schicht an, die von den bürgerlichen Regierungen ebenfalls, zumindest ideell, aufgewertet worden war und die sich nun Hoffnungen auf grössere Einflussmöglichkeiten machte.[781] Es ging bei den Auseinandersetzungen also immer auch um die Frage, wer am Ende die grössere Autorität in den jüdischen Gemeinden inne haben sollte und aus welchen Quellen sich diese Autorität legitimierte.

Dieser Kampf des neuen jüdischen Bildungsbürgertums gegen die alten mächtigen Familien, die von den Regierungen, zumindest im Aargau, noch immer mit Vorliebe in politisch einflussreiche Positionen gerückt wurden, bildete sich auch in den Auseinandersetzungen um religiöse Reformen ab: Die neuen Mittelschichten wie Kaufleute und Bildungsbürger sowie die jüngere Generation, die sich von den veränderten sozialen Strukturen Aufstieg und Gleichberechtigung versprachen, standen entsprechenden Reformen näher. Skeptisch blieben die überdurchschnittlich Vermögenden, die ganz Armen und die weniger Gebildeten.[782]

Der Kampf gegen die reichen und mächtigen Vorsteherschaften hatte in Wylers Fall zudem eine private Dimension. Er stammte selbst aus beschei-

778 Urteil Bezirksamt Zurzach, 4. 3. 1842, Beilage 1 in Leopold Wyler an Kantonsregierung Aargau, 27. 10. 1851, StAAG.R02.IA15.0303.45.
779 Vorsteherschaft Oberendingen an Kantonsregierung Aargau, 29. 9. 1851, StAAG.R02.IA15.0303.45.
780 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 193.
781 Graetz, Rising Class, S. 162.
782 Lässig, Wege, S. 409.

denen Verhältnissen und seine Agitation gegen «reiche Creaturen», «Geldaristokraten», «Magnaten», «Dorftiranen» und überhaupt gegen die ganze «Patriarchen-Herrschaft» in den Gemeinden war wohl auch Revanche für persönlich empfundene Kränkungen.[783] So verglich er sich in einer Predigt einmal mit den Propheten Elias und Amos, die Söhne armer Hirten gewesen seien, so wie er Sohn eines armen Viehhändlers. In einer anderen Predigt hatte er die reichen Vorsteher als «goldene Kälber» bezeichnet, was diese ihm ausgesprochen übel nahmen.[784]

Wylers Abstieg begann denn auch, als er 1851 gegen die Baukommission für die neue Synagoge in Oberendingen protestierte, in der wiederum etliche der vermöglicheren Vorsteher sassen. Ihnen warf er vor, nicht nur über seinen Kopf hinweg eine neue Synagogenordnung einführen zu wollen, sondern auch zum Nachteil der Gemeindekasse die besten Sitzplätze in der Synagoge privat aufzukaufen, um die Armen «im Vorhofe [der Synagoge] ihre Armuth fühlen [zu] lassen», während er «auch den Armen, ohne Abgrenzung im innern Tempelraum einen Sizz gönnen» wolle.[785] Der Ton in den Darstellungen und Gegendarstellungen, Petitionen und Gegenpetitionen wurde immer schriller. Wyler fühlte sich verfolgt und verleumdet und erbat von der Regierung Hilfe gegen seine «Todesfeinde»,[786] während Wylers Gegner seine sofortige Absetzung verlangten, da er in seiner Herrschsucht und Intriganz ganz «dem bösen Principe verkauft ist und ihm huldigt» und damit das Rabbineramt entehre.[787]

Das Bezirksamt Zurzach konstatierte, dass in der Gemeinde Oberendingen offenbar ein «Vernichtungskampf auf Tod u. Leben» zwischen den verfeindeten Parteien tobe. Es glaubte nicht mehr an die Möglichkeit, die tiefen Gräben zuschütten und auf eine gütliche Einigung hinwirken zu können. Als dann noch bekannt wurde, dass Leopold Wyler offenbar grosse Teile seiner Probepredigt von 1835 aus einer bereits existierenden Predigtsammlung abgeschrieben hatte,[788] setzte die Regierung ihn im Januar 1852 ab.

Dass es in dieser finalen Auseinandersetzung mehr um Politik als um Religion ging, zeigt, dass Wyler von seinen Gegnern nun selbst als Hindernis für geistigen und religiösen Fortschritt in den Gemeinden gebrandmarkt wurde.

783 Zum Beispiel in Leopold Wyler an Kantonsregierung Aargau, 26. 11. 1851, StAAG.R01.IA15.0303.45, Leopold Wyler an Kantonsregierung, 3. 4. 1832, StAAG.R01.IA11.0004.32, und Leopold Wyler an Kantonsregierung Aargau, 27. 10. 1851, StAAG.R02.IA15.0303.45.

784 Vorsteherschaft Oberendingen an Kantonsregierung Aargau, 13. 10. 1851, StAAG.R02.IA15.0303.45.

785 Leopold Wyler an Kantonsregierung Aargau, 27. 10. 1851, StAAG.R02.IA15.0303.45.

786 Leopold Wyler an Kantonsregierung Aargau, 27. 10. 1851, StAAG.R02.IA15.0303.45.

787 Vorsteherschaft Oberendingen an Kantonsregierung Aargau, 13. 10. 1851, StAAG.R02.IA15.0303.45. Petition gegen Leopold Wyler (44 Unterschriften), 24. 11. 1851, StAAG.R02.IA15.0303.45. Vorsteherschaft Oberendingen an Kantonsregierung Aargau, 19. 12. 1851, StAAG.R02.IA15.0303.45.

788 Vorsteherschaft Oberendingen an Kantonsregierung Aargau, 19. 12. 1851, StAAG.R02.IA15.0303.45. Bezirksamt Zurzach an Kantonsregierung Aargau, 18. 12. 1851, StAAG.R02.IA15.0303.45.

In einem Artikel in der *AZJ* wurde er als «heuchlerischer und gehässiger Verfolger gegen die Kämpfer für Licht und Freiheit», ja als Gegner der Emanzipation bezeichnet.[789] Diese Vorwürfe waren umso leichter zu erheben, als Wyler während der 1840er-Jahre tatsächlich etliche Male gegen die behördliche Vernachlässigung des Hebräischunterrichts protestiert hatte. Diese Beschwerden brachten nun auch die Schulbehörden gegen ihn auf, die bis dahin seine wichtigste Stütze gebildet hatten. Das Schulinspektorat kritisierte daraufhin seine «frömmelnden Tiraden», seine «unpädagogische Taktlosigkeit» und seine «rohe Behandlung der Schüler»,[790] und der Kantonsschulrat bezeichnete ihn dann 1852 sogar als «Intriguanten, Heuchler, […] gemeinen Betrüger, Wucherer [und] Frömmler», der «seine Pflichten als geistlicher Vorsteher der Gemeinde nicht erfülle.»[791] So schnell konnte sich der Wind drehen.

Wylers Rabbinat hatte von Anfang an unter einem schlechten Stern gestanden, dies vor allem, da er der Gemeinde von der Regierung aufgezwungen worden war. Solche Rabbiner waren den jüdischen Gemeinden generell suspekt: «Rabbiner, die unter Umgehung der Gemeindegremien bestimmt wurden, empfand man als verdächtige Agenten des Staates und damit als Instanz zur Überwachung und Disziplinierung des jüdischen Lebens. Es war insofern auch eine Form von Eigen-Sinn, wenn Gemeinden unter solchen Vorzeichen entweder ganz auf einen Rabbiner verzichteten oder einen anderen Typus als die Beamtenschaft bevorzugten.»[792]

Nach seiner Absetzung versuchte Wyler mit einigen seiner Getreuen noch, einen Gegen- beziehungsweise Privatgottesdienst einzuführen, was ihm von den Behörden strikt verboten wurde.[793] Schliesslich übersiedelte er verbittert zu seinem Bruder in die Gemeinde Frick.[794] Nicht einmal der *Schweizerbote*, sein einstiges Stammblatt, nahm 1857 von seinem Tod noch Notiz.

Die Rabbinatsverordnung von 1853 und die Wahl von Rabbiner Julius Fürst

In den 16 Jahren, während denen er Rabbiner in Oberendingen gewesen war, war die beschleunigte Modernisierung auch an Wyler vorbeigezogen. Trotz allem Verbalradikalismus war es unter seiner Führung bei eher moderaten Reformen geblieben. Marcus Getsch Dreifus, der nach Wylers Absetzung das Haupt der radikaleren Neuerer wurde, klagte 1852 in der *AZJ* denn auch, dass im Surbtal «von einer zeitgemässen Entwickelung des religiösen Bewusstseins

789 AZJ, 20. 5. 1850, Bern, 20. März (Privatmitth.).
790 Bezirksamt Zurzach an Kantonsregierung Aargau, 18. 12. 1851, StAAG.R02.IA15.0303.45.
791 Kantonsschulrat Aargau an Kantonsregierung Aargau, 21. 1. 1852, StAAG.R02.IA15.0303.45.
792 Lässig, Wege, S. 276.
793 Bericht Bezirksamt Zurzach an Kantonsregierung Aargau, 21. 10. 1852, StAAG.R02.IA15.0303.45.
794 Weldler-Steinberg, Schweiz I, S. 200. Teichman, Rabbiner, S. 222.

keine Rede» sein könne.[795] Anlässlich der Einweihung der neuen Synagoge in Oberendingen fasste Dreifus das Glaubensbekenntnis des liberalen Reformjudentums noch einmal zusammen: «Wenn auch die Religion über der Zeit erhaben steht, so sind wir Menschen dennoch von der Zeit abhängig. […] Darum sollen auch wir nicht starr festhalten an den Formen, sondern hören sollen wir auf den Ruf und sehen auf die Zeichen der Zeit. […] Die Geschichte Israels hat nicht wie die anderer Völker ihren Kulminationspunkt schon erreicht, sondern sie ist eine Geschichte steter Fortentwicklung. […] In der Unerschütterlichkeit und dem Festhalten am Wesen einerseits und in der Fügsamkeit an das Nothwendige, dem Fortschreiten in der Form, in diesen beiden Hauptmomenten liegen die charakteristischen Merkmale israelitischer Geschichte. […] Sollen wir immer an den Wasserbächen Babels sitzen und trauern über die verlorene Vergangenheit, die uns nicht mehr zurückkehrt, oder sollen wir uns verjüngen in dem ewigen Quell der Geschichte und als Neugeborene die Zukunft für uns in Anspruch nehmen?»[796]

Auf Anregung dieser Reformgruppe, zu der auch Leopold Wylers Intimfeind, der Erste Vorsteher Oberendingens, Gustav Dreifuss, gehörte, erliess die Aargauer Kantonsregierung 1853 erstmals eine umfassende Rabbinatsverordnung. Gustav Dreifuss hatte gefordert, dass der «Geistliche hiesiger Gemeinde ein wissenschaftlich tüchtig gebildeter Mann» sein solle, der «auf der Höhe der Zeit steht, für Fortschritt u. Cultur begeistert ist, damit er in das Ceremonial unseres Gottesdienstes reges u. frisches Leben brächte u. die Macht der absurden Missbräuche nach u. nach breche». Ein solcher Rabbiner sollte einen Gottesdienst einführen, der «das Herz erbaut u. den Geist erhebt, […] das Wesen des Mosaismus mit seinen erhabenen Lehren» dem Volke vermittelt und klarmacht, dass «die religiösen Formen nur als Symbole, als Träger einer prophetischen Idee» von Wert seien und «nicht im Formenwerke u. in der Werkheiligkeit» wahre Religiosität sei. Das Ziel war einmal mehr die «bürgerliche und sittliche Hebung des aargauischen Israels».[797]

Der Kantonsschulrat arbeitete eine Rabbinatsverordnung aus – Vorbild war die Verordnung des Königreichs Württemberg von 1841 – und legte sie den Vorsteherschaften vor. «Einfältig[e], absurd[e] u. verwerflich[e]» Wünsche einer konservativen Minderheit wurden übergangen. Zu diesen Wünschen hatte ein obligatorischer Talmudunterricht des Rabbiners gehört, was die Kommission ablehnte, weil dadurch nur «die überall verkommenen, der

795 AZJ, 22. 3. 1852, St. Gallen, im März.
796 AZJ, 17. 5. 1852, Ober-Endingen in der Schweiz.
797 Gustav Dreifuss an Kantonsregierung Aargau, 31. 5. 1852, StAAG.R02.IA15.0302.36.

religiösen u. sittlichen Erhebung des Volkes widerstreitenden Talmudistenschulen gesetzlich eingeführt würden».[798]

Am 4. Februar 1853 erliess die Aargauer Kantonsregierung die «Verordnung betreffend die Rabbinate der beiden israelitischen Gemeinden Endingen und Lengnau». Die Hauptaufgabe des Rabbiners lag darin, «seiner Gemeinde den Weg zur Frömmigkeit und Tugend zu weisen». (§1).[799] Um dies tun zu können, musste er «befriedigende Zeugnisse über einen makellosen, religiösen Lebenswandel von anerkannten Rabbinern und Behörden» vorweisen können, über ein Maturitätszeugnis verfügen und über akademische Zeugnisse darüber, dass er die «Vorbereitungswissenschaften zum Studium der Mosaischen Theologie» für mindestens drei Jahre auf einer Hochschule studiert habe. Zu diesen Vorbereitungswissenschaften gehörten unter anderem Kenntnisse in «verschiedenen Wissenschaften der Philosophie», der Pädagogik und in jüdischer Geschichte und Altertumskunde (§4). Sein Rabbinatsdiplom musste ihm von einem «anerkannten gelehrten Rabbiner» ausgestellt worden sein (§2).

Die gottesdienstlichen Aufgaben waren ausführlich dargelegt: «Er hat den öffentlichen Gottesdienst in der Synagoge zu beaufsichtigen und zu leiten, für Ruhe und Anstand bei demselben zu sorgen, die ihm obliegenden öffentlichen Gebete mit Würde, Andacht und Erbauung zu verrichten und auf Beförderung und Vervollkommnung des deutschen Gesanges […] zu halten.» Er musste jeden Schabbat und an den Feiertagen einen Religionsvortrag in deutscher Sprache halten (§8) – «dabei befleissige er sich einer richtigen, reinen, einfachen und würdigen Sprache, mit deutlichem und ausdrucksvollem Vortrage» – und er hatte sich während des Gottesdienstes strengstens nach der von den Behörden genehmigten Synagogenordnung zu richten und sich «aller willkührlichen Abänderung der Liturgie» zu enthalten (§7). Damit hatte sich die christliche Regierung als oberste Instanz zur Beurteilung der jüdischen Liturgie eingesetzt.

Religionsunterricht mit anschliessender Konfirmation war ebenfalls obligatorisch (§11). Dieser Religionsunterricht hatte auch ein politisches Ziel, nämlich den jüdischen Jugendlichen «die gesellschaftliche Stellung ihres Volkes zum Bewusstsein [zu] bringen und ihnen nicht nur die Pflichten gegen die menschliche Gesellschaft, sondern auch die bessere Zukunft ihres Volkes durch das Mittel der Zivilisation und höhern Gesittung als heilige Lebensaufgabe vor die Augen [zu] stellen» (§11). Der Regierungsrat erteilte die Wahlfähigkeitszeugnisse (§2), gewählt wurde der Rabbiner von der Gemeindeversammlung (§5).

798 Kantonsschulrat Aargau an Kantonsregierung Aargau, 17. 11. 1852, StAAG.R03.IA09.0402.4.

799 Verordnung betreffend die Rabbinate der beiden israelitischen Gemeinden Endingen und Lengnau (Vom 4. Hornung 1853.), o. O. 1853.

Mit dieser Verordnung hatte der Rabbiner nun in allen weltlichen Dingen diejenige Stellung inne, die in den christlichen Gemeinden dem Pfarrer zukam.[800] Der *Schweizerbote* war zufrieden mit der neuen Verordnung, die «in ihren sämmtlichen Bestimmungen geeignet» sei, dem Rabbiner «die nöthige Achtung und Würde zu verschaffen, wie auch den jüdischen Kult auf einen der fortgeschrittenen Bildung unserer Zeit entsprechenden Standpunkt zu führen». Derselben Ansicht seien auch die «wohldenkenden und gebildeten Israeliten.»[801]

Tatsächlich fällt auf, wie viel Wert auf eine möglichst umfassende Bildung der Rabbinatsbewerber gelegt wurde.[802] So hatten denn auch sämtliche vier Kandidaten, alle aus Deutschland, die sich im September 1853 um die Stelle bewarben, akademische Studien vorzuweisen; in Fächern wie Geschichte, Klassische Philologie und Literatur, Philosophie, Pädagogik, Theologie und sogar Naturwissenschaft. Julius Fürst aus Mannheim, der 1854 schliesslich gewählt wurde, hatte in Heidelberg die Doktorwürde erhalten und war dort für eine in Latein verfasste Preisschrift über Spinoza ausgezeichnet worden.[803] Ein solches Niveau hielt Marcus Getsch Dreifus nicht nur für die fortschreitende Aufklärung in den jüdischen Gemeinden für unumgänglich, er hoffte auch, dass hochgebildete Rabbiner «bei der christlichen Schweiz zur Achtung des Judenthums beitragen» würden.[804] Zwar hätte die Mehrheit in der Gemeinde Oberendingen auch diesmal einen der konservativeren Kandidaten bevorzugt, doch nachdem die Kantonsregierung diesem das Wahlfähigkeitszeugnis nicht erteilt hatte – weil er der «talmudischen Parthei» angehöre –,[805] einigte man sich auf Julius Fürst als Kompromisslösung.

Es scheint keine unglückliche Wahl gewesen zu sein. Zwar führte Fürst gottesdienstliche Reformen ein, wie Predigtlieder, die durch einen Männerchor intoniert wurden, und sogar einige deutsche Gebete.[806] Erstaunlicherweise gab es jedoch kaum Widerstand gegen diese Neuerungen, was der behutsamen, kompromissbereiten Vorgehensweise Fürsts geschuldet gewesen sein dürfte: «Unser Herr Rabbiner pflegt nämlich alle seine Anordnungen erst freundlich mit den Angesehensten beider Richtungen zu besprechen, ihre Einwendungen anzuhören, und namentlich mit Besonnenheit und Umsicht zu Werke zu gehen.»[807]

800 Haller, Stellung, S. 169.
801 Schweizerbote, 5. 2. 1853, Aargau./10. 2. 1853, Aargau.
802 Das war früh eine Forderung des Reformjudentums gewesen: Sorkin, Transformation, S. 137.
803 Erziehungsdirektor Aargau an Kantonsregierung Aargau, 23. 9. 1853, StAAG.R03.IA09.0402.41.
804 AZJ, 9. 8. 1852, Ober-Endingen, 15. Juli (Privatmitth.)
805 Erziehungsdirektor Aargau an Kantonsregierung Aargau, 5. 1. 1854, StAAG.R03.IA09.0402.41.
806 Teichman, Rabbiner, S. 223.
807 Israelitischer Volkslehrer, August 1854, Aus der Schweiz, S. 232. Dass nicht einmal die deutschen Gebete Anstoss erregten, führte der Israelitische Volkslehrer darauf zurück, dass im Aargau auch die «orthodoxe Partei [...] aus redlichen verständlichen Männern» bestehe: Israelitischer Volkslehrer, Mai 1855, Aus der Schweiz, S. 198.

Fürsts Predigten fanden auch unter Christen Anklang. Seine Worte zum Eidgenössischen Bettag 1854 sowie sein Spendenaufruf für die Opfer des Brandes im sankt-gallischen Kappel veranlassten die *St. Galler Zeitung* zum Lob: «Von diesem Rabbiner könnte mancher christliche Pfarrer lernen einen Bettag feiern, lernen, dass dieser ein vaterländischer Tag ist, an welchem sie vom Vaterlande nicht bloss so im Vorbeigehen reden sollen.»[808]

Weitere staatliche Interventionen, jüdische Widerstände und die Wahl von Rabbiner Meyer Kayserling von 1861

Auch als Julius Fürst 1858 nach Deutschland weiterzog, hörten die Behörden nicht auf, die Rabbinerwahlen im Aargau zu beeinflussen.[809] Nach dem Tod von Wolf Dreyfuss in Lengnau im Mai 1860 einigten sich die Gemeinden darauf, fortan nur noch einen Rabbiner für beide Gemeinden einzustellen. Bis November 1860 hatten sich 13 Bewerber für seine Nachfolge gemeldet, und die Regierung begann sofort damit, die ihnen nicht genehmen Kandidaten auszusieben. Dabei waren die Kriterien, nach denen sie hierbei vorging, nicht immer transparent. Dem einen warfen sie eine «ultrafinstere [religiöse] Richtung» vor, bei einem anderen scheint der erste äusserliche Eindruck ausgereicht zu haben, um ihn aus dem Rennen zu nehmen: Die Schulbehörde meinte, «sein feines glänzendes Äusseres» wirke wie «dem besten Modejournal entnommen».[810] Der informelle Einfluss, den die liberale Partei in den jüdischen Gemeinden ausübte, intensivierte den Geruch der Willkür, der dem ganzen Wahlprozedere anhaftete. Als im Januar 1861 der gemässigt orthodoxe Wolf Feilchenfeld aus Düsseldorf von den Gemeinden gewählt worden war, warnte Marcus Getsch Dreifus in einer Notiz – wahrscheinlich an Regierungsrat Augustin Keller –,[811] dass die Gemeinden, «irre geleitet durch einige Zeloten, […] eine böse Wahl getroffen» hätten. Feilchenfeld sei «ein Orthodox von dem schwersten Kaliber». Er wolle in der Synagoge keine deutschen Lieder dulden und eine Talmudschule errichten, um dort «mit obscuren Dingen den Sinn der Jugend [zu] verderben». Damit wären «alle Bemühungen der Emancipationsfreunde, [die Aargauer Juden] mit d. schweiz. Nation zu amalgamiren, vernichtet». Dreifus schloss: «Wenn nur immer möglich, dass auf dem Boden des Rechtes diese Wahl kassirt werden könnte, so wäre es gut.»[812] Dreifus' Wunsch wurde

808 St. Galler Zeitung, 27. 9. 1854, Aargau. Eine israelitische Bettagspredigt. Über die Predigt: Israelitischer Volkslehrer, September 1854, Aus der Schweiz, S. 262–263

809 Ablauf der Wahl Kayserlings nach Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 184–192.

810 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 185.

811 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 186.

812 Notiz Marcus Getsch Dreifus, 12. 2. 1861, StAAG.DE02/0062.c4.b. Es ist nicht sicher, an wen diese Notiz gerichtet war. Sie beginnt mit «Mein Lieber!» und endet mit «Dein Dreifus.»

erfüllt: Feilchenfelds Wahl wurde durch die Behörden aufgehoben und der liberalere Kandidat Moses Wassermann aus Mühringen, Württemberg, zum neuen Rabbiner ernannt.

Jetzt hatten die Gemeinden genug. Sie bestreikten jede weitere Wahl. Wie in Deutschland begann sich die orthodoxe Partei nun auch im Aargau zu organisieren.[813] Ihr Anführer Benedikt (Benzion) Dreifuss beklagte in der deutschen orthodoxen Zeitschrift *Der Israelit* die Willkür der Schweizer Behörden: «Während im freien Helvetien den Gemeinden in Verwaltung ihrer Angelegenheiten Selbstständigkeit in weitestem Sinne zuerkannt ist, ist diese Autonomie in einer der wichtigsten Angelegenheiten, der Besetzung der Seelsorgerstelle, den israelitischen Gemeinden Endingen und Lengnau keineswegs beschieden.» Da es in der Schweiz weder einen jüdischen Oberrat noch ein Konsistorium gebe, sichte «eine rein christliche Behörde […] die Bewerber und präsentirt den Gemeinden mosaischen Glaubens die von ihr gebilligten […] Kandidaten des Seelsorgeramtes zur Wahl». Im Namen der jüdischen Gemeinden forderte Dreifuss das «Recht, bei Entscheidung dieser Frage ein maassgebendes Wort in erster Linie mitzureden», nicht zuletzt, «weil sie den Rabbiner aus ihrer Tasche bezahlen».[814] Welcher Richtung der Rabbiner angehören sollte, machte Benedikt Dreifuss auch gleich klar: «In den beiden vereinigten Gemeinden Lengnau und Endingen bildet die sogenannte Reformpartei eine verschwindend kleine Minorität», weshalb sie «nur solch einen Rabbinen aufnehmen [würden], auf dessen Gesetzestreue auch nicht der Schatten eines Verdachts fällt».[815]

Wassermann spürte, dass er das Vertrauen der Gemeinde nicht gewinnen konnte und lehnte daher ab, das Rabbineramt im Surbtal zu übernehmen. Im August 1861 ernannte die Kantonsregierung schliesslich ohne Beteiligung der Gemeinden Meyer Kayserling aus Gleidingen im Königreich Hannover zum neuen Rabbiner von Oberendingen und Lengnau. Kayserling gehörte einer gemässigt konservativen Richtung an. Dennoch erwarteten ihn härtere Widerstände als sie bei Fürst geleistet worden waren, nicht zuletzt deswegen, weil die Orthodoxen nun in Benedikt Dreifuss einen eloquenten und kämpferischen Fürsprecher hatten. Dieser forderte von Kayserling, die religiösen Schulen besser zu unterstützen: «Während einerseits man jetzt und mit Recht in wissenschaftlicher Beziehung bedeutend grössere Ansprüche macht, hat man andrerseits einsehen gelernt, dass das Jüdische und Religiöse gar zu stiefmütterlich

813 Zur Entstehung der Neo-Orthodoxie: Meyer, Response, S. 77–79. Sorkin, Transformation, S. 156–173. DJG II, S. 146–147. Baader, Gender, S. 75–88. Battenberg, Zeitalter II, S. 159–162.

814 Israelit, 29. 5. 1861, Von der Limmat, im Mai.

815 Israelit, 27. 9. 1860, Endingen, Canton Aargau. 2. 1. 1861, Endingen, Schweiz.

bisher behandelt wurde. Beides in richtigen Einklang zu bringen, […] das ist die Hauptaufgabe.»[816] Auch den Handwerkerverein solle Kayserling unterstützen, «damit den jungen Leuten die Möglichkeit gegeben wird, sich als überall brauchbare Männer und nützliche Glieder des Staates in die Welt zu stellen. Darin liegt nach unserer Ansicht Bildung und Fortschritt, nicht aber schon darin, dass ein Jude seinen religiösen Gesetzen und Vorschriften untreu wird.»[817]

Die Regierung reagierte ungeduldig auf solche jüdischen Unbotmässigkeiten. Der Erziehungsdirektor Emil Welti antwortete auf die konservativen Einwürfe: «Der gute Wille des Staates, welcher sich in der letzten Zeit zur höchsten Anstrengung erhoben hat, um den aargauischen Israeliten die ihnen zukommenden staatsbürgerlichen Rechte zu verschaffen, wird ohne Erfolg bleiben, solange Hader und Zwietracht dem eigenen Gedeihen entgegentreten. Die neuere Entwicklung der israelitischen Gemeinden muss die Probe dafür ablegen, dass der Staat zu den Schritten, welche er für die aargauischen Israeliten gethan hat, mehr als eine bloss formelle Berechtigung hatte.»[818] Noch 1864 wurde die rechtliche Gleichstellung vom Wohlverhalten der Juden abhängig gemacht.

Christliche Behörden und jüdische Religion in der Schweiz

Wenn sich die Juden allerdings so verhielten, wie sich das die christlichen Behörden wünschten, kamen Letztere ihnen gern, zumindest symbolisch, entgegen, etwa indem sie die Festivitäten zu Synagogeneinweihungen mit eigenen Abordnungen beehrten.[819] Bei der Eröffnung der neuen Synagoge in Lengnau 1847 erklangen denn auch, laut *Schweizerbote*, «tief in die Seele dringende Toasts von den beiden Herren Repräsentanten der h. Regierung, so wie von Herrn Seminardirektor [Augustin] Keller», deren «gewichtiger Inhalt auf ein besseres geistiges und bürgerliches Leben in Israel» hingedeutet habe. Welche Voraussetzungen für ein solches besseres Leben staatlicherseits in religiöser Hinsicht gefordert wurden, machte die Zeitung auch gleich klar: «Ja, ein besseres geistiges Leben steht für das Judentum auch in der Schweiz in Aussicht, ein besseres Leben soll von den Israeliten selbst angestrebt werden. Die Synagoge soll nicht bloss im neuen Style erbaut, sondern es soll der Gottesdienst eine neuere, das heisst bessere Gestaltung erhalten. Möge die hebräische Spra-

816 Israelit, 8. 10. 1862, Aus dem Aargau, im Septbr.
817 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 192.
818 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 192.
819 Nichtjüdische Gäste bei Synagogeneinweihungen und intensive Berichterstattung in den Zeitungen waren auch in Frankreich der 1850er- und 1860er-Jahre üblich: Hyman, Alsace, S. 130. In den deutschen Staaten war es schon in den vorrevolutionären Zeiten Brauch gewesen, dass Adlige oder sogar der Monarch persönlich solchen Anlässen beigewohnt hatten: DJG II, S. 104.

che als das Vermächtnis der Vorfahren im Grundsatz beibehalten werden, Predigt und deutsches Element aber sollen die Vergangenheit mit der Gegenwart harmonisch verbinden. Was die Andacht nicht befördert, oder dieselbe stört, soll und muss ausgeschieden werden. […] Als ein lobenswerter Fortschritt kann der Beschluss der israelitischen Gemeinde Lengnau betrachtet werden, den regelmässigen Choralgesang in der Synagoge für immer fortzusetzen.» Gepredigt werden solle in erster Linie «Gottesfurcht» und «Humanität».[820]

Auch über weitere Synagogeneinweihungen wurde in den 1850er-Jahren berichtet. Die *Basler Zeitung* freute sich über die «feierliche Festlichkeit, an welcher sich auch Magistratspersonen und Geistliche der Stadt betheiligten», mit der die Basler Synagoge im September 1850 eingeweiht wurde und sie lobte den Hegenheimer Rabbiner Moïse Nordmann dafür, dass er in seiner Predigt «die Israeliten aufforderte, durch Reformen in ihrem Kultus und durch innere Besserung sich und ihrer Nation Achtung zu erwerben und einer bessern Zukunft sich würdig zu machen».[821] Anlässlich der Weihe der Berner Synagoge im September 1855 erschienen Abgeordnete des Bundesrates, der Berner Kantonsregierung sowie der französische Botschafter, um den Feierlichkeiten beizuwohnen.[822] Der Berner *Bund* hoffte, dass, wenn die Worte der Predigt, die von Julius Fürst gehalten wurde, «bei der versammelten Gemeinde […] auf guten Boden gefallen sind, […] auch aus diesem Hause der Geist allgemeiner Humanität und Bruderliebe ausgehen» würde, «der den Menschen dem Menschen näher bringt und durch seine guten Früchte auch den letzten Rest kränkender Vorurtheile vertilgt».[823] Die *Gazette de Lausanne* hingegen kritisierte die zu lange Dauer der Liturgie.[824]

Manche Berichte konnten auch wirklich wohlwollend ausfallen. Die Basler *Nationalzeitung* zeigte sich 1850 anlässlich der Basler Synagogeneinweihung beeindruckt von der «so würdigen Feier. […] Die ganze heilige Handlung hatte etwas recht Ernstes und Würdevolles, und das Ceremonielle dabei, der Umzug mit den Gesetzesrollen in der Synagoge, dies aus uralter Zeit Hergebrachte und Erhaltene, wies so recht wieder darauf hin, wie von Generation zu Generation dieses vielfach verfolgte Geschlecht doch seinem alten Glauben und seinen Satzungen treu geblieben.» Allen «Judenbekehrern» – und davon gab es gerade in Basels pietistischen Kreisen etliche – schrieb der Autor des Artikels ins Stammbuch, «dass dies Volk ihrer seichten und blattköpfigen Pro-

820 Zitiert in Epstein-Mil, Synagogen, S. 75–76.
821 Zit in: Bennewitz, Basler Juden, S. 136. Den gleichen Text brachte auch die Appenzeller Zeitung, 11. 9. 1850, Basel.
822 AZJ, 1. 10. 1855, Aus der Schweiz. 20. September (Privatmitth.).
823 Bund, 9. 9. 1855, Bern. Die Weihe der Synagoge.
824 Gazette de Lausanne, 10. 9. 1855, Berne, 8 septembre.

selytenmacherei Etwas entgegenzubieten hat, das nicht von gestern auf heut erst, sondern einen Glauben, der, seit Jahrhunderten bestehend, Halt genug haben wird, ihren engherzigen Bestrebungen zu trotzen, hat es doch so vielfach den Verfolgungen und dem Tode selbst die Spitze gebothen».[825]

Jegliche Ablehnung von Konversionsforderungen und durchaus eine gewisse Zurückhaltung, sich in dezidiert religiöse jüdische Belange einzumischen, zeichnete die schweizerischen beziehungsweise aargauischen Bürgerlichen tatsächlich aus. Das war nicht selbstverständlich. So hatte der Reformlandtag des Grossherzogtums Baden im Jahr 1831 gefordert, per Regierungsbeschluss die jüdischen Speisegesetze aufzuheben, den Schabbat auf den Sonntag zu verlegen, das Hebräische in der Synagoge und die Knabenbeschneidung – als «Zeichen der Nationalabsonderung» – zu verbieten sowie den Talmud offiziell als staats- und gesellschaftsfeindliche Schrift zu verurteilen. Nur so sei die bürgerliche Gleichstellung der Juden zu verwirklichen. Die Badischen Juden protestierten jedoch schärfstens gegen diese Forderungen und die Regierung setzte sie schliesslich auch nicht um.[826] Die bürgerlichen Verantwortungsträger im Aargau gingen niemals so weit; weder in der Regierung noch im Grossen Rat wurden je ähnliche Forderungen laut. Wie gesehen, akzeptierte der Regierungs- beziehungsweise der Schulrat sogar das Talmudstudium als Teil des jüdischen Religionsunterrichts. Diese im Vergleich zu den deutschen Staaten einigermassen grosse Aargauer Toleranz bezüglich jüdischer Religionsausübung hatte Tradition; sie hatte schon im Ancien Régime geherrscht. Das war dem Status der Grafschaft Baden als einem von mehreren eidgenössischen Orten gemeinsam verwalteten Untertanengebiet geschuldet. Diese Gebiete dienten ausschliesslich zur wirtschaftlichen Bereicherung der herrschenden Orte – einheitliche Herrschaft, gerade auch in religiösen Dingen, war dort kein zielstrebig verfolgtes Anliegen. Daher war den Juden das öffentliche Zelebrieren von religiösen Festen im Surbtal schon damals erlaubt gewesen, und das blieb auch im Kanton Aargau so – ganz im Gegensatz, zum Beispiel, zu den jüdischen Gemeinden im benachbarten Schwaben.[827]

Diese relative religiöse Toleranz dürfte unter anderem der insgesamt sehr religionsfreundlichen Haltung der zum sozialen Konservatismus neigenden Schweizer (Früh-)Liberalen geschuldet gewesen sein. Radikalere, gar religionsfeindliche politische Strömungen konnten sich dagegen äusserst nachteilig auf die jüdische Religionsfreiheit auswirken.[828] So wurden in Frankreich während

825 Nationalzeitung, zitiert in AZJ, 28. 10. 1850, Basel, 4. September.
826 Rürup, Baden, in ders., Emanzipation, S. 57.
827 Binnenkade, KontaktZonen, S. 109–112.
828 Karady, Gewalterfahrung, S. 69.

der Phase des antiklerikalen jakobinischen Regimes Synagogen staatlicherseits geschlossen und Ritualgegenstände eingezogen. Den Schabbat zu halten wurde für illegal erklärt, die Männer wurden gezwungen, Bärte und Schläfenlocken abzurasieren, das rituelle Schlachten sowie die Knabenbeschneidung gerieten unter Beschuss und manchmal war es sogar schwierig, die Erlaubnis zu bekommen, ungesäuertes Brot (Matze) für Pessach zu backen.[829] Die Schweizer Aufklärung – und ihr folgend der schweizerische Liberalismus – betrachtete Religion beziehungsweise Religiosität hingegen als unverzichtbares Fundament bürgerlicher Sittlichkeit. Sicher wurde die jüdische Religion abgewertet; das Judentum wurde immer mit dem angeblich besseren Christentum kontrastiert.[830] Dennoch hofften diese aufgeklärten Christen darauf, dass selbst die jüdische Religion, dereinst «gereinigt» und zeitgemässen Forderungen angepasst, als Basis für moralisches Verhalten taugen könnte. Das war auch der Grund, weshalb der Aargauer Staat den jüdischen Religionsunterricht ernst nahm. Paradoxerweise konnte so die Verbesserungsideologie in religiösen Belangen für die jüdische Bevölkerung sogar gewisse Vorteile gegenüber einem radikaleren, rein säkularen Emanzipationsmodell aufweisen. Zwar übte die Verbesserungsforderung Druck auf jüdische Kultur und Religion aus und gerade Letztere wurde häufig ohne grosse Rücksichtnahme in ein christliches Schema gepresst;[831] doch jüdische religiös-kulturelle Eigenständigkeit wurde bis zu einem gewissen Grade respektiert. Die Achtung der Religion, jedenfalls in einer bürgerlich angepassten Variante, beinhaltete auch eine gewisse Achtung der jüdischen Religion. Die dennoch stattfindende Reglementierung und Überwachung der jüdischen Religionspraxis musste zudem nicht per se judenfeindlichen Motiven entspringen. Eine entsprechende gesteigerte Einflussnahme des bürgerlichen Staates existierte auch im Bereich der christlichen Kirchen. Auch dort war es dem Staat wichtig mitzubestimmen, welche religiösen Formen und Inhalte der Bevölkerung vermittelt wurden, auch dort nahm der Staat seinen sich selbst erteilten Erziehungsauftrag ernst.[832] Und gerade gegenüber katholischen Gemeinden konnten die «aufgeklärten» Regierungen durchaus ähnlich paternalistisch-herablassend auftreten, wie sie es gegenüber der jüdischen taten.[833]

Das heisst nun wiederum nicht, dass es in und um die jüdischen Gemeinden des Surbtals zu keinerlei religiösen Konflikten mit der christlichen Bevöl-

829 Hyman, France, S. 32–33. Birnbaum, France, S. 95.
830 Breuer, Enlightenment and Haskala, S. 661.
831 Siehe zu diesem Thema auch Binnenkade, KontaktZonen, S. 164.
832 Halder, Aargau, S. 155–161, S. 286–293. Staehelin, Aargau, S. 53–78. Binnenkade, KontaktZonen, S. 170.
833 Binnenkade, KontaktZonen, S. 173–174.

kerung gekommen wäre. Besonders jüdische Arbeit an Sonntagen war den Christen immer wieder ein Dorn im Auge.[834] Der Gemeinderat von Oberendingen wollte den jüdischen Einwohnern des Dorfes 1828 daher das Arbeiten und Ausfahren an Sonn- und christlichen Feiertagen verbieten, was wiederum die jüdische Seite zu Protesten veranlasste. Die Aargauer Kommission des Innern reagierte vermittelnd: Dem Gemeinderat Oberendingen wurde verdeutet, dass er «keineswegs den Juden das Fahren und Reisen, sowie die Ausübung nöthiger häuslicher Geschäfte an Sonn- und Feiertagen verbieten» könne; nur wenn «auf eine muthwillige unschikliche Weise Ruhe und Anstand gestört würden», könne er einschreiten. Die jüdischen Einwohner andererseits wurden ermahnt, sich «an den christlichen Feiertagen auf eine Weise [zu] betragen, dass kein öffentliches Ärgerniss gegeben und die der Würde der Sache angemessene Ruhe und der Anstand nicht verletzt würden».[835]

Diese Angelegenheit blieb ein Streitpunkt zwischen den Religionsparteien. So wurden 1853 die Juden in erster Linie deshalb verpflichtet, den Eidgenössischen Bettag mitzufeiern, damit sie sich an diesem festlichen Tag «gänzlich allen geräuschvollen Treibens, öffentlichen Auftretens und Geschäftsbesorgungen gleich den übrigen Kantonsbewohnern» enthielten.[836]

3.4 Inseln der Toleranz: Die Universitäten

Die bürgerlichen Ideologen hatten bessere Bildung zur zentralen Forderung an die jüdischen Einwohner der Schweiz erhoben. Nur durch sie würden sie sich der Gleichstellung würdig erweisen. Doch trotz der Einrichtung moderner Schulen, trotz der Vermittlung einer Bildung, die derjenigen der Christen in nichts nachstand, kam die rechtliche Verbesserung nicht voran. Bessere Bildung führte nicht zur Gleichstellung.

Es gab in der Schweiz nur einen Ort, wo diese Feststellung nicht zutraf: die Hochschulen. Die Universität Bern, 1834 gegründet, war die erste Universität im ganzen deutschsprachigen Raum, die mit dem Breslauer Physiognomen und Anatomen Gustav Valentin einen jüdischen Professor berief – und dies bereits im Jahr 1836, als jüdische Niederlassungen im Kanton noch immer kaum möglich waren. In Deutschland waren solche Positionen für Juden während der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts unerreichbar. Ohne Konversion

834 Liberles, Threshold, S. 89.

835 Vorsteherschaft Oberendingen an Kantonsregierung, 20. 11. 1828, Gemeinderat Oberendingen an Kantonsregierung, 17. 12. 1828, Kommission des Innern an Kantonsregierung, 19./24. 12. 1828, StAAG.R01.IA11.0003.c2.

836 Polizeidirektion Aargau an Kantonsregierung Aargau, 26. 9. 1853, StAAG.R03.IA09.0402.45.

kam eine Professorenlaufbahn nicht infrage.[837] Preussen zum Beispiel hatte Juden von allen Berufen mit staatlicher Approbation ausgeschlossen; dazu gehörten auch sämtliche Lehr- und Schulämter.[838] Der erste jüdische Ordinarius in Deutschland, der Mathematiker Moritz Stern, wurde erst 1859 an die Universität Göttingen berufen.[839] So hatte Gustav Valentin, bevor ihn der Ruf aus Bern erreichte, denn auch weder in Berlin noch in Breslau eine Aussicht auf eine Festanstellung gehabt. Auch die belgische Universität Lüttich hatte von ihm verlangt, vor der Berufung zu konvertieren.[840] Dass in der Schweiz, wo «im Gegensatz von Deutschland die Gleichstellung der Juden in allen bürgerlichen Beziehungen noch immer auf Widerstand stösst», dennoch «die Männer der Wissenschaft, wenn auch jüdischer Confession, gern befördert werden», erstaunte die *AZJ* noch im Jahr 1863.[841] Im traditionell liberaleren Grossbritannien blieben die Traditionsuniversitäten Oxford und Cambridge Juden sogar bis 1871 verschlossen.[842]

Warum war die Schweiz hier offener? Ein wichtiger Grund dafür war, dass die Universität Bern, wie auch diejenige von Zürich,[843] eine Neugründung der liberalen Regierung war. Ganz im Geiste der Regeneration hatte hier fachliche Qualifikation – und durchaus auch politische Einstellung – Vorrang vor Herkunft, Stand oder Glauben.[844] Diese Universitäten waren keine christlichen Korporationen mehr und sie profitierten von der regenerierten Unterrichtsfreiheit.[845] So blieb die Schweiz auch in den folgenden Jahrzehnten eine «Freistätte» für jüdische Wissenschaftler, wie das österreichische *Jahrbuch für Israeliten* 1864 schrieb.[846] Moritz Schiff wurde 1854 in Bern Professor für Vergleichende Anatomie, sein Bruder Hugo drei Jahre später für Chemie.[847] Moritz Lazarus hatte, ebenfalls in Bern, seit 1862 den Lehrstuhl für Philosophie und Völkerpsychologie inne; ein Jahr später wurde er Rektor der Universität.[848] 1864 wurde mit dem Historiker Maximilian Büdinger an der Universität Zürich ebenfalls ein jüdischer Professor zum Rektor ernannt – und dies

837 DJG II, S. 279.
838 DJG II, S. 47.
839 Rogger, Jüdische Lernende, Anmerkung 4, S. 323.
840 Kisch, Valentin, S. 13.
841 AZJ, 13. 1. 1863, Neuchatel, im December (Privatmitth.).
842 Alderman, England, S. 136. Battenberg, Zeitalter II, S. 140.
843 Craig, Geld und Geist, S. 139–147.
844 Rogger, Jüdische Lernende, S. 295.
845 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 342.
846 Jahrbuch für Israeliten, 1864, S. 157.
847 Wedler-Steinberg, Schweiz II, S. 220.
848 Kneubühler, Universität, S. 270.

nur zwei Jahre nachdem der Kanton alle Niederlassungsbeschränkungen für Juden aufgehoben hatte.[849]

Die Bürgerlichen hatten sich gebildete Juden gewünscht, und im Falle jüdischer Professoren konnten sie diese Bildung nicht mehr ernsthaft bestreiten. So wurde Gustav Valentin 1850 durch den Grossen Rat Berns vor allem deswegen mit 78 zu 27 Stimmen in der Gemeinde Miécourt eingebürgert, weil er sich ausserordentliche Verdienste um die Wissenschaft erworben habe und es Bern daher «zur Ehre gereich[e], diesen weltberühmten Physiologen zum Bürger zu haben.»[850] Valentin dürfte der erste jüdische Vollbürger der Deutschschweiz gewesen sein. Doch selbst Valentins Verdienste um die Wissenschaft konnten den Skeptikern nicht genügen. Die konservative Seite im Berner Grossrat warnte vor der «Aufnahme von Israeliten, wenn auch die Persönlichkeit sehr empfehlenswerth sein möge». Eine solche Einbürgerung könne einen unangenehmen Präzedenzfall schaffen. Der *Courrier du Valais* sah darin jedoch keine Gefahr – zumal Gustav Valentin – der niemals konvertierte – durch sein ausgezeichnetes Verhalten bewiesen habe, dass er eigentlich gar kein Jude mehr sei, sondern vielmehr ein «Christ im besten Sinne des Wortes».[851]

849 Heinrichs, Regeneration, S. 212.

850 Grossrats-Diskussion in Berner Zeitung, 9. 3. 1850, Verhandlungen des Gr. Rathes. Sitzung vom 8. März. Kisch, Valentin, S. 13.

851 Courrier du Valais, 13. 3. 1850, Berne. «M. Valentin, par sa conduite, n'est pas un juif, c'est un chrétien dans toute la force du terme.»

Dritter Teil: Emanzipation

I Die Gesetzgebung der Kantone in der Regeneration

1 Die Regeneration

Ab 1830 gaben sich etliche Kantone liberalere Verfassungen.[1] Begonnen hatte es mit der Tessiner «Riforma»; die im gleichen Monat folgende Julirevolution in Frankreich lieferte dann den Ansporn für Umgestaltungen in weiteren Kantonen. Zumeist begannen die Revolutionen mit Volksversammlungen, die vereinzelt in bewaffnete Aktionen umschlugen.[2] In etlichen der betroffenen Kantone traten daraufhin die Regierungen zurück, Verfassungsräte wurden eingesetzt. Die Regeneration hatte begonnen. Die Tagsatzung, die eigentlich über die Unverletzbarkeit der Kantonsverfassungen hätte wachen müssen, griff nicht ein.[3]

Die Träger dieser liberalen Umwälzungen waren Vertreter der neuen und zahlreicher gewordenen Mittelschicht und der freien Berufe wie Notare, Publizisten, Professoren, überhaupt Universitätsabsolventen und progressive Pfarrer. Sie alle verlangten endlich ein adäquates politisches Mitspracherecht.[4] Die Hauptforderung der Regeneration war denn auch Rechtsgleichheit für alle Bürger.[5] Das hiess: Vertretung der Bürger in den Parlamenten nach dem Kopfzahlprinzip, die Abschaffung der Übermacht der Städte und die Brechung der Macht der aristokratisch beherrschten Kleinen Räte. Zu den unbestrittenen Machtzentren wurden nun die Kantonsparlamente (Grosse Räte).[6] Der Zensus für das aktive Wahlrecht wurde erstmals fast überall abgeschafft; beim passiven Wahlrecht galt er aber in den meisten Fällen nach wie vor.[7] Zu diesen Postulaten gesellten sich Forderungen nach individuellen Freiheitsrechten wie die Garantie der persönlichen Freiheit, Presse- und Unterrichtsfreiheit, Handels- und Gewerbefreiheit sowie die Eigentumsgarantie. Besonders letztere war ein zentrales Anliegen und wurde, wie die Pressefreiheit, überall eingeführt. Die Handels- und Gewerbefreiheit dagegen wurde noch zurückhaltender umgesetzt,[8] ebenso die Religions- und Kultusfreiheit.[9] Über-

1 Kästli, Schweiz, S. 275–279. Reinhardt, Schweiz, S. 355–358. Maissen, Schweiz, S. 186–187.
2 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 219–220.
3 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 221.
4 Tanner, Patrioten, S. 487–488.
5 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 320–324.
6 Schefold, Volkssouveränität, S. 363–391. Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 357–365.
7 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 322.
8 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 328, 331.
9 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 337–339. Steiner, Religiöse Freiheit, 208.

wölbt und legitimiert wurden all diese Umbrüche durch den Kampfbegriff der «Volkssouveränität».[10]

Berührt von der Regeneration wurden in den 1830er-Jahren die Kantone Zürich, Luzern, Schaffhausen, Waadt, Freiburg, Tessin, Aargau, Thurgau, St. Gallen, Baselland (hier führten bewaffnete Auseinandersetzungen zwischen der konservativen Stadt und der Landschaft zur Kantonsteilung) und mit gemässigterer Umsetzung Bern und Solothurn. 1836 führte auch Glarus eine liberale Verfassung ein. Nach wie vor restaurativ blieben die Innerschweizer Landkantone und Appenzell. In Zürich und Luzern gab es einige Jahre später wieder konservative Gegenrevolutionen.

Die siegreichen Liberalen der Regeneration erblickten in der repräsentativen Demokratie das ideale Regierungsmodell.[11] Nur in zwei Fällen, in St. Gallen und Baselland, wurde in den Dreissiger Jahren mit dem Vetorecht eine erste Form von direktdemokratischer Kontrolle eingeführt.[12] Mit dieser politischen Präferenz gerieten die liberalen Eliten jedoch schnell in Konflikt mit den Forderungen der breiteren Volksbewegungen, die der Regeneration erst die nötige Stosskraft vermittelt hatten. Diese verstanden unter Volkssouveränität sehr viel direktere Mitspracherechte.[13] Auch gaben sie sich nicht zufrieden mit der Proklamation von abstrakten Freiheitsrechten. Ihre Wünsche fokussierten auf unmittelbare materielle Verbesserungen der Lebensbedingungen wie die Aufhebung indirekter und die Einführung direkter Steuern, Entlastung von Abgaben und Gebühren, Herabsetzung von Zinsen, Senkung des Salzpreises, Erleichterung der Loskaufbedingungen von Zehnten und Grundzinsen, Freigabe von Jagd und Fischerei sowie Nutzung des Hochwaldes und der Allmend.[14]

Die Liberalen gingen früh, spätestens aber seit den 1840er-Jahren, auf Distanz zu solch volkstümlichen Strömungen.[15] Das war mit ein Grund dafür, dass sich mit dem sogenannten Radikalismus bald ein demokratischerer, egalitärerer und sozialerer Zweig des Liberalismus ausbildete.[16] Dieser Radikalismus war etatistischer als der Juste-Milieu-Liberalismus und strebte für die Schweiz einen starken Zentralstaat an.[17] Sein Streben nach Gleichheit und Ganzheit des (Staats-)Volkes machte ihn offen für einen prononcierteren Nati-

10 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 303–319.
11 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 304. Schefold, Volkssouveränität, S. 153–158.
12 Schefold, Volkssouveränität, S. 278–287.
13 Graber, Demokratie und Revolten, S. 275.
14 Tanner, Patrioten, S. 488.
15 Tanner, Patrioten, S. 489–490. Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 273.
16 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 276–288. Schefold, Volkssouveränität, S. 425–429. Tanner, Patrioten, S. 491–493. Gruner, Parteien, S. 76–77.
17 Kästli, Schweiz, S. 280–282.

onalismus.[18] Allerdings blieb er zu organizistischen Staats- beziehungsweise Volkslehren auf Abstand. Bezüglich Verfassungstheorien griffen die radikalen Denker der Schweiz in erster Linie auf Anregungen aus dem rationalen Staatsrecht der Französischen Revolution zurück, sehr viel seltener spielte die historistisch-romantische deutsche Schule eine Rolle.[19] Das Ziel der Radikalen war die Verbindung des Liberalismus mit der schweizerisch-republikanischen Tradition.[20] Politisch waren sie zumeist ausgeprägt antiklerikal eingestellt.

2 Die Regeneration und die Juden

Der Übergang zur Epoche der Regeneration hatte politisch auf die jüdischen Einwohner der Schweiz kaum Auswirkungen. Die Liberalen, die jetzt noch einflussreicher wurden, waren diejenigen politischen Kräfte gewesen, die schon zuvor die Hauptträger der Verbesserungsideologie gewesen waren. Von ihnen war keine grundsätzliche Revision der rechtlichen Lage zu erwarten. So galt zum Beispiel die Niederlassungsfreiheit, die sich die regenerierten Kantone gegenseitig zusicherten, nach wie vor nicht für Juden.[21] Ebenso wenig war jüdischerseits von den volkstümlicheren demokratischen Strömungen zu erhoffen. Hier gehörten Juden nach wie vor nicht zum normativ gedachten Volk. Viel eher wurden sie als fremde Konkurrenten der ehrlichen Handwerker und Händler wahrgenommen. Der aus der Revolution hervorgegangene Kanton Baselland zum Beispiel erliess besonders harte antijüdische Gesetze, er verordnete 1839 sogar ein generelles Aufenthaltsverbot.[22]

Der entstehende Radikalismus der 1840er-Jahre übernahm die meisten Ansichten über Juden vom älteren Liberalismus. Da er noch mehr als der klassische Liberalismus Wert auf Gleichheit legte,[23] stellte sich zudem die Frage, wie er mit der religiösen Andersheit der jüdischen Bevölkerung umzugehen gedachte. Der manchmal dogmatische Antiklerikalismus der Radikalen verstärkte deren Sympathien für die Juden ebenfalls nicht. Aus ihrer Sicht war das Judentum nicht viel mehr als ein obskurer religiöser Kult; über seine Bekenner senkte sich der Verdacht des besonders hartnäckigen Konservatismus.[24] So rückte zum Beispiel der radikale *Nouvelliste Vaudois* die Juden immer wieder

18 Luzzatto, Franco: Radikal, S. 68.
19 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 282–286.
20 Meuwly, Penseurs, S. 67.
21 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 334–335.
22 Nordmann, Baselland, S. 209. Bennewitz, Basler Juden, S. 229.
23 Andrey, Suche, S. 617.
24 Über den religionskritischen Antisemitismus: Berding, Antisemitismus, S. 61. Sterling, Judenhass, S. 94–104.

in die Nähe der verhassten Jesuiten. Einmal meinte die Zeitung, im moderateren Konkurrenzblatt *Gazette de Lausanne* würden lauter «Juden und Jesuiten» das Zepter schwingen,[25] ein anderes Mal fürchtete sie, die «satanische List» der Jesuiten würde, wo man ihr nicht schärfstens begegne, die Schweiz direkt in eine «Theokratie der Juden» führen.[26] Ein radikalliberaler Katholik wiederum fand 1859 in der *St. Galler Zeitung* den Ultramontanismus genau so «abscheulich» wie das Judentum.[27]

Noch heftiger zeigte sich die Abneigung gegen die Juden in progressiven Bewegungen, die sich dem anhebenden Antikapitalismus verschrieben hatten. Vor allem für die französischen Frühsozialisten blieb «der Jude» Sinnbild für und realer Agent der verhassten modernen Handels- und Geldwirtschaft, der «Wucherer» par excellence.[28] Beim Sozialisten Alphonse Toussenel, der 1846 das erfolgreiche Buch *Die Juden, Könige der Epoche. Eine Geschichte des Finanzfeudalismus* veröffentlicht hatte, bildeten Handelskapitalismus und Judentum dasselbe Phänomen.[29] Charles Fourier forderte nicht nur die Wiedereinführung der Zünfte, von denen Juden ausgeschlossen bleiben sollten,[30] er sah in der Emanzipation der französischen Juden auch die schädlichste Entwicklung seiner Zeit. Juden waren in seiner Imagination unzivilisiert, patriarchal, betrügerisch und Pervertierer jeder Moral. Sie bildeten für ihn nichts weiter als eine «parasitäre Sekte».[31] Der Antikapitalist Pierre-Joseph Proudhon, der das Schlagwort «Eigentum ist Diebstahl» prägte, ging noch weiter und bezeichnete die Juden als «teuflische Rasse»[32] und forderte: «Hass auf die Juden muss unser Glaubensartikel sein.» Proudhon dürfte nach dem deutschen Nationaldemokraten Hartwig von Hundt-Radowsky[33] der zweite Vertreter der Moderne gewesen sein, der in der physischen «Ausrottung» aller Juden eine Möglichkeit zur Erlösung der Menschheit von Unmoral und Entfremdung gesehen hatte.[34] Gerade die französische frühsozialistische Avantgarde also, die sich als eigentliche Träger und Fortsetzer der Revolution sah,

25 Nouvelliste Vaudois, 22. 3. 1851.
26 Nouvelliste Vaudois, 29. 7. 1845, Valais.
27 St. Galler Zeitung, 4. 6. 1859, Das Programm.
28 Penslar, Children, S. 43. Katz, Vorurteil, S. 119. Judaken, Antisemitism, S. 560. Berding, Antisemitismus, S. 63–64. Karp, Commerce, S. 257.
29 Vital, People, S. 203. Katz, Vorurteil, S. 124–125.
30 Poliakov, Antisemitismus VI, S. 169.
31 Vital, People, S. 200–201. Katz, Vorurteil, S. 121–122.
32 Poliakov, Antisemitismus VI, S. 176.
33 Fasel, Revolte. Es ist zwar richtig, dass Vernichtungsvorstellungen «im Denkhorizont» auch anderer Judengegner (und sogar bei einigen Emanzipationsbefürwortern) existierten, jedoch zumeist «nur» als metaphorische Rede oder als eine von vielen Handlungsoptionen, die zumeist sogleich als unpraktisch und «inhuman» wieder verworfen wurde – und eben nicht als ein tatsächlich an konkreten Menschen durchzuführendes Programm, wie es Proudhon und Hundt-Radowsky forderten. Erb/Bergmann, Nachtseite, S. 174–195.
34 Vital, People, S. 202–203.

brachte die gefährlichste Variante des modernen Antisemitismus ins Spiel.[35] Henri de Saint-Simon war als Nicht-Antisemit unter den frühen französischen Sozialisten eine Ausnahme.

Auch auf deutscher Seite sah es kaum besser aus. Der Linkshegelianer Bruno Bauer bestand darauf, dass die Juden erst emanzipiert werden könnten, wenn sie Atheisten geworden seien,[36] und der frühe Marx sah voraus, dass mit dem Ende des Profitstrebens auch das Judentum verschwinden würde, denn Profitstreben sei es ja, was das Judentum ausmache.[37] In Wilhelm Weitlings christlich geprägtem Kommunismus repräsentierten die Juden die Armeen Mammons, die zur Erfüllung der Utopie zu besiegen waren.[38] Diese modernste Form des Judenhasses, auch Antisemitismus genannt, war und blieb noch bis weit in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts hinein eng mit dem radikalen linken Antikapitalismus verbunden.[39] Selbst der Erfinder des Begriffs Antisemitismus (zur Abgrenzung vom religiösen Antijudaismus), Wilhelm Marr, entstammte dem linksdemokratisch-anarchistischen Milieu.[40]

Auch in die Schweiz fanden solche Ideen Eingang. Der radikaldemokratische und antiklerikale *Confédéré de Fribourg* dürfte in seiner ideologischen Ausrichtung von Toussenel beeinflusst gewesen sein, immerhin nannte er wie Toussenel die Juden «les rois de l'époque».[41] Die Zeitung kämpfte während der 1850er- und 1860er-Jahren unverdrossen gegen «jüdische Börsenparasiten» und Jesuiten,[42] gegen «Juden und [kapitalistische] Kosmopoliten»[43] oder gegen die «Bankokratie der Juden».[44] Sie konstatierte 1857, dass die Juden die eigentlichen Herrscher der Schweiz seien.[45]

Der romantisch-utopische Kollektivismus des Sozialismus beziehungsweise des Kommunismus bot den Juden als Juden keine Aussicht auf gleichberechtigte Akzeptanz. Angesichts dessen blieb ihnen in der Schweiz nach wie vor nichts anderes, als auf den klassischen, dem individuellen Menschenrecht verpflichteten Liberalismus zu hoffen.

35 Vital, People, S. 198.
36 Rotenstreich, German Philosophy, S. 73–97. Karp, Commerce, S. 238. Katz, Vorurteil, S. 167–169.
37 Rotenstreich, German Philosophy, S. 97–101. Karp, Commerce, S. 239–253. Katz, Vorurteil, S. 171–174.
38 Rose, German Question, S. 262.
39 Kneer, Rationalistischer Antijudaismus, S. 27–47. Katz, Vorurteil, S. 129. Für die Schweiz: Külling, Antisemitismus, S. 222–243. Erst als der Antisemitismus zu einem untrennbar mit dem konservativen Nationalismus verknüpften «kulturellen Code» wurde, begannen sich die Sozialisten (zumindest öffentlich) von ihm zu distanzieren: «Ein ganzes Gefüge von Ideen, Gefühlen und Werten, die bis dahin als angestammtes Recht des Radikalismus gegolten hatte [verschob sich] von der Linken zur Rechten», Volkov, Wort, S. 64.
40 Volkov, Politischer Code, S. 27. Bergmann, Fatum, S. 61–82. Longerich, Antisemitismus, S. 93.
41 Confédéré de Fribourg, 3. 12. 1857, Revue Moderne.
42 Confédéré de Fribourg, 3. 11. 1855, France.
43 Confédéré de Fribourg, 5. 1. 1856, Résistance!
44 Confédéré de Fribourg, 21. 8. 1860, Vaud.
45 Confédéré de Fribourg, 16. 4. 1857, Ville fédérale.

3 Diskussionen in den Kantonen

3.1 Die Ausgangslage – Forderungen nach Emanzipation im Ausland

Im Ausland waren durchaus einige Fortschritte zu verzeichnen. Neben Frankreich und den Niederlanden war spätestens seit der vollendeten staatlichen Unabhängigkeit 1830 auch in Belgien die Gleichberechtigung der Juden erreicht worden.[46] In Deutschland hatte die Diskussion um die Gleichstellung wieder Fahrt aufgenommen.[47] Angestossen hatte sie 1831 der jüdische Hamburger Rechtsanwalt Gabriel Riesser. Entgegen der vorherrschenden Meinung, dass sich die Juden vor der bürgerlichen Gleichstellung zu verbessern hätten, vertrat er konsequent die Ansicht, dass ihnen die Gleichberechtigung ohne jede Vorbedingung gebühre.[48] Seine Argumentation war offensiv: In einem Rechtsstaat könne die Religion keine Rechtsungleichheiten begründen, für alle Bürger gälten gleiche Rechte bei gleichen Pflichten. Dabei berief Riesser sich auf die Ideen der Französischen Revolution. Was er forderte war Emanzipation – das Wort begann sich erst jetzt als Bezeichnung für die rechtliche Gleichstellung der Juden im öffentlichen Diskurs durchzusetzen –,[49] keine von gnädigen Regierungen konzedierten Rechtsverbesserungen bei jüdischem Wohlverhalten.[50] Riesser lehnte denn auch die Idee ab, dass es Aufgabe des Staates sei, jüdische Berufstätigkeit und Religionsausübung zu regulieren.[51] All diese Argumente hoben die Diskussionen in Deutschland auf ein neues Niveau. Riesser war schnell als «Sprecher aller deutschen Juden» und als «Symbol des Emanzipationskampfes» anerkannt.[52]

In der Schweiz stiessen solche Ideen nur ganz vereinzelt auf Resonanz. Das *Journal de Genève* forderte schon 1833, allerdings ohne sich auf Riesser oder auf die Diskussionen in Deutschland zu beziehen, vom Kanton Aargau die Emanzipation seiner jüdischen Einwohner – mit dem erreichten Stand der Zivilisation und der allgemeinen Sitten sei die Existenz einer «Helotenklasse» nicht mehr vereinbar.[53] Und die *St. Galler Zeitung* schloss in einem Leitartikel

46 Schreiber, Belgien, S. 447–448. Sorkin, Emancipation, S. 271.
47 Battenberg, Zeitalter II, S. 135.
48 Sorkin, Emancipation, S. 150.
49 Katz, Emancipation, S. 17. Sorkin, Emancipation, S. 2.
50 Lässig, Wege, S. 454.
51 Sorkin, Transformation, S. 144–145. DJG II, S. 50. Battenberg, Zeitalter II, S. 85.
52 Herzig, Riesser, S. 49–65. DJG II, S. 241–243.
53 Journal de Genève, 9. 2. 1833, Argovie.

von 1835 über religiöse Gleichberechtigung auch ausdrücklich die Juden in ihre Forderung nach Toleranz mit ein.[54]

Das blieben vorerst Ausnahmen. Dennoch wurde die rechtliche Stellung der Juden am Ende der 1830er und in den 1840er-Jahren in einigen Kantonen noch einmal neu diskutiert. Die Resultate waren, mit der Ausnahme von Bern und teilweise Zürich, überall ernüchternd. Über die Ablehnung weiterer Verschärfungen ging keiner dieser Kantone hinaus. Die Hauptagitatoren gegen Rechtsverbesserungen waren fast überall wirtschaftliche Interessenverbände. In den liberal-bürgerlichen Zeitungen dagegen wurde seit den 1840er-Jahren zuweilen ein progressiverer Ton laut. Hier begann sich im Verlauf der Jahre der Begriff und das Konzept der Emanzipation langsam Geltung zu verschaffen.

3.2 Schaffhausen

Im Rahmen einer Diskussion über die Einführung der Gewerbefreiheit[55] übermittelte die Schaffhauser Regierung dem Grossen Rat im Dezember 1839 einen «Gesetzesvorschlag über den Handelsverkehr der Juden», der wie bisher vorsah, Juden die Niederlassung im Kanton und den Kauf von Immobilien zu verbieten.[56] Eine Minderheit der Grossräte erwiderte darauf, dass es «dem Geiste der gegenwärtigen Zeit und den in derselben vorwaltenden freisinnigen Ideen [widerstreite], den Verkehr mit den Juden auf die […] beabsichtigte Weise zu beschränken». Zudem würde es «mit dem Begriffe der Mündigkeit des Volkes im Widerspruche stehen, wenn die Einwohner des hiesigen Kantons gehindert werden wollten, nach ihrer Convenienz mit Juden in Verkehrsverhältnisse zu treten». Die Mehrheit jedoch widersprach: «In dem vorliegenden Falle dürfe man sich, ohne den Vorwurf des Mangels an Freisinnigkeit sich gerechterweise zuzuziehen, allgemein philanthropischen Ideen die Erfahrungen gegenüber stellen, welche darthun, dass die Nachtheile des Verkehrs mit den Juden die Vortheile, die damit verbunden seyen, überwiegen» und dass ausserdem «die Juden auch da, wo sie sich als Heimathsberechtigte aufhielten, wenigstens in der Schweiz, hinsichtlich des Verkehrs Beschränkungen unterworfen seyen».[57]

54 Namentlich kritisierte der Artikel die antijüdischen Gesetze des Kantons Baselland: St. Galler Zeitung, 26. 9. 1835, Vaterländisches.
55 Schib, Schaffhausen, S. 284.
56 Gazette de Lausanne, 24. 12. 1839, Schaffouse. Schweizerbote, 4. 1. 1840, Schaffhausen.
57 Protokoll Grosser Rat Schaffhausen, 6. 12. 1839.

Der Gesetzesvorschlag wurde einer Kommission zur Überarbeitung überwiesen. Das Resultat wurde im Mai 1840 diskutiert. Die Restriktionen waren nicht gemildert worden, obwohl eine Minderheit der Grossräte noch immer fand, dass es «dem Begriffe der Souveränität und der Mündigkeit des Volkes [widerstreite], wenn demselben eine Beschränkung des Verkehrs mit den Juden zugemuthet und nicht hinreichend Intelligenz zugetraut werden sollte, sich bey diesem Verkehr auf eine seinen Vortheil zusagende Weise zu bewegen». Ausserdem würde der Wert des Grundeigentums gesteigert werden, wenn auch Juden die Niederlassung gestattet würde.[58] Der Artikel 1 – «Den Juden ist verboten, in hiesigem Kanton Häuser oder Grundstücke anzukaufen, oder sich haushäblich niederzulassen» – wurde dennoch mit nur vier Gegenstimmen gutgeheissen.[59] Artikel 2 beschränkte die legale Aufenthaltsdauer für Juden auf acht Tage, danach war eine Sonderbewilligung der Kantonspolizei einzuholen. Der Verkauf und Tausch von Hornvieh war nur auf den Jahrmärkten erlaubt.[60]

Der *Schweizerbote* nannte dieses Gesetz «sehr beengend».[61] Die *Gazette de Lausanne* fand es schade, dass die Schaffhauser, obwohl in anderen Ländern daran gearbeitet werde, die Juden zu emanzipieren, ein solch restriktives Gesetz erliessen, hatte aber auch ein gewisses Verständnis dafür – immerhin gelte es, die Schaffhauser Landbevölkerung vor der Ausbeutung durch Juden aus dem benachbarten Grossherzogtum Baden zu schützen.[62]

3.3 Thurgau

Ein fast ebenso restriktiver Kanton wie Schaffhausen war der Thurgau. Verboten war den Juden hier die Niederlassung, Besitz von Grundeigentum und auch jeglicher Hausierhandel. Viehhandel war auf die Märkte beschränkt. Als im Dezember 1846, anlässlich der Beratungen über das neue Zivilgesetzbuch, eine Petition der Badener jüdischen Gemeinden Randegg, Gailingen und Wangen den Grossen Rat erreichte, in der die Petenten um Aufhebung oder zumindest Lockerung dieser harten Bestimmungen baten, entwickelte sich eine Grundsatzdiskussion über den Rechtsstatus der Juden im Kanton.

58 Protokoll Grosser Rat Schaffhausen, 1. 5. 1840.
59 Protokoll Grosser Rat Schaffhausen, 1. 5. 1840.
60 Gesetz über den Handelsverkehr der Juden vom 22. May 1840., in Officielle Sammlung der Gesetze des Eidgenössischen Standes Schaffhausen; Schaffhausen 1846, S. 597–599.
61 Schweizerbote, 12. 5. 1840, Schaffhausen.
62 Gazette de Lausanne, 9. 6. 1840, Schaffouse.

Eine Minderheit des Grossen Rates war geneigt, den Bitten der jüdischen Gemeinden zu entsprechen. Der radikalliberale Grossrat Johann Ludwig Sulzberger war dafür, die süddeutschen Juden nicht mehr zu diskriminieren und sie wie andere Ausländer zu behandeln. Er wurde grundsätzlich: «Die Richtung der Zeit, der Ruf des Freisinns, verlange gebieterisch Emanzipation der Juden. Andere Länder, die in Kultur und staatlicher Ausbildung uns weit voraus seien, hätten dieselben bereits emanzipirt. Sie seien dabei, indem sie dem Ruf der Zeit gefolgt seien, nicht übel gefahren, indem sich die Juden als eben so gute Staatsbürger erweisen wie die Christen.» Es mache zudem einen «übeln Eindruck, in dem Gesetzbuche eines freisinnigen Kantons auf solche Gesetzesbestimmungen zu stossen». Regierungsrat Johann Andreas Stähele hielt es «für eine Schmach unsers Jahrhunderts, dass die jüdische Nation, eines der interessantesten Völker der Weltgeschichte, noch nicht gleichberechtigt wie andere Konfessionen sei. Es sei unbegreiflich, wie man in unserer von Liberalismus übersprudelnden Zeit solche barbarische gesetzliche Bestimmungen ins Leben rufen wolle. In keinem Lande in ganz Europa finde man Ähnliches, ja in den kultivirtesten Staaten seien die Juden bereits emanzipirt.» In der Schweiz hingegen leiste man «dem Vorurtheile des gemeinen Volkes von oben herab Vorschub». Sicher gebe es viele «Schacherjuden», aber Stähele hoffte, «dass, je besser die Stellung der Juden im Staate, desto besser auch die Eigenschaften derselben als Menschen seien».[63]

Die Mehrheit des Grossen Rates befand schliesslich, dass die Restriktionen für die Juden zumindest nicht ins neue Zivilgesetzbuch gehörten (das widerstreite der «gesetzgeberischen Ästhetik»), sondern in Spezialgesetzen geregelt werden sollten. Ansonsten jedoch konnte man sich zu keinen Verbesserungen durchringen. Wie in Schaffhausen befand man, dass die Emanzipation der Juden ein «philanthropisch-idyllisches Ideal» sei, das aber «so bald nicht realisirt werden» könne. Dies lehre die «Erfahrung». Solange nämlich die Juden sich «nicht zu Betreibung bürgerlicher Gewerbe entschliessen» würden, sei die Gleichberechtigung ausgeschlossen. Gerade der Thurgau würde zudem bei Lockerung der Gesetze durch badische «Schacherjuden» überschwemmt werden. Ein weiterer Grossrat fand sogar, dass alle Juden ausnahmslos «Spitzbuben» seien und der Verkehr mit ihnen «für unsern Kanton als Calamität zu betrachten» sei, der nur durch radikale Massnahmen begegnet werden könne. Um den Juden jeden Aufenthalt im Kanton zu verunmöglichen, forderte er, unterstützt durch weitere Grossräte, ins Obligationenrecht den Satz aufzu-

63 Zitate in Thurgauer Zeitung, 18. 12. 1846, Verhandlungen des thurgauischen Gr. Rathes. Ordentliche Wintersitzung.

nehmen: «Den Forderungen der Juden wird im Kanton Thurgau kein Recht gehalten.»[64]

So weit wollte der Grosse Rat nicht gehen. Aber er hielt auch nichts von Rechtsverbesserungen. Die alten prohibitiven Bestimmungen blieben als Sondergesetzgebung in Kraft.

3.4 St. Gallen

1818 hatte der Kanton St. Gallen jüdische Wirtschaftstätigkeit in seinem Gebiet stark beschränkt; zum Verkauf waren jüdische Handelsleute nur gegen Lösung eines teuren, für maximal drei Monate gültigen Patents zugelassen. Trotzdem gelangten schon in den 1820er-Jahren regelmässig Beschwerden der christlichen Konkurrenz über die Anwesenheit jüdischer Kaufleute an die Stadt- und Kantonsregierung. Diese Juden brächten dem Handelsstand «ökonomische und moralische Nachteile», sie seien «ein fremdes, weder durch staats- noch religiöse Bande uns ansprechendes Volk».[65] Auch der St. Galler Gemeinderat polemisierte 1832 gegen die «beständig auf unserm Platze sich herumtreibenden und die verschiedenartigsten Möbel-, Trödel- und Wechselgeschäfte machenden Handelsjuden».[66]

Einige wenige dieser jüdischen Handelsleute – diejenigen, die sich die teuren Patente über längere Zeit leisten konnten – nahmen inoffiziell Wohnsitz in St. Gallen. Sie gastierten nicht mehr in Wirtshäusern, sondern mieteten Privatwohnungen, errichteten eigene Comptoirs und Magazine und hatten Angestellte, obwohl dies ohne Bewilligung laut Verordnung von 1818 eigentlich verboten war. Dass solches dennoch geduldet wurde, lag daran, dass von dieser Umgehung der Gesetze auch die Stadt St. Gallen profitierte. Laut Bericht des Polizeidepartementes knöpfte der Gemeinderat solchen jüdischen De-facto-Einwohnern eine willkürlich festgesetzte, aussergesetzliche Taxe ab: «Die höchste Taxe bezahlen die Gebrüder Sachs mit F. 72 per Jahr. Sie halten in einem Privathaus ein sehr bedeutendes Lager von Seiden- und Baumwollwaaren. […] Ihr Aufenthalt in hier ist kontinuirlich u. zwar zu 3 Personen.» Sogar von regulär in Wirtshäusern wohnenden jüdischen Händlern verlangten die Behörden eine Extragebühr, ebenfalls ohne gesetzliche Grundlage.[67]

64 Zitate in Thurgauer Zeitung, 19. 12. 1846, Verhandlungen des thurgauischen Gr. Rathes. Ordentliche Wintersitzung.
65 Schreiber, St. Gallen, S. 31.
66 Zitiert in Tagblatt der Stadt St. Gallen, 8. 6. 1844, Kommissionalbericht an den Ausschuss der St. Gallischen Sektion des schweizerischen Gewerbevereins. Fortsetzung.
67 Polizeidepartement St. Gallen an Kantonsregierung St. Gallen, 11. 9. 1844, StASG.KA R.91-1c.

Gegen diese durchaus eigennützige Laxheit der Stadtbehörden protestierte 1844 die St. Galler Sektion des schweizerischen Gewerbevereins in einer Artikelserie im *Tagblatt der Stadt St. Gallen*. Sie forderte, das ohnehin sehr restriktive Gesetz von 1818 nicht nur wieder vollumfänglich zu beachten, sondern es noch zu verschärfen: Der Grosse Rat sei eingeladen zu beschliessen, «dass er den Verkaufshandel der Juden überhaupt grösstentheils auf die Jahrmärkte beschränke», Patente für sonstigen Handel «ohne gute und überwiegende Gründe niemals ertheile und selbst dann eine Taxe von angemessener Höhe beziehe» und dass er Juden, «welche Waaren im Grossen oder im Kleinen verkaufen wollen, die Bewilligung zur Miethung von Magazinen oder Zimmern zu Waarenlagern stets versage».[68] Der Gewerbeverein forderte noch weitere Beschränkungen auch für nichtjüdische «Fremde» und gab ganz offen zu, dass seine Beweggründe dabei «egoistisch» seien. Jedoch sei der Staat verpflichtet, seine Bürger vor Konkurrenz zu schützen – eine Konkurrenz, die angesichts der herrschenden «Überbevölkerung» jährlich wachse.[69]

Zu generellen Behinderungen von ausländischer Konkurrenz liess sich die Kantonsregierung nicht bereden – von diesem Anliegen des Gewerbevereins war in der folgenden Diskussion keine Rede mehr. Was die jüdischen Händler betraf, war sie jedoch bereit, den Wünschen des Gewerbevereins entgegenzukommen. Im Vorschlag zur Revision des Gesetzes von 1818 vom September 1845 war der Passus aufgenommen: «Das Geschäft der Betreibung von Tauschhandel und des Verkaufs von Handelswaaren im Kanton ist allen Juden für die Zukunft gänzlich untersagt, ausgenommen für die Zeit der Jahrmärkte.» Nur der Einkauf sollte den Juden auf regulären Märkten noch erlaubt sein. Auch die Aufenthaltsgebühren sollten noch einmal erhöht werden.[70]

Gegen diese Verschärfung regte sich Widerstand. Nicht nur jüdische Kaufleute richteten eine Protestpetition an den St. Galler Grossen Rat, auch einige christliche Gewerbetreibende versicherten, «dass die jüdischen Handelsleute […] dem hiesigen Platze nur Nutzen und keinen Nachtheil bringen, demnach ihre Belastung und Beschränkung unbillig sein muss – wogegen die Besorgniss nicht unbegründet genannt werden kann, dass die Fortdauer neuester Verordnung Anlass bieten möchte, Handelsleute gedachter Konfession zu entmuthigen und von unserem Platze zu verscheuchen».[71] In der *St. Galler Zeitung* erschien im Oktober 1845 ein Leserbrief, der ebenfalls bestritt, dass

68 Tagblatt der Stadt St. Gallen, 10. 6. 1844, Kommissionalbericht an den Ausschuss der St. Gallischen Sektion des schweizerischen Gewerbevereins. Fortsetzung.

69 Tagblatt der Stadt St. Gallen, 5. 6. 1844, Kommissionalbericht an den Ausschuss der St. Gallischen Sektion des schweizerischen Gewerbevereins.

70 Protokoll Kleiner Rat Kanton St. Gallen, 19. 9. 1845, StASG.KA R.91-1c.

71 Zitiert in AZJ, 15. 12. 1845.

die verschärften Massnahmen, und überhaupt die Fortdauer des «inhumane[n], unchristliche[n], die Fortschritte der Zeit entehrende[n] Gesetz[es] vom 15. Mai 1818» im Interesse der Stadt und des Kantons lägen. Sei es nicht vielmehr «im grössten Interesse von St. Gallen, das von jeher eine Handelsstadt war […], unternehmende und solide Kaufleute, gehören sie welcher Nation und welches Glaubens es immer sei, anzuziehen […], und ist es nicht nachtheilig und unklug, solche durch beschränkende Bestimmungen zu entfernen oder gar zu vertreiben?»[72]

Das sah die Stadtregierung anders. Wenn sie auch «nicht in Abrede stellen [wollte], dass es manche israelitische Handelsleute geben mag, welche sich in ihrem Verkehr & Handel & in ihrem persönlichen Karakter vortheilhaft erzeigen», so dürfe doch «so wenig verhehlt werden, dass die Masse derselben eine strenge polizeyliche Aufsicht und Kontrolle durchaus nothwendig macht, wenn bei ihrer angestammten Feinheit und List im Verkehr derselbe nicht zum offenbaren Nachtheil dem Platze, wo sie sich aufhalten, erwachsen solle».[73]

Auch die Kantonsregierung blieb bei ihrer Ansicht der Sachlage, sie liess sich nicht beeindrucken von den «petitionirenden Juden und ihre[n] Gönner[n].» Den Juden jeden Verkauf zu verbieten, sei richtig, «weil andern Handelsleuten nicht möglich sey, mit den Juden nach ihrer Praxis Konkurrenz zu halten», und man ausserdem wisse, «dass bei dem Verkauf der Juden häufig Gefährde unterläuft». Vor allem störte den Kleinen Rat, dass die ohne formelle Bewilligung im Kanton wohnenden Juden «hier Rechte ausüben, die nur einem Niedergelassenen zustehen» – ein jüdischer Händler hätte vor kurzem sein Kind in St. Gallen zur Schule schicken wollen, ein anderer hätte gar versucht, «das Amt in Anspruch [zu] nehmen, um die Geburt seines Kindes zu konstatiren». Da die illegal in der Stadt wohnenden Juden gegen die von der eingeweihten Gemeinde genauso aussergesetzlich einkassierten Aufenthaltsgebühren nie Beschwerde eingelegt hätten, müssten diese Abgaben im Rückblick «als ein freiwilliger Beitrag [der Juden] angesehen werden». Ob weitere laut gewordene Vorwürfe gegen die Juden zuträfen, könne die Regierung zwar nicht gerichtlich bestätigen, sie glaube aber den Angaben der «Gewerbsleute, die mit dem hiesigen Platz vertraut sind». Eine Verschärfung des Gesetzes sei nötig und die jüdischen Familien hätten ihre allenfalls gemieteten Privatwohnungen zu verlassen.[74] Letztere Forderung war den St. Galler Gastwirten, die durch privat wohnende Juden Einnahmen einbüssten, so wichtig gewesen,

72 St. Galler Zeitung, 29.10. 1845, Judenbeschränkung im Kanton St. Gallen.
73 Regierung Stadt St. Gallen an Bezirksamt St. Gallen, 30. 1. 1846, StASG.KA R.91-1c.
74 Bericht Kantonsregierung St. Gallen, 20. 5. 1846, StASG.KA R.91-1c.

dass sie deswegen mit einer eigenen Petition an die Regierung eingekommen waren.[75]

Es war wohl kein Zufall, dass am selben Tag, als die Kantonsregierung ihren Bericht veröffentlichte, die *St. Galler Zeitung* in ihrem Leitartikel eine Lanze für die Emanzipation der Juden brach und hoffte, dass dieses «zur Schande unserer Zeit und unserer verächtlichen Engherzigkeit bis heute ungelöste» Problem auch bald in den St. Galler Räten zur Sprache kommen werde.[76] Dass dort «alle Anzeichen dafür sprechen, man wolle bei Lösung dieser Frage einen höhern Standpunkt gewinnen und dieselbe eben von jenem, allein richtigen aus entscheiden», erwies sich jedoch als Täuschung. Zwar gab es in der Grossratsdiskussion vom 3. Juni 1846 über den Gesetzesvorschlag der Kantonsregierung einzelne Stimmen, die die gänzliche Aufhebung der Verordnung von 1818 und die «Emanzipation» der Juden forderten.[77] Jedoch – «mit Beziehung auf […] die Erfahrungen, die man über den Schacher der Juden im Elsass, im Aargau, um Frankfurt und um Gaylingen herum, wie über den gefährdenden Marktverkehr gewisser Juden in St. Gallen macht», ausserdem «mit Beziehung auf unsere Verfassung, die nur zwei Konfessionen gewährleiste, und auf den Niederlassungsvertrag mit Frankreich», der zu Wegweisungen berechtige, «so wie […] endlich im Hinblicke darauf, dass der Zeitpunkt der Emanzipation noch nicht da sei», beschloss die Mehrheit des Grossen Rates schliesslich, zwar das Verschärfungsbegehren der Kantonsregierung abzulehnen, die Verordnung von 1818 ansonsten jedoch unverändert weiterbestehen zu lassen.[78]

Wie in Schaffhausen und im Thurgau hatte man sich auch in St. Gallen einmal im Kreis gedreht, um am Ende wieder beim *Status quo* anzulangen.

3.5 Genf

3.5.1 Die Vorgeschichte

Genf war neben dem Aargau der zweite Kanton, auf dessen Gebiet, in der Gemeinde Carouge, jüdische Einwohner lebten, die über keine ausländische Staatsbürgerschaft verfügten. Hier war also ein weiterer Fall von einheimischen Juden gegeben, wo sich, wie im Aargau, nicht nur die Gleichberechtigungs-, sondern auch die Einbürgerungsfrage früher oder später stellen musste. Das

75 Petition der Wirte Kellenberg (Zum Hörnli) und Anton Scheitlin (Zur Traube) an Kantonsregierung St. Gallen, 16. 2. 1846, StASG.KA R.91-1c.

76 St. Galler Zeitung (St. Galler Bote), 20. 5. 1846. Vaterland.

77 NZZ, 5. 6. 1846, St. Gallen (Korr.). Gr. Rath. Appenzeller Zeitung, 6. 6. 1846

78 Erzähler, 5. 6. 1846, St. Gallen. Ordentliche Sommersession des Gr. Rathes. 2. Sitzung, Mittwoch den 3. Juni.

Problem war allerdings, dass die Genfer Regierung diese jüdischen Einwohner faktenwidrig als französische Bürger betrachtete, eine Sicht, von der der Kanton bis in die 1850er-Jahre nicht abwich.

Die Stadt Carouge hatte bis 1792 zum Königreich Sardinien-Piemont gehört. Mit dem Toleranzedikt König Viktor Amadeus' III. vom Jahre 1787 war in dieser Stadt die freie Niederlassung und die Kultusfreiheit für Juden (und Protestanten) garantiert worden.[79] Mithilfe dieses Toleranzediktes suchte der Regent der Stadt, Graf Pierre-Claude de La Fléchère, die ökonomische Entwicklung der Stadt anzukurbeln, was seiner Meinung nach am besten durch Diversität der Bevölkerung zu erreichen war. Wäre es nach ihm gegangen, so hätte er auch gerne Muslime zur Niederlassung eingeladen und eine Moschee gebaut.[80] Die Juden konnten in Carouge frei leben, sie errichteten eine Synagoge und einen eigenen Friedhof. Das benachbarte Genf jedoch, ein streng protestantischer Stadtstaat und Zugewandter Ort der Eidgenossenschaft, blieb ihnen verschlossen.[81]

1792 wurde Carouge, und später auch Genf, von Frankreich annektiert, seine jüdischen Einwohner waren nun gleichberechtigte französische Bürger. Nach der Niederlage Frankreichs 1815 jedoch wurde Carouge (und noch einige weitere Gemeinden) dem vergrösserten Territorium Genfs zugeschlagen, das nun als neuer Kanton der Schweiz angehörte. Gemäss dem Vertrag von Turin vom September 1816 hätte Genf nun sämtliche neuen Einwohner seines Staatsgebietes zu Genfer Bürgern erklären müssen.[82] Das tat der Kanton auch – mit Ausnahme der jüdischen Bewohner von Carouge. Laut Gesetz vom 14. November 1816 hatten Genfer Bürger einer christlichen Konfession anzugehören.[83] Aus vormals französischen Bürgern waren so Staatenlose mit Aufenthaltsbewilligung geworden.

Genf war in den Restaurationsjahren gemässigt konservativ. Trotz der relativen religiösen Toleranz, die der Kanton gegenüber Katholiken übte, blieb die reformierte Kirche die «religion dominante».[84] Der reformierte Glaube bildete nach wie vor einen wichtigen Pfeiler der Genfer Identität, gerade bei der politisch einflussreichen Aristokratie.[85] Der Kanton gab sich kein eigentliches Judengesetz, wie es in den Deutschschweizer Kantonen üblich war, er zeigte sich jedoch sehr zurückhaltend bei der Erteilung von Niederlassungs-

79 Plançon, Carouge, S. 60.
80 Plançon, Carouge, S. 85.
81 Plançon, Carouge, S. 59.
82 Plançon, Carouge, S. 95.
83 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 228.
84 Steiner, Religiöse Freiheit, S. 494–536.
85 Fatio, Identité, S. 61–71.

bewilligungen.[86] Zwar konnten sich Juden individuell um die Naturalisation bemühen, doch meistens hatten sie keinen Erfolg dabei. 1832 wurde zum Beispiel das Einbürgerungsgesuch des Rabbiners Moyse Cerf abgelehnt, obwohl er schon seit 43 Jahren in Carouge lebte.[87] Da Genf sie als französische Bürger betrachtete, hatten die jüdischen Bewerber um Einbürgerung Leumundszeugnisse aus Frankreich beizubringen, aus einem Land also, wo sie seit langem nicht mehr lebten und wo sie de facto seit 1816 keine Bürger mehr waren.[88]

Genfs «Judenpolitik» positionierte sich zwischen der deutschen und der französischen Variante. Der Kanton emanzipierte seine jüdischen Einwohner nicht, forderte von ihnen aber auch keine «Verbesserungen» in Kultur, Religion oder Bildung.[89] Als zwei jüdische Schüler und eine jüdische Schülerin in Carouge 1829 einen Preis für ausgezeichnete Leistungen hätten gewinnen sollen, wollten ihnen die konservativen Mitglieder der Schulkommission untersagen, diesen in Empfang zu nehmen.[90] Die Juden sollten nicht dazugehören. Das Resultat dieser Politik war Stillstand.

3.5.2 Die Vorstösse von Louis-André Gosse 1830–1833

Die Regeneration hinterliess im Kanton Genf kaum Spuren. Die Verfassung wurde 1830 nur leicht modifiziert.[91] Da aber schon in der Restaurationsverfassung Reste liberaler und demokratischer Prinzipien aus der Franzosenzeit überdauert hatten, existierte im Repräsentantenrat (Kantonsrat) ein ziemlich lebendiger Parlamentarismus.[92]

Hier brachte der liberale Abgeordnete Louis-André Gosse im Dezember 1830 einen Vorstoss auf Öffnung des Genfer Bürgerrechts für Juden ein. Seine Argumente waren grundsätzlicher Natur; er plädierte im Namen der fortgeschrittenen Zivilisation für politische und religiöse «Toleranz», «Gleichheit» und «Freiheit». Frankreich sei hier mit gutem Beispiel vorangegangen, während die Schweiz stillstehe und Genf sogar Rückschritte gemacht habe. Damit spielte er auf die versäumte Naturalisation der Carouger Juden von 1816 an. Die angeblichen Gründe, die gegen eine Einbürgerung von Juden sprächen, tat er ab als «préjuges fâcheux», «sottes ambitions» und «basses jalousies». Die Juden seien keine schlechteren Menschen als die Christen: «Je pourrais citer une foule d'exemples favorables à la moralité des Israélites, qui sont en

86 Plançon, Carouge, S. 100.
87 Plançon, Carouge, S. 103.
88 Plançon, Carouge, S. 99. Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 229.
89 Plançon, Carouge, S. 100–101.
90 Journal de Genève, 25. 6. 1829, Genève. Plançon, Carouge, S. 101.
91 Dufour, Libéraux genevois S. 97–138.
92 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 203.

contradiction avec les vices qu'on leur suppose.» Auch Frankreich habe keine schlechten Erfahrungen gemacht, als es seine jüdischen Bürger emanzipierte. Und im Falle von Genf handle es sich nur um 89 Personen, die alle ein ehrbares Leben führten.

Ganz konnte auch Gosse nicht auf den Verbesserungsdiskurs verzichten, als er ausführte, dass womöglich existierende schlechte jüdische Charaktereigenschaften auf die Unterdrückungspraxis der Christen zurückgeführt werden müssten. Ihre soziale und rechtliche Position zu verbessern, liege demnach im ureigenen Interesse des Staates. Er schloss: «Laissons donc ces accens de haine contre des générations innocentes […], laissons aux cœurs froids et égoïstes, aux cerveaux étroits ou malade les rêves surannés de privilège et d'arbitraire contre une minorité malheureuse. Pour nous, il est de notre devoir, dans notre conscience, d'accueillir avec bienveillance et fraternité des hommes, nos semblables, qui adorent comme nous un Dieu suprême […], qui professent les mêmes principes de morale.»[93] Auch Gosses liberaler Ratskollege Théodore Herpin sprach sich für die Emanzipation aus, wobei er vor allem darauf hoffte, dass ein solcher Schritt die Juden ganz vom Kleinhandel wegführen würde.[94]

Da sich die Regierung anderthalb Jahre lang nicht rührte, obwohl sie versprochen hatte, die Sache zu untersuchen, erneuerte Gosse im Mai 1832 seinen Vorstoss und forderte für die Genfer Juden jene Rechte ein, deren man sie 1816 «beraubt» hatte. Seine Argumente blieben dieselben wie zuvor. Noch stärker fokussierte er nun auf die bedeutenden moralischen «Fortschritte», die die Juden in aufgeklärten Staaten bereits gemacht hätten. Besonders peinlich schien es ihm zu sein, dass einzelne deutsche Staaten in der Emanzipationsfrage weiter fortgeschritten seien als Genf.[95]

Diesmal reagierte der Genfer Staatsrat. Er stellte sich auf den Standpunkt, dass die in Genf lebenden Juden französische Staatsbürger seien[96] – auf einige traf dies inzwischen tatsächlich zu, aber längst nicht auf alle – und dass die Zulassung von Juden zum Bürgerrecht ausserdem «schädlich» sei, einerseits im Hinblick auf die «Art ihrer Berufstätigkeit» und andererseits wegen ihrer fortgesetzten Weigerung, sich in die Gesellschaft zu integrieren.[97] Théodore Herpin widersprach – allerdings nur insofern, als die Emanzipation die jüdische Bevölkerung «verbessern» würde: «Leurs habitudes vicieuses résultaient des persécutions dont ils ont été l'object pendant tant des siècles. […]

93 Gosses ganze Rede abgedruckt in Journal de Genève, Supplément, 25. 12. 1830, Conseil Représentatif. Séance du lundi 20 décembre, à quatre heure. Proposition de M. Le Docteur Gosse.
94 Journal de Genève, Supplément, 25. 12. 1830.
95 Journal de Genève, 30. 5. 1832, Conseil représentatif. Séance du lundi 28 mai.
96 Journal de Genève, 5. 12. 1832, Conseil représentatif. Séance du lundi 3 décembre.
97 Plançon, Carouge, S. 103.

Dans le pays, au contraire, où ces mesures d'exception ont disparu, en France par exemple, le barreau, le commerce, l'industrie, s'honorent de noms qui apparaient à cette religion.»[98] Auch diese Argumentationslinie konnte den Staatsrat nicht überzeugen. Er hielt die Juden für eine «mauvaise population», die niemals Genfer Geist und Genfer Gefühle besitzen könne.[99]

Gosse wiederholte seine Forderung im Dezember 1833 ein drittes Mal.[100] Doch auch diesmal blieb der Staatsrat bei seiner Ablehnung. Jetzt bezeichnete er die Juden gar als eine eigene, abgesonderte «Nationalität», die niemals mit der Genfer Nation verschmelzen könne. Die Juden seien als Ausländer zu tolerieren, ihnen sei auch die Kultusfreiheit zuzugestehen, mehr könne die Genfer Regierung jedoch nicht tun.[101]

Von dieser konservativen, immer noch aristokratisch geprägten Kantonsregierung war kein Fortschritt zu erhoffen. Gosse zog sich im Mai 1834 geschlagen zurück.[102] Das liberale *Journal de Genève* fand immerhin, dass diese Haltung der Regierung alle Freunde der politischen und religiösen Toleranz tief beschämen müsse.[103]

3.6 Zürich

In Zürich zu arbeiten war für Juden seit der Mediationszeit so gut wie unmöglich geworden. Viehhandel war ihnen generell verboten, jüdische Hausierer mit Patent gab es im ganzen Kantonsgebiet Mitte der 1820er-Jahre nur etwa 25. Und selbst gegen deren Anwesenheit protestierten christliche Krämer 1826 in einer Beschwerde an die Kantonsregierung und baten um «landesväterliche Abhülfe».[104] Als zu Beginn der Regenerationszeit ein neues Gewerbegesetz ausgearbeitet wurde, blieben die alten Bestimmungen gegen jüdische Handeltreibende in Kraft.[105] 1833 wurde die Ausgabe von Hausierpatenten an Juden sogar ganz gestoppt.[106] Ein Anrecht auf Niederlassung im Kanton hatten Juden

98 Plançon, Carouge, S. 104.
99 Plançon, Carouge, S. 104. «Ils sont Juifs et jamais ne possèderont l'esprit et les sentiments genevois…»
100 Journal de Genève, 21. 12. 1833, Conseil représentatif. Séance du mercredi 18 décembre.
101 Plançon, Carouge, S. 104–105.
102 Journal de Genève, 8. 5. 1834, Genève, 7 mai.
103 Journal de Genève, 21. 12. 1833, Conseil représentatif. Séance du mercredi 18 décembre.
104 Beschwerdeschreiben von Handelsleuten und Krämern zu Zürich, Winterthur, Wädenschweil, Stäfa u. s. f., betreffend die Duldung der Juden, und die Ausdehnung des Hausirwesens im hiesigen Kanton. 30. 12. 1826, StAZH. MM 1.97. RRB 1826/1036.
105 Fortsetzung der Berathung über das Gesetz, betreffend das Handwerkswesen, 9. 5. 1832, §13, StAZH. MM 24. 10. KRP 1832/0204.
106 Berathung des Gesetzes-Vorschlages, betreffend den Hausierhandel, 18. 12. 1833, StAZH. MM 24.14. KRP 1833/0231.

selbstredend nicht, die Gemeinden konnten allerdings Ausnahegenehmigungen erteilen. Eine solche zu erhalten, war ausserordentlich schwierig, noch dazu als Zürich Kantonsfremde ohnehin nur sehr zurückhaltend als Einwohner aufnahm.[107] Jüdische Personen, die sich dennoch um eine Niederlassungsbewilligung bemühten, liessen sich auf eine langwierige behördliche Prozedur ein, im Verlaufe derer die Vergangenheit des Bittstellers minutiös durchleuchtet wurde.[108] Ein paar wenigen gelang es dennoch, eine solche Genehmigung zu erhalten. 1837 lebten 46 Juden legal im Kanton Zürich, zehn davon in der Hauptstadt.[109]

Doch auch das war dem Zürcher Stadtrat zu viel. Er ersuchte die Kantonsregierung im März 1837, zu untersuchen, «ob nicht in der Verfassung, den Gesetzen oder in eidgenössischen Konkordaten Bestimmungen enthalten seien, auf welche gestützt sich die Gemeinderäthe berechtigt halten dürften, Niederlassungsbewilligungen an Hebrärer […] zu verweigern».[110] Der Zürcher Regierungsrat beauftragte die Gewerbesektion des Rates des Innern damit, dieses Gesuch zu prüfen und einen Gesetzesentwurf bezüglich der Niederlassung von Juden im Kanton zu verfassen.[111]

Die Gewerbesektion lieferte ihren Bericht im Mai 1838. Besonders die Zürcher Handelskammer, also die Interessenvertreterin potentieller Konkurrenten jüdischer Handeltreibender, sprach sich gegen jede Niederlassung von Juden im Kanton aus. Eine Aufhebung der Beschränkungen würde «als höchst gefährlich angesehen, indem alle bisher gemachten Erfahrungen nur zu gut beweisen, dass durch diese Menschenklasse der Handel keineswegs belebt, sondern durch das in Folge ihrer häufigen unredlichen Handlungsweise entstehende Misstrauen nur gelähmt und gestört» werde. Die bestehenden Beschränkungen hielt sie daher «für äusserst nothwendig und zweckmässig und besonders mit Berücksichtigung derjenigen Klasse von Juden, welche in unserem Kanton Handelsverkehr zu treiben sucht, gar nicht als übertrieben.» Auch die Zürcher Bezirksräte sprachen sich, mit einer Ausnahme, gegen die Niederlassung von Juden aus.[112]

Der Gesetzesvorschlag, den der Zürcher Regierungsrat schliesslich im Juni 1838 dem Grossen Rat vorlegte, war angesichts dieser Ablehnungsfront dennoch vergleichsweise liberal: Die Gemeinden sollten frei sein, darüber zu

107 Heinrichs, Regeneration, S. 175.
108 Heinrichs, Regeneration, S. 175.
109 Brunschwig, Restauration, S. 170. Heinrichs, Regeneration, in Bär/Siegel, Zürich, S. 183.
110 Heinrichs, Regeneration, S. 179.
111 Bericht Gewerbesektion Zürich an Rat des Innern Zürich, 22. 5. 1838, StAZH. K II 150. Bevölkerung. Juden. Spezielles. (Nach Bezirken). 1838–1917.
112 Bericht Gewerbesektion Zürich an Rat des Innern Zürich, 22. 5. 1838, StAZH. K II. 150. Bevölkerung. Juden. Spezielles. (Nach Bezirken). 1838–1917.

bestimmen, ob sie jüdischen Menschen die Niederlassung gestatten wollten oder nicht, jedoch sollte dem Regierungsrat die letztinstanzliche Entscheidungsbefugnis obliegen. Eine wirkliche Neuerung war §3 des Gesetzesvorschlages: «Ein mit Niederlassungsbewilligung versehener Jude trittet in die gleichen Rechte und Pflichten wie jeder andere Niedergelassene.»[113] Der Regierungsrat betonte jedoch, dass es ihm dabei nicht um «Emanzipation» ginge: Noch mache «die vorherrschende Neigung der Mehrzahl der Glieder jener Nation für eine gewisse, ausschliessliche Art von Thätigkeit und ihre besondere Geistesrichtung [sie] keineswegs noch geeignet […], ihnen gleiche Rechte wie den übrigen Ansiedlern ein[zu]räumen.» Zuerst hätten ohnehin die anderen, grösseren Staaten ihre jüdischen Einwohner zu emanzipieren, ansonsten die kleine Schweiz «nothwendiger Weise sofort von einer Unzahl von Individuen […] überschwemmt» werden würde. Zudem sei die Mehrheit des Volkes gegen die Emanzipation der Juden eingestellt, weshalb diesbezügliche Schritte der Regierung «den demokratischen Grundsätzen unserer Verfassung» widersprechen würden. Eine etwas freiere Möglichkeit zur Niederlassung und zur Betreibung von «ehrlichen» Gewerben sei jedoch geeignet, «den Juden eine unabhängigere und zu ehrbarem Fortkommen geeignetere Stellung zu verschaffen».[114]

Teile der Zürcher Geschäftswelt brachten sich frühzeitig gegen jede Rechtsverbesserung für Juden in Stellung. Einige christliche Händler gründeten Ende 1837 einen Verein, der seine Mitglieder, gegen strenge Busse, verpflichten sollte, keinerlei Geschäftsbeziehungen mit Juden einzugehen.[115] Der Zürcher *Volksbote* war die einzige Zeitung im Kanton, die gegen solche «Bigotterie» anschrieb und den Grossen Rat aufforderte, den Juden die gleichen Rechte zu gewähren wie den Christen.[116] Alles andere stünde mit dem Geist der Verfassung und den Rechten des Menschen im Widerspruch: «Der Mensch hat das natürliche Recht […], auf der Scholle Erde, die ihn das Licht der Welt erblicken liess, schnaufen und essen und trinken, schlafen und wachen, seinen Stamm fortpflanzen und allen möglichen Handel, Gewerb und Verkehr, der ihm seine Existenz auf ehrliche Weise fristet, treiben zu dürfen.» Sollten sich Einzelfälle betrügerischen Handels ereignen, so «haben wir ja eine Polizei und eine Justiz, die sich bekanntlich von je Zeiten her durch einen eingefleischten Judenhass glanzvoll ausgezeichnet haben. Die haben die grösste Freude daran,

113 Gesetzesvorschlag betreffend die Niederlassung und den Verkehr der Juden, 14. 6. 1838, StAZH. MM 2.43. RRB 1838/1060.

114 Gesetzesvorschlag betreffend die Niederlassung und den Verkehr der Juden, 14. 6. 1838, Weisung, StAZH. MM 2.43. RRB 1838/1060.

115 St. Galler Zeitung, 27. 9. 1837, Zürich. Gazette de Lausanne, 10. 10. 1837, Zurich.

116 Heinrichs, Regeneration, S. 175.

wenn sie […] ein armes Schacherjüdli abfassen und abstrafen können. […] Darum müssen wir nicht bang sein. Wenn's so was zu fischen gibt, so wird's gewiss gefangen.»[117]

Das neue Niederlassungsgesetz wurde am 10. April 1840 erlassen. Der Grosse Rat hatte gegenüber dem Gesetzesvorschlag der Regierung noch ein paar weitere Bedingungen für die Niederlassung von Juden angefügt.[118] Bewilligungen durften nur erteilt werden, wenn die jüdischen Bittsteller einen Heimatschein hinterlegten, sich über ihre «sittliche Aufführung und guten Leumund» während der letzten fünf Jahre ausweisen konnten und «weder Darleihensgeschäfte auf Pfänder, noch Schacher-, Trödel-, (Feiltrager-), Hausir- oder Viehhandel, sondern einen andern regelmässigen Beruf oder Handwerk betreiben». Keine Gemeinde konnte angehalten werden, Juden aufzunehmen. Etwaige Ablehnungen hatten diese allerdings gegenüber der Kantonsregierung zu begründen.[119] Jüdische Niederlassungen waren im Kanton Zürich also, unter strengen Auflagen, möglich; Einbürgerungen kamen jedoch nicht infrage. Das Gesetz über die Erwerbung und Wirkung des Bürgerrechtes vom 28. September 1842 machte unter anderem die empfangene Taufe zur Bedingung der Naturalisation.[120]

Die Zürcher Handelsleute kämpften dennoch weiter gegen die Anwesenheit von Juden im Kanton und besonders in der Stadt Zürich. 1841 kamen sie erneut mit einer Petition beim Grossen Rat ein, in der sie ein gänzliches Niederlassungs- und Hausierverbot für Juden forderten.[121] Ersterem wurde zwar nicht entsprochen, mit dem zweiten Wunsch hatten sie jedoch Erfolg: Hausierpatente durften an Juden fortan keine mehr ausgestellt werden.[122] Auch gegen einzelne Konkurrenten konnten sich die christlichen Gewerbetreibenden manchmal durchsetzen: 1843 gelang es der Schneiderinnung, einen jüdischen Konkurrenten, der Kleider zu «Spottpreisen» verkauft hatte, aus der Stadt Zürich zu vertreiben.[123]

Auch in kleineren Gemeinden, wo Juden eine zumeist zeitlich befristete Niederlassungsbewilligung erhalten hatten, regte sich immer wieder die Missgunst der Konkurrenz. In einer Petition an den Zürcher Regierungsrat protes-

117 Der Volksbote. Schweizerisches Nationalblatt, zitiert in AZJ, 17. 1. 1839.
118 Schweizerbote, 16. 4. 1840, Zürich.
119 Gesetz über die Verhältnisse derjenigen Personen, die in einer Gemeinde sich befinden, wo sie nicht Bürger sind. §25. StAZH. MM 24.22. KRP 1840/0140.
120 Zitiert in Kantonsregierung Zürich an Bundesrat, 12. 5. 1855, BA.E22/1000/134/1870.
121 Behandlung von Petitionen, 5. 10. 1841, StAZH. MM 24.24. KRP 1841/0132. Gazette de Lausanne, 5. 10. 1841, Zurich.
122 Weisung an den Grossen Rath betreffend den Gesetzesvorschlag über den Markt- und Hausirverkehr, 5. 2. 1842, StAZH. MM 2.68. RRP 1842/0218.
123 Schweizerbote, 24. 6. 1843, Zürich.

tierten 1843 «einige Handelsleute» aus Klein-Andelfingen gegen die Niederlassung des Tuchhändlers Samson Biedermann. Sie seien überzeugt, «dass der bleibende Aufenthalt eines Juden in unserer Gemeinde nur Schaden bringen kann». Welchen Schaden Biedermann anrichten könne, hielten die Petenten nicht für nötig anzugeben, «indem Ihnen das Thun u. Treiben der Juden ebenfalls nicht unbekannt sein wird».[124] Um Biedermanns Wohnsitznahme zu verhindern, bestachen seine Gegner sogar etliche Gemeindebürger, damit sie gegen seine Niederlassung stimmten.[125] Es brachte ihnen jedoch nichts; der Regierungsrat entschied, dass Biedermann bleiben konnte.[126]

In Bülach beschwerten sich 1848 einige Bürger gegen die Niederlassung der Gebrüder Gröner. Der Gemeindepräsident selbst aber stellte sich hinter die Gröners und nannte die Protestierenden «eigennützige Krämerseelen, die durch vermehrte Konkurrenz für ihr Interesse fürchteten» und deshalb «jene Vorurtheile, die leider unter den Christen noch immer gegen die Abkömmlinge jenes uralten, ehrwürdigen Volkes der Israeliten vorherrschend sind», in der Bevölkerung aufzustacheln suchten.[127]

Manchmal kam der Widerstand auch aus Nachbarorten. Die Gemeinde Oberweningen war 1844 einverstanden mit der Niederlassung Isaak Blochs, da sie ihn «schon seit mehr als zwanzig Jahren als einen redlichen Handelsmann kenne, welcher bis dahin im Bezirk Regensberg u. Bülach bedeutende Geschäfte im Lederhandel machte».[128] Die Schreiber einer Protestnote aus dem benachbarten Regensberg aber meinten: «Kein Jud sucht im hiesigen Canton sich und die Seinigen zu unterhalten, will solches durch seine Religions Ausübungen nicht möglich, sondern er sucht durch Begünstigung einer Niederlassungsbewilligung im hiessigen Canton seinen Wucher Schacher und Trödler Gewerk, unter Schuz einer solchen Niderlassung noch höher zu steigern, […] welches nicht nur für die Unterzeichneten als ehrliche Berufsarbeiter, sondern besonders der Mittelklass nicht nur zum Schaden und Nachtheill gereicht, sondern öfters durch diese Wucherer in die grösste Armuth gestürzt werden.»[129]

Abschlägige Entscheide konnten auch aus den Bezirksämtern kommen. Wie penibel die Lebensumstände von jüdischen Niederlassungsbewerbern

124 Petition Bürger Klein-Andelfingen an Regierungsrat Zürich, 18. 4. 1843, StAZH. K II. 150. Bevölkerung. Juden. Spezielles. (Nach Bezirken). 1838–1917.

125 Gegen-Petition Bürger Klein-Andelfingen an Regierungsrat Zürich, 21. 4. 1843. Auszug Gemeindeprotokoll Klein-Andelfingen, 18. 4. 1843, StAZH. K II. 150. Bevölkerung. Juden. Spezielles. (Nach Bezirken). 1838–1917.

126 Laut Heinrichs, Regeneration, S. 191.

127 Gemeindepräsident Bülach an Regierungsrat Zürich, 12. 2. 1848, StAZH. K II. 150. Bevölkerung. Juden. Spezielles. (Nach Bezirken). 1838–1917.

128 Gemeinderat Oberweningen an Regierungsrat Zürich, 6. 8. 1844, StAZH. K II. 150. Bevölkerung. Juden. Spezielles. (Nach Bezirken). 1838–1917.

129 Petition aus Regensberg an Rat des Innern Kanton Zürich, 4. 10. 1844, StAZH. K II. 150. Bevölkerung. Juden. Spezielles. (Nach Bezirken). 1838–1917.

durchleuchtet wurden, und wie willkürlich dabei vorgegangen wurde, zeigt der Fall Michael Wolf Dreyfuss. Der Statthalter des Bezirks Zürich wollte ihn 1843 für die Gemeinde Oberstrass nicht zulassen, da Dreyfuss «kein oder sehr wenig eigenes Vermögen besitze» und nur von «hiesigen Israeliten […] für seine Verrichtungen als Schächter u. für den Unterricht ihrer Kinder in der hebräischen Sprache bezahlt» werde. Sollte er über weitere Einnahmen verfügen, «so müssen solche, wie berichtet wurde, von Handelsgeschäften, namentlich von Gelddarlehen herrühren». Selbst die vorliegenden positiven Leumundszeugnisse konnten den Bezirksstatthalter nicht überzeugen, da sie von der jüdischen Gemeinde Oberendingen ausgestellt worden waren, und sie deshalb «nach der Ansicht des Statthalteramtes sehr wenig werth (hätten), da dasselbe die Erfahrung schon mehrmals gemacht hat […], dass die schlechtesten Subjecte unter den Israeliten gute Zeugnisse erhalten». Man habe ausserdem nicht die Absicht, weitere «Hebräer zur Niederlassung herbeizulocken».[130] Der Zürcher Regierungsrat beschloss aber, dass Dreyfuss für ein Jahr auf Probe die Niederlassungsbewilligung zu erteilen sei.[131]

Solche Bewilligungen konnten sofort zurückgezogen werden, wenn auch nur der leiseste Verdacht bestand, der jüdische Einwohner könne etwa Hausierhandel betreiben. So erging es Menggo Guggenheim in Rüti, der nicht nachweisen konnte, ob er «wirklich ein festes Domicil in der Niederlassungsgemeinde habe, oder ob er nicht vielmehr dem Hausirverkehr im Kanton herum nachgehe».[132] Dagegen kam es selten vor, dass ein jüdischer Hausierer derart selbstbewusst ein Patent verlangte, wie es der französische Bürger Samuel Nordmann im Januar 1848 bei den Stadtbehörden Zürich tat. Er sei beim Polizeirat um ein solches Hausierpatent eingekommen, worauf ihm auf dem Büro des Polizeidepartements mitgeteilt worden sei, «es könne mir keine Patent ertheilt werden, weil ich ‹Jude› sei». Diese Antwort befremde ihn: «Schon seit circa 10 Jahren in hiesiger Stadt niedergelassen, hatte ich stets meine Abgaben und Steuern […] wie jeder andere Niedergelassene getheilt und willig getragen […]. Als französischer Bürger muss es der zürcherischen Regierung gleichgültig sein, ob ich Jude, Katholik oder Hugenot sei, sondern nur ob ich mich als Franzose gehörig ausgewiesen; und da diess nun der Fall ist, so wiederhole ich hiermit nochmals mein Ersuchen um gef. Ertheilung der Hausirpatent […]. Sollte jedoch der Hohe Polizeirath auf seiner Weigerung zu

130 Bezirksstatthalteramt Zürich an Rat des Innern Zürich, 24. 10. 1843, StAZH. K II. 150. Bevölkerung. Juden. Spezielles. (Nach Bezirken). 1838–1917.

131 Beschluss Regierungsrat Zürich, 14. 11. 1843, StAZH. K II. 150. Bevölkerung. Juden. Spezielles. (Nach Bezirken). 1838–1917.

132 Beispiel Menggo Guggenheim, Rat des Innern Kanton Zürich, 24. 1. 1846, StAZH. K II. 150. Bevölkerung. Juden. Spezielles. (Nach Bezirken). 1838–1917.

verharren belieben, so ersuche ich denselben um gef. schriftliche Refusation, damit ich alsdann höheren Ortes mein Recht als Franzose geldent machen kann.»[133] Eine Reaktion der Zürcher Behörden ist nicht überliefert.

3.7 Bern

3.7.1 Vor der Verfassungsrevision von 1846

Der Kanton Bern war an der Tagsatzung von 1808 der Hauptinitiator der nachhelvetischen restriktiven Judengesetzgebung gewesen. Er kam zwar vom Gedanken der vollständigen Ausweisung zu Beginn der Restauration wieder ab, erliess jedoch strenge Bedingungen für jüdisches Leben auf seinem Territorium. Juden hatten ihre Niederlassungsbewilligung jährlich zu erneuern, ein Leumundszeugnis zu hinterlegen und durften keinen «Wucher» betreiben. Mit dem Abschluss des Niederlassungsvertrages mit Frankreich von 1827 war Bern, wie die anderen Kontraktkantone auch, berechtigt, jüdische Neueinwanderung aus dem Elsass ganz zu unterbinden.

Dennoch wurden Ausnahmegenehmigungen erteilt. Meist handelte es sich um Juden, die einer Berufstätigkeit nachgingen, welche von den Behörden als nützlich betrachtet wurden, die meisten von ihnen waren Pferde- oder Textilhändler, einige wenige arbeiteten als Optiker oder Ärzte. In der Stadt Bern lebten 1836 vierzehn jüdische Familien.[134] Zudem scheint sich in den 1830er-Jahren in einigen Gegenden des Kantons eine gewisse Laxheit in der Handhabung des strengen Gesetzes von 1809 verbreitet zu haben. Jedenfalls beschwerte sich die Zentralpolizeidirektion 1836 in einem Kreisschreiben an die Bezirke, «dass nicht nur seit den letzten Jahren die vorgeschriebene jährliche Erneuerung der Handlungsscheine im Kantone nicht mehr stattgefunden hat, sondern dass wahrscheinlich im Kantone niedergelassene Fremde jüdischer Nation Handel treiben, ohne mit einem solchen Handlungsschein versehen zu sein».[135] Der Bezirksstatthalter von Burgdorf bestätigte diesen Sachverhalt freimütig: «Die Verordnung von 1809 ist, wie die letzte Zeit lehrte, gar nicht mehr gegen sie in Anwendung gebracht worden und keine in hiesigem Amt ansässigen Juden wussten etwas davon.» Dies sei deswegen der Fall, weil «die sich im hiesigen Amt aufhaltenden Juden […] meines Wissens in meiner Zeit nie Anlass zu Beschwerden vor den öffentlichen Behörden gegeben»

133 Samuel Nordmann an Regierungsrat Zürich, 10. 1. 1848, StAZH. K II. 150. Bevölkerung. Juden. Spezielles. (Nach Bezirken). 1838–1917.

134 Bhend, Verbürgerlichung, S. 108–110.

135 Kreisschreiben Zentral-Polizeidirektion Bern an die Bezirke, 20. 6. 1836, StABE.AII.3177.

hätten. Der Bezirksstatthalter ging noch weiter: Seiner Ansicht nach gehörten die antijüdischen Gesetze zur Gänze aufgehoben, «weil sie einer veralteten Zeit angehören und nicht mehr nöthig und passend sind». Hier lag der seltene Fall vor, dass eine Behörde befand, dass die Erziehungsanstrengungen gefruchtet hätten und die Juden «überhaupt nicht mehr in dem niedern Cultur Zustand sind, wie sie es früher waren».[136]

Der Bezirk Burgdorf scheint zu dieser Zeit ein für Juden nicht abweisender Ort gewesen zu sein. Schon vier Jahre zuvor war aus Kirchberg eine Vorstellung an den Regierungsrat von Bern gelangt, die die Gleichberechtigung der Juden forderte. Ihr Verfasser war der knapp 24-jährige Advokat Eduard Sury, der spätere Schwager Ulrich Ochsenbeins.[137] Surys Forderungen: Der Kanton Bern solle die rechtliche Unterscheidung von Christen und Juden aufgeben, die niedergelassenen Juden wie andere Ausländer behandeln, was die Möglichkeit zur Einbürgerung einschloss, und zudem solle der Staat ihnen die Einrichtung einer Synagoge erlauben und für die Kosten des Gottesdienstes aufkommen. Das Erziehungsdepartement des Kantons Bern unterstützte Surys Vorschlag, den jüdischen Einwohnern zu erlauben, eine Synagoge zu errichten und einen Rabbiner zu berufen. Auch die Gründung von Schulen für jüdische Kinder hielt das Departement nicht für eine schlechte Idee, «jedoch mit der Bedingung, dass diese Schulen, wie alle Erziehungs-Anstalten des Cantons, der Aufsicht der Behörden unterworfen seyen». Jedoch betrachte es sich als «incompetent, über die staatsrechtliche Frage, inwiefern den Juden das freie Niederlassungsrecht und überhaupt gleiche bürgerliche Rechte wie allen andern Staatsbürgern eingeräumt werden können, ein Gutachten abzugeben».[138] Gegen die rechtliche Emanzipation wandte sich die evangelische Kirchenkommission, die durch einen solchen Schritt den christlichen Charakter des Staates in Gefahr sah. Denn «wenn durch völlige Gleichstellung der Juden denselben auch alle Staatsbehörden und namentlich der Grosse Rath eröffnet würde», so würde dieser damit aufhören, «die reine Repräsentation eines christlichen Volkes zu seyn.» Ausserdem hielt die Kommission die jüdische Religion nicht für ungefährlich, wobei sie auf die traditionelle Unterscheidung zwischen guten biblischen und schlechten talmudischen Juden zurückgriff: «Der Staat, der daher das Judenthum in seinem Schoosse anerkennen wollte, sollte sich wohl versehen, welcherley Judenthum, ob das reinere oder das verdorbenere, er in sich aufnehme.»[139]

136 Bezirksstatthalteramt Burgdorf an Kantonsregierung Bern, 9. 9. 1836, StABE.AII.3177.
137 Holenstein, Ochsenbein, S. 39.
138 Erziehungsdepartement Bern an Kantonsregierung Bern, 15. 3. 1833, StABE.AII.3177.
139 Evangelische Kirchen-Kommission an Erziehungsdepartement Bern, 17. 1. 1833, StABE.AII.3177.

Damit hatte es mit der Petition Surys sein Bewenden. Das Thema der jüdischen Rechtsverbesserung wurde bis zur Verfassungsrevision von 1846 nicht mehr angesprochen.

3.7.2 Die Verfassungsrevision von 1846

Berns Verfassung von 1831 war unter den regenerierten eine der konservativsten gewesen.[140] Das Ziel der Radikalen, die Mitte der Vierziger Jahre ans Ruder kamen, bestand darin, die demokratischen und individuellen Freiheitsrechte im Kanton endlich entscheidend auszubauen. Die neue Verfassung, die 1846 entstand, schaffte den Wahlzensus endgültig ab, ebenso die letzten noch bestehenden Feudallasten. Zudem schuf sie erstmals die Möglichkeit, Volksabstimmungen einzuleiten.[141] Berns politisches System wurde egalitärer, zentralistischer und auch interventionistischer. Die Radikalen suchten staatliche Massnahmen zur Bekämpfung der Massenarmut einzuführen.[142]

Zu den Freiheitsrechten, die die neue Verfassung postulierte, gehörten auch die Handels- und Gewerbefreiheit sowie erleichterte Niederlassungsbestimmungen. Am 19. März 1846 erreichte die Verfassungsräte ein Schreiben, verfasst von Professor Gustav Valentin und den beiden jüdischen Ärzten Simon Weil und Hermann Basswitz, in welchem die Petenten ihre Hoffnung zum Ausdruck brachten, dass letztere Reformen auch die veralteten Sondergesetze gegen die Juden beseitigen würden. Sie appellierten an die «Humanität und die aufgeklärte Gesinnung» der Verfassungsgeber und hofften, dass «in Zukunft die jüdische Religion kein Hindernis mehr sei zur Erlangung des Kantonsbürgerrechts».[143] Drei Wochen später folgte eine weitere Eingabe, von 24 jüdischen Einwohnern des Kantons unterzeichnet, die darum baten, die im Kanton niedergelassenen Juden «in gleiche Linie mit allen übrigen in der Republik Bern nicht eingebürgerten Menschen zu setzen».[144]

Tatsächlich hob die neue Verfassung das Judengesetz von 1809 auf, und zwar, wie der Regierungsrat in seinem Beschluss vom 28. September 1846 erklärte, «in der Absicht, bezüglich der Niederlassung und der Ausübung von Handel und Gewerbe, die Juden den Schweizerbürgern und Landesfremden gleich zu stellen».[145] Die *Gazette de Lausanne* bezeichnete diesen Entscheid

140 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 484.
141 Junker, Kanton Bern, S. 160–165.
142 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 484–496.
143 Vorstellung Valentin, Weil, Basswitz an Verfassungsrat Bern, 19. 3. 1846, StABE.AII.4520.44.
144 Vorstellung an Verfassungsrat Bern, 8. 4. 1846, StABE.AII.4521.139.
145 Beschluss des Regierungsrathes, betreffend die Aufhebung der Polizeiverordnung wider die Juden, 28. 9. 1846, in: Neue Offizielle Gesetzessammlung des Kantons Bern. III. Band. Vom 1. Februar 1834 bis 26. Dezember 1848, Bern 1862, S. 179.

als einen Sieg der Zivilisation und der Humanität über mittelalterliche Vorurteile und als einen Akt der Gerechtigkeit.[146] Auch die *AZJ* freute sich, «dass man hier, wie noch in keinem andern Kanton der Schweiz, das Wort Freiheit und Gleichheit zu begreifen anfängt und es nicht mehr zum Monopol der Ausschliessung macht».[147]

Die Berner Verfassungsrevision war ein Etappensieg für die Emanzipation, aber eine wirkliche Gleichstellung war auch mit ihr noch nicht erreicht worden.[148] Die Sonderregelungen von 1809 waren zwar abgeschafft, womit Bern der erste mehrheitlich deutschsprachige Kanton war, der keine gesetzlichen Beschränkungen mehr gegen die Niederlassung und gegen die Wirtschaftstätigkeit von Juden besass. Indirekt konnte der Kanton sie jedoch weiterhin diskriminieren und tat dies auch. Ein solches Recht gab ihm einerseits die Tatsache, dass es sich bei den Aargauer Juden noch immer nicht um vollgültige Schweizerbürger handelte, und ihn andererseits die Zusatzbestimmungen zum Niederlassungsvertrag mit Frankreich nach wie vor ermächtigten, jüdische Franzosen von der Niederlassung auszunehmen. Auf die weitere Gültigkeit dieser Ausnahmeregelungen hatte schon der liberalkonservative Berner Grossrat Eduard Blösch während der Revisionsverhandlungen insistiert: «Das Prinzip der Gleichstellung fordert durchaus, dass französische Christen das unbedingte Niederlassungsrecht bei uns haben, weil auch schweizerische Christen […] dasselbe in Anspruch nehmen können; aber es wäre keine Gleichstellung der französischen Bürger mit den Schweizerbürgern, sondern eine Begünstigung der französischen Bürger, wenn den Elsässerjuden in ihrer Eigenschaft als Franzosen das Niederlassungsrecht gestattet wäre, während es den schweizerischen Juden nicht gestattet ist.» Er sei zwar «entschieden dafür […], alle Beschränkungen gegen die Juden zu beseitigen, aber wohlverstanden so weit, als es mit der öffentlichen Wohlfahrt verträglich ist. […] Wir haben hier ungefähr 100 Juden im Kantone, und darunter einige sehr respektable Familien, aber […] dass das ganze Elsässer Judenthum von der Annahme der Verfassung hinweg, mir nichts dir nichts, mit dieser Verfassung in der einen und mit ihrem französischen Bürgerrecht in der andern Hand, sagen könne: Ihr müsst uns den Aufenthalt gestatten – das schiene mir sehr bedenklich.» Denn: «Ich mache den Juden im Allgemeinen keinen Vorwurf, ich anerkenne bloss eine Thatsache, wenn ich sage: Sie sind vom Geiste des Schachers

146 Gazette de Lausanne, 2. 10. 1846, Berne.
147 AZJ, 26. 10. 1846, Aus Bern. 1. Oktober (Privatmitth.).
148 Huser, Vorbehalt, S. 96. Bhend, Verbürgerlichung, S. 116.

erfüllt.»[149] Ulrich Ochsenbein beruhigte Blösch: Es ändere sich nichts Grundsätzliches am staatlichen Verhältnis zu den Juden: Solange Bern die Schweizer Juden diskriminieren dürfe, könne der Kanton auch in seiner Diskriminierung der französischen Juden fortfahren.[150] Die Regierung behielt sich zudem das Recht vor, Niederlassungen für «fremde Hebräer» auf höchstens drei Jahre zu beschränken.[151]

3.7.3 Nach der Verfassungsrevision von 1846

Tatsächlich kam es auch nach 1846 immer wieder vor, dass die Berner Regierung Juden abwies. Die schlechte wirtschaftliche Situation des Kantons war zudem nicht dazu angetan, in der Bevölkerung die Akzeptanz von neuen jüdischen Konkurrenten zu erhöhen. Schon 1845 hatten Schneidergesellen in Bern ein jüdisches Kleidergeschäft gestürmt. Die *Berner Volkszeitung* klagte ein Jahr später, dass jüdische Hausierer das «solide Geschäft» der Christen ruinieren würden.[152] 1850 fragte ein Leserbriefschreiber im *Intelligenzblatt für die Stadt Bern*: «Werden, angesichts der bedrängten Zeiten, unsere Behörden einen Theil unserer Mitbürger durch fremde Konkurrenz zu Grunde gehen lassen?» Der Schreiber rief die Regierung zudem dazu auf, jüdische «Kleinhändler in Seidenzeug» aus der Stadt zu vertreiben.[153] Die Stadt kam der Bitte nach.[154] Schon 1848 hatte der Kanton das Gesuch der Seidenfabrikanten Nordmann abgelehnt, in der Stadt ein Grundstück zur Errichtung einer Fabrik zu erwerben.[155] Der Getreidehändler Louis Dreyfus wurde 1857 von der Stadt Bern abgelehnt, weil «die Vermehrung der jüdischen Bevölkerung in hiesiger Stadt, sowie im Kanton überhaupt, nicht wünschbar erscheint»,[156] und Daniel Lévy, der in Bern eine Zweigniederlassung einer Tabak- und Weinfabrik hätte leiten sollen, wurde im selben Jahr abgewiesen, «weil er, wie sein Name schon andeutet, israelitischer Abkunft» sei.[157] Der Gemeinderat Bern vertrat nach wie vor den Standpunkt, sich «immer und consequent gegen die Vermehrung der jüdischen Bevölkerung aussprechen» zu müssen.[158] Noch 1860, als sich die Gesandtschaften Grossbritanniens und Frankreichs bei der Schweiz über die schlechte Behandlung ihrer jüdischen Bürger beschwert hatten, beschied

149 Tagblatt der Verhandlungen des Verfassungsrathes der Republik Bern, Nr. 83, Dreissigste Sitzung des Verfassungsrathes, Dienstag den 30. Juni 1846.
150 Feller, Verfassungskämpfe S. 340.
151 Beschluss vom Oktober 1846: Huser, Vorbehalt, S. 96.
152 Feller, Verfassungskämpfe, S. 89–90.
153 Intelligenzblatt Bern, 12. 10. 1850, Eingesandt.
154 Intelligenzblatt Bern, 16. 10. 1850, Vermischte Nachrichten.
155 Intelligenzblatt Bern, 18. 11. 1848, In- und Ausländisches.
156 Huser, Vorbehalt, S. 99–100.
157 Bhend, Verbürgerlichung, S. 117.
158 Bhend, Verbürgerlichung, S. 117.

der Kanton Bern dem Bundesrat barsch, er habe «seine Gründe, warum er die Vermehrung seiner jüdischen Bevölkerung im Allgemeinen nicht wünscht und desshalb auch nicht besonders erleichtert». Der Kanton empörte sich ausserdem über den «anmassenden Tadel» der Gesandtschaften, indem er beschied, «dass die Regierung von Bern über die Ansichten und Interessen des bernischen Volkes in puncto Juden […] nicht aufgeklärt zu werden nöthig hat».[159]

Hingegen wurde eine Petition, die 1852 darum ersuchte, erneut antijüdische Sondergesetze einzuführen und künftig nur noch Juden zur Niederlassung zuzulassen, die «Ackerbau oder bürgerliche Gewerbe» treiben, vom Regierungsrat abgewiesen.[160]

1850 lebten ungefähr 500 jüdische Menschen im Kanton, um die 200 davon in der Stadt Bern.[161] Der französischsprachige Teil des Berner Juras scheint ein etwas gastfreundlicheres Pflaster gewesen zu sein als die deutschen Gebiete; neben Biel und Langenthal existierten in Delémont, Porrentruy und Saint-Imier um die Jahrhundertmitte die grössten jüdischen Gemeinden des Kantons.[162] In Saint-Imier wandte sich die Bevölkerung gar mit einer Petition, die 1700 Unterschriften trug, gegen die Ausweisung des beliebten jüdischen Militärarztes Hermann Basswitz.[163] Basswitz war deutscher Herkunft, hatte schon seit zwölf Jahren im Ort gelebt und auf liberaler Seite im Sonderbundskrieg mitgekämpft. Ohne eingebürgert zu sein, war er sogar in den Gemeinderat von Saint-Imier gewählt worden. Der seit 1850 wieder konservativen Kantonsregierung war Basswitz jedoch ein Dorn im Auge; sie hielt ihn für einen radikalen Aufrührer.[164] Da er jüdisch war, brauchte der Regierungsrat keine weitere Begründung für seine Ausweisung. Die konservativen Zeitungen lieferten die passenden Gräuelmärchen nach: Der Jude Basswitz sei Mitglied in der kommunistischen Geheimloge «eines gewissen Mosimann aus Langnau»; er liefere aus benachbarten Friedhöfen die Totenschädel, aus welchen die Eingeweihten der Geheimgesellschaft bei ihren Treffen «statt aus einem Becher» trinken würden![165]

Als die Berner Behörden Basswitz im Januar 1851 die Niederlassungsbewilligung entzogen und er in den benachbarten Kanton Neuenburg auswich,

159 Kantonsregierung Bern an Bundesrat, 9. 2. 1860, BA.E22/1000/134/1877, und Kantonsregierung Bern an Bundesrat, 17. 10. 1860, BA.E22/1000/134/1871/4.12.

160 AZJ, 21. 6. 1852, Bern, 4. Juni.

161 Bhend, Verbürgerlichung, S. 113. Nouvelliste Vaudois, 13. 6. 1850. Berne.

162 Huser, Vorbehalt, S. 113. Kohler, Delémont. Brunschwig, Biel. Gerber Baumgartner, Porrentruy.

163 Über den Fall Basswitz und die Folgen: Junker, Kanton Bern II, S. 241–242. Berner Zeitung, 10./17. 1. 1851. Bund, 12./16./18./19. 1. 1851. Schweizerbote, 11./14./16./21./23. 1. 1851. In den Zeitungen wird er manchmal auch Baswitz oder Basewitz genannt. Ich folge hier der Schreibweise bei Junker.

164 Junker, Kanton Bern, S. 230–237.

165 Zitiert in St. Galler Zeitung, 18. 9. 1850. Bern.

kochte die ohnehin schon angeheizte Stimmung im radikalen Bezirk Courtelary vollends über. Die Kantonsregierung schickte Militär, um die Situation wieder unter Kontrolle zu bringen. Basswitz liess sich in Le Locle nieder, wo er noch im selben Jahr eingebürgert wurde.[166]

166 Berner Zeitung, 26. 11. 1851, Neuenburg. Grosser Rath. AZJ, 15. 12. 1851, Aus der Schweiz, 1. Dezember. Die AZJ spricht von «Naturalisation», die Berner Zeitung nur von «Niederlassung».

II Rechtliche Verbesserungen im Aargau in den 1840er-Jahren

1 Jüdische Forderungen nach Emanzipation in der Schweiz – Der Emanzipationsverein

Doch einerlei, wie sehr sich die meisten Kantone allen Rechtsverbesserungen auch verschlossen – der Gedanke der Emanzipation war (wieder) in der Welt und er liess sich auf Dauer nicht mehr aus ihr vertreiben. Und es waren die Juden selbst, die ihre Rechte nun selbstbewusster einklagten. Die Aufklärung und die Verbürgerlichung hatten auch aus ihnen politische Akteure gemacht,[167] die ihre Gleichstellung als bürgerliches Grundrecht einforderten und sich nicht mehr damit begnügten, von den Obrigkeiten Gnadenerweise für Wohlverhalten zu erbitten.[168] Es entstanden nun im deutschsprachigen Raum jüdische politische Vereine, deren Ziel und Zweck explizit und einzig die Erlangung bürgerlicher Gleichberechtigung bildete.[169] So war es auch im Aargau. 1839 gründeten Markus Getsch Dreifus und Leopold Wyler den Israelitischen Verein, auch Emanzipationsverein genannt.[170] Durch zahlreiche Eingaben an die Regierung intensivierten und systematisierten die Vereinsgründer die Bemühungen um Rechtsverbesserungen.

Den unmittelbaren Anlass zur Gründung des Aargauer Emanzipationsvereins von 1839 bildete das «Gesetz über die Einbürgerung der Landsassen, Heimathlosen und ewigen Einsassen» vom 14. Mai 1838. Die Aargauer Regierung hatte es als «mit den Forderungen der Humanität und den wohlgeordneten Einrichtungen eines Freistaates unvereinbar» befunden, «länger eine Klasse von Staatsangehörigen, die wie Bürger auf den wohlthätigen Schutz der Gesetze in vollem Maasse Anspruch zu machen haben, den traurigen Folgen der Heimathlosigkeit Preis zu geben». Um dieser «verfassungswidrige[n] Ungleichheit» abzuhelfen, sollten deshalb «sämmtliche dem Kanton Aargau zugtheilte und in den daherigen öffentlichen Verzeichnissen eingetragene Landsassen, Heimathlose und ewige Einsassen das volle Ortsbürgerrecht erhalten».[171] «Da nun auch wir», wie die erste Vorstellung des Emanzipationsvereins an die Kantonsregierung formulierte, «zu den ewigen Einsassen

167 Sufrin, Liberal, S. 337.
168 Lässig, Wege, S. 451–459.
169 Lässig, Wege, S. 533.
170 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 16–17.
171 Gesetz über die Einbürgerung der Landsassen, Heimathlosen und ewigen Einsassen, vom 14. Mai 1838, Einleitung und §1, in: Neue Sammlung der Gesetze und Verordnungen des Kantons Aargau. Bd. 2; Aarau 1831(?), S. 338–340.

gehören, so kann man uns nur darum ausschliessen, weil wir Juden, anderer Religion sind. Eine Zurükksetzung wegen Religion lässt sich aber mit dem in der Verfassung ausgesprochenen Grundsazze nicht vereinigen.»[172]

Tatsächlich lag hier ein rechtlich analoger Fall vor. Wie die Ewigen Einsassen und die Landsassen verfügten die jüdischen Einwohner Oberendingens und Lengnaus über eine verbriefte Kantonszugehörigkeit, und wie den Heimatlosen hätte die Aargauer Regierung ihnen nun ebenfalls das Ortsbürgerrecht erteilen können.[173]

Dagegen, dass die Kantonsregierung keine Schritte einleitete, um auch die jüdischen Einwohner des Aargaus einzubürgern, protestierte der Emanzipationsverein in etlichen ausführlichen Vorstellungen, die den Regierungsrat von 1839 bis 1846 erreichten. In diesen Texten kontrastierte ein Ton, der noch immer ehrerbietig an eine väterlich-gütige Obrigkeit gerichtet war und an die Fürsorgepflicht der Regierung appellierte, mit Forderungen nach Gleichberechtigung, die durchaus selbstbewusst formuliert waren und vor Vorwürfen nicht zurückschreckten.[174] So eröffnete eine der Vorstellungen mit: «Verschliessen Sie unserer ehrfurchtsvollen Bitte Ihr Ohr nicht, entziehen Sie uns nicht Ihre Hand, in welcher allein die Macht liegt, uns zu helfen, wenn wir mittelst Ihres unentbehrlichen Beistandes uns an's Vaterland, an's theure anzuschliessen und um den Besitz des kostbarsten Schatzes dieses Vaterlandes, um den Mitgenuss seiner bürgerlichen Freiheiten und Rechte uns zu bewerben das heisse Verlangen tragen», um gleich darauf auf Rechte als Eingeborene zu pochen, die «seit mehreren Jahrhunderten» in der Schweiz lebten.[175] Durchaus vorwurfsvoll wurde die rechtliche Entwicklung der letzten Jahrzehnte in anderen Staaten geschildert: Durch Mendelssohn und Lessing habe eine neue Epoche begonnen, «der grosse Friedrich gestattete den Juden, Fabriken anzulegen». Dann kam die Französische Revolution «und zeigte auf dem Glokkenthurme Frankreichs mit fürchterlichem Schlage die Zeit an. Die Macht, welche die französische Nazion aus ihren Banden befreite, befreite auch die dortigen Juden.» Seither hätten Holland, England, Deutschland, «ja sogar Russland», den Zustand der Juden zu verbessern gesucht. Die Schweiz jedoch «thut für ihre Juden, die freilich sehr gering an Zahl, nichts. […] Während selbst in monarchischen Staaten die Morgendämmerung der Freiheit für Israel heranbricht, leben wir in der freien Schweiz im tiefen Dunkel mittelalterlichen

172 Vorstellung des Israelitischen Vereins an Kantonsregierung Aargau, 16. 5. 1839, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc. I.
173 Cirigliano, Bürgerrecht, S. 126.
174 Binnenkade, Kontaktnahmen, S. 131–137.
175 Folgende Zitate aus den Vorstellungen vom 16. 5. 1839, vom 13. 1. 1840 und vom Oktober 1842, StAAG.R03.IA09/0404, Fasc. I.

Zustandes.» Nicht einmal die Regeneration im Aargau habe den Juden geholfen: «Manches jüdische Herz pochte vor Freude, da es die Verfassungsräthe der Hauptstadt zureisen sah, hoffend, dass nun eine freiere Verfassung auch das Herz der Israeliten freier athmen lasse. Mit gieriger Hast griff es dann nach dem Verfassungsbüchlein, blätterte es durch bis auf den letzten Paragraph, hoffend auf ein günstiges Wort für die mosaischen Glaubensgenossen anzutreffen, aber ach! es sucht vergebens.» Es schmerze tief, «dass wir Juden im Aargau im Jahr 1830 noch immer nicht nur nicht beachtet, sondern nach alten eingewurzelten Vorurtheilen beurtheilt, verachtet und bedrükt werden».

Solche emotionalen Appelle wechselten sich ab mit prinzipiellen Erwägungen: «Es ist eine solche Denk- und Handlungsweise gegen uns weder den Grundsätzen der Staatsverfassung noch einer weisen Politik angemessen.» Man verlange nun «Emanzipation in Riesserschem Sinn und Geiste».[176] Der Vorwurf der «jüdischen Verdorbenheit» könne nicht mehr erhoben werden: «Die bessern Lebensansichten drangen bei den deutschen Israeliten beinahe in alle Gemeinden. Israel schwang sich auf eine moralische Höhe, die bei den drükkenden Verhältnissen seinem Charakter Ehre machte. […] Die befreiten Juden zeigten, dass sie des Vertrauens würdig waren, das man ihnen geschenkt. Sie thaten sich hervor in der Gelehrsamkeit u. in den Ämtern, die sie bekleideten, zeigten sie sich als Männer von Pflicht.» Auch die jüdischen Schulen hielten «im Allgemeinen mit den christlichen gleichen Schritt». Aus diesen Entwicklungen folgten Ansprüche: «Das Judenthum ist ins Leben getreten, die Welt macht Ansprüche auf dasselbe und verlangt von dem Juden, dass er mit dem Christen die gleiche Bildungshöhe erstrebe. Darum macht nun auch der Jude Ansprüche auf das Leben und verlangt von dem Christen, dass er ihn nicht mit beschränkenden Gesezzen fessle.» Überhaupt sei die beste Bildung sinnlos, solange die restriktiven Gesetze weiterhin aufrecht erhalten werden: «Die höhere Intelligenz, die nun durch die Schule erreicht wird, zeigt dem jungen Menschen nur die traurige Lage seines Zustandes [und] lässt ihn die Zurükksetzung nur noch tiefer fühlen. […] Beinahe wie Hohn klingt es, wenn das neue Schulgesetz uns zu nützlichen Menschen befähigen will […] – und dagegen im unnatürlichen Widerspruch der Hemmgeist der alten unaufgehobenen Gesetze laut genug uns zuherrscht: Ihr Söhne Israels, leget sie wieder zu ewigem Schlummer nieder, eure erwachten Fähigkeiten und Kenntnisse, schlaget euern Ehrtrieb und euern Patriotismus zu Tod, ersterbet in euerm Thatendurst! Wir wollen eure Kräfte, eure Dienste nicht […]; als Schacherer könnt ihr unter uns vegetiren, wie es seit Jahrhunderten gehalten ward, aber

176 AZJ, 11. 3. 1843, Die Schweiz. Endingen, im Dezember.

die menschlicher Thätigkeit würdigen Felder seien euch verschlossen.» Durch ein solches «unseliges Verhältniss» würden die «edlen Bürgertugenden nicht nur nicht gewekkt, sondern unterdrückt u. getödtet». Schon die erste Vorstellung vom Mai 1839 beantragte daher auf «Aufhebung der den Juden bürgerlich beschränkenden Gesezze, die einer Zeit abstammen, wo man die Menschen in Kategorien eintheilte und eine Menschenklasse ihrer Menschenrechte beraubte, um einer andern desto mehr Privilegien verschaffen zu können». In einer Bittschrift von 1841 forderte die Gemeinde Lengnau ausserdem, endlich ihre eigene Vorsteherschaft selbst ernennen zu dürfen.[177]

Diese Bittschriften der 1840er-Jahre richteten sich in Duktus und Argumentation an ein gebildetes, liberal-bürgerliches Publikum. Sie waren wohl formuliert und inhaltlich-rechtlich gut abgesichert.[178] Die jüdischen Schreiber dieser Texte, in unserem Falle Marcus Getsch Dreifus zusammen mit Leopold Wyler, waren mit der herrschenden bürgerlichen Kultur vertraut. Bei aller Vorsicht gegenüber christlichen Empfindlichkeiten zeigten sie in solchen Vorstellungen auch an, dass sie, was intellektuelle und politische Informiertheit betraf, nicht hinter den Adressaten zurückstanden. Wie in Deutschland hatte sich auch im Aargau, in Ansätzen, eine christlich-jüdische bürgerliche Öffentlichkeit etabliert, die, trotz der Rechtsungleichheiten, auf ein gemeinsames Arsenal von Werten und Überzeugungen zurückgreifen konnte. Diese geteilten Bildungselemente waren gerade in der Schweiz von besonderer Wichtigkeit, hinkte hier doch die sozioökonomische Verbürgerlichung der jüdischen Bevölkerung angesichts der ungewöhnlich hohen Dichte von wirtschaftlichen Restriktivgesetzen im Vergleich zu anderen Ländern noch hinterher.

Marcus Getsch Dreifus war diejenige jüdische Persönlichkeit, die diese neue bürgerliche Vertrautheit über Religionsgrenzen hinweg am deutlichsten verkörperte. Er war mit der Aargauer liberalen Elite bestens vernetzt und, wie bereits gesehen, arbeitete er unermüdlich an der Verbürgerlichung seiner Glaubensgenossen. Dazu gehörte die typisch bürgerliche Vereinstätigkeit. Mit Stolz zählte Dreifus in der *AZJ* die im Surbtal existierenden wohltätigen, manchmal aus alten religiösen Vorläufern hervorgegangenen, aber auch neugegründeten Vereinigungen auf. Die beiden Gemeinden verfügten über einen «Verein zur Unterstützung von Handwerkern, einen solchen zur Besorgung der Krankenpflege, einen Schiedsgerichtsverein, eine sehr bedeutende Ersparnisskasse, einen nicht unbedeutenden Schulfonds und einen Armenfonds».[179]

177 Gemeinde Lengnau an Kantonsregierung Aargau, 1. 8. 1841, StAAG.03.IA09/0404, Fasc. I.
178 Binnenkade, Kontaktnahmen, S. 131–137.
179 AZJ, 18. 1.847, Aus dem Aargau, 20. Dezember (Privatmitth.).

Dreifus hatte auch einen jüdischen Männerchor gegründet.[180] Als dieser 1852 erstmals zum Aargauer Schützenfest in Lenzburg eingeladen wurde, war sich Dreifus der inkludierenden Symbolik dieses Ereignisses wohl bewusst: «Freudig begrüssen wir israelitischen Sänger aus dem Surbthale das hohe Fest, das uns heute in den Kreis der aargauischen Männerchöre führt. Höher hebt sich unser Herz und Jubel füllt unsere Seele ob des brüderlichen Willkomms, der uns heute zu Theil geworden.» Der jüdische Männerchor war unter dem Symbol des Phönix angetreten: «Das Sinnbild der Verjüngung soll verkünden, dass wir Theil nehmen an der geistigen Auferstehung, an der Wiedergeburt des Aargaus und der Eidgenossenschaft [wir befinden uns in den ersten Jahren des neuen Bundesstaates]. Wenn auch bürgerlich und politisch auf einen engen Raum beschränkt, so haben wir dennoch Sinn und Herz für alles, was zur Hebung unsers Vaterlandes beiträgt.»[181]

Dreifus teilte den überschwänglichen Patriotismus, der zur Grundausstattung gutbürgerlicher Gesinnung gehörte.[182] So hatte er in einer Vorstellung vom Oktober 1842 geschrieben: «Vaterland und Freiheit sind die Strebepunkte, um welche sich die edlere Täthigkeit des menschlichen Gemeinlebens entwickelt, Vaterland und Freiheit sind nächst der Religion allwärts […] die kostbarsten geschätzten Lebensgüter […], um welcher willen die wackersten Helden des Menschengeschlechts die Todesweihe empfangen, sie sind die Zauberworte, die die Brust jedes Schweizermannes heben […], denn in der Schweizergeschichte sind Vaterland und Freiheit die mächtigsten Impulse zu grossartigen Werken und Thaten, und dem aufmerksamen Beobachter zeigt es sich klar, wie der himmlische Staatenlenker dieses Land auserkoren, den europäischen Staaten als Freistaat vorzuleuchten.»[183] Dreifus dürfte der erste moderne Historiker schweizerisch-jüdischer Geschichte gewesen sein; er meinte stolz, dass sich vielleicht schon «zu Vespasian's Zeiten» Juden in der Schweiz niedergelassen hätten, diesem «Land der grossartigen Naturmerkwürdigkeiten, mit seinen majestätischen Alpen, seinen herrlichen Gauen und Thälern», sicher jedoch seit dem 13. Jahrhundert.[184] Juden waren ein organischer Teil der Schweiz, das sollten auch seine Forschungen beweisen.

Dieser patriotische Überschwang wurde für die jüdischen Schweizer jedoch getrübt durch die vielen Benachteiligungen und Zurücksetzungen, die

180 AZJ, 23. 8. 1852, Ober-Endingen, 13. Juli. Sängerfest.

181 AZJ, 23. 8. 1852, Ober-Endingen, 13. Juli. Sängerfest.

182 Meyerhofer, Vaterland, S. 71.

183 Vorstellung Gemeinde Lengnau an Kantonsregierung Aargau, Oktober 1842, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc. I. Die Vorstellung ist zwar nicht mit Dreifus' Namen gezeichnet, aber die Diktion weist eindeutig auf ihn als Verfasser hin.

184 AZJ, 18. 1. 1847, Aus dem Aargau, 20. Dezember (Privatmitth.). Ebenfalls Dreifus zur jüdischen Frühgeschichte in der Schweiz in: Israelitischer Volkslehrer, März 1855, Zur jüdischen Geschichte, aus der Schweiz, S. 105–108.

das Land noch immer für sie bereithielt, was auch Dreifus nicht verschwieg: «Wir freuten uns in unserm kindlichen Wahne, das Land der Telle und Winkelrieden unser Vaterland zu nennen, und […] uns [ihnen] verwandt […] und das Land, wo wir zum erstenmal das Licht erblickt, den Boden, worauf unsere Wiege gestanden […], uns als Vaterland zu denken.» Doch sobald man aus diesen kindlichen Träumen erwache, und erleben müsse, «mit welcher Zurükksetzung und Verachtung das Gesetz uns überhäuft», da «erfasst uns die schmerzlichste Wehmuth bei der Frage: Wo ist unser Vaterland? Und an den Platz der hohen Begeisterung tritt eine entgegengesetzte trübe, düstere Stimmung.» Dennoch: «Das Land, das uns geboren, wir heissen es mit Stolz und Liebe unser Vaterland, wenn es nur mit offenen Armen und ohne Rückhalt uns als seine Söhne anerkennen wollte.»

Zuweilen honorierten auch die Christen diese «das christliche Mitgefühl innigst bewegende, so zu sagen heimwehartige Sehnsucht nach einem so lange schon verlorenen und noch nicht wiedergefundenen Vaterlande […], das [die Juden] nicht mehr in dem fernen Lande ihrer einstigen Väter, sondern auf dem freien Boden der Schweiz, des Aargaus, wünschen und suchen».[185]

Indirekte Unterstützung in ihrem Emanzipationskampf erhielten die schweizerischen Juden seit Ende der Dreissiger Jahre durch die jüdische Presse in Deutschland und Frankreich. Die 1837 vom Schriftsteller und liberalen Magdeburger Rabbiner Ludwig Philippson als moderates Reformblatt gegründete *Allgemeine Zeitung des Judenthums*[186] monierte schon in ihrer dritten Ausgabe: «Einer von vielen wunden Punkten in der Gesetzgebung der Schweiz […] ist die Judenfrage»,[187] um zwei Jahre später noch deutlicher zu werden: «Wenn man im Wahne steht, die Schweiz mit ihren 25 kleinen Staatsbehörden sei das Eldorado der Freiheit, so würde man hiervon wol am besten geheilt, wenn man die dortige Behandlung der Israeliten berücksichtigt.»[188] Und: «Nirgends wol, wie in der Schweiz, tritt das verrostete Vorurtheil, der eingeborene Hass, die natürliche Beschränktheit der Ansichten, so nackt und ungescheut auf.»[189] Als Marcus Getsch Dreifus ständiger Schweizer Korrespondent der *AZJ* wurde, mässigte sich der Tonfall gegenüber der Eidgenossenschaft etwas, wenngleich auch er nicht mit Kritik sparte. So schrieb er 1842: «Eine ganz eigene Erscheinung bietet das politische Verhältniss der Juden in der Schweiz dar. Sieht man, welche freie Grundsätze namentlich die Verfas-

185 Schweizerbote, 3. 11. 1842, Ein erfreuliches Zeichen der Zeit aus Israel!
186 Philippson, Philippson, S. 243–291. Lässig, Wege, S. 458–459.
187 AZJ, 6. 5. 1837, Aus der Schweiz, 6. April.
188 AZJ, 14. 9. 1839, Zürich, 19. Aug (Privatmitth.).
189 AZJ, 7. 5. 1839, Zürich, 12. April (Privatmitth.).

sungen der regenerirten Kantone aufstellen, wie diese Grundsätze im Leben unverkümmert und ungeschmälert ausgeübt werden, so muss es befremden, warum gerade noch gegen die Juden die von mittelalterlicher Intoleranz strotzenden Gesetze statt haben.»[190] Dreifus warnte allerdings auch davor, zu verallgemeinern: «Weil die Schweiz in Beziehung der Lage ihrer verschiedenen Gegenden, des Charakters und der Sitten ihrer verschiedenen Bewohner ein so vielfarbiges Gebilde der verschiedensten Variationen von Verfassungen und Gesetzen [darstellt], darum bietet auch die bürgerliche Stellung der Juden in diesem Lande so verschiedenartige Verhältnisse dar.»[191]

Mitte der Vierziger Jahre begannen auch die 1840 von Samuel Cahen gegründeten *Archives Israélites de France*[192] die Politik der Schweiz, jenes Landes also, das so gerne für sich in Anspruch nehme, das Land der Freiheit par excellence zu sein,[193] genauer unter die Lupe zu nehmen. Es war diese Zeitschrift, die 1846 erstmals die Existenz des «article secret concernant les israélites» des Niederlassungsvertrages von 1827 mit der Schweiz, die Rayneval-Note also, einer breiteren Öffentlichkeit bekannt machte,[194] was in der französischen Abgeordnetenkammer zu ersten Diskussionen über den Status jüdischer französischer Bürger in der Schweiz führte.[195]

2 Der Weg zum Niederlassungsgesetz von 1846

Die Regeneration hatte auch den Kanton Aargau erfasst. Die Verfassung von 1831 bekannte sich zur Volkssouveränität und postulierte, dass alle Bürger vor dem Gesetz gleich seien. Handels- und Gewerbefreiheit wurden ausgebaut, ebenso wurde die Gewissensfreiheit eingeführt. Kultusfreiheit garantierte die neue Verfassung jedoch nur den christlichen Konfessionen.[196] Mit der Totalrevision von 1841 wurden die liberalen Aspekte noch verstärkt: Der Zensus war für das aktive und passive Wahlrecht abgeschafft, die Parität fiel für alle Staatsbehörden dahin, und ausserdem wurden, was schon beinahe revolutionär war, kantonsfremde Schweizer den Aargauer Kantonsbürgern gleichgestellt. Das heisst, es herrschte nun Niederlassungsfreiheit für alle christlichen Schweizer Bürger.[197]

190 AZJ, 7. 5. 1842, Endingen, 3. März (Privatmitth.).
191 AZJ, 18. 1. 1847, Aus dem Aargau. 20. Dezember.
192 Hyman, France, S. 64. 70. Berkovitz, Shaping, S. 132.
193 Archives Israélites, 1849, 281.
194 Archives Israélites, 1846, 388.
195 AZJ, 22. 6. 1846, Frankreich.
196 Ziswiler, Demokratisierung, S. 28–38. Staehelin, Aargau, S. 35. Cirigliano, Bürgerrecht, S. 118–121.
197 Cirigliano, Bürgerrecht, S. 133–135. Ziswiler, Demokratisierung, S. 55–61.

Dass die restriktive Sondergesetzgebung für die Aargauer Juden «mit den Grundsätzen von Humanität und religiöser Toleranz, zu denen unsere Verfassung und Kantonsbehörden im Übrigen sich bekennen, aufs grellste kontrastirt», konnte selbst der Aargauer Regierungsrat und Leiter des Departementes des Innern Ludwig Berner nicht mehr länger leugnen.[198] Er hatte Anfang 1840 zwei Bittschriften um Gleichberechtigung aus den jüdischen Gemeinden von der Regierung zur Untersuchung erhalten und kam nach der Lektüre zum Schluss, dass die Aargauer Kantonsverfassung «gegenüber den Bekennern der mosaischen Religion eine Lüge» sei. Er sehe «kein(en) haltbare(n) Grund zu längerer Behauptung eines so drückenden, dem menschlichen Gefühl widerstrebenden Verhältnisses». Das Departement des Innern glaube deshalb, dass es «im Jahre 1840 endlich an der Zeit [sei], den Juden von Endingen und Lengnau die volle bürgerliche und politische Emanzipation zu gestatten». Es wäre eine Schande für den Aargau, «sich stets in der gehässigen Rolle eines furchtsamen, tyrannischen Herrn und Obern gegenüber dem kleinen Häuflein unterdrückter Israeliten zu erblicken». Berner bezog sich in seinem Bericht nicht mehr auf die Idee der Verbesserung, sondern gründete seine Ansicht auf ein religiös fundiertes Menschenrecht, wenn er sagte, dass der Jude ebenso wie der Christ «ein von Gott erschaffenes, vernünftiges Geschöpf» sei, und ihm deshalb gleiche Rechte gebührten. Dennoch wollte selbst er nicht zu schnell zu weit gehen; sein Vorschlag für ein revidiertes «Gesetz über die Gewerbs- und Niederlassungsverhältnisse der Juden» enthielt den Passus: «Keine Gemeinde ist schuldig, mehr als drei Judenfamilien, welche zu den aargauischen Korporationen gehören, die Niederlassung zu gestatten.»[199] Jedoch stellte ein weiterer Dekrets-Entwurf aus seiner Feder die jüdische Korporation den anderen politischen Gemeinden des Kantons gleich.[200]

Es bedurfte weiteren Drucks vonseiten des Emanzipationsvereins, bis der Grosse Rat im November 1842 die Kantonsregierung förmlich damit beauftragte, «das Gesetz vom 5. Mai 1809 über die Verhältnisse der Juden zum Staate bis zur künftigen Frühlingssitzung revidirt und den gegenwärtigen Zeitverhältnissen angepasst vorzulegen».[201] Notabene: Es handelte sich von Anfang an nicht etwa um den Auftrag zur Abschaffung des Gesetzes, sondern nur um seine Revision. Das Ziel war nicht die Emanzipation, sondern es sollte,

198 Departement des Innern (Ludwig Berner) an Kantonsregierung Aargau, 31. 1. 1840, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc. I.
199 Entwurf eines revidirten Gesetzes über die Gewerbs- und Niederlassungsverhältnisse der Juden., 31. 1. 1840, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc. I.
200 Dekrets-Entwurf, 29. 12. 1841, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc. I.
201 Schweizerbote, 12. 11. 1841, Aargau. Grosser Rath, Vierte Sitzung am 10. Wintermonat.

wie Regierungsrat Friedrich Frey-Herosé schrieb, zunächst einmal nur darum gehen, «dem ökonomischen Elende der Juden abzuhelfen».[202]

Offenbar wurden auch die jüdischen Gemeinden noch einmal zur Sachlage befragt. Leider liegen die Fragen, die ihnen der Bezirksamtmann von Zurzach vorlegte, nicht mehr vor. Es dürfte sich jedoch erneut um Grundsatzfragen nach der politischen Loyalität der Juden gehandelt haben, wie sie den Gemeinden schon in der Helvetik gestellt worden waren. Rabbiner Wyler jedenfalls fand die Fragen «höchst befremdlich», denn «wo so viele Fakta […] und die Geschichte vieler anderer Staaten klaare, untrügliche Auskunft geben, da sollte, dachten wir, ein Gesetzgeber kein Bedenken [mehr] nehmen». Wyler wiederholte die Forderung nach Emanzipation, die er nicht verwechselt wissen wollte mit dem Verlangen nach «dieser[r] oder jene[r] Begünstigung». Es handle sich um nichts weniger als um die «Zurückgabe der Menschenrechte», eine Forderung, die die jüdischen Aargauer «so oft und so lange wiederholen [würden], bis jede Einschränkung gesprengt und jede unsern Glauben und unsere Persönlichkeit entehrende Ausschliessung gehoben sein wird.»[203]

Im Juni 1844 sandte das Departement des Innern ein Zirkular an die Aargauer Bezirksämter, das die Frage enthielt, ob letztere «unsere christlichen Gemeinden reif & geeignet hielten», den Juden Oberendingens und Lengnaus die Niederlassung bei gleichen Rechten mit den christlichen Kantonsbürgern zu gewähren oder ob sie «gewisse Schranken noch für wünschenswerth und nothwendig» erachteten.

Die Antworten der Bezirksämter lagen im Januar 1845 vor und waren ernüchternd.[204] Nur zwei Bezirke sprachen sich für die freie Niederlassung und sogar für die Emanzipation der Juden aus. So sah Rheinfelden die freie Niederlassung «durch die Zeit und ihre Forderungen geboten und gerechtfertigt […]. Es befinden sich in allen Gemeinden des Bez. niedergelassene Protestanten, Wiedertäufer (früher in Rheinf. auch ein Jude), sie treiben ihr Gewerbe, ohne auch nur im Mindesten scheel angesehen oder behandelt zu werden, – und wenn die freie Niederlassung der Israeliten von Endingen und Lengnau […] anfangs auch einigermassen auffallen sollte, so dürfte diess mehr der Neuheit als der Abneigung gegen das Judenthum zuzuschreiben sein.» Und Zurzach gab zwar zu, dass die breite Bevölkerung des Bezirks gegen die Rechtsverbesserungen eingestellt sei, dass jedoch «die gegenwärtige bürgerliche Stellung der Israeliten eine höchst traurige und dem Kanton Aargau keineswegs zur Ehre gereichende» sei. Die Juden könnten nämlich «vermöge

202 Auszug Protokoll Kleiner Rat, 20. 10. 1842, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc. I.
203 Leopold Wyler an Bezirksamt Zurzach, 12. 6. 1844, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc. I.
204 Bericht Departement des Innern an Kantonsregierung Aargau, 14. 1. 1845, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc. I.

ihrer ausgezeichneten natürlichen Anlagen, angeborener Intelligenz, Beweglichkeit, ihrem angebornen Unternehmungsgeiste, ausdauernder Thtätigkeit und bei ihrer ungewöhnlichen Beharrlichkeit» eine «nützliche, das allgemeine materielle wie geistige Wohl des Landes fördernde Bürgerklasse» werden. Dies könne jedoch nur geschehen, wenn die vollständige Emanzipation ausgesprochen würde und «die angebornen, unveräusserlichen Menschenrechte auch in dieser Menschenklasse geehrt und ihre volle Anerkennung finden».

Die übrigen Bezirke jedoch lehnten die Möglichkeit freier Niederlassung ab. Sie versteckten sich entweder hinter dem judenfeindlichen christlichen Volk, das noch nicht aufgeklärt genug sei für einen solchen Schritt – so äusserten sich Bremgarten und Muri, und Aarau meinte sogar, man könne die christliche Bevölkerung durch nichts «so sehr beleidigen, als mit einem unbeschränkten Zulassen freier Niederlassung der Hebräer» –, oder sie reproduzierten selbst die überkommenen judenfeindlichen Klischees. Baden fand, dass die «Bessern und Einsichtigen im Volk» längst schon bemerkt hätten, dass, «wo die Juden durch Geldanleihen oder Handel auf den ökonomischen Zustand Einfluss sich verschaffen», der Wohlstand sinke. Daher würden «überall, wo einsichtige und pflichtgetreue Gemeindevorsteher sich befinden, diese Allem auf[bieten], ihre Gemeinden von jedem commerziellen Verhältniss mit den Hebräern abzuschneiden». Die Juden seien dort, wo sie jetzt wohnten, an ehrliche Arbeit zu gewöhnen, «statt ihnen die Wege zur Freibeuterei noch zu erweitern». Kulm sah die Juden «durch ein unstetes Leben verwildert, im täglichen kleinlichen Treiben des Eigennutzes befangen», wodurch sie «wenig Sinn [hätten] für die edeln Gedanken und Gefühle, die den fleissigen redlichen Bürger erheben und zu gemeinsamen Thaten anstreben.» Der «gemeine Jude» würde den «schlichten und häuslichen» christlichen Bürgern dergestalt «eine demoralisirende Schmarotzerpflanze werden» und «dem Volke Verderben bringen». Und auch Zofingen beschied, dass die Juden erst «Schacher, Wucher und Betrug» aufgeben und sich dem «Handwerksstand und Ackerbau» widmen sollten, bevor von gleichen Rechten die Rede sein könne. Lenzburg fand, dass sich die Juden den Emanzipationsbestrebungen vonseiten des Staates nicht würdig gezeigt hätten – so hätten sie ja nicht einmal den Schabbat auf den Sonntag verlegt!

Die restlichen Bezirke drangen auf strenge rechtliche Bedingungen für die mögliche Niederlassung eines jüdischen Kantonsangehörigen. Brugg wollte Bewilligungen zeitlich befristen, um überprüfen zu können, ob die Bewerber «dem so verderblichen Schacherhandel nach und nach entsagen», Lenzburg gedachte, nur jüdischen «Handwerkern, Ärzten, Rechtsgelehrten [und] Tierärzten» die Niederlassung zu gestatten, und Laufenburg wollte das Gesetz

von 1809 in Wirkung behalten, das ja bereits festsetze, dass nur Juden zur Niederlassung infrage kämen, die sich durch «sittliche Aufführung, Kenntniss und Gewerbefleiss, und überhaupt durch Bildung» auszeichneten. Auch der Bezirk Aarau wollte jüdische Bewerber nur unter strengsten Konditionen zulassen. So sollten zwei Drittel der Gemeindeversammlung mit der Niederlassung einverstanden sein, der fragliche Bewerber hätte ein schuldenfreies Vermögen von mindestens 1000 Franken vorzuweisen, und zudem sei jede Gemeinde, die Juden aufnähme, durch den Kanton finanziell dafür zu entschädigen.

Das Aargauer Obergericht wiederum fand es «etwas gewagt», die ökonomischen Sonderregelungen des Gesetzes von 1809, «welche den Zweck haben, die Christen gegen die jüdische Schlauheit [und] Prellungssucht zu schützen, auf einmal über den Haufen zu werfen und den ehrlichen Christen den schlauen Künsten der Juden preis zu geben».

Nach Kenntnisnahme dieser Antworten war auch bei Ludwig Berner jeder progressive Elan verflogen. Nun fand auch er, dass «eine plötzliche und völlige Emanzipation, das heisst freies Niederlassungsrecht und bürgerliche Gleichstellung der Juden, noch nicht thunlich und nicht rathsam erscheint», da «der Geist dieses Volkes fast ausschliesslich auf leichten Erwerb durch Handelsverkehr mit dem Nebenmenschen gerichtet ist, und es darin eine ausgezeichnete Gewandtheit, Schlauheit und Dreistigkeit erworben» habe. Zudem sei auf rechtliche Verbesserung «keine Lust und kein Wille im Volke, sondern im Gegentheil gegen eine solche grossartige Grossmuth eine entschiedene Abneigung durchweg unter Protestanten wie Katholiken vorhanden.» Berner gab sogar zu, dass viele Christen die Juden im Kanton lieber ganz loswerden würden, wofür er durchaus Verständnis zeigte. Wenn man nämlich «die möglichen mit der Zukunft wachsenden Folgen und Gefahren ihrer Ausbreitung im Staate für das Volkswohl in's Auge fasst», so sei «der Gedanke einer Prämie für Auswanderungen natürlicher als derjenige für Aufnahme in Christengemeinden». Auch die Bitte der jüdischen Gemeinden, die Ersten Vorsteher selbst wählen zu dürfen, sei «eine ebenso unstatthafte als unbescheidene». Berner schlug vor, Niederlassungen von Juden in anderen Gemeinden künftig nur bei gutem Leumund und einem reinen Vermögen von 2000 Franken des Bewerbers zu erlauben (das war für diese Zeit eine sehr hohe Summe; für die meisten Korporationsgenossen wäre damit eine Übersiedlung nicht infrage gekommen). Zudem müssten die Gemeinden mit der Niederlassung einverstanden sein. Entsprechende Bewilligungen sollten jährlich erneuert werden müssen. Die Beschränkungen im Handelsverkehr, die das Gesetz von 1809 stipulierte, sollten ebenfalls beibehalten werden.

Gegen diese geplante Aufrechterhaltung der Sondergesetze protestierte Marcus Getsch Dreifus im März 1846 mit einer weiteren Vorstellung an die Kantonsregierung.[205] Es sei kränkend, dass «die Israeliten in der Meinung unserer gesetzgebenden Behörde eine so niedere Stellung einnehmen und als ein schädliches Wesen betrachtet werden, dessen Aufenthalt wo möglich zu verhindern ist». Dies bestärke nur die «bei einem grossen Theile der christlichen Welt bestehende(n) Vorurtheile gegen die Israeliten», untergrabe deren moralisches Ansehen und versetze sie in einen «Zustand moralischer & bürgerlicher Bedeutungslosigkeit & Verachtung». Schlimmer noch, die angekündigten neuen Regelungen würden die rechtliche Stellung der Juden noch verschlechtern, hätte doch im Gesetz von 1809 noch die Kantonsregierung allein über die Entscheidungsbefugnis bezüglich Niederlassungsbewilligungen an jüdische Bewerber verfügt. Bei einem Mitspracherecht der betroffenen Gemeinden jedoch würden zumeist der «Örtligeist» oder das Interesse Einzelner den Ausschlag zur Bewilligung geben, und damit meist über «Humanität und Gerechtigkeit» siegen. Kurz: «Den Aufenthalt der Israeliten in den Gemeinden des Kantons von der Empfehlung des Gemeinderathes, wo der Betreffende seinen Wohnsitz nehmen will, abhängig zu machen, heisst so viel als denselben untersagen.»

Das sah das Aargauer Polizeidepartement anders.[206] Sein Präsident Friedrich Frey-Herosé fand, dass das Gesetz von 1809 nach wie vor zu Recht bestünde, auch was die Niederlassungsbeschränkungen betreffe, denn es müssten alle Mittel des Staates in Anschlag gebracht werden, um «den Unterschleif des so zahlreichen jüdischen Gesindels und Gaunervolkes [zu] erschweren.» Gleichzeitig musste er jedoch zugeben, dass die «statistischen Verbrecherverhältnisse» für die Aargauer Juden «wirklich günstig» ausfielen. Dennoch: Die Aargauer Juden seien keine Kantonsbürger und könnten das Recht der freien Niederlassung im Kanton daher nicht für sich in Anspruch nehmen. Frey-Herosé zweifelte überhaupt an der Aufrichtigkeit, mit der die Juden den Aargau «als ‹Vaterland› in Anspruch nehmen». Dies sei eine «Erscheinung, die ganz der Neuzeit angehört», das «ältere Judentum» habe «nur ein Vaterland [gekannt], das ‹gelobte Land›». Die Beschränkung der Niederlassung auf Juden mit gutem Leumund liege letztlich nicht nur im Interesse des Staates, sondern auch der Aargauer Juden selbst, die durch die ausschliessliche Zulassung anständiger Leute ihren «Ruf» im Kanton verbessern könnten. Auch Frey-Herosé bestand auf dem Vetorecht der betroffenen Gemeinden.

205 Marcus Getsch Dreifus an Kantonsregierung Aargau, 1. 3. 1846, StAAG.AG 34.1025.
206 Polizeidepartement Aargau (Frey-Herosé) an Kantonsregierung Aargau, 2. 5. 1846, StAAG.AG 34.1025.

Immerhin betrachtete es die Aargauer Regierung als nicht mehr zeitgemäss, ein, wenn auch modifiziertes, so doch gesondertes, Judengesetz zu erlassen; sie wollte den jüdischen Sonderfall als Teil des neuen Niederlassungsgesetzes geregelt wissen.[207]

3 Das Niederlassungsgesetz von 1846

Die Stimmung im Aargauer Grossen Rat, wo am 7. Mai 1846 die den jüdischen Fall beschlagenden Paragrafen des neuen Niederlassungsgesetzes diskutiert wurden, war den Juden gewogener als es die vorangegangenen Äusserungen der Regierung vermuten liessen. Zwar war die Zeit noch nicht gekommen, «wo die beiden herrschenden Glaubensbekenntnisse auch das dritte, unterdrückte, nicht mehr bloss dulden, sondern als sich ebenbürtig anerkennen, wo auch der Israelite neben dem Katholiken und dem Protestanten im Aargau seine freie Heimath findet und liebt, wo also alle drei Sterne unseres Wappenschildes – deren letzter bisher immer noch von den Wolken des beiderseitigen Vorurtheiles verhüllt geblieben – einträchtig zusammenstrahlen», wie der *Schweizerbote* schon 1842 gehofft hatte.[208] Dennoch gab es Voten, die die vollständige Emanzipation der Juden befürworteten.[209] Der Hauptvertreter dieser Richtung war der Grossrats-Vizepräsident Gottlieb Jäger, der sich schon 1841 für die Gemeinde Lengnau gegenüber der Kantonsregierung eingesetzt hatte, und der als Anwalt bereits etliche Male jüdische Klienten vertreten hatte.[210] Jäger beabsichtigte, die «gedrückten Verhältnisse und den unglücklichen Zustand» der Juden zu heben und bedauerte, dass «tiefverwurzelte Vorurtheile» gegen sie nicht nur im breiten Volke existierten, sondern auch in jenem Stand, «bei dem man vermöge seiner Bildung diese Vorutheile nicht mehr sollte erwarten dürfen». Dass die Juden im Surbtal Aargauer Bürger seien, könne nicht geleugnet werden: «Sie sind Staatsbürger […], weil man sie in eine eigene Korporation organisirt, und sie in allen Beziehungen anderen Gemeinden gleichgestellt hat.» Man müsse ihnen nur endlich «Heimathschein und Pässe ausstellen, wodurch wir sie […] als unsere Bürger anerkennen». Denn: «Durch die Beschränkung der Juden […] begehen wir eine Verletzung der ersten und schönsten Vorschriften unserer Verfassung, die alle Bürger gleichstellt vor

207 Bericht Kantonsregierung Aargau an Grossen Rat Aargau, 11. 2. 1845, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc. I.
208 Schweizerbote, 3. 11. 1842, Ein erfreuliches Zeichen der Zeit aus Israel!
209 Folgende Grossratsdiskussion zitiert aus: Verhandlungen des Grossen Rathes des Kantons Aargau, Jahrgang 1846, o. O. o. J. S. 201–215.
210 Bericht Departement des Innern Aargau an Kantonsregierung Aargau, 14. 1. 1845, StAAG.03.IA09/0404.Fasc. I.

dem Gesetze.» Jäger plädierte für die ersatzlose Streichung aller antijüdischen Sonderregelungen; «Modifikationen der Gesetze sind nicht möglich», denn sie seien an sich «nichts werth [und] nichts nutz». Trotz dieses grundsätzlichen Bekenntnisses zur Emanzipation hatte auch Jäger die Argumente der Verbesserungsideologie verinnerlicht, wenn er meinte, dass die harten Gesetze die Juden erst zum «sogenannten Schacherhandel» getrieben hätten, dass sie, «solange diese Verfolgung fortdauert, […] nicht anders werden [können] als sie sind», und sie erst die Gleichberechtigung einer «zweckmässigere[n] Lebensart» zuführen und dadurch «ordentlicher und redlicher» machen würde.

Der Radikale Karl Rudolf Tanner stimmte mit Jäger grundsätzlich überein. Wenn es sich nur um die Aargauer Juden handeln würde, die zu emanzipieren wären, so würde er «unbedenklich […] denselben alle Rechte gleich den andern Kantonsbürgern zugestehen». Jedoch existiere noch der Niederlassungsvertrag mit Frankreich, «der uns verpflichtet, die französischen Bürger zu behandeln, wie die unsrigen, und infolge dessen werden die französischen Israeliten das freie Niederlassungsrecht bei uns ansprechen». Dann aber würde die Schweiz mit Elsässer Juden «überstreut», die «die schlechtesten sind, die der Erdboden trägt». Diese würden, «nachdem sie den dortigen Bauer ausgesogen, auch unsere Landleute zu berauben kommen». Die freiere Niederlassung der Aargauer Juden jedoch sah Tanner positiv, immerhin würde diese sie mit den Christen vermischen, wodurch die Juden sich «herausarbeiten [können] aus dem Schlamme fanatischer Vorurtheile.»

Auch Friedrich Frey-Herosé machte einen Unterschied zwischen den «guten» Aargauer Juden, deren «ernste[s], anhaltende[s] Bestreben» es sei, «durch Bildung sich eines bessern bürgerlichen Standes würdig zu machen», und den elsässischen, einer «dem Eigenthum gefährlichste Menschenklasse.» Seine Einwände gegen eine Gleichstellung der Juden waren jedoch noch grundsätzlicher, immerhin seien letztere «orientalischer Abstammung» und daher «unserm Menschenschlage nicht zu vergleichen: Der Israelite mit seiner lebhaften, alle Gebiete durchschweifenden Phantasie, ist nicht ein guter Handwerker, und kann nie ein guter Arbeiter werden.» Trotz dieses Abstechers ins Ethnische sprach sich Frey-Herosé dafür aus, den Aargauer Juden «nach und nach» gleiche Rechte zu verleihen, er warnte jedoch vor «Überstürzung». Niederlassungen auf Zeit seien eine gute Erziehungsmethode, denn so würde «der Israelite sich durch sein Betragen einer Verlängerung würdig zu machen suchen». Ausländische jüdische «Eindringlinge» beziehungsweise «fremdes, räuberisches Gesindel» seien immer und überall abzuwehren.

Regierungsrat Franz Waller nahm einen liberaleren Standpunkt ein. Für ihn waren alle Aargauer «Bürger und Brüder, nicht Reformirte, nicht Katho-

liken, nicht Juden». Er glaube nicht an eine Gefahr durch die Juden: «Wenn einmal in ein paar Jahren unsere israelitischen Brüder in den bürgerlichen Rechten uns gleichgestellt sein werden, so wird man sich an das Jahr 1846 erinnern, wie man sich damals nur zitternd an diese Frage gewagt habe.» Vor allem jedoch warnte er vor der Verarmung der jüdischen Gemeinden, die ohne Rechtsverbesserungen naturgemäss immer weiter fortschreiten müsste. Freie Erwerbung von Grundeigentum könne diese Verarmung aufhalten. Zudem sei Grundbesitz «ein vorzügliches Mittel […], den Menschen an sein Vaterland zu knüpfen.»

Gottlieb Jäger zeigte sich frustriert über die zähe Verhandlung: «Die heutige Diskussion ist nur eine Wiederholung dessen, was schon vielfach auch in andern Rathssäälen gehört worden ist; auf der einen Seite Anerkennung dessen, was gut und nothwendig ist, auf der andern Seite dann Furcht vor Vorurtheilen, die das als gut und recht Erkannte nicht zur Ausführung kommen lässt, nach dem Sprüchworte: Es gienge wohl, aber es geht nicht.» Die Aargauer Juden hätten ein Recht darauf, gerecht behandelt zu werden, der Niederlassungsvertrag mit Frankreich sei ihm gleichgültig. Wenn Frankreich eines Tages die antijüdische Klausel aufzuheben gedenke, und dies würde wohl bald geschehen, könne der Aargau daran ohnehin nichts ändern. Es gäbe zudem keinerlei Beweise, dass die Elsässer Juden krimineller seien als die Christen. Er bleibe bei seinem Antrag stehen, dass die antijüdischen Paragrafen des Niederlassungsgesetzes zu streichen und das Judengesetz von 1809 gänzlich aufzuheben seien.

Auch Lehrerseminardirektor Augustin Keller sprach sich für die rechtliche Verbesserung aus. Juden würden nämlich vorbildlich an ihrer Vervollkommnung mitarbeiten, was sie der Freiheit würdig mache. Überhaupt seien die Juden nicht so übel, wie immer behauptet werde: «Wenn so viel Ungutes und Zweideutiges über die Israeliten gesagt werden will, so liesse sich auch viel Gutes dagegen anbringen, von ihren Armenunterstützungen, von ihrer Obsorge für ihre Hülfsbedürftigen, von ihrem Schulunterricht, und ihrer grossmüthigen Unterstützung gemeinnütziger Anstalten, an denen sie nicht einmal Theil haben.» Auch Keller warnte vor der grassierenden Armut in den jüdischen Gemeinden des Surbtals: «Ich habe selbst einen Blick in die ganze bodenlose Armuth mehrerer israelitischen Familien gethan […]. Es ist mir versichert worden, […] dass diese Familie nicht die einzige in solcher Lage ist, dass eine Mutter mit zwei bis drei Kindern die ganze Woche hindurch während der Abwesenheit ihres Mannes, täglich nicht mehr als einen Schoppen Milch, zehn bis zwölf zugezählte Kaffeebohnen und ein Brödchen zu verzehren hat.» Schon aus Gründen der staatlichen Klugheit sei es

daher angezeigt, durch freie Niederlassung die ökonomischen Aussichten der Juden zu verbessern.

Tatsächlich wurde das Niederlassungsgesetz schliesslich etwas liberaler gestaltet, als es der Regierungsrat vorgeschlagen hatte. Das suspekte Mitspracherecht der Gemeinden wurde aus den entsprechenden Paragrafen gestrichen, nur die Kantonsregierung war berechtigt, Juden die Niederlassung zu gewähren oder zu verweigern. Die zeitliche Beschränkung für solche Bewilligungen jedoch blieb erhalten, wobei nach Ablauf dieser Frist auch die betroffenen Gemeinden der Kantonsregierung ihre Ansichten zur Sache mitteilten konnten. Der Paragraf 61 des Niederlassungsgesetzes lautete: «Die Bewilligung zum Aufenthalt von Aargauischen Israeliten in andern Gemeinden des Kantons als Ober-Endingen und Lengnau kann, immer nur auf eine beschränkte Zeitfrist von höchstens zwei Jahren, vom Kleinen Rath ertheilt werden. Für eine jeweilige Erneuerung der daherigen Aufenthaltsbewilligung ist der Kleine Rath, unter Eingabe empfehlender gemeinderäthlicher Zeugnisse, anzugehen.»[211] Die Bedingungen für Niederlassungsgewährungen wurden in der Vollziehungsverordnung vom 17. Juni 1846 noch präzisiert: «Aargauische Israeliten, welche sich ausserhalb Oberendingen und Lengnau im Kanton niederlassen wollen, haben, unter Mitsendung ihres Heimathscheins, eines Leumunds-, Vermögens-, Berufs- und Erwerbszeugnisses, sich durch Vermittlung des Bezirksamtes Zurzach, welches dem Begehren sofort seinen Amtsbericht beizufügen hat, mit ihrer Bitte an den Kleinen Rath zu wenden.» (§35)[212] Immerhin wurde der Kleine Rat abschliessend eingeladen, «im Interesse der Humanität und der bürgerlichen Gesellschaft […] Vorschläge über Verbesserung des bürgerlichen Zustandes der aargauischen Juden beförderlich zu bringen».[213] «Fremde Israeliten» jedoch blieben auch weiterhin von jeder Niederlassung im Kanton ausgeschlossen.[214]

Ein Hauptgrund für die noch immer nicht gewährte vollständige Niederlassungsfreiheit im Kanton bildete der Vertrag mit Frankreich. Die Mehrheit der Volksvertreter wollte um jeden Preis verhindern, dass sich die Juden aus dem Elsass auf das im Vertragswerk von 1827 garantierte Gegenrecht hätten berufen können. So zeigte auch der *Schweizerbote* ein gewisses Verständnis für die fortexistierenden rechtlichen Einschränkungen, die noch

211 Niederlassung und Aufenthalt von Kantonsfremden im Kanton, und von Kantonsbürgern ausser ihrer Heimathgemeinde. Gesetz vom 7. Mai 1846, §61, in: Gesetzes-Sammlung für den eidgenössischen Kanton Aargau. Bd. 3. Aarau 1848, S. 275–304.

212 Vollziehungs-Verordnung vom 17. Brachmonat 1846, §35, in: Gesetzes-Sammlung für den eidgenössischen Kanton Aargau. Bd. 3. Aarau 1848, S. 275–304.

213 NZZ, 9. 5. 1846, Aargau.

214 Niederlassung und Aufenthalt von Kantonsfremden im Kanton, und von Kantonsbürgern ausser ihrer Heimathgemeinde. Gesetz vom 7. Mai 1846, §56.

immer notwendig seien, um die Elsässer Juden, diese «gefährlichste Abart des Gesammtstamms», vom aargauischen Territorium fernhalten zu können. Was die einheimischen Juden betraf, so betrachtete die Zeitung die eingeführten rechtlichen Lockerungen jedoch als zweckmässig, da derart auf deren «allmälige, hoffentlich rasche vollkommene Verschmelzung in unsere öffentlichen Zustände» gehofft werden dürfe.[215]

Für die *AZJ* war das Resultat dieser Grossratssitzung immerhin «befriedigend» ausgefallen, wenngleich sie bedauerte, dass das Niederlassungsgesetz weiterhin äusserst restriktiv gegen ausländische Juden vorgehe, und als besonders negativen Punkt vermerkte, dass gegen die Elsässer Juden «harte Ausdrücke gebraucht wurden».[216]

4 Neue Niederlassungsmöglichkeiten nach 1846

Die Petitionstätigkeit des Emanzipationsvereins hatte somit einen gewissen Erfolg gehabt, besonders was die Bitte um Aufhebung der Mitspracherechte der Gemeinden im Niederlassungsgesetz betraf. Dennoch war die Rechtsverbesserung von 1846 überschaubar ausgefallen, so vielversprechend die Sache einige Jahre zuvor auch begonnen hatte.

Da die Hürden für potentielle jüdische Übersiedler noch immer sehr hoch waren, blieb die Zahl neuer Einwohner in Gemeinden ausserhalb des Surbtales während der ersten Jahre nach Erlass des Gesetzes relativ gering. 1848 gab es gerade einmal zwölf jüdische Haushalte ausserhalb Oberendingens und Lengnaus: sechs in Baden, zwei in Zurzach, und je einen in Mellingen, Oberleibstatt, Frick und Reinach.[217] Die Kantonsbehörden achteten bei der Erteilung von Bewilligungen besonders auf die Art der Berufsausübung der Bewerber. Sie betrieben mit der Niederlassung von Juden eine regelrechte Gewerbepolitik, indem sie sich fragten, wo welches Gewerbe nützlich und notwendig sein könnte.[218] Die wirtschaftlichen Interessen der Christen wurden dabei im Auge behalten, zumal sich gegen das ohnehin liberale Niederlassungsregime des Kantons Aargau schon vor 1846 einheimische Handwerker bei der Regierung beschwert[219] und Handels- und Gewerbeleute gefordert hatten, angesichts

215 Schweizerbote, 9. 5. 1846, Aargau. Grosser Rath. Vierte Sitzung am 7. Mai.
216 AZJ, 13. 7. 1846, Lengnau (Kanton Aargau), im Juni.
217 Teichman, Daniel: Wohlen, S. 246.
218 Sauerländer/Wiederkehr/Epstein-Mil, Lebenswelten, S. 257.
219 Bericht Kantonsregierung Aargau an Grossen Rat Aargau, 11. 2. 1845, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc. I.

«des drückenden Zustandes, der in gegenwärtiger Zeit auf allen Gewerben lastet», etwas gegen «Hausierer und Juden» zu unternehmen.[220]

Das hiess jedoch nicht, dass die Regierung den christlichen Gewerbsleuten jeden Wunsch erfüllt hätte. Ab und an regte die Kantonsregierung in den Gemeinden auch bewusst Konkurrenz an. So petitionierten christliche Handelsleute in Wettingen vergebens gegen die Niederlassung von Juden und auch der Gemeinderat Baden stiess 1848 mit seiner Bitte um einen Einwanderungsstopp für Juden in Aarau auf taube Ohren.[221] Als die Kantonsregierung 1850 die dauernde Niederlassung des Textilwarenhändlers Seligmann Bollag in Rheinfelden «bestens» empfahl, da er als «thätiger & redlicher Mann» bekannt sei,[222] protestierte der dortige Gemeinderat gegen diesen Entscheid, da es eine «Abneigung unserer Bürgerschaft gegen die Juden» und ihr «wucherisches Wesen» gäbe. Zudem bestand er darauf, in dieser Sache angefragt zu werden. Der eigentliche Grund für den Widerwillen gegen die Niederlassung Bollags enthüllte der Gemeinderat, als er anmerkte, dass in Rheinfelden bereits ein Ellenwarengeschäft existiere.[223] Eine Petition von 197 Bürgern gegen Bollag wiederholte die sattsam bekannten Klischees: Durch die «Concurrenz der Hebräer» entstünde ein «höchst nachtheiliger Einfluss für die Moralität & die Sitten einer Gegend», es seien «durch den Verkehr mit Juden das Glük einzelner & von Familien zu Grabe gegangen» und zudem würden mit Bollag unweigerlich weitere Juden nachziehen, wodurch Rheinfelden «der Tummelplatz aller das Frikthal bereisenden & befahrenden Hebräer» würde. Über Bollags Leumund könnten die Petenten zwar nichts Negatives vorbringen; da im Gesetz von 1809 jedoch verlangt werde, dass sich ein jüdischer Niederlassungsbewerber in seiner sittlichen Aufführung «aus[zu]zeichnen» hätte, so könnten gute Zeugnisse allein nicht ausreichen, denn «darin liegt für einmal noch gar keinerlei Auszeichnung, wenn er sich beträgt, wie das Sitten- und das andere Gesetz es von einem jeden Menschen fordern.»[224]

Das Polizeidepartement, erneut in der Person Ludwig Berners, liess sich weder auf diese Rabulistik noch auf die restlichen Argumente ein. Seligmann Bollag verfüge über alle für seine Niederlassung nötigen Zeugnisse, der Paragraf 5 des Gesetzes von 1809 sei aufgehoben und die Gemeinden hätten in jüdischen Niederlassungsfragen kein Mitspracherecht. Über die «recht breit geschlagenen bekannten Vorwürfe, welche Juden hinsichtlich ihres Verkehrs

220 Schweizerbote, 27. 12. 1842, Aufruf.
221 Epstein-Mil, Baden, S. 301–302.
222 Zeugnis Bezirksamt Zurzach, 19. 4. 1850, und Bezirksamt Zurzach an Kantonsregierung Aargau, 28. 6. 1850, StAAG.R02.IA15.0302.87.
223 Gemeinderat Rheinfelden an Bezirksamt Rheinfelden, 19. 7. 1850, StAAG.R02.IA15.0302.87.
224 Bittschrift Einwohner Rheinfelden an Kantonsregierung Aargau, o. D., StAAG.R02.IA15.0302.87.

gemacht werden», wolle das Polizeidepartement «kein Wort verlieren». Es sei vielmehr empörend, wie sich in dieser Petition «Fanatismus, […] Beschränktheit und Selbstsucht» ungeniert kundtäten. Berner halte die Bewohner des Bezirks Rheinfelden zudem nicht für so «vernagelt», dass sie mit den angeblich so «unverhältnissmässig gescheidter[en]» Juden nicht zu Rande kommen könnten. Das Polizeidepartement wies daher die «ungebührliche Anmassung» dieser Petition wie auch die Beschwerde des Rheinfelder Gemeinderates zurück. Bollag durfte in Rheinfelden bleiben.

Die Regierung hatte sich offenbar vorgenommen, mit der vorsichtigen Lockerung der Niederlassungsbeschränkungen nun auch den nächsten Schritt in ihrem Verbesserungs- beziehungsweise Gleichstellungsprogramm zu wagen, und darin liess sie sich von eigennützigen Querschlägern nicht behindern. Sie beliess es zwar, was Geld- und Schuldtitelhandel betraf, noch bei den wirtschaftlichen Beschränkungen des Gesetzes von 1809. Wenn es einem jüdischen Bewerber jedoch gestattet worden war, ausserhalb Oberendingens und Lengnaus zu wohnen und zu arbeiten, konnte er seinen Beruf am neuen Ort ohne Diskriminierungen ausüben. In den ersten Jahren nach 1846 wurde keine Niederlassungsbewilligung für Juden je zurückgezogen.[225] 1851 lebten 26 Juden ausserhalb der Korporationsgemeinden.[226]

225 Polizeidepartement Aargau an Kantonsregierung Aargau, 18. 10. 1850, StAAG.R02.IA15.0302.87.
226 AZJ, 10. 2. 1851. Bern. 16. Januar (Privatmitth.).

III Die Bundesverfassung von 1848

1 Der Weg zur Bundesverfassung und die Grundlagen des neuen Bundes

Im Jahr 1848 wurde der restaurative Staatenbund, der sich in seinen Grundzügen auch in der Phase der Regeneration erhalten hatte, zu einem föderalistisch-demokratischen Bundesstaat mit einem parlamentarischen Zweikammersystem umgestaltet. In den achtzehn Jahren davor hatten sich die Gegensätze zwischen den Liberal-Radikalen als Verfechter einer zentralisierten demokratisch-fortschrittlichen Ordnung und den Konservativen als Verteidiger von politischer Tradition und kantonaler Souveränität immer stärker verhärtet.[227] Es ist hier nicht der Ort, die einzelnen Stationen dieses Konflikts über Siebnerkonkordat, Sarnerbund, Freischarenzüge und Sonderbund eingehend nachzuzeichnen.[228] Nicht übergangen werden kann jedoch die Tatsache, dass Religion eine nicht zu unterschätzende Rolle bei den Auseinandersetzungen gespielt hat. Ein entscheidender Schritt in die heisse Phase des Konflikts bildeten die bundesrechtswidrigen Klosterschliessungen durch die liberale Regierung des Kantons Aargau im Jahr 1841. Damit sakralisierte sich für die konservativen Katholiken der entbrannte Richtungsstreit um die Zukunft der Eidgenossenschaft, es war von akuter Religionsgefahr die Rede.[229] Als Antwort auf diese angebliche Bedrohung übertrug die konservative Regierung des Kantons Luzern dem Jesuitenorden die Leitung des Unterrichts auf den höheren Schulen des Kantons, was wiederum von den Radikalen als unerträgliche Provokation gewertet wurde. Nun ergingen sie sich in Endzeitszenarien einer Theokratie, in der Aufklärung und Fortschritt vernichtet sein würden. Zwei von den Radikalliberalen angeführte Freischarenzüge zum Sturz der Luzerner Regierung schlugen 1845 fehl. Darauf schlossen sich die katholisch-konservativen Kantone Uri, Schwyz, Unterwalden, Luzern, Zug, Freiburg und Wallis zu einem Verteidigungsbündnis zusammen, von seinen Gegnern Sonderbund genannt. Da sich dieser Bund in den Augen der Liberalen gegen den Bestand der Eidgenossenschaft richtete und sich ihr Anführer Constantin Siegwart-Müller nicht gescheut hatte, ausländische konservative Mächte zur Unterstützung anzurufen, betrachtete die Tagsatzungsmehrheit die Handlungsweise der sieben Kantone als Hochverrat. Im November 1847 wurde der

227 Müller, Schweiz, S. 284–291.

228 Zusammenfassung zum Beispiel in Andrey, Suche, S. 624–630. Tanner, Zeichen, S. 113–135. Kästli, Schweiz, S. 305–350. Maissen, Schweiz, S. 191–199. Reinhardt, Schweiz, S. 359–369.

229 Jorio, Gott, S. 245–246.

Sonderbund in einer 26 Tage dauernden militärischen Aktion, die ca. 100 Tote forderte, aufgelöst.[230]

Nun stand der Weg für die Bürgerlich-Liberalen offen, eine Revision des Bundesvertrages von 1815 nach ihrem Gusto an die Hand zu nehmen. Das Ziel war eine stärkere Repräsentation der Bevölkerung und die Etablierung zentralstaatlicher Institutionen als verbindende Elemente.[231] Schon 1832/33 hatten dieselben Kreise versucht, aus der losen eidgenössischen Konföderation einen Bundesstaat mit zentraler Verwaltung, einer gesetzgebenden Bundesversammlung und einem Bundesgericht zu machen. Die Forderungen dieser Bundesurkunde hatten auf Rechtsgleichheit für alle Bürger und auf freie Niederlassung für alle Schweizer gelautet. Doch da sich unter den Kantonen keine Mehrheit für diese Neuerungen gefunden hatte, scheiterte dieser erste Versuch.[232] Im Frühjahr 1848 jedoch war die Zeit zur Umgestaltung gekommen. Zu Hilfe kamen den Schweizer Liberalen die politischen Wirren in den Nachbarstaaten Frankreich, Deutschland und Österreich im Gefolge der Februar- und Märzrevolutionen. In ihrem Windschatten konnten sie die nach den Beschlüssen des Wiener Kongresses eigentlich illegale Verfassungsrevision an die Hand nehmen, ohne von den konservativen Mächten gehindert zu werden, die nun gravierendere Probleme zu lösen hatten als eidgenössische Verfassungsfragen. Nach nur acht Wochen Arbeit präsentierte die zur Revision niedergesetzte Kommission der Tagsatzung ihren Verfassungsvorschlag.

Er fiel vergleichsweise gemässigt aus. Es waren nicht die radikalen Heissporne gewesen, die in der Kommission den Ton angegeben hatten, sondern «liberale und gemässigt radikale Kräfte aus dem Besitz- und Bildungsbürgertum.»[233] Ihnen war es wichtig, die im Sonderbundskrieg besiegten konservativen Kantone nicht unnötig zu verprellen, weshalb sie die neuen bundesstaatlichen Strukturen mit den alten kantonalen Souveränitätsansprüchen verbanden.[234] Auch war die Erinnerung an den gescheiterten Einheitsstaat der Helvetik noch lebendig. So schufen sie neben dem Nationalrat als Vertretung des Volkes einen gleichberechtigten Ständerat als Kantonsvertretung, und auch der Bundesrat als gesamtstaatliche Exekutive (ein siebenköpfiges Gremium) sollte als Parlamentsausschussregierung verhältnismässig wenig eigene Macht erhalten.[235] Auch auf der begrifflichen Ebene blieben die Verfassungsväter vorsichtig: Nirgendwo in der Verfassung wurde der neue Bund als Staat

230 Monografie zum Sonderbundskrieg: Remak, Bruderzwist.
231 Müller, Schweiz, S. 295
232 Rappard, Bundesverfassung S. 72–93. Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 374–382.
233 Tanner, Patrioten, S. 494.
234 Müller, Schweiz, S. 286.
235 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 570.

bezeichnet – Staaten blieben offiziell die Kantone –[236] und auch der Begriff der Nation wurde spärlich verwendet, da er «zu unitarisch» klinge. Man einigte sich auf die in der Mediation eingeführte Bezeichnung Schweizerische Eidgenossenschaft als Namen für das neue Staatswesen.[237]

Jedoch darf man sich den Bund auch nicht zu schwach vorstellen. Die Kantone behielten zwar gewisse Autonomierechte, zum Beispiel im Polizei- und Bildungswesen, jedoch nur dann, wenn der Bund nichts anderes vorschrieb.[238] Die Aussen- und Verteidigungspolitik wurde ganz von ihm übernommen.[239] Zudem mussten die Kantonsverfassungen vom Bund genehmigt werden. Wirkliche kantonale Souveränität war damit unvereinbar.[240]

Die Verfassung von 1848 sollte Rechtsgleichheit und Freiheitsrechte für alle Schweizer Bürger bringen und in den Kantonen einen «demokratischen Minimalstandard» garantieren. Faktisch wurde dieses Ziel verfehlt, obwohl die Schweizer Verfassung eine der modernsten ihrer Zeit war.[241] Der Artikel 4 der Verfassung lautete zwar: «Alle Schweizer sind vor dem Gesetze gleich.»[242] Davon gab es jedoch mannigfache Abweichungen. So hatten nur die männlichen Schweizerbürger die politischen Rechte inne – ein Problem, das freilich weder anerkannt noch diskutiert wurde – und auch die freie Niederlassung war, selbst für Schweizerbürger, an etliche Bedingungen geknüpft. Um sich in einem anderen Kanton anzusiedeln, hatte der Bewerber neben einem Heimatschein ein positives Leumundszeugnis und einen Nachweis über die eigene Erwerbsfähigkeit vorzulegen, er durfte nicht vorbestraft sein und er hatte einer «christlichen Konfession» anzugehören.[243] Auch die Kultusfreiheit wurde nur den «anerkannten christlichen Konfessionen» zugesichert.

2 Die Verfassungsrevisionskommission plädiert für verminderte Rechte für Juden

Die interkantonale Niederlassungsfreiheit war während der Revisionsverhandlungen ohnehin ein umstrittener Punkt gewesen. Viele Kantone fürch-

236 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 579.
237 Widmer/Coray/Acklin Muji/Godel, Sprachenvielfalt, S. 50–52. Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 575.
238 Bundesverfassung der Schweizerischen Eidgenossenschaft, vom 12. September 1848. Art. 6., in Verfassungen der Schweiz (www. Verfassungen.ch)
239 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 575. Aufbau der Eidgenossenschaft: Rappard, Bundesverfassung, S. 149–190.
240 Rappard, Bundesverfassung, S. 209.
241 Argast, Staatsbürgerschaft, S. 129.
242 Bundesverfassung der Schweizerischen Eidgenossenschaft, vom 12. September 1848. Art. 4.
243 Bundesverfassung der Schweizerischen Eidgenossenschaft, vom 12. September 1848. Art. 41.a–c. Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 585. Argast, Staatsbürgerschaft, S. 105.

teten grössere wirtschaftliche Konkurrenz für ihre Bevölkerung, zusätzliche Armenunterstützungslasten für die Gemeinden und auch das «Aufbrechen der konfessionellen Homogenität, vor allem vonseiten der konservativen Kantone».[244] So hatte Appenzell Innerrhoden noch bis 1848 die Niederlassung allen Nichtkatholiken verboten.[245] In Luzern war zumindest die Verleihung des Kantonsbürgerrechts an die katholische Konfession gebunden.[246] Die Bundesrevisionskommission, die Anfang 1848 ihre Arbeit aufgenommen hatte, und die aus je einem Vertreter aus jedem Kanton bestand, diskutierte das Thema am 24. Februar. Besonders Johann Georg Fürstenberger als Vertreter von Basel-Stadt zeigte sich skeptisch gegen das Prinzip der freien Niederlassung. Basel sei bereits «enorm überfüllt», und selbst Schweizer Nichtkantonsbürger dürften in der Stadt keine zünftig organisierten Gewerbe betreiben. Besonders die «Lumpen und Schlingel von Elsässern» wolle man fernhalten können, denn «wer die französische Erfindungsgabe in der Wahl von Berufen kenne, der müsse von diesen ‹chevaliers d'industrie› in Beziehung auf die Ökonomie und die Moralität nur einen verderblichen Einfluss erwarten».[247]

Die Mehrheit der Kommission war zwar nicht bereit, das liberale Prinzip der Niederlassungsfreiheit derart aufzuweichen, dass es letztlich nur noch auf dem Papier existiert hätte. Was die Beschränkung dieser Freiheit für Juden betraf, war man sich jedoch schnell einig. Und es war nicht der Basler Vertreter, der das Thema aufwarf, sondern der Zürcher Jonas Furrer.[248] Dieser betrachtete es «als ein wahres Unglück, wenn das freie Niederlassungsrecht auch auf diese Klasse ausgedehnt würde, wenn mithin die Gemeinden, gleichwie den übrigen Schweizerbürgern, gezwungen werden könnten, den Juden ein Domizil zu gewähren.» Furrer pochte gar auf «noch ernstere Massregeln gegen das [jüdische] Unwesen», da «die Israeliten den zürcherischen Bezirk Regensperg, in der Nachbarschaft der aargauischen Judengemeinden Endingen und Lengnau, […] torturirt und durch Wucher ausgesaugt» hätten. Die antijüdischen Klischees funktionierten auch im Jahre 1848 noch bestens – auch bei einem Liberalen wie Furrer, der im übrigen noch im selben Jahr erster schweizerischer Bundespräsident werden sollte. Furrer schwächte seine Tirade nicht einmal durch den Verbesserungsgedanken ab, sondern forderte

244 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 584.
245 St. Galler Zeitung, 17. 5. 1837, St. Gallen, 16. Mai.
246 Staatsverfassung des Kantons Luzern vom 1. Mai 1841, Art. 22. in: Verfassungen der Welt/Verfassungen der Schweiz/Luzern (www.verfassungen.ch), abgerufen: 9. 12. 2022.
247 Protokoll über die Verhandlungen der am 16. August 1847 durch die hohe eidgenössische Tagsatzung mit der Revision des Bundesvertrages vom 7. August 1815 beauftragten Kommission; o. O. 1848, S. 36. Privat-Protokoll über die Verhandlungen der Bundes-Revisions-Commission vom Februar-April 1848 von Dr. J. Furrer, BA.D01/1000/3/21.
248 Das wird bestätigt in den Privatprotokollen von Furrer und Frey-Herosé.

ausschliesslich Restriktionen. Interessant ist nicht nur, dass ausser dem Solothurner Josef Munzinger, der sich als einziger für die freie Niederlassung für Juden aussprach, kein Kantonsvertreter prinzipielle Einwände gegen eine solche Zurücksetzung erhob,[249] sondern dass auch der Aargauer Vertreter Friedrich Frey-Herosé mit dem Beschränkungsvorschlag einverstanden war. Er war es gar, der vorschlug, Taufscheine für die Niederlassung zu verlangen, um die Juden dergestalt auf möglichst «elegante» Weise diskriminieren zu können. Dies lehnte Genf jedoch ab, da ein solches Gesetz zu strategischen Konversionen führen könnte – und Juden, die solches täten, wären dann die «schlechtesten», die man aufnehmen müsste.[250]

Aus dem aus der Bundesurkunde von 1833 übernommenen Grundsatz «Der Bund gewährleistet […] allen Schweizern das Recht der freien Niederlassung im ganzen Umfang der Eidgenossenschaft»[251] wurde somit auf der Kommissionstagung von 1848 mit siebzehn gegen drei Stimmen: «Der Bund gewährleistet […] allen Schweizern, welche einer der christlichen Konfessionen angehören, das Recht der freien Niederlassung im ganzen Umfang der Eidgenossenschaft».[252] Damit waren die Kantone beziehungsweise die Gemeinden frei, darüber zu verfügen, ob sie Juden – auch schweizerische – aufnehmen wollten oder nicht. Indem man dieses Diskriminierungsrecht den Kantonen überliess, würde, so glaubten die Kommissionsmitglieder, dem in der Bundesverfassung postulierten Grundsatz der Rechtsgleichheit nicht zuwidergehandelt.

Die Kultusfreiheit wurde nur für die «anerkannten christlichen Konfessionen» ausgesprochen. Der entscheidende Begriff war «anerkannt», womit die evangelisch-reformierte Landeskirche und die katholische Kirche gemeint waren. Mithilfe dieser Beschränkung konnten protestantische Freikirchen und andere «Sekten» in ihrem Wirkungskreis behindert werden.[253] Denn da «die religiösen Begriffe in der grossen Masse des Volkes noch so wenig geläutert» seien, liege es in der Aufgabe des neuen Bundes, «fanatische Hetzereien darnieder zu halten und allfällige Ausbrüche des Glaubenshasses mit Ernst

249 Privat-Protokoll über die Verhandlungen der Bundes-Revisions-Commission vom Februar-April 1848 von Dr. J. Furrer, BA.D01/1000/3/21.

250 Privat-Protokoll über die Verhandlungen der Bundes-Revisions-Commission vom Februar-April 1848 von Dr. J. Furrer, BA.D01/1000/3/21.

251 Entwurf zu einer Revidirten Bundesurkunde der schweizerischen Eidgenossenschaft, umgearbeitet von der am 19. März 1833 durch die Tagsazung niedergesetzte Tagsazungscommission, mit Rücksicht auf die eröffneten Standesinstructionen und am 13., 14. und 15. Mai 1833 berathen; o. O. 1833. Art. 30.

252 Protokoll über die Verhandlungen der am 16. August 1847 durch die hohe eidgenössische Tagsatzung mit der Revision des Bundesvertrages vom 7. August 1815 beauftragten Kommission, S.36–37.

253 Steiner, Religiöse Freiheit, S. 887. S. 972–975.

zurückzuweisen».[254] Welche Auswirkungen dieser Grundsatz auf den jüdischen Kultus haben könnte, wurde in der Revisionsversammlung nicht diskutiert.

3 Reaktionen im Aargau auf die Arbeit der Verfassungsrevisionskommission

Den Mitgliedern der Revisionskommission war die Diskriminierung der Juden in der neuen, liberal-bürgerlichen Prinzipien verpflichteten Bundesverfassung nicht etwa peinlich. Sie wählten zwar mit den Worten «Schweizerbürger christlicher Konfession» eine Formulierung, die nicht auf den ersten Blick die Diskriminierung der Juden offenbar werden liess, machten aber im gedruckten Bericht für die Tagsatzung vom 8. April ohne Scheu darauf aufmerksam, was diese Erwähnung christlicher Konfession im Niederlassungsartikel zu bedeuten hatte und weshalb sie eingefügt worden war: «Man hatte hier vorzüglich im Auge, die Juden auszuschliessen, besonders mit Rücksicht auf die fremden, welche nicht ermangeln würden, auf zwischen der Schweiz und Nachbarländern bestehende Verträge sich zu berufen, welche festsetzen, dass die Bürger dieser Staaten den Eidgenossen gleich gehalten werden wollen.»[255]

In den jüdischen Gemeinden des Aargaus sass der Schock tief. Marcus Getsch Dreifus richtete im Mai 1848 eine Vorstellung an die Revisionskommission.[256] Er hielt diese Angelegenheit für bedeutsam genug, um den Text drucken zu lassen und als Broschüre zu verbreiten. Eine tiefe Frustration über die erneute Zurückweisung sprach aus den Zeilen dieser Bittschrift: «Wir hegten die zuversichtliche Hoffnung, dass durch die neue Bundesverfassung alle confessionellen Unterschiede gestrichen und auch von unserm Halse die Ketten gelöst werden, die ein trauriger Überrest sind aus jener Zeit, wo der Bruder den Bruder verfolgt, weil er nicht in gleicher Weise, nicht in gleicher Form den Herrn der Welt anbetet.»[257] Der bürgerlichen Gleichstellung der Juden hätten alle «Koryphäen des Liberalismus […] in neuer und jüngster Zeit das Wort gesprochen», und über das «Prinzip der Emancipation ist bei allen dem Liberalismus Huldigenden nur eine Stimme».[258] Umso mehr erfülle die

254 Protokoll über die Verhandlungen der am 16. August 1847 durch die hohe eidgenössische Tagsatzung mit der Revision des Bundesvertrages vom 7. August 1815 beauftragten Kommission, S. 28.
255 Bericht über den Entwurf einer Bundesverfassung vom 8. April 1848, erstattet von der am 16. August 1847 von der Tagsatzung ernannten Revisionskommission; Bern 1848, S. 16.
256 Dreifus, Ehrerbietige Vorstellung.
257 Dreifus, Ehrerbietige Vorstellung, S. 7.
258 Dreifus, Ehrerbietige Vorstellung, S. 5, S. 9.

Nachricht «mit Betrübniss […], dass nach dem Beschlusse der Hohen Revisionskommission das Recht der freien Niederlassung in der Schweiz nur auf die Schweizer beider Confessionen ausgedehnt werden soll».[259] Ausgerechnet jetzt, «da in allen Staaten die Freiheit sich regt und die Emanzipation der Israeliten unter den Volkswünschen sich findet […], wird von der Hohen Revisionskommission ein Beschluss gefasst, in Folge dessen die schweizerischen Israeliten, hinsichtlich ihrer bürgerlichen Rechte im Zustande des Mittelalters verbleiben sollen. […] Eine Hohe Bundesrevisionskommission wird uns erlauben, die Bemerkung zu machen, dass diese Ausschliessung uns wider alles Erwarten trifft, dass wir keinen Grund kennen, warum uns diese Zurücksetzung auch in der neu zu schaffenden Bundes-Verfassung die bessere Aussicht für die Zukunft unserer Jugend entziehen soll.»[260] Dreifus sprach aber auch die Hoffnung aus, «dass auch unsere Hohe Bundesbehörde es ankerkennt, dass von Seite des Rechts und der Humanität die Ansprüche der Israeliten auf bürgerliche Gleichstellung nicht abgewiesen werden können» und darum «der gegenwärtige Zustand derselben als ein vor dem Richterstuhle der Vernunft und Moral nicht zu rechtfertigender und darum unhaltbarer angesehen werden müsse».[261]

Die Verhandlungen der Tagsatzungskommission hatten nicht nur die Juden in Anspannung versetzt, sie hatten auch die Judenfeinde des Aargaus alarmiert. Eine gedruckte, zur Unterschrift herumgereichte «Ehrerbietige Bitte der unterzeichneten aargauischen Bürger» sprach sich nicht nur kategorisch gegen jede mögliche Gleichstellung der jüdischen Einwohner des Kantons aus, sie verlangte zudem, den Juden des Aargaus für die nächsten 25 Jahre jeden Handel zu verbieten – oder besser noch, sie gänzlich zu vertreiben. Dies sei schon im Pestjahr 1349 erfolgreich geschehen, als die Juden den Christen «gräuelhafte Thaten angethan» hätten. Denn «hundert und hundert Familien», deren «Lebensglück zu ruiniren [die Juden] immerfort gelüsten […], schmachten in Armuth und Noth und rufen laut: erlöset uns von den Juden! […] Weg mit dem Juden-Wucher, welcher nur dann ächt radikal getilgt wird, wenn die Judenseele über die Landmarken gebracht sein wird.»[262] Der Verfasser dieses Textes war der Altammann von Wettingen, Leonz Bopp, der sich, so der Badener Bezirksamtmann, offenbar mit der «untersten Volksklasse» von Baden zusammengetan habe, um sich «Concurrenz ab dem Halse zu schaf-

259 Dreifus, Ehrerbietige Vorstellung, S. 7.
260 Dreifus, Ehrerbietige Vorstellung, S. 13, S. 7.
261 Dreifus, Ehrerbietige Vorstellung, S. 9.
262 Ehrerbietige Bitte der unterzeichneten aargauischen Bürger an die hohe Regierung des Kant. Aargau zu Handen des hohen Grossen Rathes. FGA, Ah 15.

fen». Bezirksamtmann Geissmann liess Bopp und ein paar andere «besonders Thätige» in Sachen Unterschriftensammlung vor sich bescheiden und warnte sie vor den «ernstlichen Folgen einer Ungesetzlichkeit» – gleichzeitig bat er die Kantonsregierung aber darum, zwei jüdische Niedergelassene aus Ennetbaden ausweisen zu dürfen, um «ein Exempel [zu] statuir[en]» und die Volksseele zu beruhigen.[263]

Richtete sich diese Vorstellung an die Aargauer Kantonsregierung, um damit indirekt die Tagsatzung in judenfeindlicher Absicht zu beeinflussen, so dürften die ebenfalls in Baden kursierenden Aufrufe zur Vertreibung der Juden von den zeitgleich stattfindenden antijüdischen Verfolgungen in Süddeutschland während der Märzrevolution inspiriert worden sein.[264] Ein solches Flugblatt rief aus: «Wachet auf, Ihr christlichen Einwohner von Baden! Eine fremde Sekte hat sich hier eingeschlichen! Bald wird eine Sinagoge unsere Kirchthürme beschatten! Benutzet die gelegene Zeit!!!!! Sammlen Wir Uns jung und alt in der Mitte der Nacht und rufen Wir laut aus: Fort mit den Juden aus Baden!!!»[265] Ein zweites Flugblatt wurde konkreter: «Mittwoch, den 22. März. Versammlung für Ausweisung der Juden aus Baden. Abends 7 Uhr. Im Löwen.»[266] Der Badener Bezirksamtmann liess die Szenerie zur erwähnten Zeit überwachen. Er berichtete am nächsten Tag: «Die auf gestern beim Löwen angekündigte Versammlung bestund aus Freunden u. Feinden der Juden und Juden selbst u. Neugierigen. Es mochten etwa 25 Gäste anwesend sein; von Verhandlungen war gar nicht die Rede. Man ass und trank wie gewöhnlich – und gieng nach Hause.»[267] Wie schon 1819 während der Hep-Hep-Verfolgungen in Deutschland kam es auch im Frühjahr 1848 im Aargau nicht zu Ausschreitungen, obwohl auch dieses Mal die Ordnungshüter eine solche Gefahr durchaus befürchtet hatten.[268]

4 Die Verhandlungen der Tagsatzung

Eine weitere jüdische Petition aus Oberendingen und Lengnau richtete sich an die Aargauer Regierung und ersuchte sie darum, den Gesandten zur nächsten Tagsatzung, auf welcher der Bundesverfassungsentwurf diskutiert werden sollte, zu instruieren, die Interessen der jüdischen Einwohner des Kantons

263 Bezirksamt Baden an Kantonsregierung Aargau, 23. 3. 1848, StAAG.R02.IA15.0301.56.
264 Rohrbacher, Gewalt, S. 181–244.
265 Flugblatt, vermutlich März 1848, StAAG.R02.IA15.0301.56.
266 Flugblatt, vermutlich März 1848, StAAG.R02.IA15.0301.56.
267 Bezirksamt Baden an Kantonsregierung Aargau, 23. 3. 1848.StAAG, R02.IA15.0301.56.
268 Zu 1819 in der Schweiz siehe Süess, 1819.

zu berücksichtigen und deren Wünsche um Emanzipation zu unterstützen.[269] Die Aargauer Kantonsregierung nahm diese Vorstellung vergleichsweise wohlwollend zur Kenntnis. Sie könne nicht in Abrede stellen, «dass Zeit, Recht und Humanität […] eine Besserstellung der Israeliten verlangen». Die Regierung beschloss daher, auf Antrag der Prüfungskommission des Grossen Rates, zu der unter anderem Landammann Franz Waller, Grossrat Gottlieb Jäger und Seminardirektor Augustin Keller zählten,[270] den Aargauer Gesandten zur Tagsatzung, Friedrich Frey-Herosé, der in der Revisionskommission gegen die Gleichberechtigung der Juden votiert hatte, zu instruieren, sich für die Niederlassungsfreiheit auch für die Juden einzusetzen – nicht zuletzt «mit Berücksichtigung der maassgebenden Verhältnisse in unserm Kanton».[271] Diese etwas kryptische Formulierung dürfte als Hinweis auf die inoffizielle Haltung des Aargaus verstanden werden, nach der die schweizweite Niederlassungsfreiheit im Interesse des Kantons liege, der solcherart von jüdischer Besiedlung «entlastet» würde.[272]

Friedrich Frey-Herosé fügte sich sich dem Mehrheitsbeschluss des Grossen Rates, auch wenn er nach wie vor skeptisch blieb und meinte, dass sich die Juden erst selbst «überall und fortan so halten [sollten], dass sie der Emanzipation würdig werden. Machen sie selbst, dass über sie nicht mehr geklagt werde, erst dann wird es möglich sein, ihnen eine etwas bessere Zukunft schaffen zu können.»[273] Gemäss Instruktion seiner Regierung sprach er sich am 22. Mai auf der Tagsatzung für die Streichung des Zusatzes «christlicher Konfession» im Niederlassungsartikel aus. Eine solche Massnahme nämlich sei für die Juden «äusserst verletzend» und sie würden «eine so kränkende Behandlung keineswegs verdienen». Jedoch verteidigte Frey-Herosé die Gleichstellung der Aargauer Juden nicht in erster Linie aus prinzipiell-menschenrechtlichen Gründen, sondern mit Verweis darauf, dass sie seit längerem «ein löbliches Streben an den Tag [legten], sich auf die nämliche Stufe der Berechtigung mit ihren christlichen Brüdern zu erheben. […] Die Bestrebungen der Israeliten, dem Ackerbau und den Wissenschaften sich zuzuwenden», sei ein «hinlängliches Zeugniss […], dass sie ernstlich gesonnen seien, dem niedrigen Schacherhandel sich nach und nach zu entziehen». Zugunsten der Juden spreche zudem, dass ihnen «nicht mehr Gesetzesübertretungen zur Last gelegt werden könnten als den übrigen Staatsangehörigen». Nur um französische Juden fern-

269 Gemeinden Oberendingen und Lengnau an Kantonsregierung Aargau, 2. 4. 1848, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc. 1.
270 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 29.
271 Kantonsregierung Aargau an Grossen Rat Aargau, 21. 4. 1848, StAAG.AG34.1072. Schweizerbote, 4. 5. 1848, Aargau. Grosser Rath.
272 Maissen, Sonderbund, S. 249.
273 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 29.

halten zu können, dürften die schweizerischen Juden nicht um ihre Rechte gebracht und als «Paria» behandelt werden. Der Hass gegen die Juden stamme aus einer «barbarischen Zeit», und der Kanton Aargau selbst sei «ernstlich darauf bedacht, die Israeliten nach dem Beispiele der edelsten Nationen der civilisirten Welt (bald) vollständig zu emanzipiren».[274]

Nur Genf und Neuenburg sprachen sich auf der Tagsatzung ebenfalls für die Gleichberechtigung der Juden aus. Der Genfer Gesandte James Fazy bestätigte, dass sich in seinem Kanton etliche Juden befänden, «ohne dass man Ursache hätte, sich über dieselben mehr zu beklagen als über andere Religionsverwandte». Die Niederlassungsfreiheit an ein Religionsbekenntnis zu knüpfen, müsse als schwerer politischer Fehler betrachtet werden. Neuenburg stimmte mit Genf überein und verwies auf seine Kantonsverfassung, die Juden bereits die gleichen Rechte wie den Christen zusichere.[275] Das entsprach jedoch nicht den Tatsachen: Die Neuenburger Verfassung überliess es den Gemeinden, über Niederlassungsfragen autonom zu bestimmen.[276]

Eine grosse Mehrheit der Tagsatzungsgesandten, namentlich die Gesandten von Zürich, Basel-Stadt und dem Thurgau,[277] konnte jedoch nicht überzeugt werden. Es sei nämlich «Thatsache, […] dass die Gleichberechtigung der Israeliten durchaus unpopulär sei, indem ihr Schacherhandel, ihr Wucher, das Aussaugungssystem, welchem die Mehrheit sich hingebe, schlechterdings gegen sie einnehmen müssen». Man ging gar so weit, zu behaupten, dass der «allgemeine Widerwillen gegen das Judenthum» derart gross sei, dass «eine den Israeliten günstige Bestimmung [in der neuen Bundesverfassung] allein vollkommen geeignet wäre, geradezu das ganze Bundesprojekt infrage zu stellen». Als ultimativer Ausschliessungsgrund wurde aber letztlich auch hier der Niederlassungsvertrag mit Frankreich ins Feld geführt: Ohne die antijüdischen Restriktionen nämlich würde «eine Unzahl französischer Juden die Schweiz überfluthe[n] und ihr so die abentheuerlichsten Glücksritter gewiss nur zu ihrem Nachtheile zugeführt». Man möge daher «über gewissen philanthropischen Ideen die realen, praktischen Rücksichten nicht ausser Augen setzen».[278]

274 Auszug aus dem Abschiede der ordentlichen eidgenössischen Tagsatzung des Jahres 1847. IV. Theil. Behandlungen, betreffend die Revision des Bundesvertrages; Bern 1848, S. 75–76.

275 Auszug aus dem Abschiede der ordentlichen eidgenössischen Tagsatzung des Jahres 1847. IV. Theil. Behandlungen, betreffend die Revision des Bundesvertrages, S. 76.

276 Mahrer, Handwerk, S. 92.

277 Schweizerbote, 25. 5. 1848, Tagsatzung. Berner Zeitung, 23. 5. 1848, Tagsatzungsverhandlungen. NZZ, 24. 5. 1848, Bern. Eidgenössische Tagsatzung. 88ste Sitzung, 22. Mai.

278 Auszug aus dem Abschiede der ordentlichen eidgenössischen Tagsatzung des Jahres 1847. IV. Theil. Behandlungen, betreffend die Revision des Bundesvertrages, S. 76.

Diese «praktischen Rücksichten» siegten auf der Tagsatzung. Neben dem Aargau, Genf und Neuenburg hatte nur noch die Waadt für die Streichung der «christlichen Konfession» aus dem Niederlassungsartikel votiert. Bern enthielt sich.[279]

Für eine umfassende Religionsfreiheit, die ausdrücklich auch die Juden miteingeschlossen hätte, sprach sich zwei Tage später allein der Berner Gesandte Ulrich Ochsenbein aus. Auch dieser Antrag blieb chancenlos.[280]

Die judenfeindlichen Beschränkungen der neuen Bundesverfassung fanden in der liberalen Publizistik erstaunlich wenig Widerhall. Der *Schweizerbote* fand es zwar schade, dass durch diese Diskriminierung den Juden die Möglichkeit genommen würde, «allmälig auf dem Wege freierer Niederlassungsverhältnisse sich ihrer völligen Emanzipation würdig zu zeigen»,[281] doch der radikale *Nouvelliste Vaudois* betrachtete die Ausschlussklausel für notwendig, um eine «Invasion» der Elsässer Juden zu verhindern.[282]

Die *AZJ* schrieb über das Schicksal der freien Niederlassung im neuen Bund: «Vergebens suchte Aargau, von Genf, Waadt, Bern und Neuenburg unterstützt, auch den im Aargau verbürgerten Juden jenes Recht zu verschaffen. ‹Das Volk sei gegen die Juden, dieselben seien eine Geissel für die Bevölkerung› und ähnliche Gemeinplätze siegten über Gerechtigkeit und Humanität. […] Dass die Schweiz auf dem besten Wege ist, in manchen Beziehungen das letzte Glied unter den zivilisirten Staaten einzunehmen, das kümmert die schweizerische Presse wenig.»[283]

5 Die gescheiterten Revolutionen von 1848/49 im Ausland und die Emanzipationsfrage

Dass die Schweiz sich hier äusserst rückständig zeigte, ist nicht von der Hand zu weisen. Richtigerweise kommentierte Marcus Getsch Dreifuss 1849: «Die eidgenössische Bundesverfassung ist unter allen im vorigen Jahre entstandenen Verfassungen die einzige, welche als Bedingung zum Vollgenuss der bürgerlichen Rechte das christliche Glaubensbekenntniss festsetzt. Die Schweiz ist unter allen regenerirten Staaten der einzige, welcher […] die veraltete

279 Auszug aus dem Abschiede der ordentlichen eidgenössischen Tagsatzung des Jahres 1847. IV. Theil. Behandlungen, betreffend die Revision des Bundesvertrages, S. 76.

280 Auszug aus dem Abschiede der ordentlichen eidgenössischen Tagsatzung des Jahres 1847. IV. Theil. Behandlungen, betreffend die Revision des Bundesvertrages, S. 88. Steiner, Freiheit, S. 914.

281 Schweizerbote, 27. 5. 1848, Eidsgenossenschaft.

282 Nouvelliste Vaudois, 7. 3. 1848, Etablissement des confédérés d'un canton dans un autre.

283 AZJ, 12. 6. 1848, Vom Zürichersee.

Begriffsverwirrung von politischen Rechten und Religion festhält.» Auch seine Ansicht, dass es in erster Linie «Brodneid» gewesen sei, der die Juden um die bürgerlichen Rechte gebracht habe, dürfte zutreffen.[284] Die Fernhaltung ausländischer Konkurrenz bildete das Hauptmotiv für die diskriminierenden Sonderregelungen.

Auch wenn im restlichen Europa kaum eine der politischen Umwälzungen der Jahre 1848/49 von Dauer war, so bildete die Emanzipation der Juden doch immer eine der Grundforderungen in all jenen Staaten ausserhalb der Schweiz, die von der bürgerlich-demokratischen Revolution erfasst worden waren.[285] Bereits im März 1848 wurde sie in Hessen-Homburg, Hessen-Nassau, Anhalt-Bernburg und Anhalt-Dessau ausgesprochen.[286] Preussen folgte im Dezember 1848. Die Frankfurter Paulskirchen-Versammlung verkündete im selben Monat, dass «durch das religiöse Bekenntnis […] der Genuss der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte weder bedingt noch beschränkt» werden dürften. Die volle Emanzipation sprach die Frankfurter Nationalversammlung dann im Februar 1849 aus. In Österreich wurden die Juden im April 1848 zu Staatsbürgern und im März 1849 für gleichberechtigt erklärt.[287]

Mit dem Sieg der Reaktion wurden diese Emanzipationsgesetze dann allerdings zumeist wieder rückgängig gemacht.[288] Preussen erklärte sich wieder zum «christlichen Staat»,[289] in Österreich wurde die Verfassung vom März 1849 bereits1851 für aufgehoben erklärt und der Status quo ante in der Judengesetzgebung wieder hergestellt.[290] Auch die Beschlüsse der Frankfurter Nationalversammlung waren nun Makulatur geworden. Bayern sprach die Emanzipation der Juden zwar noch im Mai 1849 aus, zog sie aber, nach Proteststürmen aus der Bevölkerung, wieder zurück.[291] Selbst in Baden wurde den Juden das Gemeindebürgerrecht noch vorenthalten.[292]

Und dennoch waren die Errungenschaften der Jahre 1848 und 1849 nicht ganz umsonst gewesen. In Sardinien-Piemont blieb die Emanzipation in Kraft.[293] In Deutschland waren im Zuge der 48er-Revolution erstmals jüdische Männer in politische Ämter gewählt worden.[294] Es war allgemeine Ansicht in

284 Vorstellung der Gemeinden Oberendingen und Lengnau an Kantonsregierung Aargau, verfasst von M.G. Dreifus, 26. 2. 1849, StAAG.R02.IA15.0302.10.
285 Rürup, Fortschritt, S. 993. Sorkin, Emancipation, S. 162–171. Battenberg, Zeitalter II, S. 141–143.
286 Für die deutschen Staaten: Toury, Soziale, S. 291–299. Rürup, Revolutions, S. 16–23. DJG II, S. 297–298.
287 Burger, Heimatrecht, S. 60–64.
288 Toury, Revolution. Toury, Geschichte, S. 299–313. Battenberg, Zeitalter II, S. 143–145.
289 Sorkin, Emancipation, S. 176.
290 Burger, Heimatrecht, S. 64. Sorkin, Emancipation, S. 183.
291 Rürup, Fortschritt, S. 996.
292 Rürup, Fortschritt, S. 996.
293 Segre, Italy, S. 225. Sorkin, Emancipation, S. 167.
294 Rürup, Revolutions, S. 23–31. DJG II, S. 288. Sorkin, Emancipation, S. 169–170.

Deutschland, Österreich und Italien, dass die endgültige Gleichberechtigung der Juden trotz des politischen Rückschlages nicht mehr lange auf sich warten lassen werde.[295]

Doch während in Frankreichs Provisorischer Regierung von 1848 sogar zwei jüdische Minister sassen – Adolphe Crémieux für die Justiz und Michel Goudchaux für die Finanzen –,[296] hatte die Schweiz im selben Jahr eine Verfassung eingeführt, deren Ziel es war, die Kantone vor der Einwanderung jüdischer Franzosen zu «schützen».

Die neue Bundesverfassung wurde am 12. September 1848, nach zuweilen fragwürdigen Abstimmungsmodalitäten, für angenommen erklärt.[297]

295 Rürup, Fortschritt, S. 997. DJG II, S. 287.

296 Rürup, Fortschritt, S. 998.

297 Die Verfassung wurde, nach Volksabstimmungen, von einer Mehrheit der Kantone angenommen; eigentlich hätten jedoch, gemäss Bundesvertrag von 1815, sämtliche Kantone einer solchen Verfassungsänderung zustimmen müssen, um sie gültig zu machen. In Freiburg wurde überhaupt keine Volksabstimmung durchgeführt und in Luzern wurden die Nichtabstimmenden als Ja-Stimmen gezählt: Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 605–611.

IV Gewerberechtliche Verbesserungen im Bundesstaat und der Bundesbeschluss von 1856

1 Der Fall Luzern 1849/50

Obwohl die Verfassungsrevisionskommission verkündet hatte: «Wenn man will, dass die Schweiz eine Nation, die Eidgenossenschaft eine Familie von Brüdern sei, so muss man die Gleichheit der Rechte der Eidgenossen als Prinzip aufstellen»,[298] waren die jüdischen Schweizer von dieser Rechtsgleichheit ausgenommen worden. Und sie wurden nicht nur im Bereich der Niederlassung gegenüber den Christen diskriminiert. Um zu verhindern, dass sich jüdische Schweizer auf den Grundsatz der Rechtsgleichheit berufen konnten, und um den Kantonen zu ermöglichen, Juden auch weiterhin, und ohne Rücksicht auf die Rechtspraxis anderer Kantone, zivilrechtlich schlechter zu stellen, verpflichtete der Artikel 48 der Bundesverfassung die Kantonsregierungen lediglich, «Schweizerbürger christlicher Konfession in der Gesezgebung sowohl als im gerichtlichen Verfahren den Bürgern des eigenen Kantons gleichzuhalten».[299]

Dennoch brachte die neue Bundesverfassung auch für die jüdischen Schweizer gewisse Rechtsverbesserungen. Zum einen ging die Bundesregierung von Beginn an davon aus, dass es sich bei den Aargauer jüdischen Korporationsgenossen um Schweizerbürger handle – wenn auch um solche mit minderen Rechten –, was zur Folge hatte, dass sie es dem Kanton Aargau zur Pflicht machte, ihre jüdischen Kantonsangehörigen mit einem ordentlichen Gemeindebürgerrecht auszustatten (siehe unten). Zum anderen stellte sie sich auf den Standpunkt, dass die Schweizer Juden sämtliche Rechtssicherheiten und bürgerlichen Freiheiten geniessen sollten, die ihnen von der Verfassung nicht explizit verwehrt wurden. Ganz besonders hatten nach dieser Lesart sämtliche einschränkenden Handels- und Gewerbegesetze, die sich gegen Juden richteten, zu fallen. Denn Artikel 29, der lautete: «Für Lebensmittel, Vieh und Kaufmannswaaren, Landes- und Gewerbserzeugnisse jeder Art sind freier Kauf und Verkauf, freie Ein-, Aus- und Durchfuhr von einem Kanton in den andern gewährleistet», nahm Juden nicht aus.[300]

298 Bericht über den Entwurf einer Bundesverfassung vom 8. April 1848, erstattet von der am 16. August 1847 von der Tagsatzung ernannten Revisionskommission, S. 15.

299 Bundesverfassung der Schweizerischen Eidgenossenschaft vom 12. September 1848, Art. 48.

300 Bundesverfassung der Schweizerischen Eidgenossenschaft vom 12. September 1848, Art. 29. Die Bundesverfassung von 1848 hatte die Handels- und Gewerbefreiheit noch nicht zur Gänze eingeführt; immerhin aber waren Binnenzölle im Gebiet der Eidgenossenschaft abgeschafft worden: Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 590. Halbeisen/Müller, Ökonomische Motive, S. 117.

Dieser Lesart des Verfassungsartikels unterzog sich der Kanton Graubünden 1850, nachdem sich die Kantonsregierung Aargau zugunsten der Wollenwarenhändler Guggenheim beim Polizeiamt Chur beschwert hatte. Die Brüder Guggenheim durften daraufhin auf den Churer Messen einen Stand einrichten. Die Regierung Graubündens bestätigte, dass fortan «in Folge der neuen Bundesverfassung» das bisherige Handelsverbot für Juden «auf die nichtschweizerischen Israeliten beschränkt» werde.[301]

Luzern hingegen, obgleich seit Ende 1847 liberal regiert, sperrte sich mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln gegen eine solche Auslegung der Bundesverfassung und damit gegen die Handels- und Gewerbefreiheit für Juden – so sehr, dass sich die eidgenössische Bundesversammlung mit dem Fall zu beschäftigen hatte.[302] Am 12. Februar 1849 wurden vier jüdische Händler aus Oberendingen durch die Polizeidirektion von der Luzernermesse weggewiesen. Der Kanton reagierte damit auf eine Beschwerde von Luzerner Krämern beim Grossen Rat gegen die Anwesenheit von Juden auf den Märkten im Jahr zuvor.[303] Die jüdischen Gemeinden Oberendingen und Lengnau beklagten sich daraufhin bei der Kantonsregierung Aargau und baten sie um Unterstützung gegen das illegale Verhalten Luzerns. Polizeidepartementschef Ludwig Berner stimmte zu, dass es «im Interesse u. in der Pflicht des Standes Aargau [liege], seine Angehörigen, auch israelitischer Religion, gegen solche Willkührlichkeiten nachdrücklich in Schutz zu nehmen», und er stellte den Antrag, «bei der Regierung des Standes Luzern motivirte Beschwerde einzulegen, u. für die Zukunft die Zulassung der aargauischen Kantonsangehörigen bei den luzernischen Jahrmärkten ohne Unterschied der Confession zu verlangen».[304]

Luzern jedoch sah keinen Grund, sich zu bewegen. Zwar berechtige der Artikel 29 der Bundesverfassung auch Juden zum freien Handelsverkehr, jedoch seien die Kantone frei, spezielle polizeiliche Verfügungen zu erlassen. Somit sei die Luzerner Regierung berechtigt, die Anzahl der Verkaufsbewilligungen auf Märkten nach eigenem Gutdünken zu beschränken und keinesfalls verpflichtet, «jedem Kaufmann, Händler und Schmuggler» eine solche zu erteilen. Tat die Luzerner Regierung zunächst also so, als ob die Konfession der Weggewiesenen nur Zufall gewesen sei, so verriet sie ihre wahre Motivation einige Zeilen später, als sie meinte: «Häufig, wenn Hebräern Messpatente ertheilt werden, hängt sich an diese mit Patenten versehenen Hebräer ein Tross nicht patentirter Juden, die nicht selten die öffentliche Sicherheit gefährden.»

301 Kantonsregierung Graubünden an Kantonsregierung Aargau, 7. 11. 1850, StAAG.R02.IA15.0302.83.
302 Bossard-Borner, Spannungsfeld, S. 388–397. Bossard-Borner, Judenfeindschaft, S. 174–177.
303 Polizeidepartement Aargau an Kantonsregierung Aargau, 7. 3. 1849, StAAG.R02.IA15.0302.10.
304 Polizeidepartement Aargau an Kantonsregierung Aargau, 7. 3. 1849, StAAG.R02.IA15.0302.10.

Da zudem der Aargau seine jüdische Bevölkerung selbst nicht gleichgestellt habe, erschiene seine Forderung an Luzern, die Juden den übrigen Schweizerbürgern gleich zu halten, «etwas mehr als gewagt».[305]

Da Luzern nicht nachgab, wandte sich die Aargauer Kantonsregierung an den Bundesrat. Dieser beschied Luzern, kein Recht dazu zu haben, schweizerische Juden von seinen Märkten fernzuhalten, da letztere «nur […] nach Art. 41 in der freien Niederlassung beschränkt» seien. «In andern Beziehungen dagegen, namentlich in Bezug auf […] Art. 29 […] sind alle Schweizerbürger gleich zu halten, und es ist ein Unterschied der Konfessionen hier nicht festgesetzt.» Ordnungspolizeiliche Verfügungen dürften zudem nicht dazu eingesetzt werden, «von vornherein die Konkurrenz anderer Schweizer abzuschneiden, und ihnen, ohne dass etwas Polizeiwidriges gegen sie speziell vorliegt, entgegen der Bundesverfassung den freien Verkauf zu verbieten».[306]

Gegen diesen Bundesratsbeschluss führte Luzern nun Beschwerde bei der eidgenössischen Bundesversammlung. Der Kanton bestand in seiner Beschwerdeschrift weiterhin darauf, dass die Aargauer Juden keine Schweizerbürger seien: «Dies bestreiten wir, und zwar so lange, bis die Juden des Kantons Aargau im Aargau selbst emanzipirt sein werden.»[307]

Zu Luzerns grosser Enttäuschung lehnte die Bundesversammlung die Klage des Kantons ab. Die Kommission des Nationalrates teilte die Auffassung des Bundesrates, dass die jüdischen Aargauer Kantonsangehörigen sehr wohl Schweizerbürger seien und es nicht rechtens sei, sie noch «schlimmer» zu stellen, als es die Bundesverfassung erlaube.[308] Auch die Kommission des Ständerates fand, «dass die Eigenschaft als Schweizerbürger den aargauischen Israeliten nicht bestritten werden kann», weshalb sie auf die Geltung des Artikel 29 der Bundesverfassung Anspruch machen könnten. Zwar gab die Kommission zu, dass der Aargau den bürgerrechtlichen Status seiner jüdischen Kantonsangehörigen noch nicht zur Zufriedenheit geregelt habe, sie hoffe aber, dass eine solche in Zukunft zu erwartende Regulierung nicht nur dazu dienen werde, die den Juden durch die Bundesverfassung gewährleisteten Rechte zu sichern, sondern überhaupt die «unter Bürgern des gleichen Vaterlandes unverträgliche[n] Unterschiede, Ausschliessungen und Entziehungen

305 Kantonsregierung Luzern an Kantonsregierung Aargau, 2. 4. 1849, StAAG.R02.IA15.0302.10.

306 Bundesrat an Kantonsregierung Aargau, 4. 9. 1849, StAAG.R02.IA15.0302.10.

307 Zitiert in Bericht und Antrag der zum Untersuch der Beschwerde der Regierung des Kantons Luzern gegen die Verfügung des Bundesrathes vom 4. September 1849, betreffend die Zulassung der aargauischen Israeliten auf die luzernischen Märkte, beauftragten Kommission des Nationalrathes, Bundesblatt 1850 3 40, S. 468.

308 Bericht und Antrag der zum Untersuch der Beschwerde der Regierung des Kantons Luzern gegen die Verfügung des Bundesrathes vom 4. September 1849, betreffend die Zulassung der aargauischen Israeliten auf die luzernischen Märkte, beauftragten Kommission des Nationalrathes, Bundesblatt 1850 3 40, S. 469.

mehr und mehr auszumerzen».[309] Die Vorsteherschaft Oberendingens dankte der Bundesversammlung, die «in dieser unserer Angelegenheit der Stimme der Humanität Gehör gab und die engherzige Krämerpolitik zurückwies».[310]

Doch dieses Resultat machte Luzern nun erst recht renitent. Der Kanton wollte sich sein althergebrachtes Recht, mittels Diskriminierung von Juden die eigenen Handelsleute zu privilegieren, auch vom neuen Bund nicht nehmen lassen. Im November 1850 legte der Luzerner Regierungsrat daher einen Vorschlag für ein neues «Gesetz über die Verhältnisse der Israeliten im Kanton» vor, im Dezember nahm ihn der Grosse Rat an. Paragraf 1 lautete: «Den Israeliten ist untersagt, sich im Kanton niederzulassen, ein Gewerbe zu treiben, Liegenschaften anzukaufen und die Jahrmärkte oder Jahrmessen mit Kramwaaren zu besuchen.»[311] Provokativ setzte die Luzerner Regierung den Bundesrat über dieses neue Gesetz unverzüglich in Kenntnis.[312]

Wiederum protestierten nicht nur die jüdischen Gemeinden des Surbtals, sondern auch die Aargauer Kantonsregierung. Das Polizeidepartement meinte, dass diesem neuen luzernischen Gesetz «alle jene Prädikate [zukämen], welche Inhumanität, Intoleranz, Kurzsichtigkeit und Engherzigkeit zu bieten vermögen» und forderte vom Bund, dafür zu sorgen, dass die Aargauer Juden aller «ihnen durch die Bundesverfassung gewährleisteten Rechte allwärts in der Schweiz ungeschmälert theilhaftig werden».[313] Der Bundesrat unterstützte den Aargauer Antrag und verweigerte dem Luzerner Gesetz die Genehmigung.[314] Auch die liberale Schweizer Presse wandte sich gegen die Handlungsweise des Kantons Luzern. Der *Schweizerbote* nannte das neue Judengesetz ein «engherziges Machwerk» und nur dazu da, den Entscheid der Bundesversammlung zu sabotieren.[315] Das *Journal de Genève* sprach spöttisch über die «Modell-Liberalen» in Luzern, die sich wohl gern ein eigenes Ghetto einrichten würden,[316] und die *Gazette de Lausanne* meinte, dass in diesem Gesetz nur noch der Zwang zum Tragen von Judenhüten fehle.[317] Auch Marcus Getsch Dreifus fühlte sich ans Mittelalter erinnert, wobei das Luzerner Marktgesetz von 1252 noch toleranter gewesen sei als jenes von 1850; Luzern habe die seither vergangenen 600 Jahre offenbar dazu genutzt, sich in Sachen Humanität

309 Bericht und Antrag der Kommission des schweizerischen Ständerathes, betreffend die Beschwerde der Regierung des Kantons Luzern gegen den Beschluss des Bundesrathes vom 4. September 1849, wegen Zulassung der aargauischen Israeliten auf luzernischen Märkten, Bundesblatt 1850 2 40, S. 473–478.
310 Vorsteherschaft Oberendingen an Kantonsregierung Aargau, 20. 1. 1851, StAAG.R02.IA15.0302.10.
311 Gesetzesvorschlag Kantonsregierung Luzern, November 1850, StAAG.R02.IA15.0302.10.
312 Bundesrat an Kantonsregierung Aargau, 6./9. 1. 1851, StAAG.R02.IA15.0302.10.
313 Polizeidepartement Aargau an Kantonsregierung Aargau, 24. 2. 1851, StAAG.R02.IA15.0302.10.
314 Bundesrat an Kantonsregierung Aargau, 20. 6. 1851, StAAG.R02.IA15.0302.10.
315 Schweizerbote, 5. 11. 1850, Luzern.
316 Journal de Genève, 18. 12. 1850, Lucerne.
317 Gazette de Lausanne, 2. 11. 1850, Lucerne.

zurückzuentwickeln.[318] Die *NZZ* schliesslich sprach sich für freien Handelsverkehr überhaupt aus[319] und betonte, dass der Bund allein kompetent sei zu entscheiden, ob die aargauischen Juden Schweizerbürger seien oder nicht.[320] Und der Berner Arzt Samuel Weil blieb trotz allem positiv gestimmt, wie er in der *AZJ* versicherte: «Schwerlich werden sich diese judenfeindlichen Tendenzen, die nur im Krämerneid ihren Grund und Boden finden, auf dem Terrän des eidsgenössischen Bundes erhalten können.»[321]

2 Der Fall Zürich und die Motion Dubs von 1854

Das war zu optimistisch gedacht. Der Anwalt Gottlieb Jäger klagte im Juli 1851 dagegen, dass sein Mandant Raphael Braunschweig aus Oberendingen im Kanton Zürich als Jude eine Sondertaxe für den Marktverkehr hatte bezahlen müssen,[322] wobei er gleichzeitig die Gesetzgebung des Aargaus mitverantwortlich für diese Diskriminierung machte: «Die ungünstige Stellung, welche die aargauische Gesezgebung den Kantonsangehörigen des jüdischen Glaubensbekenntnisses gewährt, wirkt fortwährend und in hohem Masse drükend auf ihre Verkehrsverhältnisse auch in andern Kantonen, indem diese, dem Vorbilde des heimathlichen Aargaus folgend, überall Beschränkungen und Belästigungen eintretten lassen, von denen die Leute christlichen Glaubens befreit sind.»[323] Tatsächlich begründete Zürich, wie zuvor Luzern, seine Diskriminierungspraxis damit, dass die Aargauer Juden keine vollwertigen Schweizerbürger seien und der Artikel 29 der Bundesverfassung deswegen auf sie keine Anwendung finden könne.[324]

Am 22. Dezember 1852 erliess Zürich ein neues Gesetz über den Markt- und Hausierverkehr, in dem bereits im ersten Paragrafen vermerkt war, dass nicht im Kanton niedergelassene Juden wie nichtschweizerische Ausländer eines Marktpatentes bedurften. Hausierhandel blieb ihnen ganz verboten (§6).[325] Diesmal bezog der Zürcher Regierungsrat die Rechtfertigung für sein Handeln aus dem Artikel 48 der Bundesverfassung, dessen Wortlaut nicht ver-

318 Vorsteherschaft Oberendingen an Kantonsregierung Aargau, 20. 1. 1851, StAAG.R02.IA15.0302.10.
319 NZZ, 6. 7. 1851, Luzern.
320 NZZ, 9. 10. 1851, Luzern.
321 AZJ, 10. 2. 1851, Bern. 16. Januar (Privatmitth.).
322 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 38.
323 Gottlieb Jäger an Kantonsregierung Aargau, 29. 7. 1851, StAAG.R02.IA15.0302.13.
324 Abgewiesene Beschwerde des Herrn Fürsprech Schauberg Nom. Raphael Braunschweig in Lengnau betf. die Verpflichtung der Israeliten zur Lösung v. Marktpatenten, 20. 5. 1851, StAZH. MM 2.112. RRB 1851/0884.
325 Gesetz betreffend den Markt- und Hausirverkehr und den Verkehr durch Handelsreisende, 22. 12. 1852, StAZH. OS 9, S. 166–179.

lange, «dass die schweizerischen Juden den andern Schweizerbürgern in der Kantonalgesetz-Gebung gleichgestellt werden müssen».[326] Wiederum beklagten sich die jüdischen Gemeinden des Surbtals beim Aargauer Regierungsrat,[327] woraufhin dieser den Kanton Zürich aufforderte, diese «verfassungswidrige Gesetzesbestimmung», die die Aargauer Juden schlechter stelle als christliche Ausländer, aufzuheben.[328]

Zürich liess sich mehr als ein Jahr Zeit für seine Antwort. Der Regierungsrat war der Ansicht, dass der Artikel 48 der Bundesverfassung den Artikel 29 aussteche; was die Gesetzgebung gegen Juden angehe, so habe jeder Kanton «die vollste Autonomieberechtigung». Genüsslich zählte das Schreiben die Diskriminierungen auf, die der Kanton Aargau selbst für «seine» Juden noch aufrechterhalte: «Abgesehen von den Beschränkungen im Stimm- und Wahlrecht, im Bürgerrechtserwerb, in dem natürlichen Rechte, sich zu verehelichen, sind sie sogar beim Erwerb von Liegenschaften beschränkt, also von gewissen Berufsarten indirekt ausgeschlossen, wie denn auch bei Euch das Hausiren, wol nicht ohne Absicht, nur mit solchen Artikeln gestattet wird, mit denen die Juden ohnediess keinen Handel zu treiben pflegen.» Die Aargauer Juden teilten demnach im Kanton Zürich einfach nur «das allgemeine Schicksal ihrer Religionsgenossen». Zudem könne «das Experiment der Judenemancipation nicht von einem einzelnen Kanton unternommen werden […], wenn er nicht Gefahr laufen will, von Juden überschwemmt und aussergewöhnlich belästigt zu werden». Zürich jedenfalls gewärtige guten Gewissens «die fernern Schritte, welche Ihr bereits androhen zu sollen glaubtet».[329]

Tatsächlich wandte sich der Aargau nun, wie schon im Falle von Luzern, an den Bundesrat.[330] Daraufhin trat der beklagte Kanton Zürich, statt seine Argumente gegenüber der Bundesbehörde einfach zu wiederholen, die Flucht nach vorn an: Sollte der Artikel 29 der Bundesverfassung die Schweizer Juden tatsächlich von allen gesetzlichen Beschränkungen in Handel und Gewerbe befreien, so sei der Kanton Zürich bereit, seine Sondergesetze fallen zu lassen. Nur verlange er vom Bund, diese Bestimmungen offiziell auch auf alle anderen Kantone auszudehnen.[331] Abgestimmt mit diesem Vorstoss stellte der Zürcher Ständerat Jakob Dubs am 15. Dezember 1854 eine Motion des Inhalts, «dass der Bundesrat einzuladen sei, der h. Bundesversammlung über die gegenwär-

326 Weisung zu dem Gesetzesentwurf betr. den Markt- u. Hausirverkehr, 16. 12. 1852, StAZH. MM 2.118. 1852/2052.
327 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 39.
328 Justizdirektion Aargau an Kantonsregierung Aargau, 1. 7. 1853, StAAG.R03.IA09.0402.64.
329 Kantonsregierung Zürich an Kantonsregierung Aargau, 14. 9. 1854, BA.E22/1000/134/1871.
330 Schrbn an den Bundesrath betr. die Beschwerde der Reg. v. Aargau über die in dem zürch. Gesetz betr. den Markt- & Hausirverkehr enthaltenen Bestimmungen über die Juden, 27. 11. 1854, StAZH. MM 2.126. RRB 1854/1830.
331 Bundesrat an Kantonsregierung Aargau, 23. 2. 1855, StAAG.R03.IA09.0402.64.

tig in den einzelnen Kantonen bestehenden Beschränkungen der Rechte der Juden Bericht zu erstatten und damit gleichzeitig Anträge zu verbinden, ob u. in wieweit derartige Beschränkungen als mit der Bundesverfassung im Widerspruche stehend aufzuheben seien».[332] Nur ein solcher Bericht könne Ordnung in die entstandene Rechtsunsicherheit bringen und den Kanton Aargau davon abhalten, «durch seine Judengemeinden gedrängt, einen Kanton nach dem andern beim Bundesrath [zu] verklagen». Dubs stellte klar, dass es ihm nicht um eine Emanzipationsforderung zu tun sei; im Gegenteil sollten die Kantone endlich wieder sicher sein, inwiefern sie sich vor der «Überfluthung» durch Juden schützen dürften. Eine «plötzliche allzugrosse Erweiterung der Rechte der Juden» könne nicht einmal im Interesse der Juden selbst liegen, «weil gerade die schlechten Juden den freien Verkehr rasch ausbeuten und dadurch in der öffentlichen Meinung einen verderblichen Rückschlag bewirken würden».[333]

Dubs' Motion wurde für erheblich erklärt und der Bundesrat mit der Abklärung der Sachlage beauftragt.

Noch bevor der Bundesrat seinen Bericht präsentierte, wurde die Zürcher Regierung vorsichtiger, was den Erlass antijüdischer Handelsgesetze betraf. Der §15 eines neuen Gesetzes über den Vieh- und Pferdehandel lautete nach der ersten Beratung vom 18. Juni 1855 noch: «An Juden dürfen keine Patente zum Verkauf mit Rindvieh ertheilt werden.»[334] Die Zürcher Direktion für Medizinalangelegenheiten antwortete auf eine Beschwerde des Aargaus, dass ein solcher Passus seit jeher (spätestens seit 1824) Teil der Zürcher Viehhandelsgesetzgebung gewesen sei.[335] Nach der zweiten Lesung im Grossen Rat am 1. und 2. Oktober jedoch wurde der Paragraf mit 80 gegen 66 Stimmen ersatzlos gestrichen. Der Zürcher Oberrichter Johann Heinrich Gwaltert hatte zwar noch vor der drohenden Ausbeutung der Zürcher Landbevölkerung durch die jüdischen Viehhändler gewarnt, und der Stadtschreiber Heinrich Gysi gab zu bedenken, dass jede Konzession an die Schweizer Juden die Tür für die Elsässer Juden weiter öffnen würde. Die Gegenseite hingegen erinnerte daran, dass die «Judenfrage» nun ohnehin in Bern geregelt würde und warnte vor Verwicklungen mit dem Ausland, die sich einstellen würden, sollte sich die Schweiz gegenüber den Juden nicht kulanter zeigen.[336] Jakob Dubs hoffte

332 Bundesrat an Kantonsregierung Aargau, 23. 2. 1855, StAAG.R03.IA09.0402.64.

333 NZZ, 16. 12. 1854. St. Galler Zeitung, 16. 12. 1854, Ständerath. Sitzung vom 13. Dezember.

334 Behandlung des Ges. Entwurfs betr. den Viehverkehr. Geprftr. Ges. Entwurf betr. den Viehverkehr, 18. 6. 1855, StAZH. MM 24.32. KRP 1855/0067-68.

335 Direktion der Medizinalangelegenheiten Zürich an Kantonsregierung Aargau, 17. 7. 1855, StAAG.R03. IA09.0403.57.

336 NZZ, 2. 10. 1855, Zürcherische Grossrathsverhandlungen.

auf eine «Verbesserung» der Juden durch tolerantere Gesetzgebung, und der 73jährige Grossrat und alt-Landammann von Zug Georg Joseph Sidler meinte, dass Humanität und Verfassung dazu verpflichten würden, den Juden freien Verkehr zu gestatten.[337]

3 Der Bundesbeschluss von 1856

Um herauszufinden, inwiefern die Juden in der Schweiz, eventuell der Bundesverfassung zuwider, noch immer rechtlich beschränkt wurden, führte der Bundesrat im Mai 1855 eine kantonale Umfrage durch.[338] Da es in diesem Kapitel um die Durchsetzung der Handelsfreiheit für die jüdische Schweizer Bevölkerung geht, interessieren hier ausschliesslich die Antworten der Kantone bezüglich der Gewerbebeschränkungen. Solche existierten noch in einer Mehrheit der Kantone. Jegliche Handelstätigkeit verbot den Juden der Kanton Baselland. Mannigfaltige Restriktionen existierten in Zürich, Freiburg, Schaffhausen und St. Gallen. Ein generelles Hausierverbot für Juden kannten die Kantone Thurgau, Solothurn, Schwyz, Nidwalden und Appenzell Ausserrhoden. Ein Verbot des Ankaufs von Grundeigentum gab es im Wallis, Neuenburg beschränkte dieses Recht zumindest. In Luzern hatten jüdische Händler die höchste Markttaxe zu bezahlen. Keine Ausnahmegesetze für jüdische Handelstätigkeit kannten die Waadt, Genf, das Tessin, Basel-Stadt, Obwalden, Zug und Appenzell Innerrhoden.

Interessant an diesem Resultat ist, dass die Höhe der Beschränkungsdichte weder entlang der politischen Ausrichtung der jeweiligen Kantone verlief noch konfessionellen Mustern folgte. Nicht einmal die deutsch-französische Sprachgrenze liefert ein eindeutiges Indiz. Mehrheitlich reformierte und radikale Kantone konnten, entgegen heutigen Erwartungen, unter Umständen sehr viel restriktiver verfahren als katholisch-konservative. Wir begegnen hier wiederum dem Phänomen, dass konservative Staaten der herkömmlichen, voremanzipativ strukturierten Berufstätigkeit der Juden zuweilen einigen Spielraum zu geben bereit waren, während bürgerliche Regierungen eindeutigere Vorstellungen bezüglich der Nützlichkeit oder Schädlichkeit gewisser Handelspraktiken verinnerlicht hatten und entlang dieser Leitlinien ihre Wirtschaftspolitik einrichteten.

337 NZZ, 3. 10. 1855, Zürcherische Grossrathsverhandlungen.

338 Bericht des Bundesrathes an den schweiz. Ständerath über die Rechtsverhältnisse der Israeliten (Vom 26. März 1856). Bundesblatt 1856 1 16, S. 258–272.

Doch wie dem auch sei, der Bundesrat erachtete alle diese ökonomischen Einschränkungen, die spezifisch auch für schweizerische Juden galten, als mit dem Wortlaut des Artikels 29 der Bundesverfassung unvereinbar. Hätten die Kantone, gestützt auf den Artikel 48, das Recht, beliebige Gesetze gegen die jüdische Bevölkerung zu erlassen, so würde das heissen, dass es «für diese Klasse von Schweizerbürgern gar keine Bundesverfassung, gar keine Garantie aller der Rechtswohlthaten, welche der Bund dem Schweizervolke zusichert», gäbe. Zudem hätte dann der Artikel 41, der den Kantonen Autonomie bezüglich Niederlassungsbewilligungen einräumte, gar nicht gesondert eingeführt werden müssen. Letzteres mache nur Sinn, insofern auch für die jüdischen Schweizer all jene Rechte gälten, von denen sie nicht ausdrücklich ausgeschlossen seien. Zu diesen Rechten, die durch Artikel 48 nicht beschnitten werden dürften, gehörten, gemäss Bundesrat, die politische Stimm- und Wahlfähigkeit, die Garantie gegen Verlust des Bürgerrechts, die Pressefreiheit, das Vereinsrecht, das Petitionsrecht und eben der freie Handelsverkehr. Daher hatten in den Kantonen all jene Gesetze zu fallen, die Schweizer Juden im Markt- und Hausierverkehr behinderten.

Die Mehrheit der Bundesversammlung stellte sich hinter diese Interpretation der Rechtslage durch den Bundesrat und erliess am 24. September 1856 den Beschluss, «dass nach Art. 48 der Bundesverfassung die Kantone in der Gesezgebung über die Verhältnisse der nicht kantonsangehörigen Israeliten unabhängig sind, soweit dadurch nicht Rechte angetastet werden, die allen Schweizern ohne Unterschied der Konfession durch die Bundesverfassung gewährleistet sind, [und] dass hinsichtlich der gegenwärtig bestehenden Ausnahmsgesetze der Kantone über die Israeliten der Art. 29 […] anzuwenden» sei, in dem Sinne, dass «den schweizerischen Israeliten gleichwie andern Schweizerbürgern das Recht freien Kaufs und Verkaufs der im Art. 29 bezeichneten Gegenstände zustehe». Der Bundesrat werde beauftragt, «bei vorkommenden Fällen der Bundesverfassung im Sinne der vorangehenden Erwägungen Vollziehung zu verschaffen».[339]

Dem radikalliberalen Berner Nationalrat Jakob Leuenberger ging dieser Beschluss nicht weit genug. Er betrachtete die Rechtslage auch weiterhin als unsicher, da sich Artikel 4, der Rechtsgleichheit unter allen Schweizern postulierte, und Artikel 48, der diese Rechtsgleichheit für nicht-christliche Schweizer wieder aufhob, gegenseitig ausschlössen. Er forderte daher sowohl die

339 Zitiert in Kreisschreiben Bundesrat an die Kantone, 1. 10. 1856, BA.E22/1000/134/1870.

politische wie auch die privatrechtliche Gleichstellung der jüdischen Schweizer. Sein Vorstoss hatte im Rat keine Chance.[340]

4 Zähe Umsetzung des Bundesbeschlusses von 1856

Der Bundesbeschluss von 1856 brachte den jüdischen Schweizern (theoretisch) die Gleichberechtigung in der Ausübung von Handel und Gewerbe. Dabei handelte es sich nicht, wie manchmal fälschlich behauptet, um ein neues Gesetz; der Bund stellte hier nur fest, wie er die Verfassungsgrundsätze von 1848 in den Kantonen umgesetzt wissen wollte.

Dieser weitere Schritt zur Gleichberechtigung war erneut sehr zaghaft ausgefallen. Der Beschluss tastete weder die Niederlassungsbeschränkungen (Art. 41) noch die Ungleichheit in Gesetzgebung und Gerichtsverfahren an (Art. 48). Letzterer Artikel beschlug immerhin das gesamte Zivilrecht: Juden durften, gemäss Aufzählung des Bundesrates, gegenüber Christen noch immer benachteiligt werden in der Erwerbung des Bürgerrechts und im Kauf von Grundeigentum, in Darlehens- und Wechselgeschäften, in der Erstellung von Schuldurkunden, in Sachen Heiratsbewilligungen und in konfessionellen Fragen – letztlich in den meisten Bereichen, die schon in den alten Judengesetzen restriktiv geregelt worden waren.[341] Jakob Leuenberger hatte Recht gehabt: Artikel 48 schloss die Juden nach wie vor von ziemlich vielen «Rechtswohlthaten» der Bundesverfassung aus.

Ausserdem behinderte er sie de facto auch weiterhin im Betreiben von Handelsgeschäften. Als der Oberendinger Kaufmann Michel Dreifuss 1851 die Eheleute Forster im schaffhausischen Neunkirch zur Zahlung von ausstehenden 35 Franken aufforderte, wurde seine Klage vom Obergericht Schaffhausen abgewiesen, da das Vorverkaufsgeschäft nicht in Gegenwart von einem Verwandten der Forsters getätigt worden war, wie es das Judengesetz von 1840 forderte. Hier konnte auch der angerufene Bundesrat nicht helfen, da sich der Fall nicht um verweigerte Handelsfreiheit drehte, sondern um die rechtsgültige Erstellung einer Urkunde. Dreifuss blieb auf seiner Forderung sitzen.[342] Gewerbe zu treiben, war den Juden erlaubt, aber auch nach 1856 nicht im selben rechtlichen Rahmen wie den Christen. «Handel» im Sinne des

340 Bund, 25. 9. 1856, Verhandlungen der Bundesversammlung. Nationalrath. 7. Sitzung vom 22. September (Schluss). NZZ, 23. 9. 1856, Bundesstadt. Nationalrath. Sitzung vom 22. Sept. Rechtsverhältnisse der schweizerischen Israeliten.

341 Bericht des Bundesrathes an den schweiz. Ständerath über die Rechtsverhältnisse der Israeliten (Vom 26. März 1856). Bundesblatt 1856 1 16, S. 270.

342 Antrag EJPD an Bundesrat, 13. 8. 1851, BA.E22/1000/134/1870/4.12.

Artikels 29 der Bundesverfassung beschränkte sich auf Kauf und Verkauf von Gebrauchsgegenständen mittlerer Grösse auf Märkten, in Läden oder an der Haustür, gegen Barzahlung. Jedes Geschäft, das darüber hinausging, war in diesem Handelsbegriff nicht eingeschlossen. Immerhin hob Zürich nun, im Februar 1857, alle antijüdischen Sonderbestimmungen des Markt- und Hausiergesetzes von 1852 auf.[343]

Doch auch nach Erlass des Bundesbeschlusses mussten einzelne Kantone immer wieder gesondert auf die geltende Rechtslage aufmerksam gemacht werden. Schwyz stellte dem Hausierer Lazarus Braunschweig aus Lengnau 1857 erst nach Intervention des Bundesrates ein Patent aus,[344] ebenso musste St. Gallen, im selben Jahr, erst von der Aargauer Kantonsregierung zu diesem Schritt für Samuel Guggenheim ermahnt werden.[345] Und noch 1860 wurde im Thurgau einem Händler aus dem Surbtal mit der Begründung, dass er «Israelite» sei, ein Hausierpatent verweigert. In diesem Fall musste der Bundesrat sogar zweimal nachhaken, bis sich das Thurgauer Polizeidepartement endlich herabliess, dem Hausierer Jakob Braunschweig seinen Handel zu bewilligen.[346] Auch Solothurn setzte den Bundesbeschluss nur schleppend um.[347] Baselland hob das Handelsverbot für einheimische Juden erst 1861, nach mehrfachen Ermahnungen aus Bern, auf (siehe unten).

Neuenburg hingegen nahm die im Zuge des Bundesbeschlusses in Gang gekommene Diskussion über die Rechtsverhältnisse der Juden in der Schweiz zum Anlass, La-Chaux-de-Fonds als letzte Gemeinde des Kantons aufzufordern, nun ebenfalls sämtliche antijüdischen Schranken fallen zu lassen. Dieser Aufforderung kam die Stadt am 14. Mai 1857 nach.[348] Damit hatte sich Neuenburg in die wenigen für Juden gänzlich freien Kantone eingereiht.

Dass 1856 zumindest einige Fortschritte in der Rechtslage erreicht worden waren, war nicht zuletzt der unermüdlichen Beschwerde- und Petitionstätigkeit von Marcus Getsch Dreifus zugunsten seiner Korporationsgenossen zu verdanken gewesen.[349] Die Aargauer Regierung unterstützte die jüdischen Gemeinden dabei gegenüber anderen Kantonen durchaus, wenngleich sie klarstellte, dass sie damit keinesfalls «der im Sturmschritt anzubahnenden Judenemancipation das Wort reden möchte». Im Gegenteil ermahnte sie die jüdische Seite, nicht zu heftig zu «drängen», denn: «Je rücksichtsloser sie [die

343 Verhältnisse der Juden betr. d. Markt- u. Hausirverkehr, 28. 2. 1857, StAZH.MM 2.135.RRB 1857/0287.
344 Fall Braunschweig/Schwyz: StAAG.R03.IA09.0403.31.
345 Fall Guggenheim/St. Gallen: StAAG.R03.IA09.0403.46.
346 Fall Braunschweig/Thurgau: StAAG.R03.IA09.0403.95.
347 Huser, Aare, S. 38–40.
348 Nordmann, Neuchâtel, S. 30–31. Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 226.
349 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 39.

Juden] sich in dieser Frage gebahren, desto weiter drängen sie deren für sie günstige Lösung in die Ferne hinaus.»[350]

5 Reaktionen auf den Bundesbeschluss in der liberalen Presse

Der Bericht des Bundesrates vom März und der Bundesbeschluss vom September 1856 löste erstmals eine systematische, landesweite Diskussion in der Presse über die schweizerische Judengesetzgebung aus. Die liberalen Blätter stellten sich dabei sämtlich hinter den Beschluss der Bundesversammlung und forderten zumeist noch weitere Emanzipationsschritte. Die *St. Galler Zeitung* fand es beschämend, dass St. Gallen zu den «illiberalsten» Kantonen gehöre und plädierte für die Ausmistung der rechtlichen «Rumpelkammer», mit all ihren «Vorsichts-Ventilen gegenüber den Bürgern nichtchristlicher Konfession». Als Vorbild könnten die «französischen Kantone» dienen, die die «Prinzipien der Gleichheit und der freien Bewegung weit konsequenter durch[führen] als wir mit unserm deutschen Formalismus».[351] Kurz: «Die jüngsten Beschlüsse der Bundesbehörden, die Rechtsverhältnisse der Israeliten betreffend, werden von jedem rechtlich denkenden Bürger gebilligt und in und ausser der Schweiz als ein Fortschritt betrachtet.»[352]

Das *Journal de Genève* befand, dass das eigentliche Problem nicht in den Kantonen mit ihren mannigfaltigen Sondergesetzen zu suchen sei, sondern in der Bundesverfassung, die es 1848 versäumt habe, wirkliche Rechtsgleichheit für alle Schweizer Bürger einzuführen. Solange der Bund nicht unbedingt gleiches Recht für alle fordere, könnten Rechte für die Juden immer wieder auf die eine oder andere Art und Weise infrage gestellt werden. Die Zeitung hoffte daher auf eine baldige Verfassungsrevision und auf die Beseitigung all dieser «lächerlichen Hindernisse».[353]

Die *Berner Zeitung* kritisierte den Kanton Aargau, der fälschlicherweise behaupte, seine jüdischen Kantonsangehörigen seien eingebürgert: «Sobald sie die beiden Dörfer – das Judenviertel des Aargau's – verlassen, hat's mit den wichtigsten Konsequenzen dieses sog. Kantonsbürgerrechts ein Ende. Sie dürfen sich, obwohl Kantonsbürger, in keiner andern Gemeinde des Kantons niederlassen ohne besondere Erlaubniss der Regierung. […] Ferner dürfen

350 Polizeidepartement Aargau an Kantonsregierung Aargau, 24. 2. 1851, StAAG.R02.IA15.0302.10.
351 St. Galler Zeitung, 9. 4. 1856, Die Juden in der Schweiz.
352 St. Galler Zeitung, 24. 10. 1856. Die neuen Rechte der Israeliten.
353 Journal de Genève, 10./11. 4. 1856, Confédération Suisse.

sie bloss in ihrem Judenviertel das politische Stimmrecht ausüben – ausserhalb desselben sind sie, obwohl ‹Kantonsbürger›, politisch rechtlos. […] Jeder israelitische Kantonsbürger bedarf im Aargau zu seiner Verheirathung einer besondern regierungsräthlichen Bewilligung; wenn er in der jüdischen Gemeindeversammlung stimmen will, muss er ausser den Requisiten, an die das Stimmrecht in den andern Gemeinden des Aargau's geknüpft ist, noch über den Besitz eines Vermögens von 600 a. Fr. sich ausweisen u. dgl. mehr.» Die Judenemanzipation im Aargau sei «eine Halbheit, eine Liberalität, die mit Worten gross thut, als gestehe sie den Juden das Bürgerrecht zu – und nicht nach ihren Worten handelt, sondern die hergebrachte Rechtsungleichheit fortbestehen lässt, wenn sie schon die Erstern so gut wie die Letzern ‹Kantonsbürger› nennt.»[354]

Der *Schweizerbote* äusserte sich zum Thema nicht redaktionell, öffnete seine Spalten aber immerhin einem von Rabbiner Julius Fürst verfassten Plädoyer für die vollständige Emanzipation der Aargauer Juden.[355] Fürst anerkannte den guten Willen der Aargauer Regierung, die jüdischen Einwohner gegenüber anderen Kantonen zu verteidigen, jedoch müsse es «für einen Ehrenmann kränkend sein, der Gnade und Gunst etwas zu verdanken, wozu Andere ein Recht haben. In einem Freistaate sollte es Gnade nur für Ausübung von Vergehen und Verbrechen geben, in allen übrigen Fällen nur das Recht». Die jüdischen Einwohner des Surbtals hätten einen verfassungsmässigen Anspruch auf ein vollgültiges Ortsbürgerrecht: «Nach positivem Recht ist […] die Beschränkung der Niederlassungsfreiheit, der Ehen und die Entziehung der politischen Rechte der Juden widergesetzlich. Nur durch rückhaltloses Anerkennen der Gleichberechtigung aller Bürger, wie die Verfassung sie vorschreibt, genügt man […] der Gerechtigkeit.» Es sei dem «Kulturstaate» Aargau würdig, hier «mit dem Beispiel der Gerechtigkeit, Humanität und Freisinnigkeit voranzugehen.»[356]

Konservative Zeitungen jedoch beklagten selbst den bescheidenen Fortschritt des Bundesbeschlusses von 1856. Vor allem die politischen Rechte, die den jüdischen Schweizern nun zugesichert werden sollten, behagten ihnen nicht. So schrieb der St. Galler *Wahrheitsfreund*: «Jeder Hohenemser, Frankfurter oder Hamburger Israelit, und wäre er der schmutzigste Jude, kann von nun an in politischer Gleichberechtigung neben dem besten altstadtbügerlichen Handelsherrn auf dem gleichen Kirchenstuhl des St. Lorenz in Gemein-

354 Berner Zeitung, 9. 4. 1856, Die Rechtsverhältnisse der Schweizer Juden.
355 Gemäss M.G. Dreifus, in AZJ, 21. 7. 1856, Endingen, 25. Juni (Privatmitth.).
356 Schweizerbote, 16./17. 4. 1856, Die Israeliten in der Schweiz.

den sitzen und stimmen.»[357] Und die *Zürcherische Freitagszeitung* (Bürklizeitung) warnte: «Am Ende wird gar ein Guggenheim oder ein Bernheim oder ein Ris Bundespräsident!»[358]

357 Zitiert in AZJ, 27. 10. 1856, Ober-Endingen, 4. October (Privatmitth.).

358 Zürcherische Freitagszeitung, 26. 9. 1856, Bern. Es sollte noch 143 Jahre dauern, bis die Schweiz 1999 mit Ruth Dreifuss tatsächlich eine jüdische Bundespräsidentin erhielt.

V Die gescheiterte Einbürgerung von 1862

1 Genf

1.1 Die Zeit nach Gosse

Der Bund betrachtete die jüdischen Aargauer Kantonsangehörigen nicht nur als Schweizer- und Kantonsbürger, sondern – wenn auch noch nicht de jure, so doch de facto – auch als Ortsbürger: «Die Israeliten sind in den aargauischen Ortschaften Oberendingen und Lengnau heimathberechtigt und dürfen nicht von da weggewiesen werden; sie haben Gemeinde-, Kirchen- und Schulgüter und eine Gemeindeorganisation; sie stellen Heimathscheine aus und werden als Kantonsbürger anerkannt. Sie sind daher unzweifelhaft Ortsbürger dieser Gemeinden, welchen Namen man ihnen beilegen mag.» Gemäss Bundesgesetz über die Heimatlosigkeit vom 3. Dezember 1850 sei zudem jeder Kanton verpflichtet, all jenen Kantonsbürgern, die noch über kein Ortsbürgerrecht verfügten, ein solches zu verschaffen.[1] Damit beauftragte der Bundesrat den Kanton Aargau, den Surbtaler Juden nun auch offiziell und mit allen damit verbundenen Rechten den Ortsbürgertitel zu verleihen und sie damit vollständig einzubürgern.

Er hätte einen solchen Auftrag auch Genf erteilen können. Die wenigen staatenlosen Juden, die dort lebten, waren zwar weder als Kantonsangehörige anerkannt, noch waren sie in eigenen Gemeinden organisiert, jedoch verfügten sie seit 1816 über ein vertraglich festgesetztes Recht auf Einbürgerung. Dieses Recht konnte auch nicht durch die Tatsache relativiert werden, dass der Kanton es ihnen seit Jahrzehnten vorenthielt.

Nach den Vorstössen von Louis-André Gosse in den Jahren 1830–1833 erneuerte der Grossrat Simon Delapalud 1839 die Forderung nach Entkoppelung der Bürgerrechte von der Konfession und damit nach Einbürgerung der Genfer Juden, die sich als eine «arbeitsame» und «ruhige» Bevölkerungsgruppe erwiesen hätten. Aber wie vor ihm Gosse, hatte auch er mit seinem Vorstoss keinen Erfolg.[2]

Trotz der Einführung einer liberaleren Kantonsverfassung im Jahr 1842 blieb die Genfer Führungsschicht konservativ.[3] Eine jüdische Petition vom Oktober 1842, die um die Erlaubnis der Kultusausübung in der Stadt Genf

1 Bericht des Bundesrathes an den schweiz. Ständerath über die Rechtsverhältnisse der Israeliten (Vom 26. März 1856). Bundesblatt 1856 1 16, S. 272.
2 Journal de Genève, 18. 5. 1839, Conseil représentatif, Suite de la séance du mercredi 3 mai.
3 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 517.

nachsuchte, wurde von der Kantonsregierung zuerst abschlägig beantwortet. Nur in Carouge dürften jüdische Gottesdienste gefeiert werden. Das liberale *Journal de Genève* protestierte: Während in Frankreich der jüdische Kultus sogar vom Staat anerkannt und finanziell unterstützt werde und im Kanton Waadt der jüdischen Religionsausübung keine Hindernisse in den Weg gelegt würden, habe die Genfer Regierung den Umschwung von 1841/42 offenbar verschlafen.[4] Die Genfer Intoleranz wurde auch in französischen und deutschen Zeitungen heftig angegriffen.[5]

Offenbar wirkte diese Kritik. Nur ein Jahr später, im Oktober 1843, hatte die Genfer Regierung ihre Ansicht geändert und liess den jüdischen Kultus auch für die Stadt Genf zu.[6] Etliche Juden siedelten nun von Carouge nach Genf über.[7]

Im selben Jahr, bereits im Mai, wurden gar erstmals zwei jüdische Personen ins Genfer Stadtbürgerrecht aufgenommen.[8] Neben den wenigen bereits eingebürgerten Juden in Carouge zählten diese Menschen zu den ersten jüdischen Vollbürgern der Schweiz.

1.2 Jules Vuy und die Einbürgerung der Genfer Juden von 1857

Dennoch blieb das Bürgerrechtsgesetz von 1816, das die Naturalisation offiziell ans christliche Bekenntnis band, weiterhin in Kraft. Vom «Bürgerrechtsschub», den die radikale Verfassung von 1847 ausgelöst hatte, waren die Juden nicht berührt worden.[9] Immerhin erkannte Genf die jüdische Gemeinde des Kantons am 26. Mai 1852 per Gesetzesbeschluss als öffentlich-rechtliche Körperschaft an.[10] Vor allem James Fazy, Radikaler und Anführer der Revolution von 1846, hatte sich dafür eingesetzt.[11]

Als die jüdische Gemeinde dann 1857 darum ersuchte, eine Synagoge in Genf bauen zu dürfen, brachte der Grossrat Jules Vuy am 23. Mai das Bür-

4 Journal de Genève, 1. 11. 1842, Rejet d'une pétition adressée au Conseil d'Etat par les Israélites français.
5 Journal de Genève, 22. 11. 1842, Genève. AZJ, 3. 12. 1842, Genf, im November. Jahrbuch für Israeliten, 1843, S. 40.
6 Gazette de Lausanne, 24. 10. 1843, Genève.
7 Plançon, Carouge, S. 113.
8 Journal de Genève, 19. 5. 1843, Genève, 19 mai. AZJ, 8. 1. 1844, Das Jahr 1843 (Fortsetzung).
9 Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 531–532.
10 Loi pour autoriser la Fondation dite de la Communauté israélite dans le Canton de Genève, du 26 Mai 1852, Plançon, Carouge, S. 114. Erwähnung auch in Archives Israélites, 1852, S. 476 und im Jahrbuch für Israeliten, 1854, S. 137.
11 Journal de Genève, 8. 2. 1852, Genève, 8 Février 1852. Grand Conseil. Séance du Samedi 7 Février.

gerrechtsgesetz ein letztes Mal vor die Genfer Legislative.[12] Vuy war Radikaler, aber auch Katholik – er gehörte somit ebenfalls zu einer konfessionellen Minderheit, die erst seit kurzem vollständige Kultusfreiheit erhalten hatte.[13] Er plädierte dafür, das «intolerante und höchst ungerechte» Bürgerrechtsgesetz endlich abzuschaffen. Noch einmal wurden im Ratssaal jene Argumente wiederholt, die schon Gosse und Delapalud vorgebracht hatten. Den Carouger Juden seien nun endlich die Rechte, die ihnen seit 41 Jahren vorenthalten würden, durch Genf zu gewähren.

Es gab im Rat keine Gegenstimmen zu Vuys Vorstoss. Abraham Louis Tourte schlug vor, die Christentumsklausel still und leise zu streichen, statt das Ende der Diskriminierung in einem eigens zu diesem Zweck formulierten Gesetz zu proklamieren. Es solle in der Öffentlichkeit der peinliche Eindruck vermieden werden, dass Genf ein Judengesetz verabschiede; es sei schon schlimm genug, dass solche Verfügungen im Jahre 1857 noch existierten.

Tourtes Vorschlag wurde angenommen, das Bürgerrechtsgesetz entsprechend modifiziert. Einige Tage später bot die Genfer Regierung allen früheren sardischen oder französischen Bürgern jüdischer Konfession und deren Nachkommen, die seit 1816 auf Kantonsgebiet wohnten, unentgeltlich das Genfer Bürgerrecht an.[14]

Die *AZJ* kommentierte: «Es wäre zu wünschen, dass die Regierungen der übrigen Cantone der Schweiz vom nämlichen Geiste der Toleranz beseelt wären.»[15]

2 Aargau

Das blieb ein frommer Wunsch. Es sollten, zumindest im Aargau, noch viele Jahre, ja Jahrzehnte bis zur definitiven Vollendung des Projekts der Einbürgerung und damit der Gleichstellung der jüdischen Bevölkerung vergehen. Jedoch soll bereits an dieser Stelle darauf hingewiesen werden, dass die bremsenden Kräfte seit den 1850er-Jahren weniger in der Kantonsregierung oder im Grossen Rat zu suchen waren, sondern vielmehr in der christlichen Bevölkerung des Kantons. Die Verfassung von 1852 hatte den stimmfähigen Aargauer Bürgern das Recht verliehen, «jedes Gesetz […] einer ganzen oder

12 Mémorial des séances du Grand Conseil (Genf) du 15 novembre 1856 à 1er juillet 1857, Tome II, contenant les numéros 18 à 32, S. 911–917.
13 Steiner, Religiöse Freiheit, S. 494–536.
14 Plançon, Carouge, S. 118. AZJ, 11. 1. 1858, Genf, im December (Privatmitth.).
15 AZJ, 11. 1. 1858, Genf, im December (Privatmitth.).

theilweisen Abänderung» unterwerfen zu können, wenn 5000 Stimmende eine solche verlangten und «hierauf die absolute Mehrheit der […] Bürger sich dafür ausgesprochen hat».[16] Diese frühe Form des Referendumsrechts sollte sich als Haupthindernis für die bürgerliche Gleichberechtigung der Aargauer Juden erweisen.

2.1 Das Militärgesetz von 1852

In denjenigen Fällen jedoch, wo die Kantonsregierung das ungeteilte Recht zur Durchsetzung politischer Reformen besass, tat sie dies seit den 1850er-Jahren erstaunlich zügig und einmütig. Die erste Neuerung betraf den Militärdienst jüdischer Männer. Marcus Getsch Dreifus hatte schon 1842 beklagt, dass es besonders kränkend sei, «dass man uns nicht einmal für würdig hält, die Waffen zur Vertheidigung des Vaterlandes zu tragen. Uns, die wir von dem stolzen Anrecht, ein geliebtes Vaterland zu vertheidigen ausgeschlossen sind, uns überläuft Schamröthe, so oft unser Aug einem schweizerischen Wehrmann begegnet. […] So oft wir dann die kriegerischen Reihen dieser Männer überschauten, stieg die Frage in uns auf: Warum dürfen wir nicht auch in diese ehrwürdigen Reihen treten?»[17] Auch Rabbiner Leopold Wyler bat im Namen der männlichen jüdischen Kantonsangehörigen darum, «dem Vaterlande in Zeiten der Gefahr dienen und zu dessen Schutz und Rettung mit all unserer Kraft, mit Gut und Blut, mit Kraft und Treue mithelfen» zu dürfen.[18]

Der Grosse Rat übergab diese Petition der Kommission zur Revision des Militärgesetzes «zur angemessenen Berücksichtigung»; diese beschloss aber im November 1842, dass bis zur «künftigen Gestaltung der Verhältnisse der Juden» die Gemeinden Oberendingen und Lengnau weiterhin einen Equipierungsbeitrag von jährlich 1000 Franken zu entrichten hätten und die Mitglieder dieser Gemeinden «einstweilen» nicht zu persönlichem Milizdienst anzuhalten seien.[19]

Gleichwohl war der jüdische Militärdienst nun auf die politische Agenda gesetzt. Die Kantonsregierung ersuchte 1844 die beiden Rabbiner des Surbtales um ein diesbezügliches Gutachten. Insbesondere wollte sie in Erfahrung bringen, ob jüdische Soldaten «mit dem Militär christlicher Confession

16 Staatsverfassung des Kantons Aargau, vom 22. Februar 1852. §48, in Verfassungen der Welt/Verfassungen der Schweiz/Aargau (www.verfassungen.ch).
17 Gemeinde Lengnau an Kantonsregierung Aargau, Oktober 1842, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc.1.
18 Leopold Wyler an Bezirksamt Zurzach, 11. 6. 1844, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc.1
19 AZJ, 11. 3. 1843, Endingen, im Dezember (Privatm. Schluss.).

gemeinschaftliche Kost geniessen» und «an Sabbat und Festtagen gleich denjenigen anderer Confession ausrücken» dürften. Leopold Wyler betonte in seiner Antwort nicht nur, dass jüdische Männer in Staaten wie Frankreich, Deutschland oder Holland bereits seit Jahrzehnten ohne Probleme als Soldaten in die Armee eingezogen würden,[20] sondern auch, dass es für Juden überhaupt «eine religiöse, nicht minder als alle übrigen von Gott angeordnete Pflicht» sei, «in jedem Lande, wo [sie] weilen, nicht nur alle die Pflichten, die des Landes Gesetze ausdrücklich fordern, sondern überhaupt mit Gesinnung, Wort und That Alles zu thun, was nur dem Lande zum Heile gereichen kann», auch wenn das heisse «das Leben hingeben» zu müssen. In Zeiten akuter Bedrohung sei die Verteidigung des Vaterlandes oberstes religiöses Gebot und alle anderen Gebote daneben zweitrangig. In Friedenszeiten jedoch gälten sowohl die Speisegesetze als auch das Gebot der Schabbat-Ruhe uneingeschränkt – der konservativere Rabbiner Wolf Dreyfuss betonte diesen Grundsatz besonders nachdrücklich –,[21] jedoch könne er darin kein grundsätzliches Hindernis für die Tauglichkeit jüdischer Soldaten erblicken.[22]

Es dauerte weitere acht Jahre, bis Dreifus' und Wylers Wunsch schliesslich in Erfüllung ging.

Mit dem Gesetz über die Organisation des Militärwesens vom 20. Dezember 1852 wurden auch die jüdischen Männer des Aargaus militärdienstpflichtig – zumindest konnte dies ex negativo aus dem Fehlen des zuvor üblichen Zusatzartikels über eine Wehrpflichtersatzabgabe der jüdischen Gemeinden geschlossen werden.[23] Konfessionsfragen wurden im Gesetz nicht erwähnt. Wie es scheint, wurden in den gesetzgebenden Aargauer Räten gegen diese Ausdehnung der Militärpflicht auf die jüdische Minderheit keine grundsätzlichen Einwände über etwaige politische oder religiöse Komplikationen und Schwierigkeiten mehr erhoben. Eine diesbezügliche Diskussion ist nicht überliefert. Und offenbar lief der jüdische Militärdienst problemlos an. Die *AZJ* berichtete im Juni 1854, dass von 13 dienstpflichtigen Juden während der letzten anderthalb Jahre zwei Offiziere und drei Unteroffiziere geworden und vier zur Beförderung vorgeschlagen worden seien. Ein hochgestellter Militär habe verlauten lassen, dass das Betragen der jüdischen Soldaten «musterhaft» sei. Auch die Haltung der christlichen Offiziere sei vorbildlich: Die jüdischen Soldaten würden «von ihren Oberen mit einer seltenen Humanität, hinsichtlich

20 Tatsächlich leisteten Juden in Deutschland schon seit den Napoleonischen Kriegen Militärdienst, in Österreich sogar schon seit den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts: DJG II, S. 265–270.

21 Rabbinats-Gutachten Wolf Dreyfuss an Bezirksamt Zurzach, 26. 6. 1844, StAAG.R03.IA09/0404. Fasc. 1.

22 Rabbinats-Gutachten Leopold Wyler an Bezirksamt Zurzach, 21. 6. 1844, StAAG.R03.IA09/0404. Fasc.1.

23 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 89. Haller, Stellung, S. 221.

ihres Ritus mit wahrer Delicatesse behandelt, wie kaum in Holland. Es steht ihnen hinsichtlich der Speisegesetze gar nichts im Wege, während sie in der Militairinstruction sind, und die jüdischen Feiertage müssen sie keinen Dienst thun; ja, es kommt sogar zuweilen der Fall vor, dass Manöver, die am Sabbath vorgenommen werden sollen, den Israeliten zu lieb Tags vorher stattfinden. Über פסח [Pessach], ר"ש [Rosch HaSchana] und י"כ [Jom Kippur] bekommen sie ohne Weiteres Urlaub.»[24]

Womöglich ist das Bild, das der Artikelschreiber (vermutlich Dreifus) hier zeichnet, aus politisch-strategischen Gründen etwas zu rosig ausgefallen. Es stimmt, dass jüdische Soldaten Dispense für Feiertage erhalten konnten.[25] Ob auch sonst immer auf ihre religiösen Bedürfnisse Rücksicht genommen wurde, ist zumindest fraglich. Die deutsch-jüdische Zeitschrift *Jeschurun* berichtete 1864 davon, dass die aargauische Militärschule einen jüdischen Soldaten zur christlichen Messe abkommandiert und ihn aufgrund seiner Teilnahmeverweigerung zu 24-stündigem Arrest verurteilt habe.[26] Auch besteht keine Einigkeit in der Literatur darüber, wie leicht Juden in Offiziersränge aufsteigen konnten.[27] Wie die Situation der jüdischen Dienstpflichtigen in der Schweizer Armee wirklich aussah, ist schwer zu eruieren, und sie dürfte je nach Ort, Zeit und Charakter des verantwortlichen christlichen Vorgesetzten variiert haben.

Aber wie dem auch sei: Mit den Juden waren nun Einwohner des Kantons wehrpflichtig geworden, die über kein ordentliches Bürgerrecht verfügten, keine politischen Rechte innehatten und in zivilrechtlichen Bereichen noch immer stark diskriminiert waren. Nicht ohne Grund fragten sich die *Archives Israélites,* ob man Menschen, die wie andere Bürger ihren Militärdienst leisten, all diese Rechte wirklich auf Dauer verweigern könne.[28]

2.2 Die Einführung des Vierten Teils des Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuches von 1855/56 und die Aufhebung des Gesetzes von 1809

Einen wirklichen Meilenstein auf dem Weg zur Gleichberechtigung der Juden im Aargau stellte die Einführung des vierten und letzten Teils des Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuches vom 14. November 1855 dar. Beinahe versteckt, als ein Punkt unter mehreren des Artikels 4, stand in der Vollziehungsver-

24 AZJ, 26. 6. 1854, Ober-Endingen, im Juni (Privatmitth.). Thematisiert auch in Israelitischer Volkslehrer, August 1854, Aus der Schweiz, S. 232. Archives Israélites, 1854, S. 476–477.
25 Haller, Stellung, S. 221.
26 Jeschurun, 1864/1, Correspondenz.
27 Kamis-Müller, Antisemitismus, S. 35–38.
28 Archives Israélites, 1852, S. 58.

ordnung vom 28. November zu lesen: «Im Fernern werden aufgehoben: […] die §§ 2–14 des Gesetzes vom 5. Mai 1809 […] betreffend die Aargauischen Juden.»[29] Mit der Vollendung dieses bürgerrechtlichen Modernisierungsprojektes, das bereits in den 1820er-Jahren in Angriff genommen worden war, war jenes Gesetz, das die jüdische Bevölkerung des Aargaus nun seit 46 Jahren aufs äusserste beschränkt hatte, dahingefallen und sämtliche Sonderbestimmungen bezüglich Liegenschaftskauf, Erwerb und Geschäftsverträge mit Christen aufgehoben.[30] Es gab keine Beschränkungen mehr für gewerbs- und vermögensrechtlichen Verkehr zwischen Christen und Juden.[31] Damit erfüllte der Aargau nicht nur jene Forderungen, die er gemäss Bundesbeschluss von 1856 ohnehin bald hätte umsetzen müssen, er ging über sie hinaus.

Angesichts der Tatsache, dass die bürgerlichen Ideologen jahrzehntelang darauf beharrt hatten, wie unumgänglich notwendig ökonomische Beschränkungsgesetze für die jüdische Bevölkerung wären, ist es einigermassen erstaunlich, dass die nunmehrige Aufhebung all dieser Verordnungen keinerlei Diskussionen ausgelöst hatte. Es gab keine Debatten im Grossen Rat, es war weder von Schutzmassnahmen für die Christen oder gar von einem Verbesserungsprogramm für die Juden die Rede.[32] Das Gesetz von 1809, das so vielen Menschen das Leben bis zur Existenzbedrohung erschwert hatte, verschwand am 1. Februar 1856 sang- und klanglos.

Eine der wenigen nichtjüdischen Zeitungen, die auf diese Rechtsverbesserung reagierte, war der *Schweizerbote*. Er nannte die Abschaffung der «gehässigen, und aus der alten Zeit der Judenmandate noch auf uns herabgekommenen Beschränkungen» von 1809 einen «grosse[n], anerkennenswerthen[n] Schritt», brachte aber auch nochmals die Verbesserungsforderung zur Sprache. Ob alle restlichen Schranken auch noch fallen könnten, hänge «zweifelsohne zumeist davon ab, ob die Früchte der Lösung bisheriger Beschränkungen den Gesetzgeber und die christliche Bevölkerung zum Fortschreiten in dieser Richtung ermuthigen und damit versöhnen werden».[33]

29 Einführungsgesetz und Vollziehungsverordnung zum vierten Theil des allgem. bürgerl. Gesetzbuches: Von dem Erbrechte. Vom 14. und 28. November 1855 Art. 4, in: Gesetzes-Sammlung für den eidgenössischen Kanton Aargau. Bd. 4; Aarau 1857. S. 418–419.

30 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 89. Weldler irrt bezüglich Heiratsfähigkeit. Diesbezügliche Sonderbewilligungen wurden erst mit dem Gesetz betreffend die öffentlichen Rechtsverhältnisse der aargauischen Israeliten, §4, vom 27. Juni 1863, endgültig aufgehoben.

31 Haller, Stellung, S. 228.

32 AZJ, 13. 8. 1855, Aus dem Aargau, im Juli (Privatmitth.). Die AZJ berichtete 1857, dass Gottlieb Jäger 1853 im Grossen Rat die Abschaffung des Gesetzes von 1809 im Zuge der Einführung des BGB erwähnte und die «wenigen Judenfeinde» dazu «schwiegen»: AZJ, 14. 9. 1857, Lengnau, im August (Privatmitth.). Laut Grossratsprotokoll vom 14. November 1855 suchte ein Ratsmitglied, den Beschluss zur Aufhebung des Gesetzes von 1809 aus der Vollziehungsverordnung zu streichen, was «mit grosser Mehrheit verworfen» worden sei.

33 Schweizerbote, 28. 11. 1855, Aargau. Zur Emanzipation der Aargauischen Juden.

Marcus Getsch Dreifus zeigte sich optimistisch und betonte den symbolischen Wert der Aufhebung der Restriktivgesetze: «Der Geldverkehr, der durch genanntes Gesetz [das Gesetz von 1809] für die Juden mit erschwerenden und schmählichen Formalitäten verbunden war, ist nun für die Juden frei. Wenn auch letzterer Punkt, der freie Geldverkehr, für die aargauischen Israeliten von geringer praktischer Wichtigkeit ist, da dieser von Israeliten sehr wenig mehr betrieben wird, so ist doch der in dieser Aufhebung liegende Grundsatz von Bedeutung und zwar in doppelter Beziehung, indem man keine Partikulargesetze für die Juden will und es auch nicht für nöthig hält, Präservative gegen den Geldhandel der Juden aufzustellen.» Jedenfalls zeige sich «in der Aufhebung dieses Gesetzes […] der klarste und bestimmteste Wille unserer höchsten Behörden, die Juden zu emancipiren».[34]

2.3 Die Verleihung der politischen Rechte auf Kantons- und Bundesebene 1857/58

Doch auch mit diesem Schritt waren die jüdischen «Korporationsgenossen» des Aargaus noch längst nicht gleichgestellt. Das Niederlassungsgesetz von 1846, das ihnen freie Wohnsitzwahl im Kanton nur unter engen rechtlichen Auflagen gestattete, war nach wie vor in Kraft, was der *Schweizerbote* richtig fand, denn «würde man auch den aargauischen Juden unbeschränkte Niederlassungsfreiheit einräumen können und wollen, so müsste man sie laut Staatsverträgen auch den fremden Israeliten gewähren, was seine sehr bedenkliche Seite haben, und vice versa auch in andern Kantonen, bei Beanspruchung des Gegenrechtes, Anstoss finden würde».[35] Ebenso waren die Verwaltungsstrukturen der jüdischen Gemeinden noch immer durch die Sonderregeln des Gesetzes von 1824 organisiert. Die jüdische Korporation war keine vollwertige politische Gemeinde, weshalb ihre Mitglieder noch über kein «volles Ortsbürgerrecht im Sinn christlicher Bürgergenossenschaften» verfügten, was nicht nur bedeutete, dass sie, laut §74 des Zivilgesetzes, einer besonderen Bewilligung der Regierung zur Verheiratung bedurften, sondern auch, dass sie nur innerhalb ihrer Korporation ein politisches Stimmrecht ausüben konnten.[36]

Jedoch hatte die Aargauer Regierung gegenüber dem Bundesrat betont, dass sie die Juden Oberendingens und Lengnaus dennoch als Kantonsbürger

34 Israelitischer Volkslehrer, Januar 1856, Aus der Schweiz, S. 25.
35 Schweizerbote, 28. 11. 1855, Aargau. Zur Emanzipation der Aargauischen Juden.
36 Bericht des Bundesrathes an den schweiz. Ständerath über die Rechtsverhältnisse der Israeliten (Vom 26. März 1856). Bundesblatt 1856 1 16, S. 265.

betrachte. Dies nahm der Bund im März 1856 zum Anlass, den Kanton Aargau darauf zu verpflichten, seinen jüdischen Kantonsbürgern alle politischen Rechte auf kantonaler und auch auf eidgenössischer Ebene unverzüglich zu gewähren, denn laut Artikel 42 der Bundesverfassung war jeder Kantonsbürger auch Schweizerbürger und als solcher berechtigt, seine politischen Rechte auszuüben.

Dieser Forderung kam die Aargauer Regierung relativ schnell nach, da sie den heiklen Bereich des Ortsbürgerrechts nicht unmittelbar berührte. Sie erliess 1857 die Verordnung: «Auf das Stimmregister sind auch die Aargauischen und die im Canton niedergelassenen schweizerischen Israeliten zu bringen, welche unter denselben Stimmfähigkeitsbedingungen wie die christlichen Einwohner in der Gemeinde ihres ordentlichen Wohnsitzes ihr Stimmrecht auszuüben haben.»[37] Im selben Jahr nahmen die jüdischen Männer des Surbtals erstmals an den National- und Ständeratswahlen teil.[38] Ein Jahr später konnten sie sich auch an der Wahl des kantonalen Schwurgerichts beteiligen.[39] Das *Journal de Genève* lobte den Aargau dafür, dass er sich die liberalen Prinzipien, zu denen sich die Bundesversammlung 1856 bekannt hatte, offenbar zu Herzen genommen hatte.[40]

Noch aber waren nicht sämtliche Probleme auf kantonaler Ebene ausgeräumt. Obwohl sie sich darum beworben hatten,[41] durften die Aargauer Juden an den Grossratswahlen von 1860 noch nicht teilnehmen, da die jüdische Korporation «bis jetzt keiner der Gemeinden angehöre, welche das Kreiseintheilungsgesetz vom 6. Mai 1840 als Bestandtheile der Wahlkreise des Cantons aufzählt, und dieses Gesetz durch eine blosse Regierungsverordnung nicht abgeändert werden» könne. Sie sollten einfach abwarten, bis das neue Bürgerrechtsgesetz, das ihnen die Gleichstellung bringen werde, spruchreif sei.[42]

2.4 Versuch einer Einbürgerung 1860–1863

2.4.1 Pläne

Der Bund hatte den Kanton Aargau 1856 damit beauftragt, die jüdischen Korporationsgenossen mit einem ordentlichen Ortsbürgerrecht auszustatten. Denn nur wer Bürger einer Gemeinde war, war Kantonsbürger, und nur wer

37 AZJ, 16. 11. 1857, Ober-Endingen, 19. October (Privatmitth.).
38 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 47. Haller, Stellung, S. 252–253.
39 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 47. Haller, Stellung, S. 253.
40 Journal de Genève, 1. 10. 1857.
41 «Aargauische Israeliten: gewünschte Betheiligung an den Grossrathswahlen», StAAG.R03.IA09.0403.80.
42 Zitiert in AZJ, 17. 4. 1860, Endingen, 4. März (Privatmitth.). Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 47–48. Haller, Stellung, S. 254.

Kantonsbürger war, war auch wirklich Schweizerbürger. Obwohl seit 1848 erstmals seit der Helvetik wieder ein Gesamtschweizer Bürgerrecht existierte, blieb der Ort der Einbürgerung und damit der Verleihung dieses Bürgerrechts die Gemeinde. Das führte zu einem Problem, denn die Kantone, auch der Aargau, hatten den Gemeinden weitestgehende Autonomie über Einbürgerungsmodalitäten zugestanden; sie waren so gut wie frei, darüber zu verfügen, wen sie wann und warum als Bürger aufzunehmen gedachten.[43] Über dieses Recht setzte sich die Aargauer Kantonsregierung zwar zuweilen hinweg, wie im Falle der Einbürgerung der Heimatlosen, doch wagte sie nicht, den christlichen Gemeinden Oberendingen und Lengnau sämtliche jüdischen Einwohner als Neubürger aufzuzwingen. Sie sah nicht nur die Weigerung der Gemeinden voraus, sondern fürchtete sich vor regelrechtem Aufruhr, den eine solche Entscheidung auslösen konnte. Infolgedessen schlug das Aargauer Departement des Innern im Februar 1860 vor, die jüdische Korporation rechtlich zu zwei neuen Ortsbürgergemeinden – Jüdisch-Endingen und Jüdisch-Lengnau – aufzuwerten, womit sämtliche Korporationsgenossen automatisch zu Ortsbürgern werden würden. Diesen neuen politischen Gemeinden sollte allerdings kein eigener Gemeindebezirk zugeteilt werden; sie würden damit genauso virtuelle Verwaltungseinheiten bleiben wie es die Korporation zuvor schon gewesen war.[44]

Die Grossratskommission lehnte diesen Plan im September 1861 ab. Keinen eigenen Gemeindeboden zu besitzen hiesse für die in Oberendingen und Lengnau wohnhaften jüdischen Bürger «Ausschliessung […] von einer Mitwirkung bei der Besorgung der örtlichen Polizei, des Fertigungs- und Betreibungswesens, […] und jeder Stimmberechtigung». Indem die Juden dennoch Beträge an die christlichen Einwohnergemeinden zu zahlen hätten, würden sie so «gleichsam zu rechtlosen Einsassen der christlichen Gemeinden».[45] Man einigte sich darauf, dass die neuen jüdischen Ortsbürgergemeinden einen eigenen Bezirk, einen sogenannten Gemeindebann, erhalten sollten. Er sollte aus dem Boden der christlichen Gemeinden Oberendingen und Lengnau ausgeschieden werden. Am 8. Oktober 1861 wurde vor Ort ein «Augenschein zur Ausmittlung» eines solchen Gemeindebannes «für jede der israelitischen Gemeinden» genommen. Anwesend waren Abgeordnete der jüdischen Vorsteherschaften und der christlichen Gemeinderäte.[46]

43 Argast, Staatsbürgerschaft, S. 111.

44 Direktion des Innern an Kantonsregierung Aargau, 21. 2. 1860, und Gesetzesvorschläge vom Februar und November 1860, StAAG.R03.IA09/0404. Fasc.2.

45 Direktion des Innern an Kantonsregierung Aargau, 6. 9. 1861, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc.2.

46 Bericht über die Ausscheidung von Gemeindebannen für die israelitischen Gemeinden, 14. 10. 1861, StAAG.R03.IA09/0404. Fasc.2.

Dass dieser Plan auf den erbitterten Widerstand der christlichen Gemeinden stossen würde, war abzusehen.

2.4.2 Die Bedeutung des Gemeindebürgerrechts in der Schweiz

Die politische Bedeutsamkeit des Gemeindewesens war ein Phänomen, das der bürgerliche Staat aus der Zeit des Ancien Régime übernommen hatte; Gemeinden als (semi)autonome Rechtseinheiten waren schon im Mittelalter gesamteuropäisch als Friedens- und Rechtsgemeinschaften entstanden.[47] Solche Gemeinden verfügten über eine eigene Gerichtsbarkeit und über eigenes Gemeindevermögen, einschliesslich Wald und Wiesenland. Sie waren «Nachbarschaften mit festen Institutionen, klaren Kompetenzen und eigenen Normen»,[48] ihnen oblag das «Recht, das Alltägliche zu organisieren».[49] Dieses als Kommunalismus bezeichnete vormoderne System der gemeindlichen Autonomierechte war je nach Zeit, Land und Region unterschiedlich stark ausgeprägt, und es war als Ordnungsmodell nie unumstritten, stand es doch grundsätzlich in Spannung zum gültigen hierarchischen Herrschaftsprinzip. Konflikte aufgrund obrigkeitlicher Machtansprüche entstanden somit dergestalt zwangsläufig; die jeweiligen, meist adligen Ortsherren versuchten sich unentwegt in Gemeindeangelegenheiten einzumischen.[50] Die Gemeinden waren sich somit gewohnt, ihre Rechte, ihre «Gemeindefreiheit», immer wieder gegen Eingriffe von oben verteidigen zu müssen. Da allerdings in der Eidgenossenschaft des 17. und 18. Jahrhunderts die zentralisierenden obrigkeitlichen Kräfte vergleichsweise schwach ausgeprägt waren, es keinen Erbadel gab und gerade in Gemeinen Herrschaften den Autoritäten vor Ort ein relativ grosser Spielraum zur Selbstverwaltung gewährt wurde, wurde hier der Kommunalismus zu einem wichtigen politischen Ordnungsprinzip. Dies führte dazu, dass das Dazugehören in der Schweiz, selbst im Übergang zur bürgerlichen Periode, noch immer stark auf die Gemeinden zentriert blieb.[51]

Dieses kommunale Verständnis von Zugehörigkeit und damit auch von Bürgerrecht ist im Gegensatz zur modernen liberal-individualistischen Variante in der Literatur als republikanisch bezeichnet worden. Dieses republikanische Ideal bezog sich auf eine sich selbst regierende Gemeinschaft, wichtiger noch als die individuelle Freiheit war die kollektive Freiheit des Gemeinwe-

47 Meier/Wolfensberger, Heimat, S. 97.
48 Blickle, Alte Europa, S. 62–67.
49 Blickle, Kommunalismus, S. 40.
50 Blickle, Alte Europa, S. 64–69. Blickle, Kommunalismus I, S. 49. Weinmann, Bürgergesellschaft, S. 18.
51 Zimmer, Switzerland, S. 116. Kästli, Schweiz, S. 26.

sens.[52] Auf diese politische und mentale Ausgangslage nahm auch die Bundesverfassung von 1848 Rücksicht. Man kann die Grundsätze, nach denen sie aufgebaut war, als Mischung aus Liberalismus und Republikanismus betrachten,[53] als Kompromiss zwischen individuellen und kollektiven Rechten.[54] Die Dreistufigkeit des schweizerischen Bürgerrechts wäre demnach «Faktor und Produkt permanenter Aushandlungs- und Koordinationsprozesse zwischen Bund, Kantonen und Gemeinden» gewesen.[55] Regula Argast schreibt dazu: «Insofern wäre etwa die ungleiche Verteilung der staatsbürgerlichen Rechte und Pflichten im Jahr 1848 – beispielsweise der Ausschluss der Frauen [oder eben der Juden] von der politischen Staatsbürgerschaft – nicht nur negativ als eine ‹Inkonsequenz des Liberalismus› zu deuten, sondern auch affirmativ als Ausdruck eines republikanischen Verständnisses von Staatsbürgerschaft. Denn der klassische Republikanismus trug, was den Bürgerstatus betraf, durchaus exklusive Züge.»[56]

Das hatte schon für den vormodernen Kommunalismus gegolten. Um in den Gemeinden politische Partizipationsrechte ausüben zu können und über Nutzungsrechte an den Gemeindegütern zu verfügen, zuweilen sogar, um die Erlaubnis zu erhalten, in einem Beruf tätig zu sein oder sich zu verheiraten, musste man im Besitz des Bürgerrechtes sein.[57] Ein solches Bürgerrecht besassen jedoch längst nicht alle Einwohner, die Rechte innerhalb der Gemeinden waren stark gestaffelt. Diese Rechtsungleichheiten hatten noch zugenommen, seit sich im 17. Jahrhundert eine verstärkte Bürgerrechtsschliessung vollzogen hatte – diese Entwicklung lag unter anderem darin begründet, dass die Staaten der Frühen Neuzeit dazu tendierten, den Gemeinden die alleinige Last der Armenunterstützung aufzubürden.[58] Durch die Erblichkeit des Bürgerstatus entstanden regelrechte Dorf- oder Gemeindearistokratien.[59] Da der Einkauf ins Bürgerrecht für Neuankömmlinge zumeist enorm kostspielig war,[60] blieben die meisten von ihnen – und ihre Nachkommen – An-, Bei- oder Hintersassen der Gemeinden.[61] Diejenigen, die nicht einmal als Einwohner akzeptiert wurden, mussten sich als Heimatlose oder «Vaganten» durchs Leben schlagen.[62] Die Privilegierung von Ortsbürgern blieb auch im frühen

52 Weinmann, Bürgergesellschaft, S. 12–17. Blickle, Alte Europa, S. 63. Maissen, NZZ, S. 182.
53 Argast, Staatsbürgerschaft, S. 45.
54 Lerner, Laboratory, S. 316, 320.
55 Argast, Staatsbürgerschaft, S. 45.
56 Argast, Staatsbürgerschaft, S. 45.
57 Meier/Wolfensberger, Heimat, S. 33. 97.
58 Braun, Ancien Régime, S. 26. De Capitani, Beharren, S. 467–468. Meier/Wolfensberger, Heimat, S. 110.
59 Braun, Ancien Régime, S. 26. De Capitani, Beharren, S. 466.
60 Meier/Wolfensberger, Heimat, S. 101.
61 Im Hof, Schweiz, S. 9. Meier/Wolfensberger, Heimat, S. 99.
62 Meier/Wolfensberger, Heimat, S. 33.

Bundesstaat erhalten. So bekamen zum Beispiel Schweizer Bürger erst nach der Verfassungsrevision von 1874 automatisch politische Mitspracherechte in kommunalen Dingen in Niederlassungsgemeinden, in denen sie nicht Ortsbürger waren.[63]

Die politische Tendenz des 19. Jahrhunderts allerdings arbeitete auf Kosten des kommunalen Republikanismus in Richtung des politischen Liberalismus. Was früher und in anderen Staaten Adel und Fürsten angestrebt hatten, das suchte jetzt der moderne Staat durchzusetzen, nämlich, die Gemeinden gegenüber der Regierung zu wenig mehr als «nachgeordneten staatlichen Verwaltungsbehörden» zu machen.[64] Die Trennung zwischen Ortsbürger- und Einwohnergemeinde im Aargau war ein solcher Schritt zur Entmachtung der alten Gemeinden gewesen. Der Kanton schuf die Einwohnergemeinde als rechtliche Institution, um direkteren Einfluss auf die Gemeindeverwaltung ausüben zu können, es ging um den Transfer von Befugnissen weg von den Kommunen hin zum Staat.[65]

Der Streit, der 1861 zwischen den christlichen Gemeinden von Oberendingen und Lengnau und dem Kanton ausbrechen sollte, drehte sich neben der möglichen Teilung der politischen Macht und der Gemeindegüter mit Neulingen denn auch um den befürchteten politischen Statusverlust als Gemeinde. Ganz im Sinne der traditionalistisch-kommunalistischen Rechtsauffassung betrachteten sich die christlichen Gemeindebürger von Oberendingen und Lengnau als hierarchisch über den jüdischen Einwohnern stehend, als bürgerlich privilegiert.[66] Ihr Kampf war ein Kampf gegen die «zunehmende Infragestellung des Vorrangs der christlichen Bürger durch liberale Verfassungsreformen».[67]

2.4.3 Die Ausschreitungen in Oberendingen von 1861

Die christlichen Einwohner Oberendingens und Lengnaus hatten nach der Begehung der geplanten Grenze zwischen ihren und den jüdischen Gemeinden durch Beamte des Bezirksamts Zurzach drei Wochen Zeit, ihren Protest vorzubereiten und zu koordinieren. Als die Kantonsregierung am 28. Oktober 1861 den Vermessungsingenieur Rudolf Stänz zunächst nach Oberendingen beorderte, um dort die Banngrenzen auszumessen, schien ihnen die Zeit zum Zuschlagen gekommen.

63 Argast, Staatsbürgerschaft, S. 66.
64 Blickle, Alte Europa, S. 69–70.
65 Meier/Wolfensberger, Heimat, S. 116–120. Binnenkade, KontaktZonen, S. 42–43.
66 Binnenkade, Kontaktnahmen, S. 108.
67 Graber, Demokratie und Revolte, S. 159.

Der Ablauf des Aufruhrs ist schon andernorts ausführlich beschrieben worden,[68] weshalb ich mich einigermassen kurz fasse. Stänz wurde schon am ersten Tag bedroht; er berichtete, dass er nach getaner Arbeit des Abends durch einen Mann konfrontiert worden sei, der meinte, «ich solle machen, dass ich auf der Stelle aus der Ortschaft weg gehe, sonst gebe es Auftritte und Händel; […] ‹Wenn Sie morgen noch hier sind und arbeiten, so gibt's Blut›». Der Ingenieur informierte darüber den Oberendinger Gemeindeammann Franz Xaver Steigmeier und auch die jüdische Vorsteherschaft. Letztere sandte um acht Uhr abends per Express ein Hilfegesuch ans Bezirksamt Zurzach, denn auf Anfrage habe der Gemeindeammann ihnen gegenüber verlauten lassen: «I cha mini Lüt nemme verhebe, hit Nacht git's Öpis.» Auch zu Stänz habe Steigmeier gesagt, dass es auf jeden Fall zu Tätlichkeiten käme, wenn der Plan der Bannausscheidung nicht zurückgenommen werde.[69]

Als der Bezirksamtmann von Zurzach persönlich um 10 Uhr abends in Oberendingen ankam, hatten die Ausschreitungen schon begonnen. Gegen halb neun waren in den Dorfstrassen erste Schüsse gefallen, dann marschierte ein Haufen von über 50 Krawallmachern auf, die jüdische Passanten angriffen und Fensterscheiben einwarfen, begleitet von den Rufen: «Harus! Furt mit de Jude!»[70] Auf Bezirksamtmann Josef Freys Befehl, die Ordnung sofort wieder herzustellen, antwortete Gemeindeammann Steigmeier, «dass bei der Absicht der Regierung, den Israeliten einen eigenen Gemeindebann einzuräumen, sie den Christen gleich zu stellen & etwa hintendrein ihnen auch noch Nuzungsrechte auf Holz & Feld der Christengemeinden zu gewähren, man es wohl nicht werde verargen wollen, wenn sich die wirklichen Ortsbürger gegen solche Eingriffe wehren & das Erbe ihrer Väter schüzen & schirmen».[71]

Die Lage war nicht zu beruhigen. Als Frey sich mit den jüdischen Vorstehern im Wirtshaus von Philippina Guggenheim beriet, flogen Steine durch die Fenster. Junge jüdische Männer, die sich, provoziert von den Krawallanten und in ihrer Ehre beleidigt, in den Kampf stürzen wollten, hielt Frey zurück: «Es bedurfte meinerseits aller Anstrengung, um die sofort zum Dreinschlagen bereiten Juden in der Wirthsstube zurückhalten zu können; ohne meine Dazwischenkunft hätte es sicherlich an blutigen Köpfen nicht gefehlt.» Er

68 Mattioli, Mannli-Sturm, S. 137–144. Mattioli, Widerstand, S. 303–310. Bergmann, Tumulte, S. 332–340. Binnenkade, KontaktZonen, S. 179–187. Wedler-Steinberg, Schweiz II, S. 92–94. Weibel, Endingen, S. 333–341.

69 Vorsteherschaft Oberendingen an Bezirksamt Zurzach, 29. 10. 1861, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc.2.

70 Vorsteherschaft Oberendingen an Bezirksamt Zurzach, 29. 10. 1861, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc.2.

71 Bericht Bezirksamtmann Zurzach an Kantonsregierung Aargau, 5. 11. 1861, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc.2.

verbot den Juden auch, eine Nachtwache für den bedrohten Vermessungsingenieur Stänz zu bilden, um die Christen nicht zu provozieren. Als der Bezirksamtmann gegen 2 Uhr nachts Oberendingen wieder verliess, wurden seinem Wagen weitere Steine nachgeworfen.

Da die Ortspolizei während der gesamten Ausschreitungen untätig geblieben war, beorderte Frey vier Polizeisoldaten von Zurzach nach Oberendingen. Obwohl die Krawalle daraufhin abflauten, kam es auch in den folgenden Tagen immer wieder zu Zwischenfällen. In der Nacht vom 5. auf den 6. November flogen erneut Steine gegen jüdische Häuser und wieder waren Ausrufe wie «Use mit de Jude! Gmegged [geschlachtet] müend sie si!» zu hören.[72] Frey wurde bei einem weiteren Besuch als «Judenhund» beschimpft.[73] Die Polizeiwachen konnten erst Ende November wieder abgezogen werden.

Vermessungsingenieur Stänz gab in seinem Bericht dem Oberendinger Gemeinderat die Hauptschuld an den Vorfällen, «die ganze Geschichte [sei] ein unter seinen Augen […] abgekartetes Spiel» gewesen.[74] Auch Bezirksamtmann Frey war überzeugt, «dass der Erhebung gegen die Israeliten eine planmässige Verabredung vorausgegangen & die schreiende & tobende Menge sich nicht von Ungefähr zusammengefunden hat».[75]

Mit dieser Einschätzung dürften sie Recht gehabt haben. Der christliche Gemeinderat hatte am 2. November ans Bezirksamt Zurzach berichtet, dass die Gemeindeversammlung beschlossen habe, «von ihrem Gemeindebann, der sie von ihren Vorfahren als ein unantastbares Eigenthum für sich & ihre Nachkommen ererbt» hätten, «nicht einen Schuh breit Landes zu vergeben & dafür mit dem letzten Tropfen Herzblute aller Ortsbürger, ihrer Weiber und Kinder, einzustehen».[76] Obwohl es in Lengnau zu keinen Ausschreitungen gekommen war, kam auch von dort ein ähnlich lautender Beschluss.[77] Noch Tage nach den Krawallen äusserte ein Oberendinger Christ gegenüber Frey, dass die ganze christliche Bevölkerung dem Teilungsplan «mit allen zu Gebote stehenden Mitteln, selbst auf die Gefahr der gänzlichen Zerstörung des Dorfes hin» entgegentreten würde.[78]

Auf die Bedrohung ihrer traditionellen Rechte hatten die Bürger Oberendingens mit traditionellen Mitteln reagiert. Die Ausschreitungen, die im Dorf stattgefunden hatten, lassen sich «einer Protestform zuordnen, die

72 Bericht Bezirksamtmann Zurzach an Kantonsregierung Aargau, 6. 11. 1861, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc.2.
73 Bericht Bezirksamtmann Zurzach an Kantonsregierung Aargau, 10. 11. 1861, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc.2.
74 Bericht Rudolf Stänz an Baudirektion Aargau, 29. 10. 1861, StAAG.R03.IA09/0404. Fasc.2.
75 Bericht Bezirksamtmann Zurzach an Kantonsregierung Aargau, 10. 11. 1861, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc.2.
76 Gemeinderat Oberendingen an Bezirksamt Zurzach, 2. 11. 1861, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc.2.
77 Auszug Protokoll Gemeindeversammlung Lengnau, 2. 11. 1861, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc.2.
78 Bericht Bezirksamtmann Zurzach an Kantonsregierung Aargau, 10. 11. 1861, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc.2.

von der Frühneuzeitforschung mit unterschiedlichen Namen wie Charivari, Haberfeldtreiben oder Katzenmusik versehen worden ist».[79] Aktionen dieser Art konnten sich gegen innere Abweichler und Aussenseiter richten, die der hergebrachten Gesellschaftsordnung zuwidergehandelt hatten, aber auch gegen Obrigkeitsvertreter, die Rechte von Bürgern missachteten. Solche Proteste waren stark ritualisiert: «Den Kern […] bildete eine Gruppe von ‹Musikanten›», meist die ledigen Burschen des Dorfes, «ausgerüstet mit Lärminstrumenten wie Flöten, Pfannen, Trommeln, einem Horn und alten Kuhschellen». Die Opfer sollten «durch Lärm, Steinwürfe gegen Fensterscheiben, martialische Bewaffnung mit Prügeln, Drohungen und durch reale Gewaltanwendung in Angst und Schrecken versetzt» werden. Auch hier ist evident, wie sehr altkommunale Rechtsauffassungen, zumindest im ländlichen Raum, noch bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts überdauert hatten.

Das moderne Publikum jedoch zeigte sich angewidert über dieses «Stück Mittelalter» (*Aarauer Nachrichten*), das sich im Kanton Aargau abgespielt hatte.[80] Der *Schweizerbote* geisselte diese «gröbsten Excesse des Fanatismus» und erwartete, dass «die obere Behörde […] mit allem Nachdrucke die gestörte Ordnung wieder herstellen und die Schuldigen zur gebührenden Verantwortung ziehen» werde.[81] Auch die *Gazette de Lausanne* forderte, dass an den Schuldigen «ein Exempel statuiert» werden müsse.[82] Die *Aarauer Nachrichten* bezeichneten «diese Judenverfolgung» als «eine Schmach für die Christen in Endingen», und auch der *Schweizerbote* fand, dass sich die christlichen Oberendinger «vor aller Welt blossgestellt» hätten und die Vorfälle «die Gemeinde und ihre Behörde aufs äusserste kompromittir[e]».[83] An diesem Urteil konnte auch Gemeindeammann Steigmeier durch seine Replik im *Schweizerboten*, dass doch «die Juden an Allem, was in Ober-Endingen in jüngster Zeit vorgefallen, die Ursache» seien, nichts mehr ändern.[84]

Die Rädelsführer des Aufruhrs mussten sich im März 1862 vor dem Bezirksgericht Zurzach verantworten. Sie kamen nicht allein zur Verhandlung. Eine Volksmenge, bewaffnet mit Sensen und Dreschflegeln hatte sie nach Zurzach begleitet. An ihrer Spitze ritt der Oberendinger Wagner Johann Blum, der sich nach dem populären italienischen Freiheitshelden den Beinamen «Garibaldi» zugelegt hatte. Vor dem Gerichtsgebäude warfen sich die

79 Graber, Demokratie und Revolte, S. 157–158. Zum Thema ‹Katzenmusik› auch Binnenkade, KontaktZonen, S. 192–194.
80 Aarauer Nachrichten, 31. 10. 1861, Aargau.
81 Schweizerbote, 30. 10. 1861, Aargau. Zurzach.
82 «On s'attend à une punition exemplaire des coupable.», Gazette de Lausanne, 4. 11. 1861, Argovie.
83 Schweizerbote, 4. 12. 1861, Aargau. Zur Judenfrage.
84 Schweizerbote, 12. 11. 1861, Ober-Endingen, den 8. Nov.

Demonstranten weisse Hemden über, die ihren «alteidgenössischen Widerstand» symbolisieren sollten,[85] und gaben auch hier eine Katzenmusik zum Besten.[86] Nach der Verkündigung des Urteils bestieg Blum ein Fass und «hielt als Rabbiner verkleidet eine die jiddische Sprache nachahmende Rede, die von der tanzenden Menge mit donnerndem Beifall begrüsst wurde».[87]

Das Urteil des Bezirksgerichts war verhältnismässig mild. 37 Angeklagte wurden zu Schadenersatz von insgesamt 72 Franken und zur Übernahme der Gerichtskosten verurteilt. Das Gericht hielt den Angeklagten zugute, dass sie sich «offen und frei» zur Tat bekannt hatten. Zudem sei strafmildernd die «spezielle Situation» zu berücksichtigen, die durch die «Teilung des Gemeindebanns und vor allem [durch das] unerwartete Auftauchen des Ingenieurs» im Dorf entstanden sei.[88]

2.4.4 Das Leuggener Komitee und der Beginn der gesamtaargauischen Opposition

Ähnlich verständnisvoll gebärdete sich die Aargauer Regierung. Schon eine Woche nach den ersten Ausschreitungen hatte Bezirksamtmann Frey an die Kantonsregierung geschrieben: «Einen nothwendigen Grund, der die Ausscheidung eines Gemeindebannes für eine jede Judengemeinde erfordert, vermag ich nicht herauszufinden; schon der Widerstand, der sich gegen dieses Projekt erhebt, sollte ein genügender Fingerzeig sein, dasselbe fallen zu lassen.»[89] Der *Schweizerbote* war im Dezember 1861 zur gleichen Überzeugung gelangt: «Es war diese Massregel zur politischen Emancipation der betreffenden Judenkorporationen erstens nicht nothwendig, und zweitens wirklich geeignet, gegründeten Beschwerden Seitens der christlichen Glaubensgenossen zu rufen.»[90]

Bei aller Empörung über die Krawalle gaben die Behörden also der Gewalt nach. Der neue Gesetzesvorschlag vom 17. Dezember 1861 trat vom Plan, den zu errichtenden jüdischen Ortsbürgergemeinden einen eigenen Bann auszuscheiden, ausdrücklich wieder zurück. Paragraf 1 lautete: «Die im Bezirke der christlichen Gemeinden Oberendingen wohnenden Juden bilden die israelitische Gemeinde Oberendingen und die im Bezirke der christlichen Gemeinden Lengnau wohnenden Juden bilden die israelitische Gemeinde Lengnau.

85 Graber, Demokratie und Revolte, S. 159.
86 Johann Blum betonte dagegen, dass es sich bei den Auftritten nicht um eine Katzenmusik, sondern um einen «Schwank» gehandelt habe, der anlässlich des Aschermittwochs aufgeführt worden sei: Schweizerbote, 10. 3. 1862, Aus dem Bezirke Zurzach (Eingesandt).
87 Weibel, Endingen, S. 343.
88 Weibel, Endingen, S. 343.
89 Bezirksamt Zurzach an Kantonsregierung Aargau, 5. 11. 1861, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc. 2.
90 Schweizerbote, 4. 12. 1861, Aargau. Zur Judenfrage.

Die Rechte der christlichen Gemeinden Oberendingen und Lengnau erleiden durch diese Organisation keine Änderung.»[91] Dabei sollte es von nun an bleiben. In der Bodenfrage hatten sich die christlichen Gemeinden durchgesetzt.

Wenn die liberale Elite allerdings gehofft hatte, durch dieses Entgegenkommen der Opposition gegen die Einbürgerung der Juden den Wind aus den Segeln genommen zu haben, so sah sie sich bald getäuscht. Dass «die Masse des Volkes bei uns noch so viel Einsicht besitzt, dass sie begreift, es könne der Kanton Aargau in Beziehung auf die politische und sociale Stellung der Israeliten nicht hinter den Anforderungen der Zeit und namentlich hinter den Reformen der übrigen Staaten zurückbleiben», blieb ein frommer Wunsch.[92]

Am 23. März 1862 konstituierte sich als Keimzelle einer gesamtaargauischen Volksbewegung gegen Einbürgerung und Gleichstellung der Juden das Leuggener Komitee. Es bestand aus 13 Personen; darunter waren etliche Gemeindeammänner, einige Lehrer und ein Friedensrichter.[93] Das Gesuch, das sie im April an den Aargauer Grossen Rat richteten, mischte traditionellen christlich-religiösen Antijudaismus («Die Juden beten nicht mit uns; sie heirathen nicht mit uns; sie essen nicht mit uns; sie trinken nicht mit uns; wir sind unrein in ihren Augen») mit nationalistisch-xenophoben Appellen («Wir wollen unsere schönen vaterländischen Gaue nicht durch Fremdlinge verpfuschen lassen»). Allerdings markierte auch im nationalistischen Diskurs die Religion die Fremdheit der Juden: «Wo waren die Juden, als Gott sprach: ‹Es werde die Schweiz›? Das Vaterland der Schweiz ist durch und durch ein Haus der Christen; die Juden haben geschichtlich keinen Theil daran.» In diesem «Christenstaate» könnten die Juden nur «als ein fremdes, feindseliges Element auftreten», denn: «Der Ruin des christlichen Staates ist das Ziel, das ihnen vorschwebt.» Daher sei «der Abgrund, welcher das Judenthum von dem Christentum scheidet, […] so breit, so tief, so allseitig, dass er durch nichts ausgefüllt und verebnet werden» könne. Staatspolitische Zugehörigkeit war nach kommunalen, ja familialen Kategorien definiert: «Jeder nimmt in sein Haus und unter seine Familie nur auf, wer zu Haus und Familie passt; […] das ist sein Recht und seine Freiheit.» Dies müsse für ein Volk umso mehr gelten, wolle es denn «seine nationale Kraft rein [und] ungefälscht erhalten». Kurz: Da die Juden «im heiligen Sinne des Wortes nie Schweizer und Eidgenossen zu werden vermögen», sollten sie weder das Kantons- noch das Ortsbürger-

91 Gesetzes-Vorschlag über Organisation der israelitischen Gemeinden des Kantons. Ergebniss der ersten Berathung vom 17. Christmonat 1861. §1, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc.2.

92 Schweizerbote, 4. Dezember 1861, Aargau. Zur Judenfrage.

93 Hüsser, Schleuniger, S. 122. Schweizerbote, 26. 3. 1862, Leuggern (Korresp. v. 24. März).

recht erhalten, sondern wie bisher bloss geduldete Einsassen der christlichen Gemeinden bleiben.[94]

Zum inoffiziellen Vordenker und Anführer der sich nun bildenden oppositionellen Volksbewegung wurde der Politiker und Journalist Johann Nepomuk Schleuniger und seine Zeitung *Die Botschaft* zu deren Sprachrohr.[95] Schleuniger, seit dem Aargauer Klosterstreit der 1840er-Jahre einer der prononciertesten Wortführer der katholisch-konservativen Opposition im Kanton, nahm geschickt die Unzufriedenheit der breiten Bevölkerung mit der durch das Repräsentativsystem noch verstärkten «unerschütterlichen Machtposition» der Liberalen im Kanton auf, indem er den Kampf gegen die Einbürgerung der Juden zu einem Kampf gegen das zentralistisch-autoritäre Regierungssystem der «freisinnigen Herren» erweiterte und zusätzliche Volksrechte in den Forderungskatalog der Bewegung aufnahm.[96] So verlangte das Döttinger Komitee (die Nachfolgeorganisation des Leuggener Komitees) die Einführung eines obligatorischen Gesetzesreferendums und einer Gesetzesinitiative, Volksabstimmungen über alle «wichtigen» Grossratsbeschlüsse, freie Wahl der Geistlichen und die Direktwahl der richterlichen und vollziehenden Behörden durch das Volk –[97] denn, wie der Volkstribun Schleuniger in seiner *Botschaft* schrieb: «Die aargauische Beamten- und Gelehrtenwelt stehen dem aargauischen Volk wie eine fremde Macht gegenüber. […] Das Volk ist für sie eine seelenlose Puppe; diese […] durch beliebige Schnürchen in beliebige Bewegung zu setzen, das, glauben sie, […] sei ihr Recht.»[98]

Antrieb und Schmiermittel dieser Vision von direkter Demokratie auf antiliberaler Grundlage aber blieb die Judenfeindlichkeit.[99] Damit nahm Schleuniger nicht nur ein populäres Anliegen auf und verwertete es propagandistisch, sondern er stand damit auch ganz in der Linie des konservativen (ultramontanen) Katholizismus, der bereits in den 1850er-Jahren damit begonnen hatte, Antisemitismus als Ersatzideologie für die Kritik an der modernen Gesellschaft einzusetzen – Juden erschienen dabei nicht nur als Profiteure, sondern als Drahtzieher der «modernistischen» Fehlentwicklung.[100] Schleuniger wetterte in seiner Hauszeitung: «Das Volk leistete in seinen Eingaben den Nachweis, dass die Juden der durch Christenthat und Christenblut gegründeten

94 An den h. Grossen Rath des Kantons Aargau. Gesuch bezüglich der Judenfrage und Wünsche bezüglich der Verfassungs-Revision. Von dem Komite der am 23. März in Leuggern abgehaltenen Volksversammlung, o. O, o. J.
95 Hüsser, Schleuniger, S. 123.
96 Graber, Demokratie und Revolte, S. 160.
97 Die Abberufung. Ein Paar Worte der 19 «Mannli» des Döttinger Komite an ihre aargauischen «Mittmannli», S. 124.
98 Hüsser, Schleuniger, S. 134.
99 Süess, Druck, S. 71.
100 Altermatt, Katholizismus, S. 99. Ries, Katholischer Antisemitismus, S. 47–48. Blaschke, Katholizismus, S. 108–110. Kertzer, Popes.

Schweiz geschichtlich fremd sind, dass sie gesellschaftlich absolut nicht zu uns passen, dass sie nie Schweizer und Eidgenossen zu werden vermögen, dass sie kraft ihrer Religion unter allen Völkern doch immer nur die eine jüdische Nation sind und bleiben, dass sie […] kraft ihrer Religion und ihres Nationalcharakters in dem Christenstaate nur feindselig wirken können. […] Es darf nur ein einzelner Wahlkreis schwach sein, und dem jüdischen Geld und der jüdischen List nachgeben, so ist die Christenburg und Schweizerburg eingebrochen. […] Will man diesen Einbruch verhindern, so ist es unklug, ihnen den Weg zu öffnen, welcher zur Burg führt. Dieser Weg ist – das Bürgerrecht.» Schleuniger glaubte als Christlich-Konservativer nicht an eine Verbesserung der Juden: «Wird, fragen wir, die Religion der Juden eine andere, wenn man sie in's Christenbürgerrecht aufnimmt? Nein! Sie werden nach wie vor im vollsten Sinne des Wortes Juden, Wucherer, Hasser des Kreuzes und der christlichen Gesellschaft sein und bleiben.»[101]

Schleuniger war darauf bedacht, dass die Bewegung, obwohl für den «christlichen Staat» kämpfend, nicht als rein katholisch, gar als ultramontan wahrgenommen wurde. Sowohl katholische wie auch reformierte Konservative in ihre Reihen aufzunehmen, gehörte daher zur überkonfessionellen Strategie Schleunigers.[102] Den Eindruck eines religiös-konfessionellen Anliegens zu verwischen, dürfte auch der wichtigste Grund dafür gewesen sein, dass in seinen Verlautbarungen das moderne Ausschlusskriterium «Nation» eine so prominente Rolle spielte – wobei anzumerken ist, dass es spätestens seit dem «Völkerfrühling» von 1848 auch im Ausland geläufiger wurde, die sogenannte «Judenfrage» als nationale Frage zu behandeln.[103]

Doch so sehr sich Schleuniger auch bemühte, es gelang ihm nicht, die Bewegung vom Ruch des Ultramontanismus zu befreien. Zu sehr bot sich allein seine Person den Liberalen für eine solche Deutung an. Dass die Bewegung durch die ultramontane *Schweizerische Kirchenzeitung* Unterstützung erhielt und der konservative, ebenso romtreue Piusverein bei der Unterschriftensammlung zur Abberufung des Grossen Rates behilflich war, beseitigte auf liberaler Seite jeden Zweifel. Sie sah ausschliesslich «ultramontane Bestrebungen»[104] beziehungsweise «ultramontane Wühlereien»[105] am Werk. Die *Basler Nachrichten* sprachen von «Römlingen»,[106] der *Nouvelliste Vaudois* von «fana-

101 Hüsser, Schleuniger, S. 133–136.
102 Hüsser, Schleuniger, S. 140–141.
103 Sorkin, Emancipation, S. 171.
104 NZZ, 4. 6. 1862, Die Agitation im Aargau.
105 Appenzeller Zeitung, 3. 6. 1862, Aargau.
106 Basler Nachrichten, 5. 6. 1862, Aargau.

tischen Priestern»,[107] die das Volk aufzuwiegeln suchten, und der *Schweizerbote* klagte das «neujesuitische Pfaffenthum» an, durch die nur vorgeschobene «Judenfrage» «die freisinnige Politik des Kantons [Aargau], und sein liberales System stürzen» zu wollen.[108] Auch die liberale *AZJ* nannte Schleuniger einen «Jesuitenagenten».[109]

Diese Reduktion einer breiten Bewegung von Unzufriedenen auf ein paar handliche Feindbilder wurde der Sache jedoch nicht gerecht. Es ist zwar richtig, dass die katholischen Kantonsteile des Aargaus dem Staatssystem seit der Zeit des Klosterstreits und der Aufhebung der Parität stärker entfremdet waren als die reformierten.[110] Überhaupt empfanden die Katholiken, gerade in peripheren, ländlichen Gebieten, den sozialen Wandel, den die moderne Entwicklung mit Aufklärung, Liberalismus und Industrialisierung ausgelöst hatte, als «Fremdbestimmung», als «Kolonialisierung der eigenen Lebenswelten».[111] Dies führte dazu, dass die Bewegung bei ihnen tatsächlich grösseren Anklang fand.[112] Dennoch darf nicht ausser Acht gelassen werden, dass die Ausschreitungen gegen die Bannausscheidung nicht im katholischen Lengnau, sondern im reformierten Oberendingen stattgefunden hatten, dass mit Johann Blum (Garibaldi) ein Protestant der nach Schleuniger zweitprominenteste Repräsentant der Judenfeindlichkeit im Kanton war, dass das Döttinger Komitee aus fast ebenso vielen Reformierten wie Katholiken bestand und dass schliesslich der reformierte Bezirk Brugg massgeblich dazu beitrug, die notwendige Zahl der Unterschriften zur Abberufung des Grossen Rates zusammenzubringen.[113]

Auch führte ihre einseitige Betrachtungsweise die Liberalen dazu, die politische Sprengkraft der Bewegung zu unterschätzen, denn, wie die *NZZ* schrieb, sei die ganze Agitation ja «nicht aus dem Volk hervorgegangen, sondern in das Volk hineingetragen» worden.[114]

2.4.5 Das Einbürgerungsgesetz vom 15. Mai 1862

So fühlte sich der freisinnig dominierte Grosse Rat in seinem Kurs einigermassen sicher, als er am 15. Mai 1862 die zweite Beratung des Gesetzesvorschlages zur «Organisation der israelitischen Gemeinden des Kantons» an die

107 Nouvelliste Vaudois, 20. 5. 1862, Argovie.
108 Schweizerbote, 26. 5. 1862, Die Agitation von Klingnau und ihre Tendenz.
109 AZJ, 26. 8. 1862, Und nun doch ein Sieg der Liberalen! Endingen (im Aargau), 15. August.
110 Staehelin, Aargau, S. 79–108.
111 Altermatt, Katholizismus und Moderne, S. 58.
112 Mattioli, Mannli-Sturm, in ders., Antisemitismus, S. 146.
113 Hüsser, Schleuniger, S. 124, S. 129.
114 NZZ, 4. 6. 1862. Die Agitation im Aargau.

Hand nahm. Die Zuschauertribüne war bis auf den letzten Platz besetzt.[115] Der *Schweizerbote* hoffte auf einen «ewig denkwürdigen» Tag, an welchem «die israelitischen Mitbürger den christlichen völlig gleichgestellt» werden würden.[116] Die *Aarauer Nachrichten* waren sich sicher, dass der Grosse Rat «auch bei der zweiten Berathung des Gesetzesvorschlages seinem einmal eingenommenen Standpunkt treu bleiben und auf die Wühlereien, mögen sie auch in noch so schöne und erhaben und edel klingende Phrasen eingekleidet sein, nicht achten werde.»[117]

Dass die christlichen Gemeinden Oberendingen und Lengnau eine weitere Vorstellung an die Kantonsregierung gerichtet hatten, worin sie noch einmal betonten, jede Erteilung eines Ortsbürgerrechts an Juden abzulehnen, damit «die sämmtlichen christlichen Bewohner des Kantons sowohl vom sittlichen als ökonomischen Verderben geschützt und gerettet bleiben»,[118] nahm der Rat zur Kenntnis, überging es aber ansonsten mit Stillschweigen.[119] Es gab, abgesehen vom Plädoyer von Gemeindeammann Franz Xaver Steigmeier, keine grundsätzliche Stellungnahme gegen die Erteilung des Bürgerrechts an die Juden des Surbtals. Grossrat Strähl betonte im Namen der Gesetzeskommission, dass die Einbürgerung kein Geschenk des Kantons an die Aargauer Juden sei, sondern die Erledigung einer bundesgemässen Pflicht. Diese Pflicht jedoch gereiche dem Kanton zur Ehre. Zudem verböten es die «geläuterten Begriffe und Anschauungen der Neuzeit», politische Rechte vom religiösen Bekenntnis abhängig zu machen. Carl Feer-Herzog schloss sich dieser Meinung an, wenngleich er darauf pochte, im Zuge der Einbürgerung der Juden die Rechte der Christen in Oberendingen und Lengnau nicht ausser Acht zu lassen. Zugleich wandte er sich scharf gegen die ultramontanen Bestrebungen der Einbürgerungsgegner, die mit ihrer Agitation nur den Religionsfrieden zu stören beabsichtigten.

An diesem 15. Mai 1862 wurde noch einmal ausgiebig dem bürgerlichen Verbesserungsdiskurs gefrönt. Strähl sprach sich für die Gleichstellung der Juden aus, damit «dieses unsern gesellschaftlichen Zuständen fremde Element aufhöre, und die israelitische Bevölkerung unsern Sitten und unserer

115 Schweizerbote, 16. 5. 1862, Aargau. Grosser Rath. Sitzung am 15. Mai. 4. AZJ, 27. 5. 1862, Endliche vollständige Emancipation. Endingen, 16. Mai.

116 Schweizerbote, 8. 5. 1862, Aargau.

117 Aarauer Nachrichten, 9. 5. 1862, a. Der Gesetzesvorschlag über die Organisation der israelitischen Gemeinden und die Versammlung in Leuggern. I.

118 Zur Judenfrage. Ehrerbietige Vorstellung der christlichen Gemeinden Ober-Endingen und Lengnau an den Tit. Regierungsrath zu Handen des Tit. Grossen Rathes des Kantons Aargau, nebst einem Anhange, enthaltend Erläuterungen; o. O. 1861.

119 Ablauf der Grossratssitzung und Zitate im Folgenden aus: Die Judenfrage vor dem h. Grossen Rathe des Kantons Aargau. In zweiter Berathung am 15. Mai 1862; Aarau 1862.

bürgerlichen Lebensweise sich hingebe». Feer-Herzog erinnerte daran, dass die «Unarten der Juden wesentlich Eigenschaften einer unterdrückten Rasse» seien: «Wenn Sie über die Juden zu klagen haben, so helfen Sie selbst ab, indem Sie dieselben durch vollständige Gewährung aller bürgerlichen Rechte heben. Öffnen Sie den aargauischen Ghetto, gewähren Sie die freie Niederlassung, das aktive und passive Wahlrecht in kantonalen Sachen und Sie werden mehr und mehr die Übelstände verschwinden machen, die Juden in alle Berufskreise einführen, ihre Denk- und Handlungsweise mit der unsrigen assimiliren.» Auch Johann Haberstich empfahl, diese Entwicklung ruhig abzuwarten: «Wohl hat vielleicht jedes Mitglied der Versammlung Wahrnehmungen an einzelnen Israeliten gemacht, die schwerlich Zuneigung und Ergebenheit erzeugen können.» Jedoch sei es unbillig, nach dem «Fluch Jahrhunderte langer Knechtschaft […] jetzt schon vom ganzen Stamme jene mannhaften Charaktere zu fordern, wie sie die volle Freiheit und das Bewusstsein gleicher Berechtigung Aller allein zu erzeugen vermögen.»

Die ausführlichste Rede des Tages hielt Regierungsrat Augustin Keller.[120] Es war diese Rede, die letztlich seinen Nachruhm als grosser christlicher Judenemanzipator begründete und ihn als den Mann in die Geschichtsschreibung eingehen liess, der quasi im Alleingang die Gleichstellung der Schweizer Juden durchgefochten hatte.[121] Keller war katholischer Liberaler und an den Klosterschliessungen federführend beteiligt gewesen, was ihn in den Augen der konservativen Katholiken zum Verräter stempelte und zur Reizfigur machte. Von 1834–1856 war er Direktor des aargauischen Lehrerseminars gewesen. 1852/53 hatte er führend die neue Rabbinatsverordnung ausgearbeitet.[122] Was die Emanzipation der Juden betrifft, so war er ein Spätberufener. Zwar hatte er sich immer wieder einmal, wie andere Liberale auch, für kleine Rechtsverbesserungen ausgesprochen, so zum Beispiel 1846 für die erleichterte Niederlassungsfreiheit. Bis 1862 gab es jedoch kein Bekenntnis Kellers zur vollen Gleichstellung.[123] Auch kann seine Rede vor dem Grossen Rat nicht als ausgesprochen fortschrittlich bezeichnet werden. Sicher, auch er betrachtete die Aargauer Juden als «unvertreibliche Angehörige», er anerkannte sie als Kantonsbürger und hielt ihre Einbürgerung für eine Pflicht. Und natürlich wandte er sich scharf gegen die auch in seinen Augen «ultramontanen» Gleichstellungsgegner und ihre «rohen Flugschriften», wobei ihm sogar einige

120 Die ungekürzte Rede Augustin Kellers in: Keller, Keller, S. 353–364.
121 Kaufmann, Bild, S. 123.
122 Kantonsschulrat Aargau an Kantonsregierung Aargau, 17. 11. 1852, StAAG.R03.IA09.0402.4. Schweizerbote, 5. 2. 1853, Aargau.
123 Kaufmann, Bild, S. 124, S. 126.

positive Würdigungen der Surbtaler Juden gelangen: «Der Israeliten eheliche Treue, ihre sorgfältige und gewissenhafte Kindererziehung, ihre Sorge für die Armen, ihre gewissenhafte Gottesverehrung, ihre menschenbrüderliche Liebe gegen die Christen in Unglück und Not […] – sind das keine sittlich-edeln Bande, welche die Israeliten würdig machen, unserer Gesellschaft anzugehören?» Auch ihre Religion scheide sie nicht grundsätzlich von der christlichen Mehrheitsgesellschaft: «Man sagt: ‹Die Juden beten nicht mit uns!› Aber, meine Herren! wir beten mit ihnen. Wir beten und singen in Kirche, Schule und Haus ihre herrlichen Psalmen.»

Doch obwohl Keller zuerst noch positiv vermerkt hatte, dass die Juden des Aargaus «noch nie Aufruhr oder auch nur Unfrieden gestiftet haben» und man ihnen überhaupt das «beste Zeugniss ihrer Verträglichkeit» ausstellen müsse, so gab er gleich danach doch den üblichen Stereotypen nach und konzedierte, dass es wohl wahr sei, dass «dieser Teil unserer Landesbevölkerung […], mit ehrenhaften Ausnahmen […], verwahrlost, sittlich versunken, durch sein Schacherthum und seine sittliche und soziale Verkommenheit ein Krebsschaden des Kantons, ein Verderben unseres übrigen Volkes» sei. «Bürgerliche Freiheit» aber sei auch «die erste Bedingung seiner sittlichen Erhebung und Veredelung».

Das waren durchaus (alt)bürgerliche und wenig originelle Ansichten zur Sache. Doch Keller ging noch weiter. Er gab sich nicht einfach mit dem Allgemeinplatz einer «sittlichen Verbesserung», die sich bestimmt von selbst einstellen würde, zufrieden. Er machte vielmehr klar, wie er sich diese «Veredelung» vorstellte und was die christliche Gesellschaft von der jüdischen Bevölkerung nach ihrer erfolgten Gleichstellung erwarten durfte: «Ich fordere von ihnen [den Juden] ein sozialeres Benehmen, eine dem öffentlichen Leben des christlichen Staates entsprechendere Bildung, eine in den untern Schichten ihres Volkes edlere Thätigkeit, eine in den höhern Angelegenheiten des Menschen erleuchtetere, freiere und vernünftigere Geistesrichtung, eine von Treue, Redlichkeit und republikanischem Bürgersinne durchdrungene Gesittung», denn: «Sie bilden fortan einen Bestandtheil unseres republikanischen Bürgerthums, eines Bürgerthums, das in sich, prinzipiell und verfassungsgemäss, keine abgesonderte, durch Menschengebote apart abgeschlossene Kaste verträgt.» Religiös hätten sich die Juden ihrer «rabbinischen, mit den Verhältnissen der heutigen Lage nicht mehr zu vereinbarenden Fesseln zu entledigen». Dazu gehörten für ihn die Speisegesetze: «Es ist in der Republik unstatthaft, dass der Israelite seinen christlichen Mitbürger für unrein halte, und dessen Schüssel und Becher meide, und mit keinem Christenmesser sein Brot schneide, um nicht unrein zu werden.» Wenn die Juden schon darauf beharrten, auch

weiterhin den Schabbat zu halten, so müssten sie dabei «wenigstens die gesetzlichen Bürgerpflichten erfüllen». Der Lehrer Keller hatte hier vor allem die Schule im Blick: «Die Sonderbarkeit, am Samstag in der Schule zu erscheinen und am Unterrichte theilzunehmen, aber nicht zu schreiben, stört nicht nur die vorgeschriebene Schulordnung, sondern, was noch wichtiger ist, sie macht das israelitische Bekenntniss mit solchen Widersprüchen in den Augen der christlichen Mitschüler lächerlich.» Aufgabe der Schulbildung müsse es zudem sein, ihr «absonderliche[s], alle ihre Stammesgenossen bei uns kennzeichnende[s] Sprachidiom […] zu beseitigen»; er meinte hier die westjiddische Sprache. Keller ist der einzige mir bekannte Schweizer Politiker, der diese letzte Forderung aufstellte.

Zum Schluss kam Keller auch noch auf die Berufsumschichtung zu sprechen: «Ihre einseitige und fast ausschliessliche Beschäftigung mit dem Handel und Schacherthum muss sich allmählich mit andern Gewerbsthätigkeiten in ein richtiges Verhältniss setzen. Ihre Jugend muss sich mehr den verschiedenen Richtungen des Handwerks und der Industrie […] zuwenden, und wie der Landbau das Grundgeschäft jedes Volkes ist, so muss auch der Israelite nach der Weise seiner palästinischen Altvorderen wieder zum Pfluge greifen und dem Landbau dienen.» Denn nur der Umgang mit der Natur sei imstande, «den in einseitigem Schacher und Handel versunkenen und verkommenen Juden von seiner listigen und unredlichen Gewinnsucht» zu befreien.

Diese Rede klang, als ob all die Bemühungen um verbesserte schulische Erziehung und um religiöse Reform, an denen der Bildungspolitiker Keller ja unmittelbar Anteil genommen hatte, nie stattgefunden hätten. Oder war Keller wirklich der Ansicht, dass trotz dieser jahrzehntelangen Bestrebungen letztlich keine Fortschritte zu verzeichnen waren? Will man nicht annehmen, dass Keller mit seiner Ansprache einfach den judenfeindlichen Skeptikern im Rat zumindest verbal entgegenkommen wollte, so bleibt wohl nur erneut festzustellen, wie starr jedes Reden über Juden an diese abwertenden diskursiven Stereotypen gekoppelt war.

Während die liberale *AZJ* voll des Lobes für Kellers Rede war, bemerkte der konservative *Israelit* ernüchtert: «Man sieht, wie vorurtheilsvoll selbst unsere Freunde uns beurtheilen!»[124] Zudem «misskenn[e] der vortreffliche Redner unsere heiligen Religionsvorschriften ganz und gar. Wir halten die Christen durchaus nicht für unrein.»[125] Und schliesslich sei es einzig und allein

124 Israelit, 16. 7. 1862, Die Judenfrage vor dem h. Grossen Rathe des Kantons Aargau. In zweiter Berathung am 15. Mai 1862. (Nach den stenografischen Berichten).

125 Israelit, 13. 8. 1862, Die Judenfrage vor dem h. Grossen Rathe des Kantons Aargau. In zweiter Berathung am 15. Mai 1862. (Nach den stenografischen Berichten).

an der jüdischen Religion selbst, zu entscheiden, was als Arbeit am Schabbat zu gelten habe und was nicht.[126]

Die jüdischen Liberalen sahen über Kellers Ausfälle hinweg, zu gross war die Erleichterung, dass das Einbürgerungsgesetz ohne Probleme durch den Rat gekommen war. Die beiden Voten, die sich für fortdauernde Niederlassungsbeschränkungen, auch nach der Erteilung der Ortsbürgerrechte für die Juden, eingesetzt hatten, blieben chancenlos.[127]

Die einzige Stimme, die sich gegen die rechtliche Aufwertung der jüdischen Korporation zu Ortsbürgergemeinden aussprach, gehörte dem Oberendinger Gemeindeammann Steigmeier. Seine Argumentation war aufschlussreich in ihrer Ehrlichkeit: Es stehe nämlich zu befürchten, dass die wohlhabenderen jüdischen Einwohner Oberendingens und Lengnaus, dereinst gleichberechtigte Bürger geworden, die beiden Ortschaften verlassen würden, während die Armen blieben: «Wo dann die Steuern hernehmen?» Entgegen ihrer Behauptung, die Juden «nur aus Mitleid und Barmherzigkeit […] und mit grösstem Nachtheil» geduldet zu haben,[128] profitierten die christlichen Gemeinden de facto ungemein von einer zahlreichen Bevölkerung, die ausschliesslich als rechtlose Steuerzahler unter ihnen lebte.

Nur zwei Abgeordnete stimmten gegen das Einbürgerungsgesetz, 113 votierten dafür. Allerdings hatten sich ganze 50 Grossräte nicht an der Abstimmung beteiligt oder der Stimme enthalten.[129] Dennoch hatten sich offenbar auch einige konservative Abgeordnete mit dem Gedanken abgefunden, dass die jüdische Gleichberechtigung nicht mehr länger verweigert werden konnte.

Durch das Gesetz vom 15. Mai und die Vollziehungsverordnung vom 2. Juni 1862 wurde die jüdische Korporation zu zwei regulären Bürgergemeinden erhoben (§2).[130] Alle Juden, die der Korporation als Genossen angehört hatten, wurden Bürger einer dieser beiden Gemeinden (§1). Deren Vorsteher wurden Gemeinderäte. Diese neuen Gemeinden waren jetzt auch frei, darüber zu entscheiden, wen sie als Neubürger aufnehmen wollten (§8). Allerdings blieben sie weiterhin verpflichtet, den christlichen Gemeinden Oberendingen und Lengnau Abgaben zu entrichten, die «im Verhältniss zu der Steuerfusssumme der israelitischen Einwohnergemeinde und derjenigen der christlichen Einwohnergemeinde jeweilen auf vier Jahre vom Regierungsrathe festgesetzt

126 Israelit, 20. 8. 1862, Die Judenfrage vor dem h. Grossen Rathe des Kantons Aargau. In zweiter Berathung am 15. Mai 1862. (Nach den stenografischen Berichten).

127 Die Votanten waren der Radikal-Liberale Johann Haberstich und der katholisch-konservative Wilhelm Karl Baldinger.

128 Zur Judenfrage, Ehrerbietige Vorstellung.

129 Mattioli, Mannli-SturmS. 151.

130 Gesetz über Organisation der israelitischen Gemeinden des Kantons. Vom 15. Mai 1862. Mit Vollziehungsverordnung vom 2. Brachmonat 1862, in StAAG.R03.IA09/0404.Fasc.2.

wird» (§7). Jedoch war die Aargauer Regierung, nach längerer Diskussion, von der Idee zurückgetreten, den christlichen Gemeinden Oberendingen und Lengnau eine Entschädigung für die Einbürgerung der Juden zu zahlen. Die Direktion des Innern meinte, dass der Staat schliesslich auch «für die Einbürgerung der Heimathlosen und Landsassen und ewigen Einsassen keine Entschädigung verabreicht» habe.[131]

Nach fast 40 Jahren war damit das Organisationsgesetz von 1824 aufgehoben – ebenso das Niederlassungsgesetz von 1846 –, wobei zu beachten ist, dass Letzteres für «fremde Juden» nach wie vor galt. Der Aargau gehörte zu denjenigen Kantonen der Schweiz, die jüdische Niederlassung, ausser für die eigenen Bürger, grundsätzlich verweigerte (§8 Vollziehungsgesetz). Erstmals waren die jüdischen Gemeindeversammlungen nun frei, ohne Einmischung der Kantonsregierung ihre Gemeinderäte und den Gemeindepräsidenten zu wählen.

Mit diesen beiden Gesetzen (sie traten am 1. Juli 1862 in Kraft) waren die Surbtaler Juden Schweizer Vollbürger geworden und damit im Kanton Aargau gesetzlich gleichberechtigt – wenn man davon absieht, dass sie über keine Einwohnergemeinden verfügten. Landesweit bedeutete das allerdings noch immer nicht gänzliche Emanzipation: Durch die Bundesverfassung wurden die Juden nach wie vor stark diskriminiert, andere Kantone konnten sie zivilrechtlich benachteiligen und ihnen jede Niederlassung verweigern.

Um die Bevölkerung mit der neuen Rechtssituation vertraut zu machen und um «Missverständnisse» über das Gesetz auszuräumen, erliess die Regierung am 2. Juni 1862 eine erläuternde und beruhigende Proklamation.[132] Zum einen erfülle der Kanton Aargau mit dem Erlass dieses Gesetzes einen Auftrag des Bundes. Dass die Surbtaler Juden Kantonsangehörige seien, sei zudem eine «längst nicht mehr in Abrede zu stellende oder zu bezweifelnde Thatsache». Es gehe nun nur noch darum, «die Aargauischen Juden in den ihnen als Kantonsangehörigen und Schweizerbürgern unverweigerlichen Mitgenuss der staatsbürgerlichen Stimm- und Wahlrechte in eidgenössischen und kantonalen Angelegenheiten auf dem einzig möglichen, verfassungsmässigen Wege einzusetzen». Noch einmal betonte die Regierung, dass die Rechte der christlichen Gemeinden Oberendingen und Lengnau durch diesen Beschluss unangetastet blieben, und «rein nichts zum Nachtheil dieser letztern verändert» würde. Die Proklamation schloss mit der Beschwörung politischer und religiöser Toleranz, «welche eine der schönsten Zierden des Freistaates und uns Aargauern

131 Direktion des Innern an Kantonsregierung Aargau, 23. 5. 1862, StAAG.R03.IA09/0404. Fasc.2.

132 Proklamation des Regierungs-Rathes zur Vollziehung des Gesetzes vom 15. Mai 1862 über Organisation der israelitischen Gemeinden des Kantons. Vom 2. Brachmonat 1862. Gesetzesblatt (Kanton Aargau), Jahrgang 1862, No. 31, S. 183.

angeboren ist». Oder wolle das Aargauer Volk wirklich, wegen eines missliebigen Gesetzes, «die bürgerliche Eintracht, den konfessionellen Frieden und die geachtete Stellung unseres Kantons in der Eidgenossenschaft» gefährden? «Wir leben der unerschütterlichen Zuversicht, liebe Mitbürger, es werde der bundesgetreue Bürgersinn, der politische Verstand und das billige Urtheil des Aargauischen Volkes, bei ruhiger, vorurtheilsfreier Würdigung der Verhältnisse, die seiner Selbstachtung entsprechendste Antwort auf obige Frage mit Entschiedenheit zu geben wissen.»

2.4.6 Die Abwahl des Grossen Rates vom 27. Juli 1862

Die Angst vor dem «Volkszorn», die aus dieser Regierungsproklamation sprach, erwies sich als nur allzu begründet. Noch während in den jüdischen Gemeinden ein Dankgottesdienst abgehalten wurde[133] und die *AZJ* jubelte: «Endlich vollständige Emanzipation! Der gestrige Tag wird als ein für die aargauischen Israeliten ewig denkwürdiger in die Annalen des Judenthums eingehen»,[134] blies die Opposition zum Sturm gegen das Establishment.[135] Ihr Ziel: Abberufung des Grossen Rates und Rückgängigmachung des Einbürgerungsgesetzes. Für beide Begehren wurde intensiv Unterschriften gesammelt. Regelmässig wurden nun im ganzen Kanton Protestvolksversammlungen mit jeweils mehreren Hundert Teilnehmern abgehalten.[136] Dass mit dem Einbürgerungsgesetz tatsächlich keiner einzigen christlichen Gemeinde irgend ein Schaden entstand, spielte längst keine Rolle mehr – jetzt ging es ums Prinzip, oder wie Aram Mattioli schreibt: «Der immer weitere Kreise ziehende Volksprotest verdankte sich einer über Jahre aufgestauten Unzufriedenheit mit der zentralistischen Regierungspolitik.»[137] So schrieb das Döttinger Komitee, dass der Grosse Rat «am Despotismus schwer krank darnieder» liege,[138] die konservative *Schweizer Zeitung* kämpfte für das durch die liberalen Eliten «misshandelte Volk».[139] Die «Judenfrage» war der Aufhänger, durch den die Unzufriedenheit artikuliert wurde.[140] Auch Marcus Getsch Dreifus meinte: «Freilich wird jetzt Alles, was seit 10 und mehr Jahren im Schosse der Verwaltung und Gesetzgebung dem Einen oder Andern Missliebiges widerfahren,

133 AZJ, 17. 6. 1862, Aus dem Aargau, 3. Juni (Privatmitth.). Schweizerbote, 21. 5. 1862, Endingen (Korresp. v. 18. Mai). Bund, 23. 5. 1862, Aargau.
134 AZJ, 27. 5. 1862, Endliche vollständige Emanicipation. Endingen, 16. Mai.
135 Mattioli, Mannli-Sturm, S. 152.
136 Mattioli, Mannli-Sturm, S. 147.
137 Mattioli, Mannli-Sturm, S. 153.
138 Die Abberufung. Ein Paar Worte der 19 «Mannli» des Döttinger Komite an ihre aargauischen «Mittmannli», o. O. 1862.
139 Schweizer Zeitung, 31. 5. 1862, Ohne Hass und ohne Furcht!
140 Binnenkade, KontaktZonen, S. 221, S. 231–233.

jeder Druck, der von irgend einer Beamtung nach der einen oder andern Seite geübt worden, in die Wagschale gelegt und alle bis dahin zerstreuten Empfindungen der Unzufriedenheit in einen Schmelztiegel geworfen, um am Tage der Abstimmung in das grosse Werk der Abberufung umgegossen zu werden.»[141] Die *NZZ* sprach von einer «Allianz aller Missvergnügten.»[142]

Die meisten Unterschriften für die Abberufung des Grossen Rates kamen denn auch aus den vom Freisinn vernachlässigten bäuerlich-kleinbürgerlichen Bezirken, viel weniger aus den Industriegebieten. Noch einmal Aram Mattioli: «Soziologisch betrachtet, war die Volksbewegung eine sozialkonservative Protestbewegung jener Schichten, die strukturell benachteiligt waren und befürchteten, durch die einsetzende Industrialisierung vollends deklassiert zu werden.»[143] Diese Angst artikulierte die *Schweizer Zeitung* folgendermassen: «Wollen dreihundert und mehr christliche Schweizerfamilien auswandern oder aus ihren Wohnplätzen und von Haus und Hof weichen, um den Juden von Endingen und Lengnau ein Geschenk zu machen, und sie an ihrer Statt als Kantons- und Schweizerbürger einsitzen lassen?? Wollen sie?!»[144] Für die Gegner symbolisierte die jüdische Emanzipation verstärkte kommunale Fremdbestimmung, materielle Einbussen und vor allem sozialer Abstieg – wobei auch der Aufstieg eines bisher verachteten Aussenseiters als soziale Deklassierung empfunden wurde.

Eine nicht zu leugnende Arroganz der freisinnigen Behörden goss zusätzliches Öl ins Feuer. So hatte ein Grossrat die Protestierenden als «Gesindel» bezeichnet, und Augustin Keller liess verlauten, dass er sich von ein paar unzufriedenen «Mannli» nicht einschüchtern lasse. Die Antwort des Döttinger Komitees: «Die Ehre der Bürger ist auf's Schwerste angetastet; sie muss gut gemacht werden; – die Majestät des Volkes ist beleidigt; die Beleidigung muss gesühnt werden.»[145] Zudem eignete sich das Komitee die als Verunglimpfung gemeinte Bezeichnung «Mannli» als Ehrentitel an, indem sie fortan als «Mannli des Döttinger Komitees» stolz ihre Worte an ihre «aargauischen Mitmannli» richtete.

Der Abstimmungskampf um Abberufung und Einbürgerungsgesetz war auch eine Medienschlacht. Erstmals wurde in den Zeitungen und mittels Flugschriften und Abhandlungen moderne Propaganda gemacht; in diesen demokratischen Zeiten reichte es nicht mehr aus, Bittschriften an die hohe Regie-

141 AZJ, 29. 7. 1862, Endingen, 15. Juli. Die Bewegung im Aargau.
142 NZZ, 31. 7. 1862, Zeichen aus dem Aargau.
143 Mattioli, S. 154. Auch Binnenkade, KontaktZonen, S. 233–234.
144 Schweizer Zeitung, 31. 5. 1862, Ohne Hass und ohne Furcht!
145 Abberufung. Ein Paar Worte.

rung zu richten.[146] Schon 1860 hatte Marcus Getsch Dreifus die Schrift *Zur Würdigung des Judenthums unter seinen Nichtbekennern* veröffentlicht. In Form eines Gesprächs zwischen einem «gebildeten Juden» und einem «hochgestellten Christen» ging Dreifus auf die gängigen antijüdischen Behauptungen und Vorurteile ein und widerlegte sie. Seine Apologie des jüdischen Status quo war so klassisch wie seine Hoffnungen für die Zeit danach: Erst eine «mittelalterliche Gesetzgebung» habe die Juden zum «Schacher» geführt; entsprechende Reformen jedoch, wenn nötig durchgesetzt gegen «hyperorthodoxe» Gegner, würden zu einer «Hebung der Zustände» führen. Hemmende «äussere religiöse Formen» würden mit der Zeit überwunden werden.[147] Diese Abhandlung war an die christliche Elite gerichtet, ebenso wie die Kurzschrift *Die Verhältnisse der Juden im Aargau* von Franz August Stocker, Grossrat und Chefredakteur des *Schweizerboten*, vom Dezember 1861. Dessen Argumentation bewegte sich in derselben Bahn wie diejenige von Dreifus, wenn er meinte, dass «die Emanzipation der Israeliten […] ein dringendes Bedürfniss unserer Zeit» sei, «das von der Humanität, der Gerechtigkeit und der Staatsklugheit gefordert» würde,[148] wobei Emanzipation der Juden auch bei ihm hiess, «ihnen den Weg zu bahnen, sich den übrigen Bürgern in Sitte, Bildung, Beruf und Erwerb gleich zu machen».[149]

Doch auch die Opposition publizierte, und sie liess ihren judenfeindlichen Ressentiments nun endgültig freien Lauf.[150] Um zu verstehen, worauf die Liberalen und die jüdische Bevölkerung des Aargaus politisch-ideologisch zu reagieren hatten, ist es notwendig, hier auch Diktion, Stil und Argumentation der konservativen Gegenseite darzustellen. Den denunziatorischen Tonfall hatte schon die Vorstellung der christlichen Gemeinden Oberendingen und Lengnau Ende 1861 gesetzt: «Die Juden sind kein Volk wie andere Völker; sie sind keine Menschen wie andere Menschen. […] Auch ehe er [der Jude] nur redet, kennt man ihn. Er hat etwas Verschmitztes, Heimtückisches, Zudringliches, Abgeschmacktes an ihm und das kann er sich nicht aus dem Gesicht waschen. […] Auch entgeht den Juden ein eigenthümlicher, widerlicher Geruch.» Nicht fehlen durfte der Ausbeutungstopos: «Sie machen's wie die Mistel auf dem Baume, sie machen auch uns an Säften blöd und Kräften krank. […] Welcher Fluch würde auf unserem Grabhügel lasten, wenn wir da so leicht eine so träge und entartete Nation uns auf den Nacken binden liessen?»

146 Binnenkade, KontaktZonen, S. 230.
147 Dreifus, Würdigung.
148 Stocker, Verhältnisse, S. 24.
149 Stocker, Verhältnisse, S. 27.
150 Mattioli, Mannli-Sturm, 152.

Auch die Konservativen imaginierten «die Juden» als Antithese wohlanständiger Bürgerlichkeit: «Ihr Fortschreiten lehrt uns ja täglich und zeigt uns statt Veredlung – Entartung, statt Bescheidenheit – Frechheit, statt Barmherzigkeit – Härte und Grausamkeit, nicht nur gegen die Menschen, sondern auch gegen Thiere; ferner, statt Demut – ruhmsüchtiger, hochfahrender Stolz und Eigendünkel, statt Wahrheit – Lug und Trug, statt Arbeitsamkeit – Trägheit, Wucher und Schacher, statt Duldung – Unduldsamkeit, Unverträglichkeit und Grobheit.»[151] Im Gegensatz zu den Bürgerlichen sahen die Konservativen jedoch keine Möglichkeit der Besserung, solange Juden Juden blieben, denn, wie Schleuniger schrieb: «Der Jud [beziehungsweise die «Judenrasse»[152]] anerkennt als ‹Nächsten› nur seine Glaubensgenossen; nur seine Glaubensgenossen sind für ihn Mitmenschen.» Die anderen betrachte er als «Schweine». Keine Lüge war Schleuniger zu billig. So behauptete er, dass es Juden verboten sei, «einen Nicht-Juden vom Tode zu erretten», und Stehlen und Rauben sei ihnen «Gottesdienst», weshalb sie, wo immer möglich, auch in Zukunft «an uns blutigen Wucher treiben» würden.[153]

Sukkurs erhielten Schleuniger und seine *Botschaft* durch die *Schweizer Zeitung* des katholisch-konservativen Aargauer Grossrats Peter Acklin. Sie verteidigte «kräftige, altschweizerische Gesinnung» gegen «neumodisches Humanitätsgewinsel»[154] und spottete über den «freisinnigen Modeartikel» namens «Emanzipation der Juden».[155] Die Schweiz wurde hier «nicht in der Tradition der Aufklärung als Nation freier und gleicher Staatsbürger [und auch nicht als ethnisch verfasster Staat], sondern als ‹Vaterland der Christen› und durch Tradition geheiligter ‹christlicher Staat› gedacht».[156] Das Einbürgerungsgesetz habe demnach «dem Judenschacher und dem in aller Welt verpönten Geld-Judenthum Brief und Geleit in die verborgensten Thäler des christlichen Schweizerlandes mitgegeben». Mit jüdischem Bürgerrecht würde die «christliche Eidgenossenschaft […] ein Judenland, ein Weltmarkt, ein Wucher- und möglicherweise Heidenland».[157] Die Juden könnten auch weiterhin ihre «Schacherrechte» geniessen, «aber Bürgerrechte kann ihnen das Volk nicht geben».[158] Daher: «Christen! Eidgenossen! Seid gewissenhaft und erhebet euch tapfer gegen die, welche für Judaslohn das theure Vaterland verrathen, und an

151 Zur Judenfrage. Ehrerbietige Vorstellung.
152 Mattioli, Mannli-Sturm, 154.
153 Abberufung. Ein paar Worte.
154 Mattioli, Mannli-Sturm, S. 154.
155 Schweizer Zeitung, 20. 5. 1862, Aargau.
156 Mattioli, Mannli-Sturm, S. 162.
157 Schweizer Zeitung, 2. 6. 1862, Aagau (Korresp.).
158 Schweizer Zeitung, 30. 5. 1862, Aargau (Korresp.). Zur Judenfrage.

die Juden verschachern wollen.»[159] Oder wie die *Botschaft* meinte: «Wollen sie uns auch Millionen geben, wir lassen uns unser freies Schweizerthum und Christenthum nicht verjüdeln.»[160] Wie widrigenfalls die Zukunft aussehen würde, malte das konservative *Neue Tagblatt aus der östlichen Schweiz* als Schreckgemälde an die Wand: «Wir bauen schöne Strassen und neue Stadtviertel, in welche nach wenig Jahren die Juden ihren Einzug halten werden. […] Wenn der nicht orientalische St. Galler [dann], durch das Handelsquartier […] wandelnd, je links einen Jonathan und rechts einen Ismael affichirt findet, für sich selbst bei den immer steigenden Wohnungs- und Miethpreisen etwa mit einem entlegenen Dachkämmerlein vorlieb nehmen und selbst, um dieses zu bezahlen, beim Juden Geld borgen muss, mag er ohnmächtig spottend von Judengassen und Judenvierteln sprechen, indess der Sohn Israels höhnend und grinsend vom Balkon auf ihn hernieder spuckt.»[161]

Hinter all dem nationalen Pathos, das die Konservativen entfachten, stand aber immer noch die alles überschattende Macht der Religion, deren Lehren in der breiten Bevölkerung keineswegs vergessen waren. So erinnerte die *Schweizer Zeitung* daran, dass die Juden nach wie vor unter dem «gegen sie verhängten Strafurtheil Gottes» stünden. Dieses Urteil könne durch keine aargauischen Grossratsbeschlüsse aufgehoben werden.[162] Daher seien «Christen, die sich gegen dieses göttliche Gericht auflehnen, so dass sie mit den Juden gemeine Sachen machen und sich mit ihnen vereinbaren», genauso blind und verstockt wie die Juden selbst. Darum: «Wachet und betet, dass ihr nicht in Versuchung fallet!»[163] Die *Schweizer Zeitung* richtete denn auch einen Appell an die Geistlichen des Landes: «Soll das Christenthum […] wirklich mit der Lehre des Talmud vermischt werden? […] Beschützen Sie thatkräftig Ihre Heerde vor den Wölfen und bringen Sie dadurch, wie Nikolaus von der Flüe, dem Aargau und der ganzen Eidgenossenschaft Friede, Glück und Segen!!»[164]

Die *Schweizer Zeitung* schreckte auch vor Ungeziefermetaphern und vor sexualisierten Anwürfen nicht zurück. So bezeichnete sie die Judenemanzipation als «Läusesucht des gesellschaftlichen Lebens»[165] und verstieg sich zur Aussage, dass die Juden nun offenbar auch noch «mit der jungfräulichen Helvetia Buhlschaft treiben» wollten.[166] Als dann aber die *Botschaft* behauptete, die Juden seien verpflichtet, täglich «Verflucht sei Jesus von Nazareth» zu beten,

159 Schweizer Zeitung, 2. 6. 1862, Aargau (Korresp.).
160 Zitiert in Schweizer Zeitung, Aargau.
161 Neues Tagblatt aus der östlichen Schweiz, 3. 7. 1862, Dem Rabbiner des Kantons Aargau!
162 Schweizer Zeitung, 7. 6. 1862, Die Judenfrage und ihre «tiefern Differenzen».
163 Schweizer Zeitung, 2. 6. 1862, Aargau (Korresp.).
164 Schweizer Zeitung, 24. 7. 1862, Aargau.
165 Schweizer Zeitung, 27. 5. 1862, Die Judenemanzipation.
166 Schweizer Zeitung, 1. 7. 1862, Aargau.

griff Rabbiner Meyer Kayserling ein.[167] In etlichen Zeitungen liess er folgende Erklärung veröffentlichen: «Der Redakteur der ‹Botschaft› ist eine zu berüchtigte Person, so dass wir es unter unserer Würde hielten, auf seine mehrfachen Insinuationen und judenfeindlichen Verdächtigungen bisher auch nur ein Wort zu erwiedern. Das Schändliche richtet sich selbst. Da aber dieser Mensch, um das Volk gegen die Juden zu hetzen und aufzuwiegeln, die Frechheit hat, in Nro. 68 seines Schmutzblattes zu behaupten, dass das tägliche Gebet der Juden einen Fluch auf den Stifter der christlichen Religion enthalte, so erklären wir ihn, Schleuniger, Redakteur der ‹Botschaft›, hiermit für einen infamen Verleumder, so lange er nicht nachweist, wo die Stelle ‹Verflucht sei Jesus von Nazareth!› in dem täglichen Gebetbuche der Juden (Siddur) sich befindet.»[168] Ursprünglich hatte Kayserling für seine Gegendarstellung Platz in der *Botschaft* selbst gefordert, worauf Schleuniger statt der üblichen 10 Rappen 20 Franken pro Zeile verlangte. Das *Neue Tagblatt aus der östlichen Schweiz* freute sich über diese Antwort auf «Mauschel's freche Zumuthung» und feixte, dass sich damit wohl für Kayserling das «Geschäftche nicht (mehr) rentirt.»[169]

Am 5. Juni 1862 überreichte das Döttinger Komitee sein Doppelbegehren förmlich bei der Aargauer Staatskanzlei; für die Abstimmung über Abberufung des Grossen Rates hatte es beglaubigte 9297 Unterschriften sammeln können und für diejenige über die Rücknahme des Einbürgerungsgesetzes deren 9442.[170] Damit war das Soll mehr als erfüllt.[171] Schleuniger bezeichnete das zustande gekommene Abberufungsbegehren als die «grossartigste Willensbekundung, […] die herrlichste politische Völkerthat, die je auf dem Wege des Gesetzes stattgefunden hat», die sich «würdig an die Freiheitsthaten der ersten Eidgenossen reiht».[172] Oder wie Dreifus meinte: «Frecher und schamloser hat es noch kein Demagog getrieben.»[173]

Noch immer hofften die Liberalen, dass die Opposition mit ihrem Abberufungsbegehren erfolglos bleiben würden: «Es ist unmöglich, dass die Mehrzahl der aarg. Bürger sich bei der Abstimmung dafür ausspricht. Mit Entrüstung wird der freisinnige Aargau solche Zumuthungen der Piusvereinler und ihrer gebrandmarkten Führer von der Hand weisen, die nichts anderes bezwecken als Zwietracht zu säen und dabei jesuitische Eroberungen zu

167 Schweizerbote, 16. 6. 1862, Zurzach.
168 Zum Beispiel in St. Galler Zeitung, 22. 6. 1862, und AZJ, 1. 7. 1862, Aus dem Aargau. im Juni (Privatmitth.).
169 Neues Tagblatt aus der östlichen Schweiz, 25. 6. 1862, Der Rabbiner des Kantons Aargau.
170 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 106. Mattioli, Mannli-Sturm, S. 153.
171 Für die Abberufung wären 6000 Unterschriften nötig gewesen, für die Abänderung des Gesetzes 5000: Mattioli, Mannli-Sturm, S. 152.
172 Zitiert in St. Galler Volksblatt, 12. 7. 1862, Aargau.
173 AZJ, 19. 8. 1862, Aus dem Aargau. 5. August (Privatmitth.).

machen.»[174] Auch sei es undenkbar, dass das Einbürgerungsgesetz angetastet werden könnte. Die *Appenzeller Zeitung* schrieb: «Es existirt schlechterdings kein Grund gegen die Emanzipation der Juden, aber Tausende der Humanität, der Zivilisation, des Christenthums, der Wissenschaft, der Staatsökonomie, dieser scheusslichen Erbschaft eines fanatischen Wahnsinns ein Ende zu machen.»[175] Die *NZZ* fand, dass die Aargauer Regierung den Juden mit dem Gesetz vom 15. Mai ohnehin eher zu wenig als zu viel gegeben hätte,[176] und auch der *Bund* beschwor die Bevölkerung, nicht den «bornierten Judenhass» siegen zu lassen.[177] Das *Journal de Genève* warnte den Aargau davor, in Fragen des Fortschritts hinter Monarchien wie Baden zurückzubleiben[178] und zeigte sich überhaupt irritiert über das «Theater», das dieser Kanton anlässlich der Einbürgerung seiner Juden darbot.[179] Die Zeitung tröstete sich aber mit dem Gedanken, dass die «Judenfrage» offenbar ein spezifisch deutschschweizerisches Problem sei.[180] Der erst ein Jahr zuvor in der Neuenburger Gemeinde La Chaux-de-Fonds stattgehabte «Biéhler-Aufruhr», ein Aufstand von Arbeitern, der darin bestanden hatte, dass eine zwanzigköpfige Meute jüdische Uhrenhändler angriff, denen sie die Schuld für die Wirtschaftskrise gab, hätte das *Journal de Genève* hinsichtlich dieser sprachkulturellen Rollenverteilung eigentlich etwas vorsichtiger machen müssen.[181] Der *Schweizerbote* wiederum spiesste das organische Nationsverständnis der Konservativen auf. Als der *Aargauer Volksfreund* dagegen protestierte, die von den «christlichen Vorfahren» errungene eidgenössische Freiheit mit den Juden teilen zu müssen, erinnerte die Zeitung daran, dass zur Zeit des Kampfes der Eidgenossen gegen die Habsburger «wir Aargauer sammt und sonders gute Österreicher [waren] und unsere Väter unter den Heeren der Herzoge von Österreich gegen die Gründer der schweizerischen Freiheit [kämpften]», wobei die Fricktaler noch bis 1803 Österreicher blieben. Die Schweiz habe «schon wiederholt fremdartige Bestandtheile, ja frühere erbitterte Feinde in sich aufgenommen und ihre Freiheit mit denselben getheilt […], ohne dass diese Freiheit im Mindesten darunter gelitten» habe.[182]

174 Aarauer Nachrichten, 26. 5. 2862, Aargau.
175 Appenzeller Zeitung, 5. 6. 1862, Die Gleichstellung der Juden.
176 NZZ, 8. 6. 1862, Die Proklamation an das aargauischen Volk.
177 Bund, 27. 7. 1862, Aargau.
178 Journal de Genève, 11. 6. 1862, Genève, le 11 juin 1862.
179 Journal de Genève, 31. 5. 1862, Berne.
180 Journal de Genève, 28. 5. 1862. Argovie.
181 Mahrer, Handwerk, S. 176–183. Gazette de Lausanne, 3./6./11. 6. 1861. Journal de Genève, 4./8. 6. 1861. Schweizerbote, 6. 6. 1861. Bund, 4. 6. 1861. AZJ, 18. 6. 1861.
182 Schweizerbote, 25. 8. 1863. Die Theilung der Freiheit mit den Juden.

Vereinzelt gab es auch liberale Volksversammlungen, die sich gegen die Abberufung aussprachen, zum Beispiel jene von Wildegg.[183] Der Appell dieser Versammlung kam den Klagen, die in der Bevölkerung laut geworden waren, weit entgegen, indem sie sich ebenfalls unzufrieden über den autoritären Zentralismus der Kantonsbehörden zeigte und etliche demokratische Forderungen des Döttinger Komitees unterstützte. Aber letztlich warnte auch die Wildegger Versammlung vornehmlich vor der Gefahr des «Jesuitismus» und bekannte sich abstrakt zur «Partei des Fortschrittes».[184] Ihr Einfluss auf die Volksstimmung blieb wohl begrenzt.

Ebenfalls wenig hilfreich war, dass auch die freisinnigen Blätter von ihren antijüdischen Stereotypen nicht lassen konnten. So meinte der *Bund*: «Gewiss, Jedermann verabscheut jenen schmutzigen Wucherjuden mit seinem vorsündfluthlichen Religionströdel; aber wenn ihr wollt, dass er ein Mensch werde wie ihr, dass er den Forderungen der Neuzeit und der christlichen Gesellschaft Rechnung trage, nun, so behandelt ihn als solchen, als Gleichberechtigten.»[185] Die *Appenzeller Zeitung* hoffte: «Stellen wir sie uns gleich, nehmen wir sie auf als die Kinder desselben Gottes, als die Söhne derselben Muttererde, als unsere Mitmenschen, so werden sie verschwinden im Ocean wie der befruchtende Regen.»[186]

Am 27. Juli 1862 fand die Abstimmung über die Abwahl des Grossen Rates statt. Ein im Freiamt verteiltes Flugblatt verkündete am Tag davor: «Die Stunde naht! Die grosse Stunde für unsere Freiheit hat geschlagen. Die Würfel mit der Abstimmungskarte sind in unsere Hand gelegt! Wir haben entweder das Ja der Ehre und Freiheit und der bürgerlichen Selbstbestimmung auf die Stimmkarte zu schreiben und den Grossen Rath abzuberufen, oder aber das Nein, das Verewigung der Knechtschaft, Feigheit und Blindheit heisst, um noch länger Knechte des stolzen und herrschsüchtigen Aristokratenthums und Beamtenthums zu sein! Wer Nein schreibt, der entehrt sich und zugleich seine Nachkommenschaft – nämlich mit der Einbürgerung des das Christenthum hassenden Judenthums, welches unvereinbar ist mit der Ehre und Würde der christlich eidgenössischen Bürgerfahne, die das glorreiche Zeichen des Kreuzes auf dem blutrothen Felde trägt […] Der Gott der Väter und unserer Freiheit segne den grossen Tag und die Entschlüsse des Volkes bei der bevorstehenden Entscheidung!»[187]

183 Nouvelliste Vaudois, 11. 6. 1862, Argovie.
184 Zitiert in Aarauer Nachrichten, 23. 7. 1862, Aufruf an die aargauischen Bürger. Das Central-Comité der aargauischen Volksvereine an das aargauische Volk. FGA Ak 8d.
185 Bund, 2. 6. 1862, Zur Judenfrage im Kanton Aargau (Korresp. vom 30. Mai).
186 Appenzeller Zeitung, 5. 6. 1862, Die Gleichstellung der Juden.
187 Zitiert in Schweizer Zeitung, 28. 7. 1862, Aargau.

Die Abstimmung war für die Initianten des Plebiszits erfolgreich. Mit rund 60 % Ja-Stimmen war der Grosse Rat abgewählt.[188] Darauf trat freiwillig auch die Regierung zurück. Die *Schweizer Zeitung* war sich sicher: «Wer hat uns den Sieg verliehen? Meine Antwort lautet: Das hat der Gott unserer Väter gethan. Kaum je in neuester Zeit ist das Walten einer gütigen Vorsehung so sichtbar wie in diesem Ereigniss.»[189] Die *AZJ* dagegen kommentierte: «Gewiss ein seltener, vielleicht einziger Fall, dass eine von humanen Grundsätzen geleitete Regierung hauptsächlich deshalb abberufen wurde, weil sie die nicht einmal unbedingte Gleichstellung von circa 2000 Juden als eine Forderung der Zeit durchsetzte.»[190]

Der Abstimmungssieg wurde in Christlich-Oberendigen provokativ als Volksfest mit Höhenfeuer und Salutschüssen gefeiert. Ein deutsch-jüdischer Durchreisender beschrieb im *Jüdischen Volksblatt* (Beilage der *AZJ*) die Szenerie, als sich eine grosse Menschenmenge mit Fackeln im Dorfzentrum versammelte: «Wir […] sahen vor unsern Fenstern ein Schauspiel, welches wunderbar schön gewesen wäre, wenn es edlere Motive gehabt hätte. Jede heranziehende Schaar hielt vor dem Bierhause still, dann senkten sie ihre riesenhaften Fackeln zu Boden, so dass die Gruppe von dem hellauflodernden Feuer malerisch beleuchtet war und sang eines von den schönen Schweizer Freiheitsliedern, die in ihrer eigenthümlichen Vortragsweise feierlich durch die Nacht klangen. Waren diese aber verstummt, so klang wieder das hässliche ‹Hep Hep› durch die Menge.»[191] Auch an etlichen anderen Orten des Kantons wurde die ganze Nacht hindurch gefeiert.[192]

2.4.7 Die Abstimmung über das Einbürgerungsgesetz vom 11. November 1862

Die besiegten Liberalen suchten nun nach den Ursachen für ihre Niederlage und schreckten auch vor Selbstkritik nicht zurück. Die *Basler Nachrichten* gestanden ein, das Ausmass der Krise unterschätzt zu haben: «Es ist nun völlig klar, dass diese Thatsache nicht mehr als das Ergebniss einer rein katholischen Bewegung angesehen werden darf; es liegen ihr weit allgemeinere, umfassendere Motive zu Grunde.»[193] Der *Bund* kritisierte die allzu «straffe Centralisation» im Aargau, «womit alle Gemeinde- und Privatthätigkeit von den Schreibstuben in

188 Mattioli, Mannli-Sturm, S. 156.
189 Schweizer Zeitung, 31. 7. 1862, Der Volksentscheid. Aargau, 29. Juli (Korresp.).
190 AZJ, 12. 8. 1862, Aarau, 28. Juli. Der Sieg der Ultramontanen im Aargau.
191 Jüdisches Volksblatt, Jg. 9, Nr. 33, Eine Nacht im Aargau. Von einem Durchreisenden.
192 Berner Zeitung, 2. 8. 1862, Aargau.
193 Basler Nachrichten, 2. 8. 1862, Aargau (Corr. vom 31. Juli).

Aarau aus gemassregelt» würden.[194] Die Freisinnigen leckten ihre Wunden und begannen sich zu fragen, wie ein populärerer Liberalismus aussehen könnte und wie dieser gegebenenfalls zu implementieren wäre.[195]

Um sich wenigstens in der Abstimmung über das Einbürgerungsgesetz einen weiteren Gesichtsverlust zu ersparen, waren einige freisinnige Medien bereit, der Judenfeindlichkeit der Bevölkerung entgegenzukommen. So brachte der *Schweizerbote* die Idee einer Einkaufssumme für die jüdische Bevölkerung wieder ins Spiel – nur so liesse sich die Bevölkerung mit dem Einbürgerungsgesetz «versöhnen».[196] Diese Lösung jedoch lehnte die Kantonsregierung nach wie vor ab. Das Bezirksamt Zurzach hatte die christlichen Gemeinden Oberendingen und Lengnau noch einmal nach den konkreten Nachteilen gefragt, die ihnen durch die Verleihung des Ortsbürgerrechts an die jüdische Bevölkerung entstehen könnten. Die Antwort jedoch wiederholte, nach Ansicht des Bezirksamtmanns Frey, nur die «schon längst allgemein bekannte[n], durch die ‹Botschaft› & verschiedene Broschüren weit verbreitete[n], gegen die Juden überhaupt gerichtete[n] Andeutungen und Befürchtungen […], ohne sich in irgend einen speziellen Nachweis über nachtheilige Folgen einzulassen.»[197] Das Bezirksamt sprach sich daher gegen eine Entschädigung für die beiden Gemeinden aus, nicht zuletzt weil die jüdischen Neubürger ja nicht deren Ortsbürgerrecht erhielten und auch am Gemeindenutzen der christlichen Gemeinden weiterhin keinen Anteil hatten.[198] Die Direktion des Innern stimmte dieser Ansicht zu und warnte zudem davor, dass die Zahlung eines Einkaufsgeldes von der christlichen Bevölkerung als jüdische Bestechung aufgefasst werden könnte.[199]

Obwohl die jüdischen Gemeinden bereits beim Bundesrat gegen jede mögliche Schmälerung oder gar Aufhebung ihrer gesetzlich anerkannten Rechte protestiert hatten, und obwohl auch der Bundesrat den Kanton Aargau gewarnt hatte, in dieser «delikaten Sache» behutsam vorzugehen,[200] beschloss der am 12. August neugewählte, nun nur noch über eine knappe liberale Mehrheit verfügende Grosse Rat schliesslich, eine Abstimmung über das am 15. Mai 1862 erlassene Einbürgerungsgesetz durchzuführen. Die Kantonsregierung legte der Stimmbevölkerung folgende zwei Fragen vor: 1. Sollte eine Abände-

194 Bund, 14. 7. 1862, Aargau.
195 Basler Nachrichten, 2. 8. 1862, Aargau (Corr. aus dem Frickthal). Basler Nachrichten, 4. 8. 1862, Aargau (Korr. vom 1. Aug.).
196 Schweizerbote, 30. 8. 1862, Die Judenhatz der Piusjesuiten.
197 Bezirksamt Zurzach an Kantonsregierung Aargau, 1. 10. 1862, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc.3.
198 Bezirksamt Zurzach an Kantonsregierung Aargau, 6. 10. 1862, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc.3.
199 Direktion des Innern Aargau an Kantonsregierung Aargau, 17. 10. 1862, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc.3.
200 Bundesrat an Kantonsregierung Aargau, 8. 9. 1862, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc.3.

rung des Gesetzes überhaupt vorgenommen werden? 2. Wenn ja, sollte diese Abänderung eine teilweise oder eine gänzliche sein?[201]

Die Zeitungen stürzten sich noch einmal in den Abstimmungskampf. Der *Schweizerbote* machte in einer Artikelserie zum Thema klar, dass er die Aberkennung bereits gewährter politischer Rechte für die jüdische Bevölkerung als eine «schreiende Gewaltthat» betrachten würde.[202] Eine solche Handlungsweise wäre nichts anderes als «Judenverfolgung – nur im neuern Style, nicht wie ehemals mit Folterbank und Henkerbeil und Scheiterhaufen; aber die fanatischen Beweggründe wären dieselben.»[203] Die Folgen für die Ehre des Kantons Aargau wären nicht auszudenken: «Es steigt einem hier unwillkürlich ein absonderlicher und fataler Gedanke auf: In der Schweiz wurde im Jahre 1783 zu Glarus die letzte Hexe verbrannt,[204] während sonst im übrigen Europa die grässlichen Hexenprozesse bereits abgethan waren. Soll nun die Schweiz (Aargau) vielleicht auch das europäische Land werden, in welchem die letzte Judenunterdrückung vorkömmt?!! Lieber jede andere Calamität, als einen solchen Schandfleck auf unserm Namen durch die Geschichte der Zukunft hindurchtragen!»[205] Denn: «Die Emancipation der Juden […] ist eine sittliche That.» Die ganze Welt werde Zeuge, wie «ein Ring nach dem andern von der blutigen Sklavenkette, worin mittelalterliche Barbarei sonst die Kinder Israels gefesselt hielt, vom Rost zerfressen ab[bricht]. In wenigen Jahrzehnten werden wir hoffentlich erleben, dass im grössten Theil Europa's dieser Sieg über alte Vorurtheile vollständig triumphiren wird.»[206] Darum: «Wir wünschen jetzt nur noch Eines, dass das Volk das Abänderungsbegehren der 10 000 verwerfe und somit das Gesetz feierlich bestätige. Das wäre ein Beschluss des aargauischen Volkes, der für seine Freisinnigkeit das ehrenhafteste Zeugniss enthielte, der dem Kanton Aargau den Namen des Kulturstaates mit vollstem Rechte verdiente und der den ultramontanen und andern Finsterlingen auf unzweideutige Weise zeigte, wie viel Uhr es sei.»[207]

Auch Marcus Getsch Dreifus wandte sich noch einmal mit einer Flugschrift an die Öffentlichkeit: «Die Emancipation der Israeliten» sei «der Thermometer des Bildungsstandes eines Volkes», führte er aus, und eine «Forderung unserer fortgeschrittenen Zeit, die allen aufgeklärten Staatsmännern die Durchführung

201 Verordnung zur Abstimmung über das Begehren einer Abänderung des Organisations-Gesetzes für die Judengemeinden. Vom 3. Wintermonat 1862, §1, in: StAAG.R03.IA09/0404.Fasc.3.
202 Schweizerbote, 28. 10. 1862, Die Judenfrage im Aargau. II.
203 Schweizerbote, 29. 10. 1862, Die Judenfrage im Aargau. III.
204 Die Dienstmagd Anna Göldin wurde 1782 in Glarus wegen versuchten Mordes enthauptet.
205 Schweizerbote, 29. 10. 1862, Die Judenfrage im Aargau. III.
206 Schweizerbote, 29. 10. 1862, Die Judenfrage im Aargau. III.
207 Schweizerbote, 5. 11. 1862, Zur Judenfrage (Eingesandt von der untern Aare.).

der Rechtsgleichheit zum politischen Dogma macht».[208] Weniger abstrakt, dafür mit einem emotionalen Appell an die Bevölkerung äusserte sich auch Rabbiner Kayserling: «Aargauisches Volk! Entziehet den Juden, die seit Jahrhunderten gleiche Gefilde mit Euch bewohnen, aus demselben Brunnen mit Euch schöpfen und in denselben Boden wie Ihr ihre Todten begraben, entziehet uns, den schweizerischen Juden, die wir Euch aufrichtig und brüderlich lieben und alle Gefahren und Leiden mit Euch theilen wollen, Eure Liebe nicht! Mit Eurem Willen und durch Euren Ausspruch ist uns die Gleichstellung geworden, unsere Hoffnung und unser Vertrauen ist auf Euch gerichtet.»[209] Die *Schweizer Zeitung* jedoch mokierte sich über diesen «eckelhafte[n] Judenerguss»[210] und die konservative *Eidgenössische Zeitung* warnte vor dem «verhängnissvolle[n] Judengesetz», denn wären die Juden einst dauerhaft gleichberechtigt, «so weiss das Volk, dass die Juden schon in einer mässigen Anzahl von Jahren den Schweizern viele Millionen abschinden würden durch die Konkurrenz mit unserm Handel, durch Güterkauf, durch wucherischen Geldverkehr, durch Schacher und unchristlichen Geschäftsbetrieb überhaupt».[211]

Am 11. November 1862 wurde darüber abgestimmt, ob den jüdischen Aargauern die Ortsbürgerrechte, die sie ziemlich genau ein halbes Jahr zuvor durch Gesetzesbeschluss des Grossen Rates erhalten hatten, wieder entzogen werden sollten. Da sie zum Zeitpunkt dieses Urnengangs (noch) gleichberechtigte Aargauer Bürger waren, durften sich die jüdischen Männer an dieser Abstimmung über ihre eigene rechtliche Deklassierung sogar beteiligen. Wenig überraschend stimmte keiner von ihnen für die Abänderung des Gesetzes. In Christlich-Oberendingen und Christlich-Lengnau dagegen war das Resultat fast gänzlich konträr; nur je ein Abstimmender sprach sich gegen die Aufhebung aus.[212]

Bei hoher Stimmbeteiligung votierten 83 % der Aargauer Stimmbürger für eine gänzliche Abänderung des Einbürgerungsgesetzes, was einer Aufhebung gleichkam.[213] Nur vier der insgesamt 230 Aargauer Gemeinden sprachen sich für die Beibehaltung des Gesetzes aus, nämlich Beinwil (Bezirk Kulm), Birrenlauf (Bezirk Brugg), Densbüren und Oberentfelden (beide Bezirk Aarau).[214] Es lag nun klar am Tage, dass «das gesellschaftliche Projekt jüdischer Emanzipation

208 Dreifus, Bürgerliche Gleichstellung, S. 5, S. 9.
209 Kayserling, Widerlegung, S. 24.
210 Schweizer Zeitung, 22. 11. 1862, Aargau.
211 Eidgenössische Zeitung, 12. 11. 1862, Das aargauische Volksurtheil (Korrespondenz aus dem Aargau.).
212 Ergebniss der Abstimmung über das Judengesetz vom 11. November 1862, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc.3.
213 Mattioli, Mannli-Sturm, S. 157.
214 Schweizerbote, 19. 11. 1862, Ergebniss der Volksabstimmung über das Judengesetz im Aargau. Mattioli, Mannli-Sturm, S. 157.

im Jahr 1862 nicht annähernd mehrheitsfähig» war.[215] Wieder wurden Freudenfeuer entzündet, die, wie die *Schweizer Zeitung* stolz vermerkte, bis über die Landesgrenzen hinaus sichtbar waren.[216]

Weniger stolz war der Schreiber des Leitartikels der *Aarauer Nachrichten* auf seinen Kanton und dessen Bewohner. Er fand: «Wir müssen uns allerdings schämen, dass wir mit allen unsern Schulen, unserm vielen Religionsunterricht, überhaupt einer allgemeinen Volksbildung, wie sie nirgends höher steht, es noch nicht dahin gebracht haben, wirklich einigermassen gebildete, d. h. vorurtheilsfreie Menschen und Christen zu sein. Denn ärger kann man gegen die Hauptgrundsätze des Christenthums nicht verstossen, als wenn man Mitmenschen, weil sie nicht des gleichen Glaubens sind, unterdrückt; ärger kann man die Grundsätze einer Demokratie nicht mit Füssen treten, als wenn man einer Anzahl von Bürgern weniger Rechte einräumt als allen übrigen. […] Wenn man das Ergebniss der Volksabstimmung betrachtet, so glaubt man sich ins tiefe Mittelalter versetzt; zur Zeit der ärgsten Judenverfolgungen hätte der Erfolg nicht glänzender sein können. Diejenigen, die das Resultat bedauern, können sich nur damit trösten, wenn man überhaupt hier von Trost sprechen kann, dass es anderwärts nicht viel besser gegangen wäre und dass der Aargau, der Culturstaat, wie er in vielem Guten und Schönen den Anfang machte, nun auch einmal in einer Sache, die ihm keine Ehre bringt, vorausgeht. Nur hoffen wir, dass er keine Nachfolger finden möge.»[217]

Die *NZZ* gab zu, dass der Schweizer Liberalismus «seit vielen Jahren keine so eklatante Niederlage erlitten [habe], als dies bei der Judenfrage geschehen ist»,[218] und die *AZJ* meinte frustriert, dass bei «diesem Volksgericht […] weder die Lehren der Geschichte, noch die Stimmen der erleuchtetsten Männer des vorigen und des jetzigen Jahrhunderts Gehör» gefunden hätten. Die Hauptschuld daran gab die Zeitung Johann Nepomuk Schleuniger: «Es gelang den Schaukel- und Blendekünsten des politischen Bajazzo, das Volk hinters Licht zu führen.»[219]

Der *Schweizerbote* hingegen übernahm einmal mehr die Sprache der Judenfeinde, als er verkündete: «Wir müssen gestehen, dass auch uns die Kinder Israels in Oberendingen und Lengnau keineswegs als gar liebenswürdig vorkommen. Es ist notorisch, dass sie durch ihre wucherische Aussaugerei schon seit Alters her über manches Haus der dortigen Umgegend Unheil gebracht

215 Mattioli, Mannli-Sturm, S. 157.
216 Schweizer Zeitung, 22. 11. 1862, Aargau (Korresp. v. 20. Nov.).
217 Aarauer Nachrichten, 14. 11. 1862, a. Die Volksabstimmung über das Gesetz betreffend die Organisation der israelitischen Gemeinden.
218 NZZ, 27. 11. 1862, Aargau (Korr.).
219 AZJ, 9. 12. 1862, Aus dem Aargau, 16. November (Privatmitth.).

haben und dass es vielleicht in den Bezirken Zurzach und Baden im Allgemeinen blühender stände, wenn nie Juden dort ihren Sitz gehabt hätten. Allein, sie sind nun einmal da und wegschaffen können wir sie nicht.»[220] Angesichts solcher Ressentiments auch unter liberalen Publizisten erstaunt es wenig, dass das Aufhebungsbegehren bis tief in freisinnige Wählerschichten hinein Erfolg gehabt hatte.

2.4.8 Die Rücknahme der Einbürgerung mit dem Gesetz vom 27. Juni 1863

Die Aargauer Behörden standen nun vor einem kaum lösbaren Problem. Das Stimmvolk hatte ihnen den Auftrag gegeben, jene vollständige Einbürgerung der jüdischen Aargauer rückgängig zu machen, zu der sie von Bundesseite her verpflichtet waren – oder wie der Direktor des Innern meinte: «Wohin ich also blike, ist Finsterniss.»[221] Die Kantonsregierung bemühte sich in den folgenden Monaten, ein neues Gesetz auszuarbeiten, das beiden Seiten irgendwie gerecht werden sollte; sie bemühte sich um die sprichwörtliche Quadratur des Kreises. Dieses Bemühen um einen Kompromiss sprach schon aus der Begriffswahl ihres ersten Gesetzesvorschlags vom 6. Februar 1863. Man entzog dort den jüdischen Körperschaften zwar den Titel «Gemeinde», bezeichnete sie aber auch nicht mehr wie zuvor als Korporationen, sondern einigte sich auf «Korporationsgemeinden». Diese Korporationsgemeinden sollten nun wieder nach den wesentlichen Parametern des Gesetzes von 1824 organisiert sein, jedoch unter Beibehaltung einiger Errungenschaften des Gesetzes vom 15. Mai 1862, wie die freie Wahl der Vorsteherschaften. Ebenfalls gewährt bleiben sollten den Aargauer Juden die freie Niederlassung im Kantonsgebiet und die politischen Rechte auf Kantons- und Bundesebene. Wegfallen sollten auch die Sonderbewilligungen zur Eheschliessung.[222]

Der Grosse Rat jedoch gedachte nicht, den Juden derart weit entgegenzukommen.[223] Die Konservativen hatten durch ihren Abstimmungserfolg vom 11. November Auftrieb bekommen und sprachen sich während der ersten Beratung des Gesetzesvorschlages am 12. März 1863 gegen jegliche politischen Rechte für die Aargauer Juden aus. Denn ohne ein Ortsbürgerrecht seien letztere keine Kantonsbürger, weshalb auch die Bundesverfassung für sie nicht gelte. Dieses konservative Anliegen hatte Erfolg: Mit 79 zu 61 Stimmen wurde

220 Schweizerbote, 15. 11. 1862, Der 11. November im Aargau.

221 Direktion des Innern Aargau an Kantonsregierung Aargau, 17. 10. 1862, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc.3.

222 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 114. AZJ, 17. 3. 1863, Endingen, 20. Februar (Privatmitth.). Basler Nachrichten, 18. 2. 1863, Aargau.

223 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 115–119. Bund, 16. 3. 1863, Aargauer Korrespondenz (Vom 13. März), Aarauer Nachrichten, 13. 3. 1863, Grossraths-Verhandlungen. Schweizerbote, 13. 3. 1863, Aargau. Grosser Rath. Sitzung am 12. März.

den Juden das Wahl- und Stimmrecht in kantonalen Sachen entzogen. Die Liberalen dagegen, die doch eigentlich die Mehrheit des Grossen Rates stellten, duckten sich vor der judenfeindlichen Volksmeinung; etliche von ihnen blieben der Abstimmung fern. Auch Wilhelm Karl Baldinger, der im Mai 1862 noch für das Einbürgerungsgesetz gestimmt hatte, sprach sich nun gegen die politischen Rechte für die Juden aus. Seinen Sinneswandel begründete er mit Hinblick auf das Abstimmungsergebnis vom 11. November 1862; er habe sich dem dort artikulierten Volkswillen zu beugen. Landamman Emil Welti nannte ein solches Verhalten schlicht «politische Corruption» – und das von einem Mann, der «auf Familienehre und wissenschaftliche Bildung Anspruch» mache. Kein Zweifel, die Stimmung war gereizt. Johann Nepomuk Schleuniger hatte inzwischen gedroht, 50 000 Unterschriften sammeln zu wollen, um die Bundesverfassung zu revidieren, sollte der Bund auf der Einbürgerung der Juden im Aargau bestehen.[224]

Die zweite Beratung am 27. Juni 1863 veränderte am Gesetzesvorschlag nichts mehr. Diesmal votierten 80 gegen 60 Abgeordnete für die Streichung der politischen Rechte, obwohl der Regierungsrat und eine Mehrheit der Gesetzeskommission die Wiederaufnahme des entsprechenden Artikels gefordert hatten, und zwar «im Hinblick auf diesfalls bestehende Bundesbeschlüsse und in Aussicht eines unzweifelhaften Bundeskonfliktes».[225] Immerhin wurde auf zusätzliche Forderungen der Konservativen, wie die Abschaffung des Militärdienstes der Juden, nicht weiter eingegangen.

Etliche der anwesenden liberalen Abgeordneten legten Verwahrung gegen diesen Grossratsbeschluss ein und gaben zu Protokoll: «1. dass sie zum Gesetze betreffend die öffentlichen Rechtsverhältnisse der aargauischen Israeliten, wie es heute beschlossen worden ist, nicht gestimmt haben, weil sie es mit der Ehre und den Interessen des Kantons und den Pflichten gegen den Bund unvereinbar finden», und «2. dass sie sich jeder Verantwortung für alle schlimmen Folgen, welche aus der Annahme dieses Gesetzes entstehen mögen, entschlagen».[226]

Mit dem Gesetz vom 27. Juni 1863 war den jüdischen Aargauern ihr Bürgerrecht wieder genommen. Per Beschluss des Regierungsrates wurden die von den jüdischen Gemeinderäten ausgestellten Heimatscheine eingezogen und «gegen Ausweisschriften nach ehevorigem Formular ausgewechselt».[227]

224 AZJ, 14. 4. 1863, Endingen, 29. März.
225 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 119. Schweizerbote, 29. 6. 1863, Grosser Rath. Sitzung am 27. Juni.
226 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 120. Schweizerbote, 29. 6. 1863, Grosser Rath. Sitzung am 27. Juni.
227 Beschluss Regierungsrat Kanton Aargau, 17. 7. 1863, in StAAG.R03.IA09/0404.Fasc.3.

2.4.9 Der Bund greift ein

Der befürchtete Einspruch des Bundes kam umgehend. Nur drei Tage nach Erlass des Gesetzes verlangte der Bundesrat Rechenschaft über dessen genauen Inhalt, da der Aargauer Grosse Rat, wie in den Zeitungen vermeldet, offenbar «zu Schlussnahmen gelangt [sei], welche mit frühern Beschlüssen der schweizerischen Bundesversammlung im Widerspruche stehen».[228] Nicht nur der Bund, auch die jüdischen Gemeinden des Surbtales reagierten prompt. Rabbiner Kayserling, Marcus Getsch Dreifus und einige weitere Unterzeichnete richteten am 2. Juli eine Protestpetition an Bern, die vom Bundesrat forderte, «1. uns in unseren von Bundeswegen garantirten Rechten gegenüber dem vom Aargauischen Grossen Rathe am 27ten Juni d. J. erlassenen Gesetze [zu] schützen und dieselben [zu] wahren, 2. dafür besorgt sein, dass den schweizerischen Israeliten das Bürgerrecht in seinem ganzen Umfange eingeräumt werde» und daher «3. zu verfügen, dass das am 27ten Juni zum Beschluss erhobene Gesetz nicht in Kraft gesetzt werde».[229] Am selben Tag erreichte den Bundesrat die Beschwerde von Gustave Dreifuss, wohnhaft in Biel und seit dem Erlass des Gesetzes vom 15. Mai 1862 Ortsbürger von Jüdisch-Endingen. Dreifuss verwahrte sich gegen den durch das Gesetz vom 27. Juni geplanten Entzug seines Bürgerrechts und verwies auf Artikel 48 der Bundesverfassung, die festhielt: «Kein Kanton darf einen Bürger seines Bürgerrechtes verlustig erklären.» Daher gelte: «Das einmal erworbene Bürgerrecht ist ein absolut unantastbares, nur durch freiwilligen Verzicht des Berechtigten zerstörbares. […] Selbst das ganze souveraine Volk des Kantons, [auch] wenn es in verfassungsmässig berufenen Versammlungen beschliesst, vermag das einmal erworbene Bürgerrecht nicht zu brechen.» Da der Kanton Aargau genau diesen Bruch intendiere, «dürfte daher ein Einschreiten der hohen Bundesgewalt dringend geboten und […] gerechtfertigt sein».[230]

Der Bundesrat erachtete zumindest den Entzug der politischen Rechte für die jüdische Bevölkerung in der Tat als mit Bundesrecht unvereinbar und beschloss, «dass der h. Stand Aargau allen Ernstes einzuladen sei, dem gewissermassen von ihm selbst provozirten und nach reiflicher Überlegung gefassten Bundesbeschluss vom 24. September 1856 nachzukommen».[231] Die Bundesregierung kündigte zudem an, «fortan alle diejenigen eidgenössischen und kantonalen Abstimmungen im Kanton Aargau, welche mit widerrechtlichem

228 Bundesrat an Kantonsregierung Aargau, 30. 6. 1863, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc.3.
229 Meyer Kayserling an Bundesrat, 2. 7. 1863, BA.E22.1000/134.1880.
230 Gustave Dreifuss an Bundesrat, 2. 7. 1863, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc.3.
231 Botschaft des Bundesrathes an die h. Bundesversammlung, betreffend die Juden im Kanton Aargau (Vom 17. Juli 1863). Bundesblatt 1863 3 32, S. 212–218.

Ausschluss jener Israeliten vorgenommen werden sollten, auf Beschwerde hin zu kassiren, so wie, dass er im Fernern gegen alle Versuche, das Stimmrecht den Israeliten zu verhindern, die volle Strenge der Strafgesetze […] in Anwendung bringen» würde.

Das klang kompromisslos. Jedoch ging die oberste Behörde nicht näher auf die Frage der jüdischen Ortsbürgerrechte ein, obwohl deren Erteilung ja ebenfalls im Beschluss von 1856 verlangt worden war. Der Bundesrat hielt dieses Thema für «nicht dringlich» und kam dergestalt der Bitte des Aargaus entgegen, ihm in der Bürgerrechtsfrage Zeit zu geben, und zwar wegen der «politischen Lage unseres Kantons» und der «schwierigen Stimmung unserer Bevölkerung».[232]

Die Bundesversammlung jedoch erwies sich als weniger konziliant.[233] Zwar hatte der Aargauer Nationalrat Baldinger noch versucht, die Erörterung der Einbürgerungsfrage zu verschieben; solange die Bundesverfassung die Juden wie «Parias» behandle, könne der Aargau kaum gezwungen werden, seine Juden gänzlich gleichzustellen. Und Nationalrat Johann Matthias Hungerbühler aus St. Gallen fand, Bern könne gegen einen Bürgerbeschluss wie jenen vom 11. November 1862 nicht «mit Bataillonen und Kanonen dreinfahren». Doch Nationalrat Gottlieb Jäger setzte sich, wie schon in seiner Zeit als Aargauer Grossrat, für die ungeschmälerte Erhaltung der Bürgerrechte der Juden ein. Seien solche Rechte einmal verliehen, könne man sie nicht mehr zurückziehen. Dem stimmte James Fazy zu und erhoffte sich vom Bundesrat einen kräftigen Beschluss gegen das Verhalten des Aargaus, schon deswegen, «um sich bei der öffentlichen Meinung in Europa gegen den Vorwurf zu rehabilitiren, dass in der freien Schweiz solche veralteten Vorurtheile über die Stellung der Juden existiren.» Der Bundesrat wurde daher namens des Nationalrates beauftragt, zu untersuchen, ob der Aargau überhaupt das Recht habe, seiner jüdischen Bevölkerung die einmal verliehenen Bürgerrechte wieder zu entziehen und «Leute zu Heimathlosen [zu machen], die aufgehört hatten, es zu sein». Und sollte eine solche Handlungsweise möglich sein, so seien die Aargauer Juden eben von Bundeswegen mit Hilfe des Heimatlosengesetzes einzubürgern.[234]

232 Botschaft des Bundesrathes an die h. Bundesversammlung, betreffend die Juden im Kanton Aargau (Vom 17. Juli 1863). Bundesblatt 1863 3 32, S. 214. Schweizerbote, 16. 7. 1863, Die Juden vor dem Bunde. I.

233 NZZ, 30. 7. 1863, Die aargauische Judenfrage im Nationalrath. Sitzung vom 27. Juli. St. Galler Zeitung, 28. 7. 1863, Eidgenössische Räthe. Nationalrath (Korresp. v. 27. Juli). St. Galler Zeitung, 29. 7. 1863, Die aargauische Judenfrage vor dem Nationalrath (Fortsetzung).

234 Bericht und Antrag der Kommission des Nationalrathes über die aargauische Judenfrage (vom 27. Juli 1863). Bundesblatt 1863 3 41, S. 582–585.

Der Bundesbeschluss vom 30. Juli 1863 lautete schliesslich: «Der Bundesrath wird eingeladen, gemäss dem Beschlusse der Bundesversammlung vom 24. September 1856 die Vollziehung des aargauischen Gesezes vom 27. Juni 1863, soweit es mit jenem Beschlusse im Widerspruch steht, zu sistiren und darüber zu wachen, dass der Kanton Aargau den daselbst sesshaften schweizerischen Israeliten die Ausübung der politischen Rechte in eidgenössischen und kantonalen Angelegenheiten nicht länger vorenthalte. 2. Der Bundesrath wird ferner eingeladen, zu untersuchen, ob nicht den aargauischen Israeliten durch das Gesez des Kantons Aargau vom 15. Mai 1862 das dortige Bürgerrecht in vollgiltiger und unwiderruflicher Weise zugesichert worden sei und bejahendenfalls dafür zu sorgen, dass ihnen dieses Recht ungeschmälert erhalten bleibe, verneinendenfalls aber die Einbürgerung gemäss den Bestimmungen des Bundesgesezes vom 3. Christmonat 1850 über die Heimatlosigkeit zu bewerkstelligen.»[235]

2.4.10 Der Grossratsbeschluss vom 28. August 1863

Es fiel der Aargauer Kantonsregierung nicht allzu schwer, dem Grossen Rat zu empfehlen, sich diesem Bundesbeschluss zu beugen.[236] Die Aufhebung der politischen Rechte für die jüdischen Kantonsangehörigen war im Juni ja gegen ihren Willen von der Legislative durchgesetzt worden. Und was die Rücknahme des Bürgerrechts betraf, so forderte der Bundesbeschluss lediglich eine Untersuchung über deren Legitimität, nicht die sofortige Wiederverleihung dieser Rechte.

Somit drehte sich die Diskussion während der Sondersitzung des Aargauer Grossen Rates am 28. August 1863 nur noch um die Frage der jüdischen politischen Rechte auf Kantonsebene.[237] Die *AZJ* zeigte sich optimistisch. Es sei zwar möglich, dass auch diesmal «ein kleiner Sturm über die Schweiz hinfahren werde», der aber nur beweisen werde, «wie unerschütterlich fest der noch junge Bundesstamm bereits gewurzelt hat».[238] Der *Israelit* räumte ein, dass «die aargauische Judenfrage ihre Schwierigkeiten [habe], besonders wenn man sie mit juristischen Interpretationsspitzfindigkeiten behandelt». Jedoch bestehe «der Inhalt derselben in der That doch nur in der Hauptfrage, ob der Aargau seinen Juden die politischen Rechte entziehen und dieselben als gemeindelose Vagabunden behandeln dürfe.»[239]

235 Bundesbeschluss, 30. 7. 1863, R03.IA09/0404, Fasc.3.
236 Regierungsrat Aargau an Grossen Rat Aargau, 17. 8. 1863, in StAAG.R03.IA09/0404.Fasc.3.
237 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 127.
238 AZJ, 25. 8. 1863, Aus dem Aargauischen, 4. August (Privatmitth.).
239 Israelit, 26. 5. 1863, Bern, 4. August.

Neue Argumente wurden im Rat keine mehr ausgetauscht.[240] Staatsrechtlich stellten sich die Gegner des Regierungsvorschlags auf den Standpunkt, dass der Bund bereits mit seinen Forderungen von 1856 seine Kompetenzen überschritten habe, insbesondere weil er die Juden ja selbst diskriminiere. Grossrat Jehle hatte eine antijüdische Broschüre mitgebracht, aus der er vorlas – währenddessen die meisten Abgeordneten den Saal verliessen. Johann Blum (Garibaldi), der am 12. August 1862 in den neuen Grossen Rat gewählt worden war, behauptete, dass die Juden schon deswegen keine «Freunde des Vaterlandes» sein könnten, weil sie koscher ässen und am Samstag in der Schule nicht schrieben. Sein nochmaliges Nachäffen des Jiddischen verfehlte im Grossen Rat seine Wirkung. Peter Acklin wusste nicht viel mehr zu sagen, als dass im «Volk» eben eine «innere Abneigung gegen die Juden» existiere – eine Abneigung, die er als Redakteur der *Schweizer Zeitung* selbst unermüdlich geschürt hatte – und Gemeindeammann Steigmeier befürchtete, dass «die Juden, die nach und nach schon so viel bekommen [haben], zuletzt Alles erhalten und damit namentlich auch Antheil an dem schönen (Oberendinger) Gemeindewald». Die *Aarauer Nachrichten* lagen nicht falsch, als sie meinten, dass sich die Gegner der Regierungsvorlage «in kleinlichen, oder noch mehr, lächerlichen Auseinandersetzungen blamirt» hätten.[241]

Die Befürworter hingegen wollten noch einmal mittels politischer und historischer Argumente nachweisen, dass es sich bei den Aargauer Juden um Kantonsbürger handelte. Emil Welti wies auf die Absurdität hin, Personen das Wahl- und Stimmrecht verweigern zu wollen, «welche seit 1848 Repräsentanten nach Bern gewählt haben, in Gemeinden organisirt seien, Schulgut besässen, die sogar im Aargau selbst Geschworne gewählt und als Geschworne zu Gerichte gesessen» seien. Dem Bundesbeschluss nicht zu entsprechen, wäre zudem ein Akt der «Rebellion», der nur zur «Anarchie» führen könne. Er jedenfalls werde, so lange er «noch einen Athemzug thun könnte, seine Stimme erheben für die volle Emanzipation der Juden», selbst wenn «weder die Bundes- noch die Kantonsverfassung, noch irgend ein Gesetz auf der ganzen Welt sich für die Juden aussprechen würden», weil er «Republikaner» sei, «mit dem gleichen Rechte wie der Jude». Augustin Keller verzichtete auf eine Wortmeldung.

Der Regierungsantrag wurde mit 89 zu 64 Stimmen gutgeheissen.[242] Damit verfügten die Aargauer Juden nun zumindest wieder über die politischen

240 Schweizerbote, 31. 8./1. 9./2. 9. 1863, Verhandlungen des aarg. Grossen Rathes. Sitzung vom 28. August 1863. St. Galler Zeitung, 2. 9. 1863, Aargau.

241 Aarauer Nachrichten, 3. 9. 1863, Die letzte Grossrathssitzung.

242 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 130–131. Kantonsregierung Aargau an Bundesrat, 11. 9. 1863, BA.E22.1000/134.1880.

Rechte auf kantonaler und Bundesebene.[243] Ebenso blieb ihnen das Recht auf freie Niederlassung im Kanton und das freie Verehelichungsrecht erhalten.

Was die Bürgerrechtsfrage betraf, so hatte sich die Aargauer Kantonsregierung gegenüber dem Bund auf folgende Argumentation festgelegt: Die jüdischen Aargauer hätten nun, laut Gesetz vom 27. Juni 1863, in Oberendingen und Lengnau ein verbrieftes «Heimatrecht» im Kanton – und dieses Recht sei «dem Wesen nach einem Gemeindebürgerrecht gleichkommend».[244] Überhaupt hätten die Aargauer Juden schon vor Erlass des Gesetzes vom 15. Mai 1862, das fälschlich «Einbürgerungsgesetz» genannt worden sei, über sämtliche Bürgerrechte verfügt, da ihre Korporation eigentlich nichts anderes als eine Ortsbürgergemeinde gewesen sei. Ob diese Institution nun Korporation oder Ortsbürgergemeinde hiesse, sei unerheblich. Deswegen komme der Aufhebung des Gesetzes vom 15. Mai 1862, vom bürgerrechtlichen Standpunkt aus betrachtet, keinerlei Bedeutung zu, da dieses Gesetz ohnehin keine weitere Wirkung gehabt hatte als die, der Korporation den Namen einer Ortsbürgergemeinde beizulegen.

Damit hoffte der Aargauer Regierungsrat beiden Seiten, dem Bund wie der Aargauer Bevölkerung, alles zugleich geben zu können. Ein Gesetz, das sich ausschliesslich um Begriffe drehte und keine konkreten Rechte verliehen hatte, konnte ohne weiteres aufgehoben werden, ohne dabei dem Einbürgerungsauftrag des Bundes untreu zu werden. Das «Heimatrecht» in «Korporationsgemeinden» sei rechtlich völlig äquivalent zum «Bürgerrecht» in «Ortsbürgergemeinden». Deshalb seien die Juden nun, nachdem auch die letzten zivilrechtlichen Sondergesetze abgeschafft worden waren, trotz der Aufhebung des (sogenannten) Einbürgerungsgesetzes, gleichberechtigt.

Der Bundesrat nahm diese Ausführungen «mit lebhafter Befriedigung» entgegen. Er räumte zwar ein, dass die Frage, «ob das Ortsbürgerrecht, wie es jezt den Israeliten zukommt», wirklich «alle charakteristischen Merkmale eines vollen Gemeindsbürgerrechtes enthalte oder nicht», noch eingehender analysiert werden müsse.[245] Eine solche Untersuchung fand jedoch nicht mehr statt,[246] der Bundesrat akzeptierte somit die Aargauer Argumentation. Offenbar war er genauso erpicht darauf wie der Aargau, diese leidige Angelegenheit endlich ad acta legen zu können.

243 Grossraths-Beschluss betreffend die politischen Stimm- und Wahlrechte der aargauischen und schweizerischen Israeliten. Vom 28. August 1863 (mit Vollziehungsbeschluss vom 11. Herbstmonat 1863), §1. StAAG.R03.IA09/0404.Fasc.3.

244 Kantonsregierung Aargau an Bundesrat, 11. 9. 1863, BA.E22.1000/134.1880.

245 Bundesrat an Kantonsregierung Aargau, 16. 11. 1863, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc.3.

246 Külling, Antisemitismus, S. 30.

2.4.11 Eine gescheiterte Einbürgerung

Zweimal hatten im Aargau die Gegner der Gleichstellung der Juden den Sieg davongetragen – zuerst verhinderten sie in Oberendingen die Zuteilung eines eigenen Bezirks an die jüdischen Gemeinden, um darauf auf kantonaler Ebene die Aufhebung des Einbürgerungsgesetzes zu erwirken.

Im ersten Fall handelte es sich um die Verteidigung der Gemeindeautonomie gegen die Machtansprüche der Regierung. Gemäss ihrer altkommunalen Rechtsauffassung betrachteten die christlichen Bürger Oberendingens die Absicht des Staates zur Bannaussscheidung als Grenzüberschreitung, die den Griff zur Selbsthilfe legitimierte. Ihr Kampf richtete sich nicht nur gegen die Juden, sondern auch gegen eine anmassende Behörde, die zudem als Parteigängerin der Juden erschien. Konflikte dieser Art waren nicht auf den Aargau oder auf die Schweiz beschränkt. Auch in Deutschland und Österreich stiessen die Versuche der jeweiligen Regierungen, den jüdischen Bürgern Bürgerrechte in deren Wohngemeinden zu erteilen, auf Widerstand – hiess dies doch, dass die Juden nun Anteil am Bürgernutzen erhalten sollten: «Die Realität des ‹Gemeindebürgers›, der seine ererbten kommunalen Nutzrechte verteidigte, mit dem Ideal des ‹Staatsbürgers› zu versöhnen, […] war eine der schwierigsten Aufgaben des 19. Jahrhunderts.» Da in den meisten Fällen zudem noch immer die Gemeinde Schutz gegen Verarmung bot und nicht der Staat, «war der Kampf gegen die volle Judenemanzipation der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts stets auch ein Kampf um die knappen Mittel im ‹Sozialbudget› der Gemeinden».[247] Dabei konnte es auch andernorts zu Gewalttätigkeiten kommen. Im hessischen Windecken zum Beispiel wurden im April 1835 den Juden, nach einer Welle von Drohbriefen, mit Äxten Fenster und Türen eingeschlagen, weil sie nach Erteilung des Ortsbürgerrechts Gemeindeholz zugeteilt erhielten.[248] Auch die Gewalt im süddeutschen Raum während der Märzrevolution von 1848 dürfte sich, vor allem in Baden, in etlichen Fällen zuallererst gegen die drohende lokale Gleichstellung der Juden gerichtet haben.[249]

Immerhin konnte man in Deutschland auch ohne Besitz eines Gemeindebürgerrechts Staatsbürger sein – das war in der Schweiz nicht möglich. Um als vollgültiger Kantonsbürger zu gelten, war es unabdingbar, das Ortsbürgerrecht einer Gemeinde innezuhaben, weshalb die Aargauer Regierung nicht umhinkonnte, der jüdischen Bevölkerung per Gesetz ein solches zuzuteilen.

247 Langewiesche, Liberalismus, S. 154.
248 DJG II, S. 283.
249 Rohrbacher, Biedermeier, S. 186–201. Rürup, Fortschritt. Longerich, Antisemitismus, S. 70.

Um ihr erstes Ziel, die Verteidigung ihrer Gemeindeautonomie, zu erreichen, hatten die Gegner der Gleichstellung zur Gewalt gegriffen. Um die Einbürgerung der Juden zu verhindern, standen ihnen jedoch gesetzeskonforme Mittel zur Verfügung. Die unmittelbare Ursache dafür, dass der Emanzipation der Aargauer jüdischen Bevölkerung 1862/63 kein dauerhafter Erfolg beschieden war, lässt sich daher mit zwei Worten benennen: Direkte Demokratie. Dabei ist wiederum der Vergleich mit dem dem Aargau benachbarten Grossherzogtum Baden instruktiv. Dort trat am 15. Oktober 1862, also genau fünf Monate nach dem Erlass des Aargauer Gesetzes vom 15. Mai, ein ganz ähnlich lautendes Gesetz in Kraft. Es erhob die bisher als «Schutzbürger» bezeichneten jüdischen Einwohner zu regulären Gemeindebürgern, womit ihnen die volle rechtliche Gleichstellung mit den christlichen Bürgern gewährleistet war. Diese Gleichstellung war eine endgültige. Obwohl auch hier die christliche Bevölkerung, mit Hilfe konservativer Zeitungen, ihre Abneigung gegen dieses Gesetz lautstark kundtat und einen «Petitionssturm» entfachte, und es sogar zu vereinzelten Ausschreitungen kam, blieb das Gesetz in Kraft.[250] Es gab in Baden nun einmal kein Vetorecht.

Es ist also nicht so, wie manchmal behauptet, dass die Schweizer, oder zumindest die Aargauer Liberalen sich, im Gegensatz zu denjenigen aus Baden, dem Anliegen der jüdischen Emanzipation bis in die 1860er-Jahre verschlossen hätten, und auch die Behauptung, die Aargauer Liberalen hätten 1862 die Emanzipation nur beschliessen *wollen*, ist unrichtig.[251] Sie hatten sie am 15. Mai 1862 tatsächlich rechtsgültig beschlossen und die Aargauer Juden waren ziemlich genau ein Jahr lang Schweizer Bürger – bis ihnen dieser Status per Volksabstimmung wieder aberkannt wurde.

Dass sich ein solcher Fall von politischer Entrechtung gerade im Aargau ereignen konnte, war ironischerweise der relativ zu anderen europäischen Staaten frühen Demokratisierung der Schweiz geschuldet.

Seit dem 28. August 1863 gab es für die jüdischen Angehörigen des Aargaus keine zivilrechtliche Sondergesetzgebung mehr. Jedoch verfügten sie noch immer über kein reguläres Ortsbürgerrecht, sondern nur über ein Heimatrecht – von dem die Kantonsregierung allerdings behauptete, dass es dasselbe sei wie ein Ortsbürgerrecht. Das konnte auf Dauer nicht genügen, und es ist nicht richtig, dass, wie die *Basler Nachrichten* schrieben, «die Juden nun Alles haben, was der Aargau ihnen zu geben hat».[252] Fakt blieb, dass die Aargauer Kantonsverfassung keine Kategorie der Heimatberechtig-

250 Rürup, Baden, S. 70–73. Herzog, Intimacy, S. 80. Sorkin, Emancipation, S. 180. Mosse, Germany, S. 86.
251 Zum Beispiel Kaufmann, Emanzipation, S. 203–204.
252 Basler Nachrichten, 10. 9. 1863, Aargau (Corr. vom Jura).

ten kannte, sondern nur diejenige der Ortsbürger, und auch über die Existenz sogenannter Korporationsgemeinden schwieg sie sich aus. Die Spezialheimatscheine, die die jüdischen Einwohner von den Kantonsbehörden erhielten, wiesen sie auch weiterhin als nicht vollwertige Orts-, und damit Kantons- und Schweizerbürger aus. Es reichte ganz einfach nicht aus, sie zu behandeln, als wären sie Bürger, ohne dass sie es von Rechts wegen auch wirklich waren.[253]

Recht hatten die *Basler Nachrichten* allerdings damit, dass die Juden auch nach Erlass des Beschlusses vom 28. August «in der schweizerischen Eidgenossenschaft um kein Haar besser» stünden, und dass «weder Frankreich noch Holland etc. […] sich bei Abschluss der Handelsverträge durch die Judenbeschlüsse in Bern und Aarau täuschen lassen [werden], sondern wohl begreifen, dass von einer Gleichberechtigung der Israeliten in der Schweiz noch nicht die Rede sein könne.»[254]

253 Külling, Antisemitismus, S. 31–32.
254 Basler Nachrichten, 10. 9. 1863, Aargau (Corr. vom Jura).

VI Die Rolle des Auslandes bei der Emanzipation der Schweizer Juden

1 Einleitung

Der Aargau hatte im Jahr 1862 versucht, das bürgerliche Gleichstellungsprogramm, das in der Mediationszeit formuliert worden war und sich aus mehreren logisch miteinander verbundenen rechtlichen und politischen Schritten zusammensetzte, mit der Einbürgerung der jüdischen Bevölkerung – nachdem ihr bereits Niederlassungs- und Gewerbefreiheit zugestanden worden war – zum Abschluss zu bringen. Zu diesem letzten Schritt, der dann allerdings am Volksveto scheiterte, hatte sich der Kanton jedoch vom Bund drängen lassen müssen.

Dabei hatte der Bund den jüdischen Einwohnern der Schweiz mit der Verfassung von 1848 selbst noch keine Gleichstellung gewährt. In seinem Fall lag den rechtlichen Diskriminierungen freilich kein Konzept zugrunde, das auf Verbesserung gezielt hätte. Die freie Niederlassung war Juden versagt, sie konnten vor Gericht diskriminiert werden, besassen aber die Handels- und Gewerbefreiheit und sogar die politischen Rechte als Staatsbürger. Diese rechtspolitische Willkür lässt sich nur erklären, wenn man den liberalen Staatsgründern einen guten Schuss Zweckdienlichkeitsdenken attestiert. Die Niederlassungsbeschränkungen für Schweizer Juden hatten es vor allem deswegen in die Bundesverfassung geschafft, weil sich dadurch ausländische Konkurrenz fernhalten liess. Auf solcherart Pragmatismus und «Realitätssinn» war man durchaus stolz. Sich keinen Utopien hinzugeben, betrachteten die bürgerlichen Schweizer Politiker als Schlüssel zum Erfolg.[255] Politische Lehren hingegen bis zur äussersten logischen Konsequenz zu führen, galt entweder als schwärmerisch-deutscher Idealismus oder aber als übersteigerter französischer Rationalismus. Es war dieser Pragmatismus, dem die Emanzipation der Juden 1848 zum Opfer fiel.

Und es sah nicht danach aus, als wollte der neue Bundesstaat das Versäumte bald nachholen, trotz des Vorbildes anderer europäischer Staaten, wo, wie in Frankreich, den Niederlanden, Belgien und schliesslich auch Grossbritannien, die Gleichberechtigung der Juden entweder bereits erreicht war oder wo, wie im Falle Deutschlands, die endgültige Emanzipation nun an die Hand genommen wurde.[256] Gerade weil sich die Schweizer Liberalen 1848 die Macht im

255 Zimmer, Contested, S. 147. Im Hof, Schweiz, S. 30.
256 DJG II, S. 300.

Staate praktisch ungeschmälert hatten aneignen können und sich kaum mehr gegen politische Opponenten durchzusetzen hatten, erlahmte auch ihr Idealismus. Von einem «Kampf für Licht und Aufklärung» war bei ihnen nach 1848 kaum noch die Rede.[257]

Und gerade so wie der Aargau sich nicht ohne den Druck des Bundes bewegt hatte, so sollte sich die Schweiz schliesslich nicht mehr ohne Druck aus dem Ausland bewegen.

2 Der «Wahl-Handel» von 1835/36

2.1 Ein judenfeindlicher Landratsbeschluss

Das heisst jedoch nicht, dass die Schweiz sich leicht bewegen liess. Selbst wo der Bund, oder vor ihm die Tagsatzung, zuweilen bereit war, Wünschen aus dem Ausland entgegenzukommen, zeigten sich die Kantone immer wieder äusserst renitent. Das gilt besonders für Basel. Bereits 1816 hatte sich der Kanton Konflikte mit Frankreich bezüglich der geplanten Ausweisung französisch-jüdischer Bürger eingehandelt. Es dauerte fünf Jahre, bis er das entsprechende Gesetz zurücknahm. Die restlichen antijüdischen Verordnungen, die der Basler Kleine Rat 1809, 1816 und 1821 erlassen hatte, blieben jedoch nicht nur bestehen, sie wurden nach der Kantonsteilung von 1832/33 vom neuen Halbkanton Baselland übernommen. Obwohl dessen Verfassung die Gleichheit aller Bürger proklamierte, die Glaubensfreiheit für unverletzlich erklärte und sogar Bürgern anderer Kantone (bei Gegenrecht) die politischen Rechte zugestand,[258] blieben Juden von der Niederlassung grundsätzlich ausgenommen und für Gewerbetreibung galten strenge Richtlinien. Beide Basler Kantone «erprobten [in den folgenden Jahrzehnten] die Grenzen des international geduldeten konstitutionellen Antisemitismus und standen im eidgenössischen Verbund für die Ausgrenzung von Juden».[259]

Es war denn auch Baselland, das den ersten grossen internationalen Zwist über die «Judenfrage», wiederum mit Frankreich, vom Zaun brach. Gemäss Niederlassungsvertrag von 1827, und ausdrücklich legitimiert durch die sogenannte Rayneval-Note, war es Baselland erlaubt, jüdische Franzosen von der Niederlassung auszunehmen. Im als «Wahl-Handel» in die Geschichte einge-

257 Staehelin, Aargau, S. 123.

258 Verfassung für den Canton Basel-Landschaft vom 27. April 1832. Art. 3, 4 und 10, in: Verfassungen der Welt/Verfassungen der Schweiz/Basel/»Kanton» Basel-Landschaft (www.verfassungen.ch).

259 Bennewitz, Basler Juden, S. 229.

gangenen Konflikt jedoch suchte Baselland noch über die durch den Vertrag zulässige Diskriminierung hinauszugehen. Die Brüder Alexander und Baruch Wahl, französische Bürger, aufgewachsen in Basel, jedoch nach ihrer Verehelichung von dort ausgewiesen[260] und nun wohnhaft in Mühlhausen, hatten am 6. April 1835 im basellandschaftlichen Reinach ein Landgut gekauft.[261] Sowohl die Gemeinde Reinach wie auch der Verwalter des Bezirks Arlesheim waren mit dem Kauf einverstanden gewesen.[262] Da es sich bei den Wahls um Ausländer handelte, musste auch der basellandschaftliche Regierungsrat dem Kauf sein Plazet erteilen, was er zwölf Tage später tat.

Nachdem jedoch eine Protestnote aus der Bevölkerung eingegangen war, die vor der drohenden Aufweichung des Niederlassungsverbotes für Juden warnte, sollte den Brüdern Wahl der Erwerb des Gutes gestattet werden, hob der Landrat (der basellandschaftliche Grosse Rat) am 11. Mai den Kauf wieder auf.[263] Zwar existierte kein Gesetz, das Juden den Güterkauf verwehrt hätte, doch stellte sich der Landrat auf die Position, dass Gütererwerb und Niederlassung sich rechtlich nicht trennen liessen,[264] weswegen die Kaufbewilligung des Regierungsrates gegen geltende Gesetze verstossen habe.

Die Wahls riefen den französischen Geschäftsträger in der Schweiz um Hilfe an, der wiederum bei der Regierung Basellands gegen die Aufhebung des Kaufvertrages förmlichen Protest einlegte. Der Regierungsrat ersuchte darauf den Landrat, seinen Beschluss vom 11. Mai zurückzunehmen, da die Justiz- und Polizeikommission keinen Grund finde, den Güterverkauf an die Brüder Wahl nicht zu gestatten. Der Beschluss des Landrates entbehre «aller Motive […], durch die er gerechtfertigt werden könnte» und stelle somit einen willkürlichen Eingriff in die unstreitige Kompetenz der Kantonsregierung dar.[265]

Der Fall zog nun immer weitere Kreise. Im Juni 1835 wandte sich auch der französische Ministerpräsident Achille-Léon-Victor de Broglie an den Baselbieter Landrat, warf ihm Verletzung internationaler Verträge vor und fügte an, dass es der Würde eines fortschrittlichen Staatswesens wie Basel-

260 Bennewitz, Basler Juden, S. 234.

261 Der Ablauf des Geschehens im Folgenden aus Nordmann, Baselland, S. 185–204, Leuenberger, Flüchtlinge, S. 184–216. Genner, Gleichstellung, S. 46–49, und Bennewitz, Basler Juden, S. 229–230.

262 Verwalter Bezirk Arlesheim an Regierungsrat Baselland, 6. 4. 1835, StABL. 2172. Niederlassung. 13.2 Wahl'sche Angelegenheit, 1826–1835.

263 Auszug Protokoll Basler Landrat, 11. 5. 1835, StABL. 2172 Niederlassung. 13.2 Wahl'sche Angelegenheit, 1826–1835.

264 Kommission Basler Landrat an Französische Botschaft, o. D., StABL. 2172. Niederlassung. 13.2 Wahl'sche Angelegenheit, 1826–1835. Auszug in Rauracher, 2. 9. 1835, Wahlische Liegenschaftskaufsache. Der Landrat schrieb: «[…] wir [vermögen] nicht einzusehen, mit welchem Recht man demjenigen, der Eigenthümer von Grund und Boden in einem Gebiete ist, den Aufenthalt […] für sich und die Seinigen versagen könne».

265 Justiz- und Polizeikommission Baselland an Basler Landrat, 29. 5. 1835, StABL. 2172. Niederlassung. 13.2 Wahl'sche Angelegenheit, 1826–1835.

land wohl anstehen würde, seine intoleranten, die Religionsfreiheit verletzenden Gesetze überhaupt abzuschaffen.[266] Der Landrat jedoch blieb bei seiner Rechtsauslegung und liess den Ministerpräsidenten wissen, dass «der Grund, aus welchem jene Gesetze hervorgingen und der sie jezt noch aufrecht erhält, […] keineswegs religiöse Intoleranz [sei]. Der Grund ist vielmehr die aus der Erfahrung anderer Völker, welche Israeliten bei sich aufnehmen, gewonnene Überzeugung von dem verderblichen Einflusse dieses Volkes, das mit keinem anderen sich verschmilzt und eine eigene Art von Assoziazion bildet.» Diese Umstände würden Baselland bestimmen, «unsere alten Gesetze in dieser Hinsicht noch so lange fortbestehen zu lassen, bis die Bildungs- und Besserungsversuche, welche grössere Staaten mit den Israeliten anzustellen sich angelegen sein lassen, erkennbare und verlässige Früchte werden getragen haben».[267]

Am 5. Oktober drohte Frankreich in einer Note an Bern, 1835 Vorort der Tagsatzung, alle mit der Schweiz abgeschlossenen Verträge zu suspendieren und den Kontakt mit Baselland gänzlich abzubrechen, sollte der Kanton nicht einlenken.[268] Doch selbst Embargodrohungen liessen den Landrat nicht zurückweichen. Güterkaufverweigerung an Juden sei in Baselland nun einmal «Rechtsübung», übermittelte er dem Vorort. Das habe der Regierungsrat bei seiner Zustimmung übersehen. Daher sei der Landrat «in seiner Eigenschaft als beaufsichtigende Behörde, als Wächter der Gesetze, als Behörde, der in oberster Instanz die Sorge für das Volkswohl obliegt, als Organ endlich, durch welches sich die Volksansicht und der souveraine Volkswille ausspricht, eben so verpflichtet als berechtigt, durch Zurückziehung der den Gebrüdern Wahl ertheilten Kaufbewilligung jene Staatsmaxime und konstante Rechtsübung zum Heile des Volkes aufrecht zu erhalten».[269]

Am selben Tag, an dem der Landrat diese Antwort an den Vorort formulierte, am 9. November 1835, setzte Frankreich eine umfassende Sperre gegen Baselland in Kraft: «Die Basellandschäftler, die in Frankreich gelegene Grundstücke besassen, sollten an der Ausfuhr der Erzeugnisse derselben gehindert werden, die Zahlung der Militärpensionen wurde eingestellt, die Vorteile, die im Justizverfahren den Schweizern vertragsgemäss in Frankreich gewährt wurden, wurden den Angehörigen Basellands von nun an versagt und Pässe nach Frankreich durften ihnen nicht mehr ausgestellt werden.»[270]

266 Broglie an Basler Landrat, 15. 6. 1835, StABL. 2172. Niederlassung. 13.2 Wahl'sche Angelegenheit, 1826–1835. Auch in NZZ, 28. 10. 1835 u. Nouvelliste Vaudois, 3. 11. 1835, Bale-Campagne.

267 Kommission Basler Landrat an Französische Botschaft, o. D., StABL. 2172 Niederlassung. 13.2 Wahl'sche Angelegenheit, 1826–1835.

268 Zitiert der Noten in Nouvelliste Vaudois, 20. 10. 1835, Confédération Suisse, Lausanne, 20 octobre.

269 Rauracher, 18. 11. 1835, Bericht der landräthlichen Kommission an den Vorort, betreffend die von Frankreich gegen Basel-Landschaft erhobenen Beschwerden.

270 Nordmann, Baselland, S. 196.

Mit diesen Aktionen war aus der Sicht der Bürgerlich-Liberalen die Ehre nicht nur Basellands, sondern des ganzen Landes angegriffen worden – und diese Ehre war in einem Kleinstaat wie der Schweiz schnell gekränkt. Der Wahl-Handel fiel in eine Zeit des sich durch die Regeneration und die Stärkung des politischen Radikalismus auch in breiteren Bevölkerungsschichten verstärkenden gesamtschweizerischen Nationalgefühls,[271] was sich nicht zuletzt in der sprunghaft ansteigenden Zahl patriotischer Vereine zeigte.[272] In Baselland war dieser Trend besonders ausgeprägt; aus dem revolutionären Schwung der Kantonsgründung entstanden demokratische – eben «patriotische» – Bewegungen, die mit der Volkssouveränität ernst machen und über die üblichen in den Regenerationsverfassungen gewährten Rechte für die Bevölkerung hinausgehen wollten.[273]

Verstärkt und geschärft wurde das schweizerische Nationalbewusstsein zudem durch den fortgesetzten politischen Druck ausländischer Mächte.[274] Seit Beginn der Restaurationszeit handelte sich die Schweiz aufgrund ihrer vergleichsweise grossen politischen Liberalität regelmässig diplomatische Probleme mit den konservativen Mächten der Heiligen Allianz ein. Jener galt die Eidgenossenschaft als ein Hort der politischen Unruhe, ja als revolutionäre Gefahrenquelle.[275] Stein des Anstosses bildeten, neben den liberalen Pressegesetzen,[276] vor allem die zahlreich sich in der Schweiz aufhaltenden politischen Flüchtlinge – deutsche, italienische und polnische dem Liberalismus, Republikanismus oder Nationalismus nahestehende Publizisten, Gelehrte oder gescheiterte Revolutionäre.[277] Die Schweiz bestand auf ihrem Recht der Asylgewährung, es war ihr nicht zuletzt Ausweis der eigenen Souveränität.[278] So liess die Tagsatzung das 1823 auf Druck Metternichs eingeführte restriktive «Fremdenkonklusum» schon 1828 wieder auslaufen,[279] und nach 1830 nahmen die regenerierten Kantone in der Asylrechtsfrage wieder einen prononciert liberalen Standpunkt ein, nicht zuletzt weil deren Regierungen (und die Bevölkerung) häufig mit den Flüchtlingen und deren politischen Idealen

271 Kästli, Schweiz, S. 267–275.
272 Maissen, Schweiz, S. 184–186. Andrey, Suche, S. 604–608. Meyerhofer, Vaterland, S. 46–49.
273 Blum, Politische Beteiligung, S. 92–103.
274 Zimmer, Switzerland, S. 104–105. Andrey, Suche, S. 603.
275 Inauen, Schurkenstaat, S. 63. Gschwend, Studentenmord, S. 34.
276 Lenherr, Ultimatum S. 39–47.
277 Gschwend, Studentenmord, S. 21. Inauen, Schurkenstaat, S. 67–71.
278 Kästli, Schweiz, S. 257–259. Gschwend, Studentenmord, S. 33.
279 Gschwend, Studentenmord, S. 33.

sympathisierten.[280] Nicht nur ihre Asylpolitik, sondern überhaupt die demokratische Entwicklung in diesen Kantonen stiessen im monarchischen Ausland auf tiefe Missbilligung.[281] 1835 weigerten sich die wichtigsten europäischen Mächte gar zuerst, mit Bern, dem neuen Vorort der Eidgenossenschaft, diplomatische Kontakte aufzunehmen, da der Kanton als Hort des Radikalismus verschrien war.[282]

Wirklich problematisch für die Schweiz war allerdings, dass einige der aufgenommenen Flüchtlinge im Lande politisch weiter agitierten. 1834 benutzte der italienische Berufsrevolutionär Giuseppe Mazzini Genf gar als Basislager, von dem aus er den (grandios gescheiterten) Versuch unternahm, über Savoyen die Monarchie von Sardinien-Piemont zu stürzen. Solche Aktionen gefährdeten nicht nur die Sicherheit der Eidgenossenschaft, sondern setzten auch ihre von den Grossmächten geforderte und garantierte Neutralität aufs Spiel.[283] Nach dem Mazzini-Vorfall stellte Österreich die Tagsatzung vor ein Ultimatum: Entweder liefere sie gesuchte Flüchtlinge aus oder die Heilige Allianz würde die Grenzen zur Schweiz sperren.[284] Die Eidgenossenschaft gab dem österreichischen Druck schliesslich nach und erliess im Januar 1835 ein strengeres Fremdengesetz,[285] trotz des Protestes diverser Volksversammlungen, die sich gegen solche fremden Einmischungen strikt verwahrten.[286]

Nach all diesen Erfahrungen wurden die Drohungen und schliesslich die Massnahmen, die Frankreich infolge der Wahl-Angelegenheit gegen die Schweiz durchführte, nur als ein weiteres Beispiel für die Arroganz gewertet, mit der sich die stärkeren Grossmächte über die Souveränitätsrechte der Schweiz hinwegsetzen zu dürfen glaubten. Gab es zuerst durchaus noch Kritik am Handeln des Basler Landrates – der *Schweizerische Republikaner* meinte, man müsse ihn «heute lieber als morgen unter Vormundschaft setzen»,[287] und die *Gazette de Lausanne* setzte klar auseinander, dass der Kauf eines Grundstückes rechtlich nicht die Niederlassungsbefugnis implizierte –,[288] so kippte die Stimmung in der bürgerlichen Presse, sobald Frankreich mit den Strafmassnahmen ernst machte und Baselland die Angelegenheit zu einer Frage der gesamteidgenössischen Ehre erklärte.[289] Patriotischer Trotz gewann nun die

280 Lenherr, Ultimatum, S. 88. Gschwend, Studentenmord, S. 34.
281 Gschwend, Studentenmord, S. 34.
282 Furrer, Troxler, S. 442.
283 Kolbe, Asylanten, S. 17–37. Gschwend, Studentenmord, S. 24–31.
284 Lenherr, Ultimatum, S. 287–303. Gschwend, Studentenmord, S. 35.
285 Lenherr, Ultimatum, S. 338–339. Furrer, Troxler, S. 442.
286 Andrey, Suche, S. 603.
287 Republikaner, 28. 8. 1835, Basel Landschaft.
288 Gazette de Lausanne, 8./11. 9. 1835, Berne.
289 St. Galler Zeitung, 24. 10. 1835, Liestal, 19. Oktober.

Oberhand: «Kommt da so eine königliche Ordonanz, die uns vorschreibt, was wir thun sollen», hatte Stephan Gutzwiller schon am 19. Oktober im Landrat ausgerufen; «welch eine Schande, wenn wir jetzt nachgäben! Es fragt sich, sind wir noch ein unabhängiger Staat oder stehen wir unter dem König der Franzosen?»[290] Der *Schweizerbote* empörte sich über das «Impertinente des Franzosenkönigs […], welches wirklich Alles, was bisher von deutschen und russischen Kabineten ausgegangen, weit übertrifft».[291] Das *Basellandschaftliche Volksblatt* meinte, dass «der Landschäftler Patriotismus jetzt auf die Probe gesetzt» werde,[292] während die *NZZ* überhaupt die «Nationalehre» in Gefahr sah.[293] Es gehe nun um die Frage, «ob wir unsere Gesetze nach dem Willen der französischen Regierung aufgeben oder verändern müssen, mit einem Worte, ob die Schweiz ein freier selbstständiger Staat oder eine französische Provinz, doch nein, ein Frankreich unterworfenes Unterthanenland […] sei.»[294] Es sei deshalb zu wünschen, so die *St. Galler Zeitung*, «es möchte jeder Kanton […] mit gleicher Festigkeit Recht und Unabhängigkeit des Vaterlandes im gegebenen Falle zu schirmen und zu vertheidigen wissen. Die ganze Schweiz ist desshalb der Basellandschaft, deren gutes Recht nun über französischen Hochmuth gesiegt, Dank und Anerkennung schuldig.»[295]

Je länger das französische Embargo in Kraft war, desto schriller wurden die Töne in der Presse. Es war jetzt von «unerhörten und völkerrechtswidrigen Gewaltmassregeln» die Rede,[296] laut *St. Galler Zeitung* hatte die Schweiz «das Messer an der Gurgel» und sei nichts weniger als das «Mordopfer eines neugeschaffenen, unerhörten Völkerrechts».[297]

Am 6. Februar 1836 tagte der schweizerische Nationalverein im bernischen Aarberg. Dieser Verein war im Mai zuvor zwecks Bündelung der liberalradikalen Kräfte des Landes ins Leben gerufen worden und verfolgte als politisches Ziel die Erlangung der «nationalen Einheit».[298] Zu seinen Gründern gehörten Männer mit klingenden Namen des Schweizer Radikalismus wie Ignaz Paul Vital Troxler, Wilhelm und Ludwig Snell, und Henri Druey.[299] Auch dieser Verein richtete sein solidarisches Wort an Baselland: «Wackere Eidgenossen! […] Nach einer Reihe demüthigender Beweise von Schwäche, welche unsere

290 Basellandschaftliches Volksblatt, 6. 11. 1835. Schweizerbote, 29. 10./6. 11. 1835, Kanton Basellandschaft. Rauracher, 21. 10. 1835, Landrathssitzung vom 19. Okt. 1835.
291 Schweizerbote, Nachläufer, 24. 10. 1835, Bern.
292 Basellandschaftliches Volksblatt, 11. 12. 1835, Basellandschaft.
293 NZZ, 23. 12. 1835.
294 NZZ, 1. 4. 1836, Schweizerische Eidgenossenschaft.
295 St. Galler Zeitung, 9. 1. 1836, Basellandschaft.
296 Basellandschaftliches Volksblatt, 15. 1. 1836, Was der Schweizerische Beobachter über Basellandschaft sagt.
297 St. Galler Zeitung, 20. 8. 1836, Basellandschaft.
298 Gruner, Parteien, S. 76.
299 Furrer, Troxler, S. 440–441. Kölz, Verfassungsgeschichte, S. 278.

Diplomatie gegenüber den Anmassungen des Auslandes gegeben hat, habt Ihr zuerst wieder mit alteidgenössischer Entschlossenheit Recht und Ehre gegen fremde Ungebühr behauptet. […] Harret aus in der ehrenvollen Vertheidigung unserer Nationalwürde und rechnet auf die Theilnahme und Hülfe des ganzen Volkes.»[300] Denn eines sei klar: Sollten jetzt nicht alle Schweizer die bedrängten Brüder aus Baselland unterstützen, so würde die Eidgenossenschaft zu existieren aufhören.[301]

Wie sehr die Kommentatoren die Massnahmen gegen die Schweiz in ein grösseres Muster der Aggressionen der reaktionären Grossmächte einordneten, zeigte auch das *Basellandschaftliche Volksblatt*: «Die heilige Pressfreiheit, die grosse Volksversammlungsfreiheit, die allgemeine Bewaffnungsfreiheit der schweizerischen Bürger, mit einem Worte: die Volkssouveränität, wie sie in den neuen Kantonen seit 1830 besteht, d. h. die Verfassungen der jungen Schweiz werden nun und nimmermehr von der sogenannten h. Allianz, von den europäischen Fürsten, anerkannt und garantiert werden. Wir sind ein Gebirgseiland, welches ringsum belagert und blokirt wird. […] Daher die Noten! Daher die Gränzbesetzungen!»[302]

2.3 Kompromiss und Judenhass

Doch trotz des journalistischen Trommelfeuers war die Tagsatzung letztlich nicht zu überzeugen, dass der Baselbieter Landrat korrekt gehandelt habe. Die Vorortskommission war laut Bericht vom 13. Januar 1836 zum Schluss gekommen, dass zwischen Grunderwerb und Niederlassung sehr wohl ein gewichtiger Unterschied bestehe, dass die Aufhebung des rechtlich korrekt zustande gekommenen Kaufes der Brüder Wahl durch den Landrat daher grundlos erfolgt und erst durch dieses willkürliche Vorgehen einer Staatsbehörde die Angelegenheit zu «einer eigentlichen Staatssache» geworden sei. Die Kommission schlug die Einrichtung eines Schiedsgerichtes vor, um die Sache zu regeln und den Wahls eventuell eine Entschädigung zuzusprechen.[303] Der Landrat verweigerte sich dieser Lösung,[304] obwohl auch Frankreich sich mit der Entschädigungsregelung einverstanden erklärt hatte[305] und vom Embargo

300 Zitiert in Basellandschaftliches Volksblatt, 12. 2. 1836, Schweizerisches.
301 Nouvelliste Vaudois, 9. 2. 1836.
302 Basellandschaftliches Volksblatt, 19. 8. 1836, Eidgenössische Gefahr.
303 Kantonales Rundschreiben Vorort Bern, 13. 1. 1836, StABL. 2172. Niederlassung. 13.2 Wahl'sche Angelegenheit, 1826–1835.
304 Basler Landratskommission an Vorort Bern, 19. 1. 1836, StABL. 2172. Niederlassung. 13.2 Wahl'sche Angelegenheit, 1826–1835.
305 Journal de Genève, 29. 3. 1836. NZZ, 1. 4. 1836, Schweizerische Eidgenossenschaft.

betroffene Einwohner des Kantons sich zu beschweren begonnen hatten. Der Demokrat Emil Remigius Frey meinte an der Landratssitzung vom 2. Februar 1836: «Wer A sagt, muss auch B sagen. […] Nachgeben wollen wir nicht. Auch das Volk wird nicht nachgeben.» Vielmehr sollten fortan überhaupt keine Juden mehr basellandschaftlichen Boden betreten dürfen.[306]

Je klarer es wurde, dass die Schweiz einem irgendwie gearteten Kompromiss mit Frankreich nicht würde ausweichen können, desto schärfer wurde in den Zeitungen gegen «die Juden» agitiert, denen man ja den Konflikt, laut *Journal de Genève,* eigentlich verdanke.[307] Natürlich waren judenfeindliche Äusserungen schon zu Beginn der Affäre gefallen. Landrat Frey hatte am 19. Oktober 1835 auf den Vorwurf Frankreichs, die Diskriminierungen der Juden verstiessen gegen die Menschenrechte, geantwortet: «Auch ich ehre gemäss unserer Verfassung die allgemeinen Menschenrechte, allein die Juden sind keine Menschen wie andere; sie sind […] aus Betrug und Schacher zusammengesetzt.»[308] Auch der *Unerschrockene Rauracher* hatte Baselland gegen den Vorwurf des «Intolerantismus» verteidigt: Nicht aus religiösen Gründen würden die Juden ferngehalten, sondern weil sie «wegen ihrem gewöhnlichen Erwerb und Industriezweig (nehmlich Wucher und Betrug), im Durchschnitt schädliche Staatsbürger sind».[309] Nach der Inkraftsetzung der Grenzsperre, und vor allem als klar wurde, dass Frankreich auf seinem Rechtsstandpunkt beharren würde, wurden die antijüdischen Invektiven jedoch noch schärfer. Das *Basellandschaftliche Volksblatt* sprach nun von einem Kampf gegen die «Judenpest» des Elsass,[310] und das liberale *Journal de Genève* erinnerte daran, dass die Juden, die jetzt so laut nach Emanzipation riefen, damals in Jerusalem denjenigen gekreuzigt hätten, der die ganze Menschheit habe emanzipieren wollen.[311] Dass sich die französische Regierung dermassen intensiv für ihre jüdischen Bürger einsetzte und sogar der König persönlich dem jüdischen Zentralkonsistorium seine Solidarität aussprach,[312] war den Schweizer Bürgerlichen Beweis genug für die grosse Macht des jüdischen Gegners. Der *Nouvelliste Vaudois* sprach von einer «Intrige jüdischer Finanzeliten», deren Einfluss auf die französische Regierung «notorisch» sei,[313] die *NZZ* von einem Krieg

306 Basellandschaftliches Volksblatt, 5./12. 2. 1836, Verhandlungen des Landraths vom 2. über die Judensache.
307 Journal de Genève, 30. 1. 1836, Genève, 29 janvier 1836.
308 Basellandschaftliches Volksblatt, 6. 11. 1835. Schweizerbote, 29. 10./6. 11. 1835, Kanton Basellandschaft. Rauracher, 21. 10. 1835, Landrathssitzung vom 19. Okt. 1835.
309 Rauracher, 4. 11. 1835, Liestal.
310 Basellandschaftliches Volksblatt, 15. 1. 1836, Was der Schweizerische Beobachter über Basellandschaft sagt.
311 Journal de Genève, 30. 1. 1836, Genève, 29 janvier 1836.
312 Nouvelliste Vaudois, 17. 11. 1835, France. Paris, 8 novembre. NZZ, 18. 11. 1835, Frankreich.
313 Nouvelliste, Vaudois, 28. 4. 1836, Nouveau Manifeste de MM. Wahl. Nouvelliste Vaudois, 24. 5. 1836, Confédération Suisse.

gegen den schweizerischen Handel, angestiftet durch «jüdisches Geld» und «jüdische Berechnung».[314] Das *Basellandschaftliche Volksblatt* sah den französischen König mit dem Pariser Oberrabbiner verbündet («…sich liebäugelnd betrachtend […], sich gegenseitig den Schnurrbart wischend…»),[315] eine angebliche Allianz, gegen die sich auch der radikale Rechtsdozent und 1834/35 Rektor der Universität Bern, Wilhelm Snell, an der Nationalvereins-Tagung ausgesprochen hatte.[316] Wie der *Schweizerbote* meinte: Durch ihren Einfluss in Paris suchten «die Juden» nichts als «ihre stolze Rache gegen die ‹Gojim› [zu] sättigen».[317]

Als die Auswirkungen der Sperre im Sommer 1836 akut fühlbar wurden, da die Basler ihre auf der anderen Seite der Grenze liegenden Güter nicht mehr bebauen konnten, lenkte der Landrat, nach monatelangen Geheimverhandlungen, soweit ein, dass er sich mit einer Entschädigungszahlung an die Brüder Wahl einverstanden erklärte. Das Landgut selbst hatte der Vorbesitzer inzwischen anderweitig verkauft. Der Kaufaufhebungsbeschluss des Landrates vom Mai 1835 kostete den Kanton Baselland schliesslich 25 000 Franken, wovon er 11 000 Franken von der Tagsatzung als Darlehen erhielt.

Am 15. August 1836 hob Frankreich Grenzsperre und Embargo auf.

3 Weitere Konflikte zwischen Basel und Frankreich

3.1 Die basellandschaftliche Verordnung vom 20. April 1839

Der Ausgang des Wahl-Handels wurde von Baselland, nicht zu Unrecht, als politisches Debakel für das junge Staatswesen betrachtet. Dieses als Demütigung empfundene Resultat des Konflikts machte den Kanton jedoch nicht vorsichtiger oder nachgiebiger, vielmehr verfestigte und steigerte es noch die sowohl in den Behörden wie in der breiten Bevölkerung schon zuvor latent vorhandene Frankreich- und Judenfeindlichkeit.[318] Im Mai 1836 forderte die basellandschaftliche Sektion des Nationalvereins, als Antwort auf den Druck durch das Nachbarland, alle im Kanton niedergelassenen Franzosen auszuweisen.[319] Solche Appelle nahm die fremdenfeindliche Bewegung der «Vaterlandsfreunde» auf; sie verlangte 1838 in einer Petition an die Regierung die

314 NZZ, 15. 2. 1836, Schweizerische Eidgenossenschaft.
315 Basellandschaftliches Volksblatt, 15. 1. 1836, Was der Schweizerische Beobachter über Basellandschaft sagt.
316 Nouvelliste Vaudois, 9. 2. 1836, Association Nationale. Assemblée d'Aarburg.
317 Schweizerbote, 1. 6. 1836, Wochenchronik.
318 Leuenberger, Flüchtlinge, S. 244–245.
319 Blum, Baselland, S. 104–105.

Ausschaffung aller niedergelassenen Ausländer ohne gültige Heimatscheine und ein Handels- und Gewerbeverbot für alle Nichtschweizer.[320] Solch umfassenden und einschneidenden Massnahmen konnten die Kantonsbehörden ihre Einwilligung freilich nicht erteilen, jedoch schien ihnen ein hartes Vorgehen gegen die wenigen jüdischen Händler auf basellandschaftlichem Boden geeignet, die Gunst einer zunehmend xenophoben Öffentlichkeit zu gewinnen. Schon 1837 wurden daher die Kontrollen für jüdische Grenzgänger verschärft.[321] Als dann ein Jahr später beim Chef des kantonalen Landjägerkorps die Anzeige einging, dass sich einige Juden aus dem Elsass, als Hausangestellte von christlichen Bürgern getarnt, jedoch auf eigene Rechnung Handel treibend, im Kanton aufhielten, und als 1839 die Polizeisektion bestätigte, dass zuweilen Christen hausierenden Juden ihren Namen «borgten», um das Geschäft zu legalisieren, sah der Regierungsrat die Gelegenheit zum Handeln gekommen.[322] Er erliess am 20. April 1839 eine Verordnung folgenden Inhalts: «1. Es solle niemand gestattet sein, einem Juden in irgendwelcher Eigenschaft bleibenden Aufenthalt zu geben. 2. Ausser den Jahrmärkten dürfen die Juden im Kanton sich nicht aufhalten.»[323]

Das hiess nun nichts anderes, als dass nicht nur so gut wie jeder Handel von Juden im Kanton untersagt war, sondern auch, dass sämtlichen bisher legal niedergelassenen Personen jüdischen Glaubens die Vertreibung drohte. Tatsächlich erhielten auch Alteingesessene wie die Familie Maus, die seit bald einem halben Jahrhundert in Liestal gewohnt hatte, von den basellandschaftlichen Behörden einen Ausweisungsbescheid übermittelt.[324] Dies sei also nun das «Land der freien Schweizer», empörte sich die *AZJ*,[325] wobei sie sich aber auch sicher war, dass «Frankreich nicht müde wird, gegen die Intoleranz und elende Beschränktheit anzukämpfen».[326]

Und tatsächlich protestierte der französische Geschäftsträger sogleich bei der Tagsatzung. Das Gesetz ziele nicht nur offensichtlich einzig gegen französische Staatsbürger jüdischen Glaubens, sondern auch gegen Personen, die laut Gesetz vom 7. Februar 1821 ein Niederlassungsrecht beanspruchen dürften. Ein solches Vorgehen sei nichts als eine «Verachtung des Völkerrechts und

320 Blum, Baselland, S. 159–167.
321 AZJ, 1. 8. 1837, Aus der Schweiz. 9. Juli.
322 Nordmann, Baselland, S. 208–209.
323 Nordmann, Baselland, S. 209.
324 Leuenberger, Flüchtlinge, S. 266–267.
325 AZJ, 3. 8. 1839, Basel, 9. Juli.
326 AZJ, 5. 10. 1839, Hegenheim (im Elsass, an der Schweizergränze). 12. Sept. (Privatmitth.).

der bestehenden Verträge».[327] Frankreich drohte erneut mit Gegenmassnahmen, sollte die Verordnung nicht zurückgenommen werden.

Zwar wollte die Kantonsregierung Basellands Frankreich um keinen Preis noch einmal nachgeben,[328] fürchtete sich aber offenbar doch vor erneuten diplomatischen Konflikten. So wurde die Verordnung in den folgenden Jahren kaum umgesetzt,[329] und der Regierungsrat beteuerte, dass sich die Verordnung nur gegen das «Eindringen [von] herumvagirenden, gesetzwidrigen Hausirhandel treibenden, durch Raub und List und Ausflüchte den fortwährenden Aufenthalt erschleichen wollenden» Juden richte und die Vertreibung bereits ansässiger Personen nicht in ihrer Absicht liege.[330]

Dazu kam, dass sich auch die christlichen Dienstherren gegen die Ausweisung ihrer Angestellten zur Wehr setzten.[331] So sagte der 1839 vor die Polizeidirektion zitierte Bäcker Johann Georg Handschin, wohnhaft in Gelterkinden, aus, es handle sich beim von den Behörden inkriminierten Krämereigeschäft um seinen eigenen Laden; Naphtali Dietisheim fungiere bloss als sein Angestellter. «Da Verfassung und Gesetze jedem Bürger gestatten, einen Beruf zu treiben, welchen er will, und Dienstboten, welche mit guten Schriften versehen sind, zu halten, von welcher Nation und Glaubens sie sind, so werde er seinen Knecht weder fortschicken, noch seine Schriften abholen» und er «protestire feierlich gegen den Vollziehungsbeschluss».[332] Handschin handelte sich eine Busse ein, behielt Dietisheim aber weiterhin bei sich. Im Mai 1841 beschwerte sich die Polizeidirektion erneut, dass Dietisheim, der durch seine Geschäfte gegen die Gewerbsordnung verstosse, sich «noch immer, zum Hohne der Polizeibehörde, in Gelterkinden aufhalte» und nicht einmal das Bezirksstatthalteramt Sissach dagegen einschreite. Es solle der «widerspenstige Jude» nun endlich fortgewiesen werden. Doch wieder geschah nichts. Handschin zahlte in den folgenden Jahren regelmässig seine Bussen und beschwerte sich 1843 sogar beim Landrat, er sei «schon seit einer Reihe von Jahren das Ziel ununterbrochener Verfolgung durch die Polizei, blos weil er einen Dienstboten halte, der doch die gesetzlichen Schriften und nur das einzige Unglück habe, israelitischer Confession zu sein».

327 Memorandum Französischer Gesandter in der Schweiz an Vorort der Tagsatzung, 24. 8. 1839, StABL. NA 2007. F1.1 1838–1840. Zit. deutsche Übersetzung in Basellandschaftliches Volksblatt, 5. 9. 1839, Neuer Judenhandel. AZJ, 5. 10. 1839, Hegenheim (im Elsass, an der Schweizergränze). 12. Sept. (Privatmitth.).

328 Leuenberger, Flüchtlinge, S. 235–247. Nordmann, Baselland, S. 211–219.

329 Nordmann, Baselland, S. 217.

330 Leuenberger, Flüchtlinge, S. 269–270. Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 55–56.

331 Nordmann, Baselland, S. 209–210.

332 Geschichte Handschin/Dietisheim in Bericht über unbefugten Aufenthalt s. N., o. D. Laut Leuenberger, Flüchtlinge, S. 228–229, war der Autor des Berichts Regierungsrat Benedikt Banga.

Auch andere Christen weigerten sich, ihre jüdischen Angestellten fortzuschicken oder Juden nicht mehr in ihrem Haus aufzunehmen. Der Notar Georg Herold liess die Kantonsregierung wissen: «Ich würde vor meiner Dienstmagd mich schämen, sie zu fragen, welche Religion sie bekennt; ich weiss es auch wirklich nicht, wes Glaubens meine Wäscherinnen und Glätterinnen sind; ich habe meinen Stiefelwischer und Kleiderklopfer nicht examinirt, wie einstens die Ketzergerichte in Spanien ihre Thürsteher […]. E. E. Regierungsrath der Basel-Landschaft fordert daher von mir, was ich nicht halten kann, wenn er fordert, ich dürfe keinen Juden beherbergen und keinen in Dienste nehmen. Ich werde mich überall nach dem Gesetze richten, aber kein Gesetz verbietet das Gastrecht. […] Ich, der ich in meinem Hause die Schriften des edlen Spinoza und Börnes diamantne Briefe besitze, ich sollte solche Männer, weil sie zufällig als Juden geboren wurden, wegweisen? Dann sollte mir Gott seinen Himmel verschliessen. […] Die reiche Erde ist kein Krämerladen, sondern Gottes Garten.» Der Regierungsrat wusste nichts als zu antworten, dass es doch um den Schutz der Bevölkerung vor dem «ränkevollen» Handel der Juden zu tun war.[333]

Dabei ist zu beachten: Diese ganze Chose, die Berge von Akten produzierte, und die wiederum internationale Konflikte heraufzubeschwören drohte, wurde ausschliesslich wegen einer nicht einmal zweistelligen Zahl von jüdischen Personen inszeniert, die im Kanton ganz einfach einem Beruf nachgehen wollten.

Offenbar war der Regierung von Baselland irgendwann selbst nicht mehr ganz klar, was sie mit der Verordnung von 1839 eigentlich hatte erreichen wollen. Weitere Protestnoten von französischer Seite wurden mit den Jahren einfach ignoriert.[334] Als der Gesandte Frankreichs im Mai 1845 drohte, im Falle fortwährenden Schweigens der Basler Behörden werde «die Regierung des Königs nicht mehr anstehen, die Massnahmen zu ergreifen, welche die Würde ihr anbefehle»,[335] stellte der Regierungsrat in Aussicht, die Verordnung zurückzunehmen.

Er tat es jedoch nicht.[336] Auch während der nächsten Jahre schwebte das Damoklesschwert der drohenden Ausweisung über den Köpfen der jüdischen Einwohner Basellands.[337]

333 Zitiert Leuenberger, S. 268.
334 Nordmann, Baselland, S. 216.
335 Leuenberger, Flüchtlinge, S. 244. Nordmann, Baselland, S. 217.
336 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 56.
337 Leuenberger, Flüchtlinge, S. 270.

Und ihre Befürchtungen waren nicht unbegründet. Ab 1849 häuften sich Eingaben christlicher Krämer und Viehhändler bei der basellandschaftlichen Regierung, die sich darüber beschwerten, dass trotz der Verordnung von 1839 die meisten jüdischen Einwohner des Kantons noch immer nicht ausgewiesen, ja, dass im Gegenteil neue jüdische Handeltreibende eingewandert seien: «So haben sich jetzt […] in Wenslingen wieder 2 frische Juden etabliert […]. Wir zählen gegenwärtig im Bezirk Sissach schon 8 Mann. Wenn es so fort geht, so bekommen wir bald ein zweytes Hägenheim.»[338] Der Landwirtschaftliche Verein fragte an, «ob es nicht Zeit wäre, den Viehhandel der Juden einzuschränken», beziehungsweise, «dass die h. Behörde diesem Schacher- und Wuchervolk bestmöglich das Handwerk lege».[339] Denn die Vereinsmitglieder seien überzeugt, «dass, wer mit den Juden handelt, allemal betrogen wird».[340] Wenig glaubwürdig klang die Versicherung, «dass uns keineswegs etwa Eifersucht, Missgunst, Scheelsucht oder Neid zu dieser offenen Meinungsäusserung gebracht hat, bewahre! sondern unsere Worte sind ein Erguss des Rechtsgefühles.» Das Konkurrenzmotiv zeigte sich auch klar im Falle der Krämer: «Haben wir denn in unserm Lande nicht junge Läute genug, die sich gerne dem Handelsstand widmen würden?»[341]

Wie so oft waren die christlichen Kunden jedoch gar nicht so erpicht darauf, jüdischen Handel zu verbieten. Von acht Gemeinden, die das Statthalteramt Liestal angefragt hatte, waren nur zwei für eine Ausweisung der Juden.[342] Die Gemeinde Arisdorf sprach sich für die Zulassung jüdischer Viehhändler aus, durch die viele Bauern «ihren Vortheil gefunden, weil sie ihr Vieh ohne die Juden gar nicht hätten verkaufen können».[343]

Dennoch handelte der basellandschaftliche Regierungsrat nun.[344] Sämtliche jüdischen Aufenthalter, die unter erborgten Namen, aber auf eigene Rechnung Handel trieben, erhielten Ausweisungsbefehle, die nun auch umgesetzt wurden. Am 2. August 1851 wurde Juden per Verordnung der Viehhandel verboten. Auch die Reglemente «Über die Kontrollierung der fremden Aufenthalter» und «Über den Aufenthalt herumziehender Fremder» waren hauptsächlich gegen Juden gerichtet. Alle diese Massnahmen wurden am 11./17.

338 Petition an Kantonsregierung Baselland, 28. 10. 1849, StABL.NA 2172. Niederlassung C 13.1. Juden.
339 Petition an Verwaltungsdepartement Baselland, o. D., StABL.NA 2161 Handel, Gewerbe, Industrie K2 1842–1923.
340 Petition an Kantonsregierung Baselland, 17. 11. 1850, StABL. NA 2161 Handel, Gewerbe, Industrie. K2 1842–1923.
341 Petition an Kantonsregierung Baselland, 28. 10. 1849, StABL. NA 2172. Niederlassung. C 13.1. Juden.
342 Statthalteramt Liestal an Verwaltungsdepartement Baselland, 14. 3. 1851, NA 2161 Handel, Gewerbe, Industrie K2 1842–1923.
343 Gemeinde Arisdorf an Bezirksstatthalter Liestal, 12. 2. 1851, NA 2161 Handel, Gewerbe, Industrie K2 1842–1923.
344 Nordmann, Baselland, S. 221–223. Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 57.

November 1851 in einem neuen Gesetz gebündelt. Demnach war Juden fortan jegliche Geschäftstätigkeit ausser an regulären Märkten und das Wohnen im Kanton untersagt; für kurzen Aufenthalt war eine Bewilligung nötig. Jeder Christ, der einen Juden anstellte, wurde mit hohen Geld- und sogar Gefängnisstrafen bedroht.[345]

Dieses extrem restriktive Gesetz war selbst für die Schweiz ohne zeitgenössisches Vorbild.[346] Entsprechend ablehnend war das Echo in den liberalen Blättern. Die *Gazette de Lausanne* befand, dass es kaum möglich sei, stärker im Widerspruch mit den liberalen Prinzipien einer ganzen Epoche zu stehen.[347] Die *NZZ* fragte: «In was für einem Jahrhundert leben wir?»[348] Die *St. Galler Zeitung* mokierte sich über den «Musterstaatsentwurf» dieses angeblichen «Kulturstaates».[349] Der *Schweizerbote* meinte bündig: «Am 11. November hat der Landrath von Baselland den Juden die Rechte versagt, für welche vor noch nicht langen Jahren die Söhne der Landschaft ihr Blut vergossen haben»,[350] und auch das *Journal de Genève* fragte sich, was aus dem angeblichen Radikalismus des Halbkantons geworden sei.[351] Die *AZJ* nannte das Gesetz einen «Schandfleck des 19ten Jahrhunderts.»[352] Nur der radikaldemokratische, jedoch verlässlich judenfeindliche *Confédéré de Fribourg* zeigte Verständnis für den Basler Widerwillen gegen das «Gewimmel von schmutzigen Hebräern, den Auswurf der räuberischen Bevölkerung» des Elsass.[353]

Auch in der basellandschaftlichen Bevölkerung stiess das neue Gesetz nicht nur auf Zustimmung; innerhalb von nur 30 Tagen sammelte ein Vetokomitee 3195 Unterschriften zu seiner Aufhebung.[354] Die Gemeinde Benken im Bezirk Arlesheim liess verlauten: «Die versammelten stimmberechtigten Einwohner der Gemeinde Benken […], in der Überzeugung, dass dieses Gesetz eines Theils durch seine allgemeine Intoleranz, die dem Charakter des nach gesetzlicher Freiheit strebenden basellandschaftlichen Volkes gänzlich widerspricht, andern Theils durch seine die basellandschaftlichen Bürger sowohl als die Juden selbst in ihrem Handelsverkehr hemmenden Bestimmungen das Rechtsgefühl des basellandschaftlichen Volkes kränkt, haben beschlossen

345 Nordmann, Baselland, S. 225–226. Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 57. NZZ, 14. 11. 1851, Baselland. St. Galler Zeitung, 16. 11. 1851, Baselland. Schweizerbote, 18. 11. 1851, Baselland (Korrespondenz).
346 Bennewitz, Basler Juden, S. 230.
347 Gazette de Lausanne, 20. 11. 1851, Bale-Campagne.
348 NZZ, 14. 11. 1851, Baselland.
349 St. Galler Zeitung, 1. 10. 1851, Baselland. St. Galler Zeitung, 16. 11. 1851, Baselland.
350 Schweizerbote, 18. 11. 1851, Baselland (Korrespondenz).
351 Journal de Genève, 18. 11. 1851, Bale-Campagne.
352 AZJ, 8. 12. 1851, Zürich, 21. November (Magdeb. Ztg.).
353 «Le demi-canton de Bâle-Campagne éprouve de la répugnance […] à voir pulluler dans ses joyeux bourgs de sales hébreux, rebut de la population rapace des départements voisins.» Confédéré de Fribourg, 24. 12. 1851, Fribourg.
354 Blum, Baselland, S. 266–272. Zur Vetobewegung gegen das Judengesetz auch: Leuenberger, Baselbiet, S. 122–128.

[…], von ihrem verfassungsmässigen Veto-Recht gegen das erwähnte Gesetz Gebrauch zu machen.»[355] Das Veto kam nicht zustande.[356]

Im Sommer 1851 hatte auch Basel-Stadt damit begonnen, gegen unangemeldet in der Stadt wohnende jüdische Handelsleute, die Geschäfte unter fremdem Namen betrieben, vorzugehen.[357] Dabei hatte es in den Jahren davor noch so ausgesehen, als könne sich die Stadt zu einer etwas toleranteren Niederlassungspolitik durchringen. 1839 hatten ein paar der wenigen mit Ausnahmeerlaubnis angesiedelten jüdischen Familienväter per Petition um Milderung des Gesetzes von 1821 ersucht, das festsetzte, dass ihre Söhne spätestens nach der Verehelichung die Stadt zu verlassen hatten. Das Basler Staatskollegium war geneigt, den Wünschen der Bittsteller zu entsprechen und auch den Nachkommen der Juden bleibendes Aufenthaltsrecht zu gewähren, doch die Rechnungskammer sprach sich strikt dagegen aus. Nach längerer Bedenkzeit erklärte sich die Stadtregierung immerhin bereit, die Söhne der Petenten, und nur sie, auch nach der Verehelichung ausnahmsweise in der Stadt weiter zu dulden.[358]

Anlässlich der Revision der Kantonsverfassung von 1847 wandten sich erneut jüdische Väter mit der Bitte an die Regierung, auch ihren erwachsenen Kindern, «die fast sämtlich dahier geboren, […] aufgewachsen und erzogen wurden, […] und so zu sagen von Jugend auf den baslerischen Verhältnissen einverleibt wurden», bleibende Niederlassungserlaubnis zu gewähren. «In den Prinzipien der Rechtlichkeit und strengen Moralität wurden sie unter der Aufsicht ihrer Eltern zur Erlernung von Erwerbszweigen angehalten, welche ihnen ein ehrliches Auskommen zusicherte, und suchten sich zu einer angemessenen Bildungsstufe zu erheben.» Seien dies nicht Gründe, «in der Stadt, in der sie ihre Vaterstadt erblicken, auch selbstständige Niederlassung und Gewerbsbefugniss zu erhalten?»[359]

Dieses Recht wurde ihnen im Niederlassungsgesetz von 1849 endlich gewährt. Der Kleine Rat wurde ermächtigt, Söhnen von ansässigen Juden, sofern sie in Basel «geboren oder erzogen» worden waren, «ebenfalls selbstständige Niederlassung und Gewerbsbetrieb [zu] bewilligen». Dies bedeute

355 Erklärung Gemeinde Benken, o. D., StABL. NA 2070. D1.2. 1852–1857.

356 Landeskanzlei Basel an Kantonsregierung Baselland, 27. 12. 1851, StABL. NA 2070. D1.2. 1852–1857.

357 Verordnung über Namensleiherei, als Nachtrag zu den §§. 198 und 204 der Polizei-Strafordnung, 2. 7. 1851. BA.E22/1000/134/1871/4.12. Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 57–58. Nordmann, Basel, S. 132–134. Bennewitz, Basler Juden, S. 231–242.

358 Nordmann, Basel, S. 120–122. Kantonsregierung Baselstadt an Stadtrat Basel, 3. 6. 1840, StABS. Niederlassung L 6. 1817–1917; Bericht Rechnungskammer Stadt Basel, 4. 11. 1840, StABS. Niederlassung L 6. 1817–1917; AZJ, 5. 6. 1841, Basel. 14. Mai (Privatmitth.).

359 Petition jüdischer Familienväter Stadt Basel an Kantonsregierung Baselstadt, 14. 12. 1846, StABS. Verfassung B 4. 1846–1847. Nordmann, Basel, S. 125.

keine Gefahr, wie Bürgermeister Felix Sarasin meinte, da sich, «trotz der Fruchtbarkeit des Stammes, die Zahl der Israeliten seit 20 Jahren fast auf die Hälfte vermindert» habe.[360] Mit diesem neuen Gesetz akzeptierte der Stadtkanton nun den Gedanken, dass auch für die Zukunft eine kleine einheimische jüdische Gemeinde auf seinem Territorium existieren würde.

Für alle anderen in der Stadt lebenden Juden kannte die Basler Regierung jedoch keine Gnade, ab Juli 1851 wurden ihnen Warenmagazine und Comptoirs geschlossen und Geldbussen auferlegt. Die Regierung begann nun auch, Ausweisungen vorzunehmen.[361] Gegen diese Massnahmen protestierte der Hegenheimer Rabbiner Moïse Nordmann, der auch für die Basler Gemeinde verantwortlich war,[362] in der *Schweizerischen Nationalzeitung*. Er sprach von «Judenverfolgungen», die wie eine «gespensterartige Erscheinung einer dunklen Vorzeit» über Basel hereingebrochen seien.[363] Ausserdem erhielten die von Ausweisung bedrohten Bürger Frankreichs wiederum Unterstützung durch die französische Gesandtschaft in Bern. Der Ministerpräsident Frankreichs höchstselbst protestierte gegen die «expulsion violente» und forderte von der Schweiz, «au nom des principes de droit public universellement adoptés aujourd'hui, la modification d'une législation intolérant qui blesse les principes de civilisation libérale dont la France s'honore d'être le soutien».[364]

Bundesrat Jonas Furrer beklagte sich intern, dass «die französischen Israeliten mit aller Energie und Zähigkeit es darauf anlegen, wieder einen ernstlichen Staatshandel zwischen Frankreich und der Schweiz anzuregen.»[365] Dennoch übermittelte der Bundesrat die Protestnoten Frankreichs an die beiden Basel. Diese allerdings sahen keinen Grund, den Klagen seitens Frankreichs nachzugeben; die von Busse und Ausweisung betroffenen Juden hätten mit geborgten Namen, aber auf eigene Rechnung Handel getrieben und somit gegen geltendes Recht verstossen. Die Klagen Frankreichs seien somit «haltlos».[366]

Jonas Furrer, Chef des Politischen Departementes, richtete darauf ein als «vertraulich» markiertes Schreiben an Baselland. Er betonte, dass der Bundesrat ganz auf der Seite Basellands stünde und es dem Kanton niemals zumuten würde, eine Änderung seiner Niederlassungsgesetze zu fordern. Dennoch

360 Schweizerische Nationalzeitung, 7. 2. 1849, Ordentliche Sitzung des Gr. Rathes in Basel am 6. Februar. Nordmann, Basel, S. 125–126. Bennewitz, Basler Juden, S. 51.
361 Kantonsregierung Basel-Stadt an EJPD, 29. 10. 1851, BA.E22/1000/134/1871/4.12.
362 Haumann, Gründung, S. 68. Bennewitz, Basler Juden, S. 208.
363 Zitiert in Haumann, Jahrhunderte, 253–254.
364 Le Conseil fédéral au Ministre de France en Suisse, J.R. de Salignac-Fénelon, 14. 1. 1852, in Diplomatische Dokumente der Schweiz 1852 1 (130), S. 269.
365 Dejung/Stähli/Ganz, Furrer, S. 442.
366 Kantonsregierung Baselland an Bundesrat, 25. 10. 1851, BA.E22/1000/134/1871/4.12. Kantonsregierung Basel-Stadt an EJPD, 29. 10. 1851, BA.E22/1000/134/1871/4.12.

bat er den Kanton darum, vor allem bei denjenigen Personen, die eine spezielle Protektion durch die französische Regierung genössen, Milde walten zu lassen: «Es handelt sich hier gar nicht um die Frage des Rechts, sondern um eine Frage der Politik. Ob es gut und zweckmässig sei & im Interesse des Landes liege, etwas, wozu man berechtigt ist, überhaupt oder in einem gegebenen Zeitpunkte zu thun, ist eine ganz andere Frage als die, ob man dazu berechtigt sei.» Es sei zu befürchten, dass die Schweiz als ganze international in eine schwierige Lage kommen könne. «Wir […] überlassen es Ihrer Umsicht und Ihrem Patriotismus, zur Lösung der so lange pendenten schwierigen Frage, die kleinen Conzessionen, die gewünscht werden, bereitwillig beizutragen.»[367]

Baselland jedoch stellte sich stur und bestand auf seinem gesetzlich und vertraglich verbrieften Recht: «Wir [weisen] die Zumuthung von der Hand, unser neustes, auf die Judensache Bezug habendes Gesetz zu modificiren.» Jede Nachgiebigkeit gegenüber Frankreich würde bedeuten, den Raum des Rechts zugunsten nackter Gewalt zu verlassen. Der Niederlassungsvertrag mit Frankreich und speziell die Rayneval-Note berechtige Baselland, Juden von der Niederlassung auszunehmen. Daher sei besonders empörend, dass illegal im Kanton Handel treibende Juden plötzlich von ihren «Rechten» sprechen würden – «und diesen Hohn, den die Juden uns ins Gesicht werfen, unterstützt die französische Regierung!» Allerhöchstens könne sich der Kanton dazu bereit erklären, bis zur Ausweisung «den hier befindlichen Juden zur Regulirung ihrer Geschäfte angemessene Frist zu gewähren». Baselland habe sich «von jeher mit aller Kraft gegen die Aufnahme der Juden gewehrt». Zur Not sähe der Kanton lieber den Niederlassungsvertrag mit Frankreich gekündigt, bevor er sich zwingen liesse, «unser Ländchen den Juden Preis zu geben».[368]

Die Antwort Basel-Stadts klang ähnlich, wobei sich der Kanton besonders gegen die «Zumuthung einer Änderung der Bundesverfassung» verwahrte, «wie sie von Frankreich offenbar gewünscht wird». Als «Stadt an der äussersten Grenze des mit Juden reich bevölkerten Elsass» und angesichts der «bekannten Übelstände, die mit einer grösseren Judenbevölkerung verbunden sind», sei es für Basel eine Notwendigkeit, deren weitere Niederlassung unbedingt zu verhindern.[369]

Von dem Tag an, als Frankreich intervenierte und sich gar die Freiheit nahm, bei der Schweiz eine Änderung der Gesetze, ja der Bundesverfassung selbst, anzuregen, ging, wie zuvor schon während des «Wahl-Handels», auch die liberale Presse von anfänglicher Kritik zur Verteidigung von Baselland

367 EDA an Kantonsregierung Baselland, 23. 12. 1851, BA.E22/1000/134/1871/4.12.
368 Kantonsregierung Baselland an Bundesrat, 3. 1. 1852, BA.E22/1000/134/1871/4.12.
369 Kantonsregierung Basel-Stadt an Bundesrat, 7. 1. 1852, BA.E22/1000/134/1871/4.12.

über. Der *Bund* fragte sich nun, «ob Frankreich rechtlich befugt ist, unsere Bundesverfassung, die die Juden nun einmal nicht auf die gleiche Stufe gestellt wissen will wie die Angehörigen der christlichen Konfessionen, nach dem Wunsche der Juden zu ändern», von Leuten also, von denen man schliesslich wisse, dass sie eine «egyptische Landplage» darstellten.[370] Und auch das *Journal de Genève* betonte, dass Baselland, bei aller Kritik an seinem neuen Gesetz, mit seinem Handeln nicht gegen internationale Verträge verstosse.[371]

Schliesslich übernahm auch der Bundesrat in seiner abschliessenden Antwort an Frankreich die Argumente Basellands und Basel-Stadts. Er bezeichnete die Klagen der französischen Juden als «einseitig, unvollständig u. übertrieben». Weder Baselland noch Basel-Stadt hätten internationale Verträge gebrochen, beide hätten das Recht, Juden von ihrem Gebiet fernzuhalten, auch französische. Dabei beruhten die «Gesetzgebungen verschiedener Kantone, welche den Juden überhaupt die Niederlassung verweigern od. erschweren […], keineswegs auf intoleranten Ansichten u. Verfolgungen», wie Frankreich insinuiere, sondern «auf vielfachen, bittern Erfahrungen über die Art u. Weise, wie diese Leute ihre Industriezweige auszuüben pflegen u. wie sie verstanden, zur Verarmung ganzer Gegenden ersichtlich beyzutragen». Dabei würden die schweizerischen Juden von Basel genauso ferngehalten wie die französischen, weshalb es nicht im Interesse der Schweiz liegen könne, «der gleichen Klasse von Ausländern diese Rechte dennoch einzuräumen u. dadurch eine Ungleichheit zu Ungunsten der Schweizerbürger zu begründen». Der Autor der Note, Jonas Furrer, meinte also, dass es diskriminierend für die Diskriminierten wäre, wenn andere nicht ebenfalls diskriminiert würden, weshalb nur eine allseitige Diskriminierung Gerechtigkeit garantieren könne. Dagegen fordere Frankreich eine Revision der schweizerischen Bundesverfassung, «um eine Gleichstellung der schweizerischen Israeliten mit den übrigen Schweizerbürgern zu erzwecken u. dadurch indirekt auch eine Gleichstellung der franz. Israeliten». Dieses Begehren habe der Bundesrat «nicht ohne ein schmerzliches Gefühl […] vernommen, denn es ist das erste Mal, dass ihm von einem auswärtigen Staate die Zumuthung gemacht wird, die Verfassung des Bundes zu ändern».[372]

Es sollte aber nicht das letzte Mal gewesen sein. Mit Beginn der 1850er-Jahre häuften sich die Konflikte mit auswärtigen Mächten bezüglich der Schweizer Judengesetzgebung. Dabei waren es nicht nur ausländische staatliche Behörden, die zugunsten ihrer jüdischen Bürger in der Schweiz intervenierten.

370 Bund, 28. 11. 1851, Basellandschaft. Das Judengesetz (Korr.).
371 Journal de Genève, 25. 12. 1851, Confédération Suisse. Genève, 25 Décembre 1851.
372 EJPD an Bundesrat, 12. 1. 1852, BA.E22/1000/134/1871/4.12. Le Conseil fédéral au Ministre de France en Suisse, J.R. de Salignac-Fénelon, 14. 1. 1852, in Diplomatische Dokumente der Schweiz 1852 1 (130), S. 269–276.

Auch jüdische Akteure begannen sich spätestens seit den 1840er-Jahren für die Belange ihrer Glaubensgenossen mittels internationaler Kampagnen einzusetzen.[373] Die 1860 in Frankreich gegründete Alliance Israélite Universelle war dabei eine der wirkungsvollsten nichtstaatlichen Organisationen zur Vertretung jüdischer Interessen.[374]

Zunächst aber hatte sich die Schweiz noch einmal durchgesetzt. Denn formaljuristisch betrachtet befand sie sich im Recht. Sie konnte Personen, die ohne Aufenthaltserlaubnis und ohne Patente auf ihrem Gebiet Geschäfte betrieben, bestrafen und ausweisen. Stossend war allerdings, dass diese Massnahmen ausschliesslich gegen *jüdische* Ausländer durchgeführt wurden und dass die Betroffenen mitsamt ihren Geschäften zuweilen jahrelang von den Kantonsregierungen geduldet worden und die Behörden eingeweiht gewesen waren. Die plötzliche Umsetzung der geltenden Gesetze hiess nun nichts anderes als die ökonomische Existenz dieser Menschen mit einem Schlag zu vernichten. Basel-Stadt setzte eine Frist bis zum 8. Mai 1852, nach deren Ablauf die Ausschaffungen begannen. Die Gegenaktivitäten der Rabbiner von Kolmar und Hegenheim sowie des jüdischen Zentralkonsistoriums Frankreichs blieben wirkungslos.[375]

Auch Baselland fuhr, trotz weiterer Beschwerden aus Paris, mit den Ausweisungen fort.[376] Der Kanton zeigte sich nur in Einzelfällen nachgiebig; diejenigen Personen, für die sich die französische Gesandtschaft gesondert einsetzte, durften auch weiterhin im Kanton wohnen bleiben. Dazu zählten die Brüder Dietisheim in Gelterkinden – nicht allerdings deren Söhne.[377] Letztere mussten sich verpflichten, ihre Eltern höchstens im Krankheitsfall, dabei niemals länger als sechs Wochen und nur mit besonderer Erlaubnis der Regierung zu besuchen. Anlässlich solcher Besuche mussten sie bezeugen, «nie und zu keiner Zeit» Niederlassung oder gar Gewerbeausübung im Kanton zu beanspruchen. Auch als sich 1860 der französische Botschafter mit der Bitte an den Bundesrat wandte, den Söhnen Dietisheim, angesichts des Alters ihrer Väter, den Aufenthalt in Gelterkinden zu gestatten, verweigerte sich die basellandschaftliche Regierung.[378] Sie sei nicht gesonnen, den jüdischen «Schlichen» neuerdings nachzugeben.[379]

373 Sorkin, Emancipation, S. 170. Battenberg, Zeitalter II, S. 164–171.
374 Dekel-Chen, Philanthropy, S. 505–528. Graetz, France, S. 380–430. Sorkin, Emancipation, S. 221–222. Zur Tätigkeit der Alliance Israélite Universelle in der Schweiz: Jeschurun, 1864/2, S. 58–59.
375 AZJ, 17. 5. 1852, Baselland.
376 Gazette de Lausanne, 31. 3. 1853, Bâle-Campagne. Nouvelliste Vaudois, 31. 3. 1853, Bâle-Campagne. Jahrbuch für Israeliten, 1854, S. 137.
377 Schweizerbote, 29. 3. 1853, Baselland.
378 AZJ, 31. 1. 1860, Ober-Endingen, 20. Januar (Privatmitth.).
379 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 63. Archives Israélites, 1861, S. 317–319.

3.3 Verzögerte Umsetzung des Bundesbeschlusses von 1856 in Baselland

Auch gegenüber den schweizerischen Juden zeigte sich Baselland nicht kulanter. Vielmehr beschloss der Landrat im Oktober 1859, auch ihnen Handel und Gewerbe im Kanton nicht freizugeben, obwohl dies der Bundesverfassung und dem Bundesbeschluss von 1856 zuwiderlief, denn, wie ein Landrats-Mitglied meinte: «Warum will man die jetzige Stellung gegenüber den Juden aufgeben, die wir uns unter so vielen Kämpfen gemacht haben?»[380] Auch nachdem sich die Vorsteherschaft Oberendingen,[381] der Aargauer Regierungsrat[382] und schliesslich der Bundesrat[383] für die Rechte der Schweizer Juden eingesetzt hatten, verweigerte der Baselbieter Landrat im Mai 1860 abermals jede Gesetzesänderung.[384] Der Bundesrat intervenierte erneut, stellte dabei klar, dass die jüdischen Schweizerbürger ein verbrieftes Recht auf Handels- und Gewerbefreiheit besässen und drohte nach der dritten erfolglosen Mahnung im Dezember 1860 schliesslich: «Wir sehen uns daher veranlasst, unsere Einladungen Ihnen hiemit allen Ernstes in Erinnerung zu bringen, indem wir die Erwartung hegen, Sie werden uns nicht in die Nothwendigkeit versezen, von uns aus Massregeln zu ergreifen, welche den Bundesvorschriften besser entsprechen, was allerdings geschehen müsste, wenn unsere freundeidgenössische Einladung noch länger ohne den beabsichtigten Erfolg bleiben sollte.»[385]

Am 17. Januar 1861 gab Baselland dem Druck endlich nach.[386] Die Aargauer Juden standen nun gewerberechtlich auf gleichem Fuss wie die christlichen Schweizer Bürger. Niederlassung und sogar längerer Aufenthalt bleiben ihnen allerdings verboten. Auch eine Adresse der Alliance Israélite Universelle mit der Bitte um Lockerung der strengen Regeln, vermochte den Kanton nicht umzustimmen.[387]

380 Landrat Dr. Matt, zitiert in Basellandschaftliche Zeitung, 27. 10. 1859, Baselland. Sitzung des Landraths vom 24. Oktober 1859.

381 Vorsteherschaft Oberendingen an Kantonsregierung Aargau, 7. 1. 1860, StAAG.R03.IA09.0403.85. Vorsteherschaft Oberendingen an Bundesrat, 7. 1. 1860, BA.E22/1000/134/1870/4.12.

382 Polizeidirektion Aargau an Kantonsregierung Aargau, 9. 2. 1860, StAAG.R03.IA09.0403.85.

383 Kantonsregierung Baselland an Kantonsregierung Aargau, 18. 4. 1860, StAAG.R03.IA09.0403.85.

384 Basellandschaftliche Zeitung, 24. 5. 1860. Baselland. Sitzung des Landrathes vom 22. Mai 1860. NZZ, 25. 5. 1860, Baselland.

385 Bundesrat an Kantonsregierung Baselland, 17. 12. 1860, StABL., NA 2161. Handel, Gewerbe, Industrie. K2. 1842–1923.

386 Kantonsregierung Baselland an Bundesrat, 3. 4. 1861, BA.E22/1000/134/1870./4.12. Basler Nachrichten, 18. 1. 1861, Baselland.

387 Alliance Israélite Universelle an Kantonsregierung Baselland, 17. 10. 1860, StABL. NA 2161. Handel, Gewerbe, Industrie. K2. 1842–1923.

3.4 Das Wallis und der Thurgau in den 1850er-Jahren

Baselland und Basel-Stadt waren nicht die einzigen Kantone, die sich vom zunehmenden Druck des Auslandes unbeeindruckt zeigten und sich jeder Rechtsverbesserung für die jüdische Bevölkerung verschlossen. Das Wallis führte antijüdische Beschränkungen expressis verbis überhaupt erst 1855 ein. Nachdem die Kantonsregierung 1850 erstmals von der Existenz der Rayneval-Note erfahren hatte,[388] verkündete sie, dass auch ihr Kanton fortan keine Juden mehr aufzunehmen beabsichtige.[389] Am 22. Mai 1855 erliess das Wallis ein Gesetz, das das Recht auf Niederlassung und Güterkauf auf «Schweizer christlicher Konfession» einschränkte.[390]

Im Thurgau, wo bereits ein Niederlassungs- und ein Hausierverbot für Juden existierte, brachte Grossrat Johann Isler im März 1854 eine Motion des Inhalts ein, jüdischen Personen in Zukunft den Geschäftsverkehr im Kanton noch stärker zu beschränken, da ihre Handelspraxis «sehr gefährlich» sei und «Wucher in allen Formen» beinhalte.[391] Jede geschäftliche Handlung eines Juden sollte fortan durch eine Amtsperson überwacht werden müssen. Islers Motion wurde unterstützt durch Petitionen von Krämern aus den Gemeinden Warth, Eschenz und Wagenhausen. Sie wurde für erheblich erklärt und dem Regierungsrat zur Begutachtung übergeben.[392] Obwohl dieser im Juni fand, dass es keinen Bedarf für ein neues Judengesetz gebe, zumal die geltenden Gesetze bereits sehr einschränkend seien[393] und dass die Forderungen der Motion sich nicht mit «einer aufgeklärten neuen Zeitrichtung» vertrügen, wurde die Regierung vom Grossen Rat eingeladen, einen Gesetzesvorschlag nach Islers Vorgaben einzubringen.[394] Die *St. Galler Zeitung* verurteilte den Gedanken einer Gesetzesverschärfung im Hinblick auf die gerade eingeführte Militärpflicht für die jüdischen Männer des Surbtals: «Kann nicht heute der Fall eintreten, dass der aargauische Israelite als schweizerischer Wehrmann im allernächsten Interesse des Thurgau's sein Leben auf's Spiel setzt und morgen wird er, nachdem er mit seinen Waffengenossen das Soldatenkleid abgelegt, auf dem nämlichen thurgauischen Boden als rechtlos, so zu sagen als Geächteter, in seinem Berufe misshandelt? Wohin soll eine solche Willkür führen?»[395]

388 Courrier du Valais, 11. 12. 1850, Grand Conseil. Session ordinaire d'automne 1850. Séance du 5 décembre.
389 Kantonsregierung Wallis an Bundesrat, 13. 1. 1851, BA E22/1000/134/1871/4.12.
390 Kantonsregierung Wallis an Bundesrat, 18. 2. 1856, BA E22/1000/134/1870.
391 Thurgauer Zeitung, 9. 3. 1854, Thurgau. Grosser Rath. NZZ, 10. 3. 1854, Thurgau (Korr.). Bund, 13. 3. 1854, Thurgau. Vom Grossen Rath (Korresp.).
392 Thurgauer Zeitung, 9. 6. 1854, Thurgau. Grosser Rath. Zweite Sitzung, den 7. Juni.
393 AZJ, 11. 9. 1854, Endingen, 25. August.
394 Thurgauer Zeitung, 9. 6. 1854, Thurgau. Grosser Rath. Zweite Sitzung, den 7. Juni. NZZ, 9. 6. 1854, Thurgau (Korr.).
395 St. Galler Zeitung, 26. 7. 1854, Aargau und die Israeliten.

Es mag sein, dass solche oder ähnliche Argumente schliesslich auch die Mitglieder des Thurgauer Grossen Rates überzeugten. Jedenfalls votierte eine Mehrheit im November 1854, als der Regierungsrat endlich seine ungeliebte Aufgabe erfüllt und einen Gesetzesvorschlag ausgearbeitet und vorgelegt hatte, für Nichteintreten.[396] Damit war wenigstens die Gesetzesverschärfung endgültig vom Tisch.

4 Der Handelsvertrag mit den USA von 1855

4.1 Die Aushandlungen 1850–1855

Die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts war für die Schweiz eine Zeit des wirtschaftlichen Aufschwungs gewesen. In den Jahren nach 1830 exportierte die Eidgenossenschaft von allen europäischen Ländern pro Einwohner den höchsten Wert, besass somit die verhältnismässig höchste Produktivität.[397] Die wichtigsten Zweige für die schweizerische Exportwirtschaft bildeten die Textil-, die Maschinen- und die Uhrenindustrie. Die Seidenverarbeitung war ein zusätzlicher «begrenzter, aber äusserst einträglicher Sektor».[398] Doch andere Länder holten bald auf. Als ab Mitte des Jahrhunderts europaweit eine wirtschaftspolitische Wende zum Freihandel einsetzte, fiel die Schweiz auf Rang 8 der Exportländer.[399] Um weiterhin konkurrenzfähig zu bleiben, war es für die Schweiz unumgänglich, sich in dieses neu entstehende internationale Wirtschaftssystem zu integrieren.[400]

Diejenigen Staaten, die sich vom Protektionismus abwandten, machten den freien Zugang zu ihren Märkten meist von politischen Gegenleistungen abhängig, die neben den ökonomischen Vereinbarungen in entsprechenden Verträgen festgesetzt wurden. In erster Linie handelte es sich dabei um Durchsetzung und Schutz der Rechtssicherheit der eigenen Bürger im jeweiligen anderen Kontraktstaat. Das gegenseitig gewährte Recht auf freie Niederlassung war in den meisten Fällen eine der Hauptbedingungen zur Unterzeichnung eines Handelsvertrages. Da die Schweiz noch in den 1840er- und 1850er-Jahren ein Auswanderungsland war, hatte sie ein vitales Interesse daran, für die eigenen Bürger im jeweiligen Gastland gute rechtliche Bedingungen zu schaffen.[401]

396 Thurgauer Zeitung, 30. 11. 1854, Thurgau. Grosser Rath.
397 Bergier, Wirtschaftsgeschichte, S. 227.
398 Bergier, Wirtschaftsgeschichte, S. 222. Süess, Druck, S. 46.
399 Bergier, Wirtschaftsgeschichte, S. 231.
400 Bergier, Wirtschaftsgeschichte, S. 235.
401 Kruk, Rolle, S. 10.

Das Hauptziel der Schweizer Auswanderer bildeten die USA. 1847 hatte die Eidgenossenschaft mit diesen einen Vertrag zur Regelung von Eigentumsrechten (freies Kaufen und Verkaufen im Gastland, Vererben von Grundbesitz) abgeschlossen.[402] Nun schien die Zeit reif für einen umfassenden Handelsvertrag, der auch die Niederlassungskonditionen regeln sollte. Auch die USA waren daran interessiert, «to strengthen, by all means at our disposal, the ties which bind us to the Swiss confederation» (US-Staatssekretär John M. Clayton); die Amerikaner betrachteten die liberale, demokratische Schweiz als einen ihrer ideellen Hauptverbündeten im ansonsten monarchischen und mehrheitlich konservativen Europa.[403] Im Juli 1850 traf der US-Beauftragte Ambrose Dudley Mann erstmals mit dem Bundespräsidenten Henri Druey zusammen, im November stand der erste «Vertrag der Freundschaft, der gegenseitigen Niederlassung, des Handels und der Auslieferung der Verbrecher» zwischen der Schweiz und den USA. Er bestimmte in Artikel 1, dass «in der Schweiz die Bürger der Vereinigten Staaten in jedem Kanton auf dem nämlichen Fusse und unter den nämlichen Bedingungen aufgenommen und behandelt werden wie Schweizerbürger, die in einem andern Kanton der Eidgenossenschaft ursprünglich heimathberechtiget oder Angehörige desselben sind». Jedoch gelte, «in Anbetracht des Inhalts der schweizerischen Bundesverfassung», dass «die Christen allein in den Kantonen der Schweiz zu den durch diesen Artikel garantirten Vortheilen berechtigt» seien.[404] Dieser Vorbehalt «versteh[e] sich zwar von selbst», wie der Bundesrat in seiner Botschaft an die Bundesversammlung meinte, «aber man hielt es für nöthig, ihn ausdrücklich aufzunehmen, um jedes Missverständniss mit den Vereinigten Staaten zu verhüten».[405]

Die Schweiz ratifizierte den Vertrag im Dezember 1850. US-Staatssekretär Daniel Webster empfahl Präsident Millard Fillmore, ihn ebenfalls, und trotz der Christenklausel zu akzeptieren,[406] zumal im Vertrag festgehalten war, dass die Kantone auch jüdische Amerikaner aufnehmen könnten, «a privilege», wie Dudley Mann meinte, «which I am assured will never be denied».[407] Fillmore jedoch weigerte sich, einen Vertrag zu akzeptieren, der bürgerrechtliche Unterschiede nach religiösem Bekenntnis stipulierte; eine solche Ungleichheit wäre «hostile to the institutions of the United States and inconsistent with the

402 Meier, United States, S. 24.
403 Meier, United States, S. 30–31.
404 Vertrag. Bundesblatt, 1850 3 57, S. 758–760.
405 Botschaft über den Vertrag zwischen den Vereinigten Staaten Amerika's und der schweizerischen Eidgenossenschaft. Bundesblatt, 1850, 3 57, S. 733.
406 Meier, United States, S. 36.
407 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 65. Kruk, Rolle, S. 11.

Constitution and the laws». Auch der US-Senat lehnte den Vertrag im März 1851 ab. Er strich kurzerhand die Sonderbestimmungen gegen Nichtchristen und schickte den solcherart abgeänderten Vertrag zur weiteren Verhandlung in die Schweiz zurück.[408]

In dieser Form jedoch, so meinte der Bundesrat, widerspreche der Vertrag der schweizerischen Bundesverfassung, weshalb er sich «nie und nimmer für kompetent» halten könne, ihn der Bundesversammlung zu empfehlen. Ohne die entsprechenden Schutz-Klauseln stünde «das schweizerische Gebiet […] jedem Individuum gleichsam zur freien Verfügung, das sich als amerikanischer Bürger […] auswiese», also auch «wucherische[n] Israeliten, fanatische[n] Mormonen [oder] wühlende[n] Flüchtlingen».[409] Die Schweiz hätte keinerlei Verteidigungsmöglichkeiten mehr gegen «Israeliten und andere Ausbeuter».[410]

Die schweizerische Verhandlungsdelegation griff nun zu jener Strategie, die der Schweiz schon beim Abschluss des Niederlassungsvertrages mit Frankreich 1827 so gute Dienste geleistet hatte: Man verzichtete in der Neufassung des Artikels 1 auf die Erwähnung konfessioneller Unterschiede und die aus ihnen resultierenden rechtlichen Ungleichheiten, und verwies dafür einfach darauf, dass für amerikanische Niedergelassene die allgemeinen Schweizer Gesetze gälten. Damit war die Möglichkeit antijüdischer Diskriminierung weiterhin gegeben, ohne dass sie offen angesprochen werden musste. Der Artikel lautete nun dementsprechend: «Die Bürger der Vereinigten Staaten Amerika's und die Bürger der Schweiz werden in beiden Ländern auf dem Fusse gegenseitiger Gleichheit zugelassen und behandelt, wenn diese Zulassung und diese Behandlung nicht mit verfassungsmässigen oder gesezlichen Bestimmungen sowol der beiden Konfederationen als der einzelnen Staaten der kontrahirenden Theile im Widerspruche steht.» Diese Lösung war, wie der Bundesrat meinte, der ursprünglichen Fassung sogar vorzuziehen, da sie einerseits «den schweizerischen Verhältnissen entsprach und andererseits den in Amerika geltenden Grundsätzen nicht direkte entgegentrat».[411]

Obwohl jüdische Zeitungen wie die französischen *Archives Israélites* schon Ende 1854 darauf hinwiesen, dass die Diskriminierung, an der sich der

408 Adler/Margalith, American Intercession, S. 299–300. Meier, United States, S. 36–37. AZJ, 14. 4. 1851, New-York, 15. März (Privatmitth.).

409 Botschaft des Bundesrathes an die hohe Bundesversammlung, betreffend den Vertrag zwischen der schweiz. Eidgenossenschaft und den Vereinigten Staaten von Nordamerika (vom 30. April 1855). Bundesblatt, 1855 2 28, S. 41.

410 Les Délégués fédéraux pour la négociation du traité avec les Etats-Unis, H. Druey et F. Frey-Herosé, au Conseil fédéral, 2. 7. 1852, Diplomatische Dokumente der Schweiz 1852 1 (145), S. 305.

411 Botschaft des Bundesrathes an die hohe Bundesversammlung, betreffend den Vertrag zwischen der schweiz. Eidgenossenschaft und den Vereinigten Staaten von Nordamerika (vom 30. April 1855). Bundesblatt, 1855 2 28, S. 46–47.

amerikanische Senat gestossen hatte, im neuen Vertragstext nach wie vor existierte und nur besser versteckt war,[412] wurde der Vertrag im November 1855 vom US-Kongress ratifiziert.[413] Die *AZJ* sprach von einer «Niederlage der Nordamerikaner, des Geistes ihrer Verfassung und ihrer Gesetze».[414] Durch die Bestimmungen dieses Vertrages seien jüdische Amerikaner in der Schweiz «schutz- und rechtslos».[415]

4.2 Die Proteste in den USA und die Beauftragung des US-Gesandten Fay

Tatsächlich sollten sich die Versicherungen Dudley Manns an den US-Kongress, dass sich die Restriktionen «einiger weniger Kantone» ausschliesslich gegen die jüdische Bevölkerung des Elsass richteten und somit amerikanischen Juden die Niederlassung immer gewährt werden würde – wie er inoffiziell vonseiten der Schweizer Behörden erfahren habe –,[416] als haltlos erweisen. Schon 1853 wurde der jüdische Amerikaner Gootmann von der Neuenburger Gemeinde La-Chaux-de-Fonds mit Ausweisung bedroht; die Begründung lautete schlicht, dass er «jüdischer Händler» sei. Gootmann wandte sich an die Schweizer Bundesregierung und an den amerikanischen Gesandten um Hilfe, was ihm jedoch nur eine Gnadenfrist einbrachte. 1856 stand bereits die nächste Ausweisungsverfügung ins Haus.[417]

Dieser Fall erregte in den USA einige Aufmerksamkeit und machte erstmals eine breitere Öffentlichkeit mit dem schweizerisch-amerikanischen Handelsvertrag und dessen diskriminierenden Konditionen bekannt. Die Proteste folgten auf dem Fusse. Eine Petition an US-Präsident James Buchanan verwahrte sich dagegen, dass die amerikanische Regierung Fremdstaaten erlaube, US-Bürger zu diskriminieren und forderte, die jüdischen Amerikaner schleunigst wieder in ihre verfassungsmässig garantierten Rechte einzusetzen. Der Vertrag, der den «Makel religiöser Intoleranz und Verfolgung» trage, sei zu kündigen.[418] Derselben Ansicht war Henry Philipps, Abgeordneter des Repräsentantenhauses und erstes jüdisches Mitglied des US-Kongresses: Die USA dürften sich nicht «Regulativen» unterwerfen, «die den Gesetzbüchern der finstersten Zeit zur Schande gereichen würden».[419] Die Zeitschrift *The Israe-*

412 Archives Israélites, 1854, S. 458–459.
413 Meier, United States, S. 40.
414 AZJ, 28. 5. 1855, Einige schlimme Anzeichen von jenseits des Oceans.
415 AZJ, 7. 4. 1856, Aus der Schweiz, im März.
416 Meier, United States, S. 35.
417 Meier, United States, S. 58–59. Adler/Margalith, Intercessions, S. 303–306. Nordmann, Neuchâtel, S. 28–29.
418 Zitiert in AZJ, 19. 10. 1857, Nordamerika.
419 Zitiert in AZJ, 7. 12. 1857.

lite forderte politische Aktionen: «Agitate! Call meetings! Engage the press in your favor! Israelites, freemen, citizens! Let not the disgrace of the treaty between the United States and Switzerland remain upon the history of our country!»[420]

Im November 1857 informierte der Schweizer Generalkonsul in Washington, Johann Hitz, den Bundesrat über die Agitation in den USA.[421] Dieser reagierte ungehalten und wies Hitz an, «derartige Anwürfe bei jeder Gelegenheit mit aller Energie zurückzuweisen». Den amerikanischen Behörden sei klarzumachen, dass kein Kanton der Schweiz verpflichtet sei, Juden aufzunehmen. An dieser Gesetzeslage könne auch Washington nichts ändern, gerade so wie es –ein Seitenhieb auf die Sklaverei – «nicht in der Macht der [schweizerischen] Bundesregierung liegt, […] Geseze und Einrichtungen einzelner Staaten der Union» zu beseitigen, «die in andern Ländern eben so befremdend & lästig erscheinen». Daher sei zu fordern, «dass Art. 1 des Vertrages auch von amerikanischer Seite in Treu & Glauben, d. h. in dem Sinn & Geist, in welchem er erlassen wurde, gehandhabt werde & dass die Regierung der Union der Beschwerde der Juden keine Folge gebe, weil eine diessfällige Reklamation ganz bestimmt & entschieden abgelehnt werden müsste».[422]

Diese harte Linie fand, wie schon im Falle Frankreichs, die volle Unterstützung der bürgerlichen Zeitungen. Die *NZZ* stellte sich hinter die Absicht des Bundesrates, den «grundlosen Anschuldigungen dieser Juden […] entgegenzutreten,»[423] und der *Schweizerbote* verwahrte sich gegen die «schmähenden Ergüsse» gegen die Schweiz in der amerikanischen Presse.[424]

Doch die schweizerische Reaktion kam zu spät, um noch einen Einfluss auf den Lauf der Dinge nehmen zu können. Bereits hatte sich US-Präsident Buchanan persönlich hinter die Forderungen der Protestierenden gestellt und vor einer jüdischen Delegation in Washington öffentlich erklärt, dass er den US-schweizerischen Handelsvertrag – der noch unter seinem Vorgänger Franklin Pierce abgeschlossen worden war – für verfassungswidrig halte.[425] Über seinen Staatssekretär Lewis Cass beauftragte Buchanan den amerikanischen Gesandten in Bern, Theodore Sedgwick Fay, offiziell damit, über die konkrete Behandlung jüdischer Amerikaner in der Schweiz Informationen

420 Meier, United States, S. 59.
421 Schweizer Generalkonsulat USA an Bundesrat, 5. 11. 1857, BA.E22/1000/134/1875.
422 EJPD an Schweizer Generalkonsulat USA, 24. 11. 1857, BA.E22/1000/134/1875.
423 NZZ, 26. 11. 1857, Bundesstadt, 25. Nov.
424 Schweizerbote, 4. 5. 1855, Bundesstadt (Korresp. vom 2. Mai).
425 Meier, United States, S. 59. Adler/Margalith, Intercessions, S. 302.

zu sammeln sowie herauszufinden, wo welche antijüdischen Beschränkungen vorhanden seien und wie letztere gegebenenfalls abzuschaffen wären.[426]

Fay ging seinen Auftrag bewusst vorsichtig an. Er war sich im Klaren darüber, dass er streng genommen keine Forderungen an die Schweiz stellen konnte. Nicht nur, weil der Handelsvertrag den Schweizern unleugbar das Recht zubilligte, jüdische Amerikaner von der Niederlassung auszunehmen, sondern auch, weil eine Änderung der judenfeindlichen Bestimmungen der Kantone eine Revision der Bundesverfassung zur Voraussetzung hätte haben müssen. Eine solche Forderung könne die Schweiz zu Recht als Anmassung empfinden: «What would the United States government reply, should France and England require a change in our Constitution? […] Switzerland is justly sensitive as to the interference of foreign powers, and can and will concede more to forbearance than to threats.»[427]

Diese Vorsicht behielt Fay während seiner Untersuchungen zwar bei. Als jedoch Bundespräsident Constant Fornerod ihm entschieden von jeder weiteren Untersuchung abriet, da entsprechende Beschwerden schon im Falle von Frankreich erfolglos geblieben seien,[428] und der Chef des Justiz- und Polizeidepartementes Josef M. Knüsel darauf bestand, dass «nicht ersichtlich» sei, «worüber sich die amerikanischen Israeliten glauben beschweren zu dürfen»,[429] wurde er bestimmter und machte der Schweizer Bundesregierung in einer offiziellen Note deutlich, worin sein Auftrag bestand und weshalb sein Vorgehen durchaus diplomatischen Gepflogenheiten entsprach: «Er [Fay] begreift und fühlt die Empfindlichkeit der Schweiz für fremde Einmischung, und gesteht zu, dass seine Regierung nicht mehr Recht hat, Änderungen ihrer Geseze und Einrichtungen zu verlangen als die Schweiz hat, solche von uns zu verlangen.» Wo jedoch «die Gesezgebung eines Landes die natürlichen und internationalen Rechte eines andern verlezt, darf gewiss die verlezte Partei auf das muthmassliche Unrecht aufmerksam machen.» Es sei nicht «diplomatischem Gebrauche gemäss, dass die achtungsvolle Bitte einer Regierung um Untersuchung eines anerkannten Hindernisses abgewiesen werde, ohne anzuhören, auf was für Thatsachen und Beweggründe sie sich stützt». Es existiere nun einmal der Verdacht, dass die Schweiz unbescholtenen amerikanischen Bürgern Rechte verweigere, die Schweizer Bürgern in den USA gewährt

426 Adler/Margalith, American Intercessions, S. 307–309.
427 Meier, United States, S. 60.
428 Adler/Margalith, American Intercessions, S. 309.
429 Proposition du Chef du Département de Justice et Police, J.M. Knüsel, au Conseil fédéral. Diplomatische Dokumente der Schweiz 1858 1 (303), S. 601.

würden. Er, Fay, wolle untersuchen, ob dies zutreffe, und dort, wo es zutreffe, in Erfahrung bringen, weshalb auf diese Weise gehandelt werde.[430]

Im März 1858 lenkte der Bundesrat insoweit ein, als er ein Kreisschreiben an die Kantone richtete, das folgende drei Hauptfragen Fays enthielt: «1. Welches sind diejenigen Kantone, in denen Einschränkungsgeseze gegen die Israeliten nicht abgeschafft sind? 2. Welches ist die eigentliche Natur jener Geseze, so fern sie auf amerikanische Israeliten angewendet werden können? 3. Ist irgend ein genügender Grund vorhanden, um tausenden von sehr achtbaren amerikanischen Bürgern die nach dem Geiste des Vertrages geforderte und jedem Schweizer in jedem Theil des Gebietes der Vereinigten Staaten gewährte wechselseitige Gleichheit zu verweigern?»[431]

Es dauerte etliche Monate, bis Fay im Besitz sämtlicher Antworten der Kantone war.[432] Nur sieben von ihnen rubrizierte er unter die Kategorie «frei»: Die Waadt, das Tessin, Genf, Neuenburg, Freiburg, Bern und das Wallis – und selbst unter diesen «freien» Kantonen bestanden Freiburg und Bern darauf, im Falle zu starker Frequentierung von Juden auf den Artikel 41 der Bundesverfassung zurückgreifen zu wollen – was Freiburg, wo nur drei jüdische Familien lebten, 1862 auch wirklich tat.[433] Das Wallis verschwieg offenbar schlicht, dass es 1855 ein antijüdisches Niederlassungsgesetz eingeführt hatte.

Die neun «gemässigt liberalen» Kantone liessen jüdischen Geschäftsverkehr bis zu einem gewissen Grad zu, gestatteten aber in der Regel keine Niederlassung. Es waren dies Zürich, Luzern, Uri, Glarus, Solothurn, beide Appenzell, Ob- und Nidwalden und St. Gallen.

Vollkommen restriktiv gegenüber Juden verhielten sich Schwyz, Zug, Schaffhausen, Graubünden, beide Basel, Thurgau – und der Aargau.

Nur einige derjenigen Kantone, die Beschränkungsgesetze kannten, antworteten auf die Frage nach den Gründen für diese Zurücksetzung. Für Solothurn war immer noch «die Ansicht vorherrschend […], dass die Israeliten durch den Kleinhandel, den sie in jedem Lande gänzlich an sich zu ziehen trachten, der Bevölkerung bedeutend schaden».[434] St. Gallen bestand auf «Schutz gegen das zahlreiche Eindringen von Juden einer geringern und den öffentlichen Verkehr gefährdenden Klasse, wie sie sich in den uns umgebenden Ländern häufig vorfindet».[435] Baselland wollte weiterhin die «zahlreich an unseren Grenzen hausenden elsässischen Juden» fernhalten können

430 Note US-Gesandter Theodore S. Fay an Bundesrat, BA.E22/1000/134/1875.
431 Kreisschreiben Bundesrat an Kantone, 10. 3. 1858, BA.E22/1000/134/1875.
432 Adler/Margalith, American Intercessions, S. 312.
433 Fay, Denkschrift, S. 9. Journal de Genève, 11. 6. 1862, Fribourg. Nouvelliste Vaudois, 16. 6. 1862, Fribourg.
434 Kantonsregierung Solothurn, 21. 4. 1858, BA.E22/1000/134/1875.
435 Kantonsregierung St. Gallen, 30. 4. 1858, BA.E22/1000/134/1875.

und machte gleich klar, dass auch amerikanische Juden unerwünscht waren; schwerlich würden sich die Behörden, nur «durch eine allgemeine Versicherung, wonach diese Juden höchst achtbare Bürger wären», dazu bewegen lassen, ihnen zu gestatten, sich niederzulassen und Geschäfte zu betreiben.[436] Luzern und Schaffhausen wollten amerikanischen Juden keine Rechte einräumen, die schweizerischen Juden auch nicht gewährt würden,[437] und der Thurgau konnte schlicht keine Gründe finden, die für eine vollständige Gleichstellung von Christen und Juden gesprochen hätten.[438]

Augustin Keller, der für den Aargau antwortete, beschied Fay, die Kantonsbehörden seien vollauf mit der Verbesserung der Verhältnisse der einheimischen Juden beschäftigt. Da dabei auch die Interessen der christlichen Bevölkerung zu berücksichtigen seien, könne der Aargau unmöglich den «kosmopolitischen» Standpunkt der USA einnehmen. Wenn zudem von Nordamerika aus der schweizerischen Judenemanzipation das Wort geredet werde, so sei in Washington doch auch der «Wunsch der Schweiz, dass dort die Sklaverei abgeschafft werden möchte», zu berücksichtigen.[439]

Trotz solcher Ablenkungsmanöver war für Fay der eigentliche Grund für all die Restriktionen bald klar: «The interest of small shops to keep out rivals.»[440] Seine Nachforschungen hatten ihn ernüchtert, die Situation war schlimmer, als er vermutet hatte. Er dürfte Ähnliches empfunden haben wie die amerikanische Zeitschrift *The Israelite*, die kommentierte: «Für einen Amerikaner ist es unmöglich, diese Antworten durchzulesen, ohne durch die dumpfe Atmosphäre mittelalterlicher Doktrinen und Ansichten angewidert zu werden.»[441]

Fay beschloss schliesslich, die Resultate seiner Untersuchung nicht nur als Bericht an die US-Regierung zu übermitteln, sondern sie der Schweizer Öffentlichkeit bekannt zu machen. Denn, wie er in einem Gespräch mit Bundesrat Furrer meinte, «I believed my note would surprise Switzerland herself as much as any other country. […] I did not believe the country knew that in some of the Cantons the Israelite dead could not be buried, but the bodies were taken out of the country into Austria. He [Bundesrat Furrer] said he did not believe it. I said I could prove it. He said, if known, it would exite universal public indignation.»[442] Eine solche Empörung hielt Fay für durchaus heilsam.

436 Kantonsregierung Baselland, 17. 4. 1858, BA.E22/1000/134/1875.
437 Kantonsregierung Luzern an Bundesrat, 22. 3. 1858, BA.E22/1000/134/1875. Kantonsregierung Schaffhausen an Bundesrat, 7./12. 4. 1858, BA.E22/1000/134/1875.
438 Kantonsregierung Thurgau an Bundesrat, 26. 3. 1858, BA.E22/1000/134/1875.
439 Kantonsregierung Aargau an Bundesrat, 19. 3. 1858, BA.E22/1000/134/1875.
440 Isser, Diplomatic Interventions, S. 584.
441 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 71.
442 Meier, United States, S. 60.

Er hatte vor, wie er an Staatssekretär Cass schrieb, der Schweiz ein für alle Mal klarzumachen, dass die Existenz solch intoleranter Gesetze nicht in ihrem eigenen wohlverstandenen Interesse läge und zudem in Konflikt stünde «with the reputation of a free and civilized country».[443]

4.3 Fays Denkschrift von 1859

Fay veröffentlichte seinen Bericht als Denkschrift am 26. Mai 1859 auf Deutsch und Französisch. Die erste Auflage war binnen Monaten vergriffen.[444]

Sein Fazit fiel äusserst kritisch aus. Folgende Rechte wurden Juden nicht in allen Kantonen gewährt: Freiheit der Niederlassung und Recht des Aufenthalts, Handels- und Gewerbefreiheit, Recht auf Grundbesitz und die Gleichheit vor den Gerichten; «dies sind die offiziell mitgetheilten Beschränkungen, unter welchen Hunderttausende achtbare Amerikaner stehen, während keine Klasse von Schweizern in den Vereinigten Staaten von solchen zu leiden hat».[445] Ein jüdischer Amerikaner habe keinerlei Probleme, durch Frankreich oder Preussen zu reisen, sich dort aufzuhalten, Häuser zu kaufen oder Geschäfte zu betreiben. «Kömmt er aber in die Schweiz, so ändert sich die Szene. Er wird als ein Schwindler, ein Wucherer, ein Feind […] betrachtet, obschon er herkömmt, um keinem Menschen etwas zu leide zu thun, sondern im Gegentheil sein Gold hier fliessen zu lassen, Hotel-Rechnungen und Hausmiehte zu bezahlen, von den Fabrikanten Waaren und von dem Landmanne Lebensmittel zu kaufen. Wird er nicht sogleich und ohne Umstände durch einen Gendarmen aus dem Kanton gewiesen, so erscheint ein Polizeibeamter, ihm einen Schimpf angedeihen zu lassen und eine übermässige Gebühr zu fordern.»[446] Einige Kantonsbehörden hätten sogar das Recht, «jeden amerikanischen Israeliten für immer aus ihrem Gebiet zu verbannen, oder, sollte einer auf demselben sich betreffen lassen, sein Eigenthum zu konfiszieren und ihn ins Gefängnis zu setzen. Und der Vertrag, ausgelegt wie ihn etliche schweizerische Behörden auslegen, würde sie rechtfertigen, jede Abhülfe und jede Erklärung zu verweigern.»[447]

Warum nun behandelten die restriktiven Kantone unbescholtene amerikanische Bürger auf solche Art und Weise? Die Antwort könne, so Fay, nicht

443 Adler/Margalith, American Intercessions, S. 313. Süess, Druck, S. 57.
444 Süess, Druck, S. 59.
445 Fay, Denkschrift, S. 15. Süess, Druck, S. 60.
446 Fay, Denkschrift, S. 16–17.
447 Fay, Denkschrift, S. 16.

lauten, dass sie durch die Bundesverfassung eben dazu berechtigt seien: «Wollt ihr fortfahren, Eurer Schwester-Republik eine Beleidigung zuzufügen, die erweislichermassen von keinem wahren Interesse oder einer Pflicht geboten wird, blos weil die Bundesverfassung das Recht gibt, so zu handeln, und ohne einen weiteren Grund?»[448] Dass die Kantone das Recht auf Diskriminierung besässen, hiesse nicht, dass sie allen «Verpflichtungen der Staatsklugheit [und] derjenigen internationaler Artigkeit enthoben» seien.[449]

Die einzige Begründung, die die Kantone geliefert hatten, war die Besorgnis einer «Überfluthung durch Schacherjuden». So sehr diese Angst, wie Fay meinte, einem «aufrichtigen, patriotischen Gefühl» entspringen möge, so sehr beruhe sie auf falschen Voraussetzungen. Dies könne «durch statistische Tabellen und klare, unwiderlegbare Argumente nachgewiesen werden».[450] Die freien Kantone hätten keine schlechten Erfahrungen gemacht: «Wo ist die Überschwemmung durch Schacherjuden und Glücksritter? Wo sind die durch Wucher und Aussaugung ruinierten Familien? Wo sind die israelitischen Gemeinschaften, welche durch Verschreibungen und Hypotheken das Land an sich gezogen?»[451] Fay hatte sogar eine Dienstreise ins Elsass unternommen, um zu untersuchen, ob die dortigen Juden wirklich der «low description» entsprächen, die ihm die Schweizer Kantone lieferten.[452] Er habe nichts dergleichen entdecken können. Der Kleinhandel unter den Juden sei ein absterbender Berufszweig, die nachwachsende jüdische Jugend, in staatlichen Schulen ausgebildet, arbeite so ehrenwert wie die Christen.[453]

Auch religiöse Begründungen für die Diskriminierung liess Fay nicht gelten: «Alle Gründe der Judenverfolgung sind eben so ungerecht als falsch; und während politische Ökonomen die Idee verwerfen, dass ihre Gegenwart einer Nation nachtheilig sind, und der Christ eingesehen hat, dass ihre Verfolgung Gott missfällt, muss der Geschichtsforscher über die Verleumdungen, deren Opfer sie gewesen sind, erstaunen, und kann eben so wenig zugeben, dass ihre Emanzipation einem Lande am Ende nachtheilig sein würde, als dass das Judenthum das Christenthum umstossen oder gefährden könnte, oder dass die Juden je die öffentlichen Brunnen und Quellen vergifteten, oder das Blut von Christenkindern zu ihrem Osterfest gebrauchten.»[454]

448 Fay, Denkschrift, S. 24.
449 Fay, Denkschrift, S. 25.
450 Fay, Denkschrift, S. 36.
451 Fay, Denkschrift, S. 43.
452 Adler/Margalith, Intercessions, S. 316. Meier, United States, S. 59.
453 Fay, Denkschrift, S. 41–42.
454 Fay, Denkschrift, S. 35.

Da alle von den schweizerischen Kantonen angeführten Gründe daher nichtig seien, könnten «diese Beschränkungen nur in kleinlichen Lokalinteressen […] ihre Quelle haben». Zwar stünde es den USA nicht an, von der Schweiz Gesetzesänderungen oder gar eine Revision der Bundesverfassung zu verlangen; jedoch erwarteten sie ein politisches Entgegenkommen, wie es «jede civilisierte Nation der Erde von jeder befreundeten Regierung mit Recht erwarten kann». Die Vereinigten Staaten von Nordamerika jedenfalls hätten nicht vor, auch in Zukunft hinzunehmen, dass die Eidgenossenschaft eine grosse Anzahl unbescholtener amerikanischer Bürger wie «Auswurf» behandle.[455]

4.4 Die Noten Grossbritanniens und Frankreichs an die Schweiz von 1859/60

Der Bundesrat versandte Fays Denkschrift an die Kantonsregierungen. Intern, und diplomatisch nicht ungeschickt, gratulierte Jakob Stämpfli, der im Bundesrat zu den entschiedenen Verfechtern der Abschaffung der Artikel 41 und 48 der Bundesverfassung gehörte, dem amerikanischen Gesandten für seine Arbeit, wie Fay an Cass berichtete: «He told me the public opinion was with us; that, in all probability, the restrictions would gradually be abolished. He took occasion particularly to thank me again for my manner of proceeding in the affair.» Kein Wort an Fays Denkschrift müsse geändert werden.[456]

Während die Schweizer Presse Fays Bericht grossmehrheitlich beschwieg, wurde sie im Ausland durchaus zur Kenntnis genommen, und das nicht nur in den USA.[457] Der *London Jewish Chronicle* schrieb: «Mr. Fay has shown how incompatible such intolerance is with the spirit of progress manifested in Switzerland […] We congratulate and thank Mr. Fay for defending the rights of the civilized world, and the recognition of our co-religionists.»[458] Der französische Botschafter in der Schweiz, Louis Félix Etienne de Turgot gratulierte Fay zu seiner Schrift, zeigte sich bereit, die USA in ihrem «gerechten Anliegen» zu unterstützen und regte an, auch den britischen Botschafter in die Aktion einzubeziehen.[459]

455 Fay, Denkschrift, S. 49.
456 Meier, United States, S. 63.
457 Kruk, Rolle, S. 22.
458 Isser, Interventions, S. 584–585.
459 Isser, Interventions, S. 585.

Der jedoch zeigte sich zuerst etwas zurückhaltender, da eine solche Initiative die «nationalen Gefühle» der Schweiz verletzten könnte.[460] Dabei hatte Grossbritannien ähnliche Schwierigkeiten mit der Schweiz wie die USA. Die Schweiz und das Vereinigte Königreich hatten 1855 einen Handelsvertrag abgeschlossen. Und wie im Falle der USA gelang es der Schweiz auch hier, ihre antijüdischen Restriktivkonditionen mit in den Vertrag aufzunehmen. Sie waren versteckt in der Formulierung, dass die britischen Bürger in der Schweiz keinen anderen rechtlichen Bedingungen unterworfen seien, «als solchen, welche den Bürgern […] des Landes, in dem sie sich aufhalten, auferlegt sind oder auferlegt werden mögen».[461] Die bundesrätlichen Abgeordneten zur Unterhandlung des Vertrages, Jonas Furrer und Friedrich Frey-Herosé, berichteten gegenüber der Bundesversammlung, dass sich der britische Gesandte George Gordon, im Wissen um seine antijüdische Bedeutung, mit diesem Artikel einverstanden erklärt habe, aber «zuversichtlich [hoffe], dass allfällige englische Israeliten faktisch nicht schlimmer behandelt werden als Israeliten anderer Länder», widrigenfalls sich die britische Regierung «ernstliche Reklamationen vorbehalten» müssten, «wenn jene ihres Glaubens wegen eine harte Behandlung erfahren müssten». Die Schweizer Delegierten hätten darauf entgegnet, dass «des Glaubens wegen […] in der Schweiz die Israeliten nicht verfolgt oder zurückgesetzt» würden, sondern höchstens «wegen der gefährlichen Art und Weise, wie viele von ihnen ihr Gewerbe betreiben».[462] Der Handelsvertrag wurde im September 1855 beiderseitig ratifiziert.

Also auch hier die «berüchtigte Judenklausel», wie die *AZJ* resigniert kommentierte.[463] Damit habe «das constitutionelle England […] seine Israeliten gegenüber der Schweiz Preis gegeben».[464] Auch die *Archives Israélites* kritisierten den Vertrag scharf und bemängelten insbesondere, dass sich in England, anders als in den USA, kaum Widerspruch gegen die antijüdischen Sonderbedingungen rege.[465] Letzteres dürfte auf die unterschiedlichen politischen Voraussetzungen in den beiden Staaten zurückzuführen sein. Waren die USA das Land, wo die Juden schon seit der Staatsgründung im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts im grossen Ganzen gleichberechtigte Bürger waren,[466] so schloss Grossbritannien

460 Isser, Interventions, S. 585.

461 Freundschafts-, Handels- und Niederlassungs-Vertrag zwischen der schweizerischen Eidgenossenschaft und Ihrer Majestät der Königin der Vereinigten Reiche von Grossbritanien und Irland (Vom 6. September 1855). Bundesblatt 1855 2 57, S. 660.

462 Conseil fédéral, Procès-verbal de la séance du 11 juin 1855. Diplomatische Dokumente der Schweiz, 1855 1 (223), S. 456–457. Imlah, Britain, S. 112.

463 AZJ, 4. 2. 1856, Aus der Schweiz, im Januar (Privatmitth.).

464 AZJ, 18. 2. 1856, Aus der Schweiz, im Februar (Privatmitth.).

465 Archives Israélites, 1856, S. 354.

466 Pencak, North America, S. 1013–1014. Katznelson, Separation, S. 157–205. Diner, United States. Sorkin, Emancipation, S. 225–229.

die Emanzipation erst 1858 mit dem «Jewish Relief Act» ab, der erstmals die Wahl jüdischer Abgeordneter ins nationale Parlament ermöglichte.[467]

Trotz aller anfänglichen Bedenken schloss sich aber auch der britische Gesandte schliesslich der französischen Initiative an und übersandte der Schweizer Bundesregierung im Dezember 1859 eine Note, in der er die «Beschränkungsgesetze» beklagte, «welche immer noch in einigen Kantonen bestehen und den verhältnissmässig kleinen, aber friedlichen und loyalen Theil der Unterthanen Ihrer Maj., der zum jüdischen Glauben sich bekennt, so hart drüken». Er sei jedoch auch der festen Überzeugung, dass «in diesem Lande, wo freie Institutionen so ausgedehnt entwikelt sich finden […], der aufgeklärte Geist der grossen Mehrheit der Einwohner dieses freien Landes» solche Gesetze verdammen müsse und sie durch die «Macht der öffentlichen Meinung bald beseitigt» werden würden.[468]

Einige Tage nach Grossbritannien forderte auch Frankreich eine «liberale Umgestaltung der bedrückenden Massregeln», die gegenüber den Juden in der Schweiz noch immer aufrechterhalten würden. Der Gesandte Turgot erinnerte den Bundesrat in einer offiziellen Note daran, dass England, Österreich, ja sogar Russland in den vergangenen Jahren die rechtliche Stellung der Juden entscheidend verbessert hätten; hinter solchen Beispielen könne die Schweiz nicht zurückbleiben: «Die Fortschritte aller Art, die in der Schweiz vor sich gehen, stehen wirklich nicht im Einklange mit der Fortdauer eines so exclusiven Systemes und mit der praktischen Durchführung veralteter Vorurtheile, deren Spuren Niemand ohne Erstaunen in den Gesetzesbüchern eines freisinnigen und republikanischen Landes auffindet.» Turgot forderte von der Schweizer Regierung, diese Frage schnellstmöglich vor die Bundesversammlung zu bringen. «Ich habe die Überzeugung, dass die Discussion […] in dem Schosse eines unparteiischen und aufgeklärten Parlamentes deren schleunige Lösung sichern muss. Die umsichtigen Geister, aus denen jene Versammlung besteht, werden nicht wollen, dass harmlose Leute, Mitglieder der europäischen Völkerfamilie, noch länger durch das Gesetz in die peinliche Lage gebracht werden, zwischen der Abschwörung ihres Glaubens und der Verzichtleistung auf ihre Bürgerrechte wählen zu müssen.»[469]

Der Bundesrat versandte die Noten Frankreichs und Grossbritanniens sowie die Denkschrift Fays zur Kenntnisnahme an die Kantone, jedoch ohne besonderen Druck auf sie auszuüben. Er versicherte, dass er nach wie vor den

467 Salbstein, Britain, S. 221–242. Gilam, England S. 96–123. Finestein, Victorian England, S. 43. Alderman, England, S. 130–136. Mendelsohn, Great Britain, S. 133–163. Sorkin, Emancipation, S. 210–212.

468 Note Britische Gesandtschaft an Bundesrat, 28. 12. 1859, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc. 2

469 Zitiert in AZJ, 3. 4. 1860.

Standpunkt vertrete, dass die Rechtsverhältnisse der Juden Sache der Kantone sei. Um dies zu ändern, sei eine Revision der Bundesverfassung vonnöten. Ein solcher Schritt jedoch wäre, wie er meinte, «von so ausserordentlicher Tragweite, dass er durch die einzige Frage wegen der Verhältnisse der Israeliten in keiner Weise gerechtfertigt erschiene.»[470]

Und doch gab es Kantone, die sich nach dieser konzertierten internationalen Intervention bewegten und ihre antijüdischen Rechtsbeschränkungen in der ersten Hälfte der 1860er-Jahre entscheidend lockerten oder gar ganz aufhoben.

5 Kantonale Rechtsverbesserungen in den 1860er-Jahren

5.1 Graubünden

Von einigen dieser Kantone hätten wohl auch aufmerksame Beobachter des politischen Geschehens noch am Ende der 1850er-Jahre einen solchen Sinneswandel kaum erwartet. Einer dieser unwahrscheinlichen Kandidaten, die nun plötzlich die vollständige Emanzipation auf ihrem Gebiet durchführten, war Graubünden. Dabei hatte der Kanton seit jeher zu den restriktivsten der Eidgenossenschaft gezählt. Schon zu Beginn der Mediationszeit hatte er ein vollständiges Aufenthaltsverbot für Juden verfügt. Jüdische Bittschreiben aus dem benachbarten österreichischen Hohenems, wenigstens die Märkte besuchen zu dürfen, wurden in der Regel abschlägig beantwortet. 1838 – Graubünden war von der Regeneration nicht berührt worden – wurden die entsprechenden Verbote in die neue Gesetzessammlung übernommen.[471] Nicht einmal die wiederholten Interventionen der österreichischen Gesandtschaft zugunsten ihrer jüdischen Bürger vermochten die Bündner Regierung zu beeindrucken.[472]

Doch selbst die restriktivsten Regime kannten Ausnahmen, auch Graubünden. So verfügten die Gebrüder Reichenbach aus Hohenems seit 1828 über eine Sondergenehmigung des Bündner Kleinen Rates, auf Kantonsgebiet mit «Ellen-Waaren» zu handeln.[473] Die sogleich eingehenden Beschwerden einheimischer Krämer, die von der Kantonsregierung «gütigen Schutz [gegen die Juden] erfleh[t]en» und forderten, die antijüdischen Gesetze auch künftig

470 Kreisschreiben Bundesrat an Kantone, 27. 1. 1860, StAAG.R03.IA09/0404.Fasc. 2.
471 Rathgeb, Verfassungsentwicklung, S. 111–112. Nordmann, Graubünden, S. 20.
472 Nordmann, Graubünden, S. 21.
473 Auszug Protokoll Kleiner Rat Graubünden, 22. 1. 1829. Bittschrift Reichenbach mit Empfehlung des Bundesstatthalters, 28. 5. 1829, StAGR, XIII 23, Kirchliches (Juden, Sekten).

«kräftigst zu handhaben», wurden ignoriert.[474] Jedoch konnten sich auch die Reichenbachs ihrer Stellung niemals sicher sein. 1843 beschlossen die Kantonsbehörden, die Sonderbewilligung nicht mehr zu erneuern. Leopold Reichenbach wandte sich an den Kleinen Rat und bat darum, wenigstens in Chur, wo er in der Zwischenzeit ein Magazin errichtet hatte, weiterhin seine Ware absetzen zu dürfen, wie er es schon seit 15 Jahren getan habe, ohne dass «ihm irgend eine unrechte oder betrügliche Handlung vorzuwerfen» sei.[475] Auf die Fürsprache des benachbarten österreichischen Kreisamtes hin liess ihn die Regierung tatsächlich gewähren. Dafür sorgte sie ein Jahr später dafür, dass alle übrigen sich in Chur aufhaltenden Juden ausgewiesen wurden. In diesem Fall nützte es auch nichts, dass sich die Betroffenen an die österreichische Gesandtschaft gewandt hatten.[476] Selbst die liberal-konservative *Eidgenössische Zeitung* kritisierte, dass in Graubünden solcherart mit «sehr achtbaren und unbescholtenen Männern» umgegangen werde.[477] Artikel 5 des «Gesetzes über den Markt- und Hausirverkehr und die Ertheilung von Handelspatenten» von 1845 lautete auch weiterhin: «Den Juden ist der Aufenthalt im Kanton, um in diesem irgend welchen Handel zu treiben, untersagt, demnach auch keinem Juden ein Handelspatent ertheilt werden soll.»[478]

In den 1850er-Jahren gestattete Graubünden zwar gemäss den Regeln der Bundesverfassung den schweizerischen Juden freie Handels- und Gewerbetätigkeit, blieb aber ansonsten bei seiner antijüdischen Politik. 1857 wurde jüdische Niederlassung noch einmal ausdrücklich untersagt,[479] und ein Jahr später wurde eine weitere Beschwerde der österreichischen Gesandtschaft zugunsten eines jüdischen Handeltreibenden als unbegründet abgewiesen.[480]

Am 17. März 1860 jedoch beschloss die Bündner Standeskommission, dem Grossen Rat die Aufhebung sämtlicher bestehenden Ausnahmebestimmungen bezüglich schweizerischer und nichtschweizerischer Juden vorzuschlagen. Sie begründete diesen Schritt ausdrücklich mit den Beschwerdenoten der ausländischen Mächte von 1859/60. Mit grosser Mehrheit und ohne Diskussion befürwortete der Bündner Grosse Rat am 5. Juni diesen Gesetzesvorschlag, verlangte aber die Durchführung einer Volksabstimmung.[481]

474 Petition an Kantonsregierung Graubünden, o. D., mit Unterschriften vom 28. 10. 1828, 3. 3. 1829, 18. 3. 1829, 1. 4. 1829, StAGR, XIII 23, Kirchliches (Juden, Sekten).
475 Leopold Reichenbach an Kantonsregierung Graubünden, 16. 12. 1843, StAGR, XIII 23, Kirchliches (Juden, Sekten).
476 Nordmann, Graubünden, S. 20–21.
477 Eidgenössische Zeitung, Artikel abgedruckt in AZJ, 17. 2. 1845, St. Gallen, 30. Januar (Privatmitth.).
478 Zitiert in Kantonsregierung Graubünden an Bundesrat, 9. 5. 1855, BA.E22/1000/134/1870.
479 Nordmann, Graubünden, S. 22. Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 234. Intelligenzblatt Bern, 9. 6. 1857, Graubünden.
480 Politisches Departement Graubünden an Bundesrat, 31. 12. 1858, BA.E22/1000/134/1876.
481 Verhandlungen des ordentlichen Grossen Rathes (Graubünden) im Jahr 1860, S. 13–14. Liberaler Alpenbote, 7. 6. 1860, Graubünden. Grossrathsverhandlungen. Erste Sitzung vom 5. Juni.

Am 20. Juni 1860 richtete die Regierung im Amtsblatt eine Botschaft an die bündnerische Bevölkerung. Darin gab sich der Grosse Rat pragmatisch, indem er weniger an fortschrittlich-humane Gesinnung appellierte, sondern vor längerfristigen Querelen mit dem Ausland warnte. Zwar würde «der hiesige Kanton durch die Zulassung der Juden zur Niederlassung und resp. zum unbeschränkten Handelsverkehr kaum irgend welche Vortheile in industrieller, commerzieller oder sonst in einer Beziehung zu gewärtigen» haben, jedoch sei zu befürchten, «dass ein längeres Widerstreben gegen die neuere humanere Richtung nicht wohl thunlich und eine Berücksichtigung der dringenden Wünsche […] befreundete[r] Staaten um so mehr geboten sei, als eine rücksichtslose Ablehnung unseren eigenen Kantonsangehörigen in den betreffenden Ländern zum Nachtheil ausschlagen könnte».[482]

Der Bündner *Liberale Alpenbote* unterstützte das Vorhaben der Regierung: «Ein schönes Denkmal hat sich der Grosse Rath durch die Emanzipation der Juden gesetzt. Das ist eine That, welche in der schweizerischen Presse ehrenvoll nachgeklungen hat und in jedem wahrhaft menschlichen Herzen nachklingen wird als eine That ächt liberalen Geistes.»[483] Damit würde «eine verrostete Vorurtheilsschranke mehr dahin fallen, welche in einem Lande der Freiheit der Freiheit bisher Schande gemacht hat». Was die Gefahren angehe, welche man vonseiten der Juden befürchte, so seien diese allesamt «illusorisch.»[484]

Am 8. August 1860 fand die Volksabstimmung über die Abschaffung der «Ausnahmsbestimmungen über Niederlassung, Aufenthalt und Handelsverkehr der schweizerischen und nichtschweizerischen Juden» statt. Es war dies die erste Volksabstimmung über die Emanzipation der Juden überhaupt – in der Schweiz und meines Wissens auch anderswo. Und anders als im Aargau zwei Jahre später war das Plebiszit in Graubünden erfolgreich. 79 % der Abstimmenden – 6248 Ja- gegen 1664 Nein-Stimmen – sprachen sich für die Regierungsvorlage aus.[485] Am 22. Juni 1861 trat das neue Gesetz in Kraft.[486] Damit waren die Juden im Kanton Graubünden auf einen Schlag gleichen Rechts wie die Christen.

Warum sich in diesem Falle eine so deutliche Mehrheit für die Emanzipation gefunden hatte, ist schwer zu eruieren. Als hilfreich könnte sich erwiesen haben, dass die Kantonsregierung die Bevölkerung von Anfang an in den Ent-

482 Amtsblatt des Kantons Graubünden, Jahrgang 1860. Der Grosse Rath des Kantons Graubünden an die Ehrs. Kreise und Gemeinden desselben. Chur, den 20. Juni 1860, S. 5.
483 Liberaler Alpenbote, 30. 6. 1860, Graubünden.
484 Liberaler Alpenbote, 20. 3. 1860, Graubünden.
485 Handbuch Bündner Geschichte, S. 340.
486 Nordmann, Graubünden, S. 24. Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 235. Kantonsregierung Aargau an Bundesrat, 26./28. 9. 1861, BA.E22/1000/134/1879.

scheidungsprozess miteinbezogen hatte. Möglicherweise war in Graubünden zur damaligen Zeit weniger generelle Unzufriedenheit mit der Regierung vorhanden als im Aargau.

Die bürgerliche Presse reagierte sehr positiv auf den Bündner Volksentscheid. Der *Bund* gab «ein Hoch dem Bündner Volk!» aus: «Diese vollständige Emanzipation [ist] das Zeichen einer sehr fortgeschrittenen Gesittung und Toleranz und zwar in allen Schichten der Bevölkerung, da das Volk selbst darüber absprach. Wir hoffen, dass nun auch alle sogenannten Kulturkantone […] [diesem] Beispiel nachfolgen werden.»[487] Die *Berner Zeitung* schrieb: «Mit Recht gratulirt man dem Bündner Volke, den sonst auf ihre herkömmlichen patriarchalischen Einrichtungen so eifersüchtigen Leuten ‹von dahinten›, dass sie es wagten, mit einem Schlage [ein Gesetz] anzunehmen, das in manchem ‹fortgeschrittenen› Kanton mächtig Staub aufwerfen würde.»[488]

5.2 Zürich

Im Oktober 1859 schrieb die *AZJ* bezüglich der ausführlichen Beschwerdeschrift des nordamerikanischen Gesandten: «Herr Fay gilt in der Schweiz als eine Eminenz und zwar nicht blos um seiner Stellung, sondern seines Geistes und Charakters willen. Sein Wort wird gern gehört.»[489] Dies traf auf Gottlieb Ziegler gewiss zu. Der 31-jährige Ziegler, reformierter Pfarrer in Eglisau und seit fünf Monaten als Liberaler des radikaldemokratischen Flügels Mitglied des Grossen Rates des Kantons Zürich,[490] brachte am 24. Oktober 1859 eine Motion betreffend Aufhebung der Ausnahmegesetze gegen die Juden vor dieses Gremium, in der er sich explizit auf die Schrift Fays bezog.[491] Die USA hätten sich völlig zu Recht beschwert. Dass Juden im Kanton Zürich noch immer keinen Anspruch auf Niederlassung und auf den Erwerb von Grundbesitz hätten, sei ein «Erbstück früherer Zeiten», das «in unserm humanen und gebildeten Gemeinwesen eine Abnormität [sei], [das] dem Kanton weder zur Ehre noch zum Nutzen gereicht».[492] Gerade der Kanton Zürich, «dessen Beziehungen zu Nordamerika ins Grossartige gehen, hat hundert Gründe zu wünschen, dass aus diesem Verhältnis keine ernstlichen Misshelligkeiten erwachsen» – und solchen Misshelligkeiten vorzubeugen könne dem Kanton umso leichter fallen,

487 Bund, 18. 12. 1860, Graubünden (Korr. vom 15. Dezbr.).
488 Berner Zeitung, 19. 12. 1860, Graubünden.
489 AZJ, 3. 10. 1859, Ober-Endingen, im September (Privatmitth.).
490 Heinrichs, Emanzipation, S. 205.
491 Vermehrung der Traktanden, 24. 10. 1859, StAZH. MM 24.33. KRP 1859/0061.
492 Rede Gottlieb Ziegler im Grossen Rat Zürich, 24. 10. 1859, StAZH. N 2.1–2.

«als es ihn ja kein anderes Opfer kostet, als sich auch in diesem Punkte in die Reihe der erlauchtesten und civilisirtesten Gemeinwesen zu stellen».

Ja, in der Vergangenheit hätten sich die Juden dem «niedrigen Schacher und Wucher» gewidmet, jedoch sei das die Schuld der Christen gewesen: Sie «erndteten eben nur mit der rechten Hand, was sie mit [der] linken gesäet hatten». Solcherart Beschäftigungen seien jedoch so gut wie verschwunden, da sich die Juden nun immer uneingeschränkter in allen Berufsfeldern betätigen konnten. Es sei zwar richtig, dass die Juden im Kanton Zürich den Viehhandel noch immer «in ziemlich schwunghafter Weise» betrieben, jedoch kämen sie damit, «wie Landwirthe versichern, einem bestehenden Bedrüfniss entgegen und es ist mir von competenter Seite bezeugt worden, dass von erheblichen Übelständen nicht mehr geredet werden könne». Überhaupt würden sich die jüdischen Händler ins eigene Fleisch schneiden, wenn sie sich fortwährender «Prellerei» hingäben: «Ohne Zweifel ist der Israelite nicht minder denselben Gesetzen der Konkurrenz unterworfen wie andere Leute auch, welche Konkurrenz ihn zwingt, seine Kunden möglichst gut zu bedienen, wenn er sie nicht verlieren will.» Sollten sich einzelne Juden Betrügereien schuldig gemacht haben, so rechtfertige dies einzig Massregeln gegen die Schuldigen, nicht gegen alle.

In seiner Eigenschaft als Pfarrer kam Ziegler noch auf Behauptungen zu sprechen, die die Zurücksetzung der Juden aus dem «göttlichen Fluch» herleiten zu können glaubten, unter dem diese seit der Kreuzigung Christi angeblich stünden. Eine solche Ansicht sei falsch und «dem Sinn und Geist des Evangeliums zuwider». Aufgrund solcher Argumentation hätte ja selbst der «sich so nennende christliche Prediger im Süden der Vereinigten Staaten Recht, […] die Berechtigung der Sclaverei aus dem Fluch [herzuleiten], welcher über Cham und seinen Nachkommen ausgesprochen worden».

Im Ganzen sei es also besser, «der grosse Rath haue diesen dürr gewordenen Zweig am Baume unserer Gesetzgebung gleich ganz hinweg, da er nicht nur denselben verunziert, sondern möglicherweise nicht unbedeutende Gefährde bringen könnte».

Die Reaktionen im Rat auf die Rede Zieglers waren überwiegend positiv. Nur Hans Jakob Bader fand, dass der jüdische Viehhandel dem Kanton «schwere Nachtheile» bringe. Zudem war er der Auffassung, dass sich, zur Sache befragt, neun Zehntel des Volkes gegen die Emanzipation der Juden aussprechen würden.[493]

493 NZZ, 25. 10. 1859, Grossrathsverhandlungen.

Zieglers Motion wurde für erheblich erklärt und der Regierungsrat damit beauftragt, die Materie zu prüfen.[494] Die Zürcher Regierung tat dies, indem sie die Bezirksgerichte um Berichte darüber ersuchte, «ob in neuerer Zeit sich hinsichtlich des Verkehrs der Juden besondere Übelstände fühlbar gemacht» hätten. Zudem wurde der Bundesrat gebeten, von den Regierungen Badens, Württembergs und Bayerns in Erfahrung zu bringen, «ob und welchen besondern Beschränkungen die Israeliten in den betreffenden Staaten zur Zeit noch unterliegen».[495]

Es dauerte zwei Jahre, bis der Zürcher Kantonsregierung im Dezember 1861 sämtliche Berichte vorlagen. In der Zwischenzeit waren auch die Bezirksstatthalter und die Bezirksräte um ihre Ansichten angefragt worden. Die meisten Berichte unterstützten den Vorschlag des Regierungsrates zur Abschaffung der antijüdischen Sondergesetze. Das Zürcher Obergericht liess verlauten, dass seit langer Zeit weder Zivil- noch Strafprozesse vorgekommen seien, an denen Juden beteiligt waren. Ab und zu seien Beschwerden von Christen über Betrügereien von jüdischen Händlern eingegangen, die Richtigkeit dieser Anschuldigungen hätten jedoch «in der Regel […] nicht erwiesen werden können».[496] Die Bezirke Zürich, Affoltern, Horgen, Meilen, Hinwil, Uster, Bülach und Regensberg berichteten, dass der Verkehr von Juden «keine auffallenden Erscheinungen darbiete», vielmehr könne «den in den Bezirken niedergelassenen Judenfamilien grösstentheils ein positiv günstiges Zeugniss gegeben» werden.

Dem schlossen sich nur die Bezirke Winterthur und Andelfingen nicht an. Der Winterthurer Bezirksrat gab zwar ebenfalls zu, dass keine nachteiligen Tatsachen über jüdische Niedergelassene oder auswärtige Händler berichtet worden seien, allerdings müsse bemängelt werden, dass die Juden «weder Ackerbau noch irgend ein Handwerk treiben». Zudem seien sie «zudringlich.» Ähnlich widersprüchlich war der Bericht des Bezirksgerichtes: Einerseits hätten sich bezüglich der Juden keine Übelstände bemerkbar gemacht, der jüdische Geldwechsel sei fast gänzlich verschwunden, und bei der «Execution von Forderungen könnten den Juden keine auffallende Härte und Rücksichtslosigkeit vorgeworfen werden». Dennoch seien dem Gericht wiederholt «Klagen zu Ohren gekommen», dass «nicht selten schwache und leichtgläubige Leute, welche sich in ihrer Noth der Hülfe der Juden bedienen, von denselben ausgebeutet» würden. Ähnlich das Bezirksgericht Andelfingen:

494 Heinrichs, Emanzipation, S. 206.

495 Direktion des Innern Zürich an Kantonsregierung Zürich, 14. 12. 1859, StAZH. N 2.1–2.

496 Bericht Regierungsrat Zürich. Zusammenfassung und Antrag, Dezember 1861, StAZH. N 2.1–2. Gesetze u. Verordnungen betr. die Rechtsverhältnisse der Juden. 1838–1861.

Obwohl höchst selten Streitigkeiten vorkämen, an denen Juden beteiligt seien, müsse «die Natur des Handels jener Juden wesentlich als ein grosser Ausbeutungshandel» bezeichnet werden, «welcher in der Regel niemand anderm als ihnen selbst zu gute komme». Die Empirie hatte gegen das Klischee einen schweren Stand.

Nach Einsicht in alle vorliegenden Berichte trug der Zürcher Regierungsrat kein Bedenken mehr, «bei dem hohen Grossen Rathe darauf anzutragen, dass derselbe die Aufhebung der noch bestehenden, die Juden beschränkenden Ausnahmsbestimmungen beschliessen möchte.» Er begründete seinen Entschluss mit der für die Mitte des 19. Jahrhunderts typischen Mischung aus Appell an die allgemeinen Fortschritte der Zivilisation und Rückgriff auf die nach wie vor gültige Verbesserungsideologie. So sei einerseits «die rechtliche Sonderstellung der Juden […] ein Widerspruch nicht nur mit der Glaubensfreiheit, sondern auch mit der Rechtsgleichheit, also mit Grundsätzen, welche in civilisirten Ländern als Grundpfeiler der staatlichen Ordnung gelten u. welche zumal in republikanischen Freiheiten zur vollen u. unbedingten Anerkennung gebracht werden sollten», und andererseits seien «die schlimmen Eigenschaften, welche noch einem Theil der Juden ankleben, […] wohl hauptsächlich der Ausnahmsstellung zuzuschreiben, in welche dieselben durch die frühere Gesetzgebung gebracht wurden», weshalb «nicht die Beibehaltung dieses Ausnahmszustandes, sondern vielmehr die Beseitigung derselben das geeignete Mittel [sei], das Übel zu heben.» Immerhin gab der Regierungsrat zu, dass «die Befürchtungen von den Nachtheilen der Verbesserung der Lage der Juden, welche viele hatten, nicht begründet waren.» In dieser Beziehung sei «ganz besonders hervorzuheben das durchweg gute Verhalten derjenigen Judenfamilien, welche im Canton Zürich Niederlassung gefunden haben».

Der Grosse Rat stellte sich am 24. Dezember 1861 hinter den Vorschlag des Regierungsrates.[497] Offenbar gab es keine Diskussion. Die Mehrheit folgte dem Votum des Ratspräsidenten Alfred Escher, dass es «des Kantons Zürich würdiger [sei], den Israeliten jetzt alles das zu geben, was der Regierungsrath beantrage, statt etwa allmälig ein Stück um das andere zu bieten».[498] Am Tag zuvor hatte schon die *NZZ* gemahnt: «Ein grosses Unrecht ist gut zu machen, und von wem sollte das heute mit mehr Zuversicht zu erwarten sein, als von dem Rathe eines republikanischen Freistaates, als von dem Rathe Zürichs, das die Fahne der Zivilisation […] hochhält!? […] An Euch, Ihr Abgeordneten des souveränen Volkes […], ist es nun, durch Euern Beschluss in dieser Frage zu

497 Gesetzesentwurf betr. die Rechtsverhältnisse der Juden, 24. 12. 1861, StAZH. MM 24.33. KRP 1861/0124.
498 St. Galler Zeitung, 25. 12. 1861, Zürich. Grosser Rath.

beweisen, dass Ihr […] keine Scheu vor noch etwa existirendem Vorurtheile und engherziger Anschauung habt», Ansichten, die sich ohnehin nur noch «in dem Gefühle des unbedeutendsten, letzten Christen» fänden, mit welchen «dieser dem wackersten Juden gegenüber sagen kann: ‹Du stehst noch unter mir, du bist mit mir nicht gleichberechtigt›».[499]

Am 3. März 1862 wurde der geprüfte Entwurf zum Gesetz erhoben.[500] §1 lautete: «Die Beschränkungen, welchen die Juden im Kanton Zürich mit Bezug auf den Verkehr und die Niederlassung unterworfen sind, werden aufgehoben.»[501] Wieder sei ein Stück «mittelalterliche Anschauung beseitigt», kommentierte die *AZJ*.[502] Noch im selben Jahr wurde die erste jüdische Gemeinde in der Stadt Zürich gegründet.[503]

Ganz gleichgestellt waren die Juden den Christen in Zürich jedoch noch immer nicht. Das Bürgerrecht blieb nach wie vor an den Taufschein gekoppelt, eine Einbürgerung war für jüdische Bewerber somit unmöglich. Diese letzte rechtliche Schranke wurde erst im April 1866 gehoben.[504]

5.3 St. Gallen

Im Jahr 1854 schloss der Kanton St. Gallen mit dem Grossherzogtum Baden eine Übereinkunft über die gegenseitige Erteilung von taxfreien Handelspatenten. Dieses Abkommen machte keinen Unterschied bezüglich des religiösen Bekenntnisses der Patentinhaber. Als die St. Galler Kantonspolizei im Jahr darauf von einem jüdischen Geschäftsreisenden aus Gailingen dennoch die im Gesetz von 1818 festgesetzte Patenttaxe für Juden forderte, beschwerte sich die Grossherzoglich-Badische Regierung des Seekreises beim Kanton. Der St. Galler Regierungsrat gab der Beschwerde nach und kündigte an, fortan von jüdischen Handelsreisenden des Grossherzogtums Baden keine Patenttaxe mehr zu erheben. Gleichzeitig beauftrage er das Polizeidepartement damit, die «Verordnung über den Aufenthalt u. Verkehr der Juden» von 1818 einer Revision zu unterziehen und ihm entsprechende Anträge zu unterbreiten.[505]

499 NZZ, 23. 12. 1861, Die Gleichberechtigung der Juden im Kanton Zürich.
500 Erhebung des geprüften Gesetzesentwurfes betr. die Rechtsverhältnisse der Juden zum Gesetze, 3. 3. 1862, StAZH. MM 24.33. KRP 1862/0017.
501 StAZH. OS 12. (S. 635–636), 3. 3. 1862.
502 AZJ, 21. 1. 1862, Zürich, 24. December (Privatmitth.).
503 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 206. Israelit, 1. 10. 1862, Zürich, den 18. September. Israelit, 12. 10. 1864, Zürich (Privatmtth.).
504 Heinrichs, Emanzipation, S. 214.
505 Grossherzoglich-Badische Regierung des Seekreises an Kantonsregierung St. Gallen, 1. 5. 1855. Auszug Protokoll Kleiner Rat St. Gallen, 14. 5. 1855. Auszug Protokoll Kleiner Rat St. Gallen, 5. 11. 1855. StASG.KA R.91-1c.

Im April 1859 lag der Entwurf des Polizeidepartementes vor. Die Kantonsregierung stellte ihn jedoch noch zurück, um weitere Erhebungen über Familien-, Vermögens- und Erwerbsstatus der im Kanton wohnenden Juden aufzunehmen.[506]

Inzwischen wurde die Rechtslage immer unsicherer. Im April 1860 beschloss die Stadt St. Gallen, Isaac Guggenheim aus Lengnau keine Aufenthaltserlaubnis zu erteilen, obwohl er von einem Geschäft in St. Gallen angestellt worden war.[507] Jedoch herrschte im Gemeinderat Unsicherheit darüber, ob diese Angelegenheit unter die Handels- und Gewerbefreiheit fiel, auf die sich auch Guggenheim berufen konnte, oder ob es sich um eine Frage des Niederlassungsrechts handelte, das die Stadt ihm nach wie vor verweigern konnte. 1861 bewarb sich Philipp Baruch Ruf aus Oberendingen um die Niederlassung für sich und seine Familie in der Stadt St. Gallen. Obwohl offizielle jüdische Niederlassungen eigentlich verboten waren, überliess die Polizeikommission den Entscheid über die Angelegenheit dem Gemeinderat. Dieser akzeptierte Rufs Begehren am 7. April.[508] Damit waren die Rufs die erste jüdische Familie mit formeller Niederlassungsgenehmigung im Kanton St. Gallen.[509] In den Monaten darauf sprachen auch die Gemeinden Tablat, Flawil, Rapperswil, Schmerikon und Lichtensteig Niederlassungsgenehmigungen für Juden aus.[510] Im August 1862 hatten die Behörden erstmals einer jüdischen Trauung ihre Bewilligung erteilt.[511]

Während die Kantonsregierung noch an ihrem Gesetzesentwurf arbeitete, diskutierte die Kommission zur Erarbeitung einer neuen Kantonsverfassung im April 1860 über die Frage, ob nicht auch den Juden, «unter gewissen Bedingungen», ein Niederlassungsrecht zugestanden werden sollte.[512] Kantonsrichter Johann Georg Baumann sprach sich dafür aus. Zum einen lebe man nicht mehr in den Verhältnissen des Jahres 1818: «Der heutige Kaufmannsstand der Israeliten ist der Art, dass man solchen wirklichen Kaufleuten unbedingt die Niederlassung gewähren kann.» Zum anderen gäbe es unter den Juden Kaufleute von bedeutendem Vermögen; dem Kanton würde durch eine offizielle Niederlassungserlaubnis «eine bedeutende Vermehrung des Steuerka-

506 Botschaft und Gesetzesvorschlag über den Handelsverkehr, den Aufenthalt und die Niederlassung der Israeliten. Vom 29. Mai 1861, FGA, Am a 2.1–3.

507 Gemeinderat St. Gallen an Kantonsregierung St. Gallen, 26. 4. 1860, StASG.KA R.91-1c.

508 St. Galler Zeitung, 9. 4. 1861, Eine Gemeindsversammlung in St. Gallen.

509 Schreiber, St. Gallen, S. 39. Burmeister, Kanton St. Gallen, S. 49.

510 Schreiber, St. Gallen, S. 42. Botschaft und Gesetzesvorschlag über den Handelsverkehr, den Aufenthalt und die Niederlassung der Israeliten. Vom 29. Mai 1861. AZJ, 30. 9. 1862, Endingen, 12. September (Privatmitth.). St. Galler Zeitung, 1. 4. 1863, Ausserordentliche Grossrathssession. Sitzungen vom 27. und 28. März.

511 St. Galler Zeitung, 15. 8. 1862, Die alten Gelüste. Journal de Genève, 16. 8. 1862, Saint-Gall.

512 Röhl, Kanton St. Gallen, S. 148–160. St. Galler Zeitung, 17. 4. 1860, Verfassungsrath. Vierzehnte Sitzung, den 16. April. St. Galler Zeitung, 18. 4. 1860, Verfassungsrath. Vierzehnte Sitzung, den 16. April 1860 (Schluss).

pitals» erwachsen. Am Ende siegten dann aber doch die üblichen Bedenken vor «Überschwemmung» und der künftigen Beherrschung «unseres Güterverkehrs» durch die «Affluenz von israelitischem Geld.» Immerhin stimmten 59 Verfassungsräte für jüdische Niederlassungsfreiheit – dagegen stimmten 70. Da ihre Verfassungsvorlage von der Stimmbevölkerung jedoch im Mai 1860 ohnehin abgelehnt wurde, hatte dieses Resultat keine weitere Bedeutung.

Im Juni 1860 ersuchten 26 jüdische Aufenthalter in St. Gallen, Bürger aus Deutschland, Österreich und den USA, im Namen der «Fortschritte der Wissenschaft und der Humanität» um die Gleichstellung mit anderen Ausländern und um die Gewährung von Niederlassungsrechten.[513] Sie schrieben: «Wir haben im Kanton St. Gallen freundliche Aufnahme gefunden und befinden uns mit wenigen Ausnahmen in angenehmen Verhältnissen und Beziehungen zu den Bewohnern von Stadt und Land. […] Durch die Gewährung des Niederlassungsrechtes für uns kann die Bevölkerung des Kantons unmöglich irgend ein Nachtheil erleiden.» Dennoch würden sie rechtlich «überall ausnahmsweise behandelt […], wie wenn wir nicht auch Menschen wären wie andere». Es sei am Kantonsrat, die «traurige Scheidewand, welche frühere Jahrhunderte zwischen den Israeliten und den andern Menschen auch in diesem Lande aufgestellt haben, gänzlich nieder[zu]reissen.»

Am 29. Mai 1861 überreichte die St. Galler Kantonsregierung dem Grossen Rat ihren Gesetzesvorschlag. Ihrer Meinung nach sei die Verordnung von 1818 «materiell wie formell veraltet und unausführbar» geworden.[514] Sie verwies auf die Beschwerden Englands, Frankreichs und der USA: «In diesen Staaten sind die Israeliten in allen Verkehrs- und Rechtsverhältnissen den übrigen Staatsbürgern vollkommen gleichgestellt. Diese rechtliche Gleichstellung ist in wiederholten Noten nachgesucht worden, und wird sicherlich so lange und stets dringender verlangt werden, bis sie schliesslich zugestanden sein wird.» Die wirtschaftliche Gleichberechtigung müsse den französischen, englischen und amerikanischen Juden gemäss den abgeschlossenen Handelsverträgen ohnehin bereits gewährt werden, da sie nicht stärker beschränkt werden durften als die schweizerischen Juden.

Es lebten, wie der Regierungsrat fortfuhr, 117 jüdische Personen im Kanton, 31 davon hätten seit Jahren «bleibenden Aufenthalt», führten also eine eigene Haushaltung. Deshalb schlage er vor, diesen Juden die Bewerbung um Niederlassung zu ermöglichen und in Zukunft jüdische Ausländer grundsätzlich

513 Gesuch der im Kanton St. Gallen befindlichen Israeliten um die Ertheilung des Niederlassungsrechtes an Grossen Rat St. Gallen, 4. 6. 1860, StASG.KA R.91-1c. Schreiber, St. Gallen, S. 40.

514 Botschaft und Gesetzesvorschlag über den Handelsverkehr, den Aufenthalt und die Niederlassung der Israeliten. Vom 29. Mai 1861.

anderen Ausländern gleichzustellen – jedoch mit gewissen Einschränkungen. Im jüdischen Fall sollte es nämlich nach wie vor den Gemeinden überlassen bleiben, über Niederlassungsgenehmigungen zu entscheiden. Fallen sollte also nur das Verbot jüdischer Niederlassung. Auch wollte sich die Kantonsregierung bezüglich Gütererwerb einen Zustimmungsvorbehalt sichern.

Im März 1862 legte die Gesetzeskommission des Grossen Rates ihrerseits einen liberaleren Entwurf vor: Sie strich die zusätzlichen Mitsprachemöglichkeiten der Gemeinden und der Kantonsregierung in Niederlassungsfragen.[515]

Welcher dieser beiden Vorschläge zum Gesetz erhoben werden sollte, wurde ein Jahr später, am 27. und 28. März 1863, im St. Galler Grossen Rat diskutiert.[516] Kantonsrichter Anton Höfliger verteidigte den Kommissionsvorschlag im Namen der Humanität, der Toleranz und des Fiskus. Er meinte, dass sich durch die freie Niederlassung von Juden im Kanton «das Steuerkapital namhaft vermehr[en]» würde. Johann Matthias Hungerbühler hingegen zeigte sich skeptischer. Zwar kenne auch er nichts Schöneres als die Freiheit, jedoch sei «das Volk» gegen die Gleichberechtigung der Juden. Zudem müsse bedacht werden, dass durch die völlige rechtliche Gleichstellung schweizerische Juden fortan in kantonalen Dingen mitbestimmen könnten, ja, man am Ende gar «Juden in die Regierung bekommen könnte!»

Die ausführlichste Rede zugunsten vollständiger Emanzipation hielt Oberst Josef Bernold. Er sei es leid, diese Sache immer wieder diskutieren zu müssen: «Wir zaudern noch immer und schützen das eine Mal dies, das andere Mal etwas Anderes vor, fürchten uns vor diesem oder jenem Vorurtheile. So kann es nimmer gehen. Man muss einmal wollen und es nicht machen wie Landammann Hungerbühler. Er will, aber er will nicht. Es geht, aber es geht nicht. Er ist im Zweifel, aber er ist nicht im Zweifel. Heraus müssen wir einmal aus der Sache!» Man rede von verschiedenen Standpunkten. «Der einzige Standpunkt ist der, jedem rechten Menschen die Niederlassung zu gewähren.» Es scheine den Christen «ein Muttermal oder ein Brandmal oder sonst ein Mal [anzukleben], in der Art und Weise, wie [sie] das israelitische Volk behandeln». Es sei nun an der Zeit, dass die Kantone «aus dieser Finsterniss heraustreten in ein milderes Licht der Humanität», und den Juden, «einem ehrenvollen Volke, endlich Gerechtigkeit widerfahren lassen».

Schliesslich wurde der Gesetzesvorschlag des Regierungsrates mit 67 zu 59 Stimmen angenommen.[517] Die Verordnung von 1818, das Hausiergesetz

515 Gesetzesvorschlag der Kommission des Grossen Rathes über den Handelsverkehr, den Aufenthalt und die Niederlassung der Israeliten (Vom 11. März 1862)., FGA, Am a 2.1–3.

516 St. Galler Zeitung, 1. 4. 1863, Ausserordentliche Grossrathssession. Sitzungen vom 27. und 28. März.

517 St. Galler Zeitung, 31. 3. 1863, St. Gallen.

von 1832 und das Gesetz über die Patenttaxen von 1834 wurden aufgehoben. Jüdische Niederlassung war nun möglich, jedoch nur wenn die betreffenden Gemeinden einverstanden waren.[518] Gegenüber den entscheidenden Rechtsverbesserungen, die 1861 in Graubünden und 1862 in Zürich erreicht worden waren, war das St. Galler Gesetz von 1863 damit mehr als halbherzig ausgefallen. Immerhin erteilte die Stadt St. Gallen in den ersten drei Monaten nach Erlass des Gesetzes 27 jüdischen Bewerbern eine permanente Niederlassungsbewilligung – es dürfte sich um diejenigen Kaufleute gehandelt haben, die im Juni 1860 per Petition um eine solche nachgesucht hatten.[519] 1864 besuchten bereits vier jüdische Schüler die St. Galler Kantonsschule.[520] Und schon 1863 wurden erste Schritte unternommen, um in der Kantonshauptstadt eine jüdische Gemeinde zu gründen.[521]

5.4 Schaffhausen

Schaffhausen gehörte neben den beiden Basel, dem Thurgau und bis 1861 auch Graubünden zu den restriktivsten Kantonen der Schweiz. 1848 wurden die bereits existierenden Sondergesetze für Juden – keine Niederlassung, kein längerer Aufenthalt als acht Tage, kein Güterkauf, kein Hausieren, kein Hornviehhandel, Verkauf nur auf öffentlichen Märkten – noch einmal bestätigt.[522] Was den Verkehr von christlichen Bürgern des benachbarten Grossherzogtums Baden betraf, war der Kanton jedoch aussergewöhnlich liberal; badische Bürger durften in Schaffhausen sogar Liegenschaften erwerben. Letzteres Recht besassen schaffhausische Bürger in Baden nicht, weshalb der Kanton, vermittelt durch den Bundesrat, 1858 mit Baden in Verhandlungen eintrat, die zum Ziel hatten, diesbezüglich Rechtsgleichheit herzustellen.[523] Anlässlich dieser Sondierungen appellierte die *AZJ* an die badischen Juden, vor allem an diejenigen in den Grenzgemeinden Gailingen, Randegg und Wangen, die Gelegenheit zu nutzen, um für die Durchsetzung ihrer Rechte und für die Abschaffung der Schaffhauser Restriktivgesetze zu kämpfen, welche «mit dem bei Wilden gebräuchlichen Plünderungsrecht der Gestrandeten auf gleichem Boden» stünden.[524]

518 Gesetz über den Handelsverkehr, den Aufenthalt und die Niederlassung der Israeliten. Erlassen am 28. März 1863, FGA, Am a 2.1–3.
519 Schreiber, St. Gallen, S. 42. Aarauer Nachrichten, 30. 6. 1863, St. Gallen.
520 Nouvelliste Vaudois, 30. 7. 1864, Saint-Gall.
521 Schreiber, St. Gallen, S. 75–76.
522 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 207–208.
523 Bund, 6. 6. 1858, Eidgenossenschaft.
524 AZJ, 1. 3. 1858, An unsre Glaubensbrüder in Amerika und im Grossherzogthum Baden.

Es ist aus den überlieferten Akten nicht ersichtlich, ob die Rechtsverhältnisse der Juden bei den badisch-schaffhausischen Beratungen von 1858 zur Sprache kamen, aber möglicherweise ist es kein Zufall, dass der Schaffhauser Regierungsrat dem Kantonsrat im Dezember desselben Jahres vorschlug, die entsprechenden Gesetze auf liberaler Basis umzugestalten.[525] Die Kommission des Grossen Rates ging auf diesen Vorschlag der Regierung ein, konnte sich aber «mit der Idee gänzlicher Freigebung des Judenverkehrs nicht befreunden».[526] Sie schlug vor, Niederlassung und Güterkauf für Juden in denjenigen Fällen freizugeben, wo sich die betroffenen Gemeinden und die Kantonsregierung damit einverstanden erklärten. Aufenthaltsbewilligungen sollten von den jeweiligen Gemeinden erteilt werden können. Die Sondergesetze bezüglich Geldleihe, Schuldtitelhandel und Liegenschaftserwerb durch Versteigerungen sollten jedoch aufrechterhalten bleiben. Der Grosse Rat war mit diesem Vorschlag mehrheitlich einverstanden. Obwohl einzelne Stimmen für die Abschaffung der Sonderregelungen für Geldleihe votierten, blieb dieser Artikel bestehen. Einzig die Weiterverkaufsfrist für Liegenschaften wurde von einem Jahr auf drei Jahre erhöht. Nach zweiter Beratung wurde das Gesetz im März 1859 verabschiedet.[527]

Fünfeinhalb Jahre später jedoch, im September 1864, gelangte der Schaffhauser Regierungsrat mit dem Antrag an den Kantonsrat, sämtliche Rechtsbeschränkungen für Juden aufzuheben, da dies ein «Gebot der Zeit» sei.[528] Der Grosse Rat stimmte auch diesmal zu und beauftragte die Regierung mit der Ausarbeitung eines entsprechenden Gesetzesentwurfes. Dieser Vorschlag wurde nach zweiter Beratung und ohne weitere Diskussion am 9. Mai 1865 zum Gesetz erhoben. Es lautete: «Es seien sämmtliche hinsichtlich der freien Niederlassung der Israeliten zur Zeit noch bestehenden Ausnahmsbestimmungen aufgehoben und seien künftighin die israelitischen Angehörigen der Schweiz unter denselben Bedingungen die Niederlassung in unserm Canton zu erwerben berechtigt, unter welchen sie von den Angehörigen christlicher Confession erworben werden kann.»[529] Obwohl es möglich gewesen wäre, wurde gegen das Gesetz kein Veto ergriffen.[530]

Als Schaffhausen dieses Gesetz erliess, war der Handelsvertrag mit Frankreich bereits abgeschlossen, der französischen Bürgern unabhängig von ihrer

525 Gesetzes-Entwurf, die Verhältnisse der Israeliten betreffend, (als Antrag der mit Begutachtung des hierüber vorgelegten regierungsräthlichen Gesetzesentwurfes beauftragten Grossrathskommission.), Protokoll Grosser Rat Schaffhausen, 21. 12. 1858.

526 Schaffhauser Tagblatt, 23. 12. 1858, Schaffhausen.

527 Schaffhauser Tagblatt, 24. 3. 1859, Schaffhausen.

528 Protokoll Grosser Rat Schaffhausen, 22. 12. 1864.

529 Protokoll Grosser Rat Schaffhausen, 29. 3./9. 5. 1865.

530 Kantonsregierung Schaffhausen an Bundesrat, 3./8. 8. 1865, BA.E22/1000/134/320.

Religion freie Niederlassung in der Schweiz garantierte. Und es sollte nur noch ein gutes halbes Jahr dauern, bis der Artikel 41 der Bundesverfassung, der die Niederlassung nur christlichen Schweizer Bürgern zugestand, gänzlich gestrichen wurde. Schaffhausen hatte sich mit seinem Gesetz vom Mai 1865 somit nicht viel mehr als ins ohnehin Unvermeidliche geschickt.

6 Der Handelsvertrag mit Frankreich von 1864

6.1 Pressereaktionen auf die Beschwerden der USA, Grossbritanniens und Frankreichs

Die Reaktionen der bürgerlichen Presse auf die Noten Grossbritanniens und Frankreichs der Jahreswende 1859/60 schwankten zwischen Anerkennung einer politischen und moralischen Bringschuld der Schweiz und der bekannten Trotzhaltung gegen «fremde Anmassungen». Die *Berner Zeitung* stimmte zwar zu, dass die Schweiz in der «Judenfrage» nicht zum europäischen Schlusslicht werden sollte, fragte sich aber, ob England es wohl wagen würde, auch anderen Staaten, die ihre Juden nicht gleichgestellt hätten, wie zum Beispiel Österreich oder dem Kirchenstaat, solche Noten zuzusenden.[531] Die *Basler Nachrichten* stellten die Frage, was die französische Regierung wohl dazu sagen würde, «wenn der schweizer. Bundesrath sich zu Gunsten der französischen Protestanten, die noch immer nicht unter das gemeine Recht gestellt sind, verwenden wollte?»[532] Und natürlich durfte im Hinblick auf die USA die Frage nicht fehlen, ob «gerade die Vereinigten Staaten mit ihrer Sklaverei in der Lage [seien], der Schweiz gute Lehren über Humanität und dergleichen zu ertheilen».[533] Auch der *Nouvelliste Vaudois* griff das Thema Sklaverei auf,[534] während sich das *Journal de Genève* ganz generell über den ausgebrochenen «Kreuzzug für die Juden» wunderte.[535]

Immerhin fand die *NZZ*, dass die Schweiz noch nie eine demütigendere Note erhalten hätte, als diejenige vonseiten Frankreichs: «Sie [die Schweiz] muss sich ins Gesicht sagen lassen – und zwar mit allem Recht – dass sie, eine Republik, die Menschenwürde weniger zu schätzen wisse als Monarchien, in denen sonst der Mensch nur für eine Maschine gilt! Das Traurigste ist, dass

531 Berner Zeitung, 6. 1. 1860, Eidgenossenschaft.
532 Basler Nachrichten, 16. 1. 1860, Schweiz.
533 Bund, 26. 5. 1860, Basel.
534 Nouvelliste Vaudois, 5. 1. 1860, Berne, 4 janvier 1860.
535 Journal de Genève, 14. 1. 1860, Berne, 11 janvier.

der Bundesrath die Lektion hinnehmen musste, ohne auch nur eine Besserung versprechen zu können, indem diese Sünde gegen Vernunft und Naturrecht nicht vor die Bundesversammlung gebracht werden kann, ohne dass die Verfassung von 1848 revidirt würde!»[536] Und der Grosse Rat Basel-Stadts nahm die ausländische Intervention gar zum Anlass, am 21. Mai 1860 das kantonale Niederlassungsgesetz neu zu diskutieren. Er beschloss mit 56 zu 4 Stimmen, schweizerischen und ausländischen Juden aus Staaten, mit denen die Schweiz Niederlassungsverträge abgeschlossen hatte, die Niederlassung zumindest zu ermöglichen, wenn die Bewerber «durch Rechtschaffenheit, Vermögen und Beruf sich empfehlen».[537] Diese Gesetzesmodifikation wurde allerdings nicht öffentlich gemacht, «um nicht Begehrlichkeiten aller Art in wohllöblich um uns her wohnender Judenschaft zu wecken».[538]

6.2 Handelsvertragsverhandlungen mit Belgien und den Niederlanden 1863

Am Ende aber waren es weder Appelle ans staatsbürgerliche Gewissen noch an die allgemeine Staatsklugheit, die die Schweiz dazu veranlassten, mit ihrer judenfeindlichen Gesetzgebung zu brechen, sondern nur die Drohung mit handfesten und bedeutenden ökonomischen Nachteilen. In den 1850er-Jahren war es der Eidgenossenschaft noch gelungen, diskriminierende Niederlassungsregelungen mit in die internationalen Handelsverträge hineinzuschmuggeln. Zu Beginn der 1860er-Jahre jedoch begann sich zu bewahrheiten, dass, wie die *AZJ* 1856 geschrieben hatte, «die Zeit nicht mehr fern [sei], wo diese Manöver nicht mehr ausführbar sein werden. Die industrielle Schweiz, die in so vielfacher Verbindung steht […], kann nicht mehr auf die Dauer die Klausel der ‹christlichen Confession› in ihrer Verfassung wahren und erhalten.»[539] 1863 glückte es dem Bund mit Belgien zwar noch einmal, einen Vertrag durchzusetzen, der die Beobachtung der antijüdischen Schweizer Landesgesetze ausdrücklich vorbehielt.[540] Dieser Punkt war während der Debatten in den belgischen Kammern durchaus umstritten gewesen, doch setzte sich schliesslich Finanzminister Walthère Frère-Orban mit seiner Ansicht durch, dass es unschicklich sei, «in unserem Parlament

536 NZZ, 16. 2. 1860, Die französische Note zu Gunsten der Juden.
537 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 215. Bund, 26. 5. 1860, Basel.
538 Staatskanzlei Basel-Stadt an EJPD, 6. 3. 1862, BA.E22/1000/134/1870./4.12.
539 AZJ, 18. 2. 1856, Aus der Schweiz, im Februar (Privatmitth.).
540 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 79.

über die Institutionen anderer Völker zu discutiren», während der Aussenminister Charles Rogier fand, dass belgische Bürger in der Schweiz nicht Rechte verlangen könnten, die die Schweiz ihren eigenen Bürgern nicht zugestehe.[541] Doch das war der letzte derartige Verhandlungserfolg der Schweiz gewesen.

Im selben Jahr lehnten die Niederlande einen Handelsvertrag ab, dessen Regelungen jüdische niederländische Bürger in der Schweiz benachteiligt hätten, und dies, obwohl die holländische Regierung und die Handelskammern den Vertrag befürwortet hatten. Die Vertragskommission der Zweiten Kammer der Generalstaaten hingegen kam zum Schluss, dass die Ausschliessung der Juden von Grundrechten den «Humanitätspricipien unseres Jahrhunderts» widerstreite.[542] Die einzige Antwort an die Schweiz, so der Kammerabgeordnete Dumbar, könne nur lauten: «Mit euch, die ihr noch unter den Gesetzen des Mittelalters lebt, können wir, die wir unter dem Gesetze der gegenwärtigen Zeit leben, keine Verträge schliessen.»[543] Aussenminister Paul van der Maesen de Sombreff versuchte die Vertragsunterzeichnung noch zu retten, indem er betonte, dass ausschliesslich unbedeutende Kantone der Schweiz diese «mittelalterlichen» Gesetze noch aufrechterhielten, Kantone, «die vom Handel gar nicht berührt werden. Es sind arme Landstriche, die mit dem Auslande in keiner Verbindung stehen, und Holländer, welche des Handels wegen nach der Schweiz gehen, gehen nur nach den Cantonen, in welchen volle Freiheit herrscht.» Jan Heemskerk dagegen erinnerte daran, dass die Niederlande schon im Handelsvertrag mit Portugal darauf bestanden hatten, dass sich protestantische Holländer überall in Portugal niederlassen durften. Ebenso sei in früheren Verträgen mit anderen katholischen Staaten darauf geachtet worden, dass den Protestanten Religionsfreiheit garantiert wurde. Die Gewissensfreiheit sei für Holland «das köstlichste Kleinod», hier seien keine Kompromisse möglich. Das niederländische Parlament lehnte den Handelsvertrag mit der Schweiz schliesslich mit 33 zu 17 Stimmen ab.[544]

Schon vor diesem Verhandlungsresultat hatte der niederländische Generalkonsul informell beim Bundesrat angeregt, die unnötigen judenfeindlichen Gesetze doch einfach aufzuheben. Bundesrat Jakob Dubs antwortete ihm,

541 Zitiert in AZJ, 14. 4. 1863, Kammerdebatte in Belgien. Tagesordnung, Samstag den 28. März 1863, die Besprechung des Vertrages mit der Schweiz.

542 Zitiert in AZJ, 23. 6. 1863, Auszug aus dem Commissionbericht über den Handelsvertrag zwischen Holland und der Schweiz.

543 Zitiert in AZJ, 14./21. 7. 1863, Die Verhandlungen in der Holländischen Abgeordnetenkammer über den Handelsvertrag mit der Schweiz, am 18. Mai.

544 Israelit, 8. 7. 1863, Rörmond, den 22. Juni.

dass die Schweizer Bundesregierung dazu zwar momentan nicht in der Lage sei, dass jedoch «im Falle des Abschlusses eines Handelsvertrages mit Frankreich die Frage […] einer definitiven Lösung näher gebracht werden dürfte».[545]

6.3 Der Handelsvertrag mit Frankreich

6.3.1 Die Verhandlungen 1863–1864

1856 kündigte der französische Kaiser Napoleon III. für sein Land eine wirtschaftspolitische Wende hin zum Freihandel an. Ab 1860 schloss Frankreich mit etlichen europäischen Staaten entsprechende Handelsverträge ab.[546] Dieser Umschwung war für die Schweiz von allergrösster Bedeutung. Während sie selbst schon länger auf wirtschaftsliberale Prinzipien gesetzt hatte, waren Frankreichs Grenzen für Schweizer Produkte fast völlig verschlossen geblieben.[547] Der Export ins wirtschaftlich mächtige Nachbarland stagnierte, französische Waren dagegen konnten beinahe ungehindert in die Schweiz gelangen.[548] Der Bundesrat kam daher zum Schluss, dass von der Unterzeichnung eines Vertrages, der der Schweiz wie anderen Staaten Zugangsrechte auf den französischen Markt garantierte, nichts weniger als «die Zukunft unseres Handels ab[hinge], der, ohne eine solche Gleichstellung, nach und nach seine gegenwärtige grosse Bedeutung wieder verlieren müsste».[549]

Der Bundesrat beauftragte den schweizerischen Gesandten in Paris, Johann Konrad Kern, damit, Aufschlüsse über die Forderungen Frankreichs für den Fall eines Vertragsabkommens zu erhalten. Über einen Vertrauensmann im Aussenministerium erhielt Kern die Auskunft, dass zwei Bedingungen im Vordergrund stehen würden: der Schutz des geistigen Eigentums und die freie Niederlassung jüdischer Franzosen in der Schweiz – eine Frage, wie Kern meinte, «welche uns beim Abschluss jedes Handelsvertrages Schwierigkeiten macht».[550] Da das alte Niederlassungsabkommen von 1827 ohnehin bald auslaufe, bestehe die französische Regierung darauf, die Frage des Niederlassungsrechtes für Juden zusammen mit den Handelskonditionen im selben Vertrag zu regeln.[551] Auf der Forderung nach Niederlassungsfreiheit für alle Franzosen in der Schweiz müsse Frankreich beharren, da es sich «unmög-

545 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 81.
546 Brand, Handelsvertrag, S. 18.
547 Brand, Handelsvertrag, S. 18–20. Ruffieux, Freisinn, S. 665.
548 Brand, Handelsvertrag, S. 41.
549 Brand, Handelsvertrag, S. 36.
550 Brand, Handelsvertrag, S. 57.
551 Brand, Handelsvertrag, S. 2.

lich zum Abschluss eines Handelsvertrages herbeilassen [könne], der seinen Staatsangehörigen ungleiche Rechte schaffen würde».[552]

Im Januar 1863 lagen dem Bundesrat die offiziellen Bedingungen Frankreichs vor, worauf er zu einer Kantonsdelegierten-Konferenz nach Bern lud, um die Haltung der Stände unter anderem zur freien Niederlassung jüdischer Franzosen kennenzulernen. Die skeptischen Stimmen überwogen. Vor allem die Innerschweizer, aber auch die meisten welschen Kantone wollten ihre Gesetzgebungssouveränität in Sachen Niederlassung unter keinen Umständen geschmälert sehen. Stephan Gutzwiller aus Baselland sprach dem Bund das Recht ab, «den Kantonen die Aufnahme fremder Juden aufzuzwingen». Hingegen stellte sich der Berner Vertreter August von Gonzenbach auf den Standpunkt, dass die Kantonalgesetzgebungen sehr wohl durch Staatsverträge modifiziert werden könnten, wenn das allgemeine Interesse der Eidgenossenschaft dies erfordere. Dieser Riss zwischen Föderalisten und den Verteidigern der Bundeskompetenz sollte die Diskussionen um den schweizerisch-französischen Handelsvertrag bis zur Ratifikation und darüber hinaus prägen.

Wie Gonzenbach vertrat auch Bundesrat Jakob Dubs, wenig überraschend, die Ansicht, dass der Bund durchaus das Recht dazu habe, Ausländern in der Schweiz eine «gesicherte Rechtsstellung» zu verschaffen. Jedoch sollte diese Konzession der Gegenseite nicht als Selbstverständlichkeit gewährt werden, sondern nur im Austausch gegen französische Zugeständnisse.[553] Das sollte die Strategie werden, die sich die Eidgenossenschaft gegenüber Frankreich zu Eigen machte. So hiess es in den ersten Instruktionen des Bundesrates für Johann Konrad Kern, der nun offiziell zum Bevollmächtigten für die Vertragsverhandlungen ernannt wurde: «Vorerst ist zu verlangen, dass diese Frage [die freie Niederlassung für jüdische Franzosen] einer Revision des Niederlassungsvertrages von 1827 vorbehalten bleiben sollte.» Eine Verpflichtung «wegen der französischen Israeliten» müsse «mit Entschiedenheit abgewiesen werden.» Nur im «äussersten Falle» und wenn sich «diese Forderung als conditio sine qua non herausstellen» sollte, sei Kern bevollmächtigt, «zu einer solchen Vertragsbestimmung Hand zu bieten».[554] Die Schweiz wollte also pokern und die Frage der Niederlassungsfreiheit zumindest als Verhandlungspfand so lange als möglich in der Hand behalten.[555]

Schon an der ersten Verhandlungskonferenz vom 26. Januar 1863 stellte der französische Aussenminister Edouard Drouyn de Lhuys die Forderun-

552 Brand, Handelsvertrag, S. 58.
553 Brand, Handelsvertrag, S. 72.
554 Brand, Handelsvertrag, S. 99.
555 Feuerwerker, Emancipation, S. 657.

gen Frankreichs bezüglich der Niederlassungsfrage klar: «Egalisation des conditions réciproques d'établissement des nationaux d'un pays dans l'autre. Les Français chrétiens ou non chrétiens devront donc être admis à séjourner, s'établir et exercer le commerce dans toutes les parties de la Confédération, aux mèmes conditions que les ressortisants du Canton où ils se fixeront.»[556] Kern erwiderte, dass die Schweiz unmöglich Franzosen rechtlich besser stellen könne als Schweizer Bürger, denn die schweizerischen Juden selbst besässen solche Rechte nicht, weswegen Ausländern einfach das «traitement national en Suisse» zuzugestehen sei. Um den Kantonen ihr Recht auf Fernhaltung von Juden zu nehmen, wäre eine Verfassungsrevision vonnöten, ein Thema, worüber er jedoch nicht befugt sei, Diskussionen zu eröffnen.[557]

Auf der sechsten Konferenz wurde das Thema erneut zur Sprache gebracht. Kern versuchte nun, die jüdische Niederlassungsfreiheit als Tauschobjekt gegen französische Zugeständnisse einzusetzen und verwies auf die beiden «seidenfabrizierenden Kantone», die besonders skeptisch gegenüber der Aufnahme elsässischer Juden seien: «Nur durch weitgehende Zugeständnisse in der Bandzollfrage könnten die baslerischen Vertreter in den eidgenössischen Räten dazu gebracht werden, Verpflichtungen gegenüber den Juden […] gutzuheissen.»[558] Der französische Unterhändler lehnte eine solche Vermengung der Verhandlungsmaterien rundheraus ab und fügte hinzu, dass es ihm unerklärlich sei, dass der schweizerische Bundesrat «voulût mettre en balance les principes de haute moralité et de liberté de conscience […] avec les intérêts qui réclament le dégrèvement de certains articles du tarif français».[559] Gegen den Vorwurf, humanitäre Werte gegen Zolltarife tauschen zu wollen, wusste Kern nichts zu erwidern, als dass solche handfesten Anreize eben dem «praktischen Sinn» der Schweizer eher entsprechen würden als abstrakte moralische Appelle.[560] Verkörpert wurde dieser «praktische» Schweizer Sinn vom Basler Grossrat und Seidenfabrikanten Alphonse Koechlin, der als Beobachter bei den Vertragsverhandlungen in Paris anwesend war und den Bundesrat wissen liess: «Darüber kann kein Zweifel obwalten, dass es für Basel eine höchst unangenehme Zugabe zum Vertrage sei, allen den Abschaum der elsässischen Judenbevölkerung bei uns aufzunehmen.» Allein, «wenn der Zoll auf unserer Seidenbandfabrikation auf die Hälfte reduziert wird, so werden wir weder gegen die Judenemanzipation noch gegen den Musterschutz opponieren».[561]

556 Brand, Handelsvertrag, S. 115–116.
557 Brand, Handelsvertrag, S. 116. Feuerwerker, Emancipation, S. 651–656.
558 Brand, Handelsvertrag, S. 130.
559 Brand, Handelsvertrag, S. 130.
560 Brand, Handelsvertrag, S. 131.
561 Brand, Handelsvertrag, S. 133.

Kern und der Bundesrat, der von seinem Unterhändler nach wie vor Standfestigkeit gegenüber den französischen Positionen einforderte,[562] hofften trotz allem Widerstand weiterhin, die Niederlassungsfrage als Pfand gegen französisches Entgegenkommen einsetzen zu können. Als Kern die Fehlmeldung erhielt, dass der Bundesrat beabsichtige, die rechtliche Gleichstellung der Juden noch vor Abschluss der Vertragsverhandlungen vor die Bundesversammlung zu bringen, warnte er: «Würden wir letzteres tun, so würden wir ja die wirksamste Waffe, ja die einzig wirksame, die wir für die Verhandlungen noch haben, aus der Hand geben, und es bliebe uns keine Hoffnung mehr, die Konzessionen, die wir verlangen, […] zu erhalten.» Er selbst habe nichts gegen die Emanzipation der Juden und «wie sehr ich dem Prinzip huldige […], alle Glaubensgenossen gleichzustellen, wissen Sie. […] Aber ich weiss auch, wie schwer die Stellung eines Unterhändlers ist, der mit Rücksicht auf die niedern Tarife, die in seinem Land schon herrschen, keine erheblichen Konzessionen mehr machen kann». Wie die Öffentlichkeit auf diese Verhandlungsstrategie reagieren würde, sei jetzt, wo der Ruf ohnehin geschädigt sei, nicht mehr von Belang: «Man würde jedem Schweizer ins Gesicht lachen, wenn er behaupten wollte, die Schweiz habe aus purer Spontaneität und Humanität sich auf einmal für die Emanzipation der Juden erklärt. Ob wir vier oder fünf Monate früher diesen Grundsatz proklamieren, das ändert in Bezug auf das Urteil der öffentlichen Meinung rein nichts; wohl aber in Bezug auf die Frage des Erfolges weiterer Unterhandlungen.»[563]

Frankreich jedoch blieb unnachgiebig. Wenig hilfreich für die Schweizer Position war zudem, dass noch während der Verhandlungen neue Klagen jüdischer Franzosen bei der französischen Gesandtschaft in Bern eingingen. Der Kanton Schwyz hatte den Brüdern Willard die Übersiedlung von Zürich nach Schwyz untersagt und liess auch die Bitte des Bundesrates unbeachtet, sie während der Vertragsaushandlungsphase wenigstens provisorisch zu dulden.[564] Anfang 1864 legten ausserdem die Brüder Dietisheim bei der französischen Regierung Beschwerde gegen die restriktive Besuchspolitik des Kantons Baselland ein. Die Senatskommission in Paris betrachtete die Klage als begründet, war aber überzeugt, dass den Dietisheims Gerechtigkeit widerfahren werde, sobald der Handelsvertrag mit der Schweiz abgeschlossen sein würde.[565] Währenddessen informierte der Administrator des Departements Haut-Rhin, François Zickel-Koechlin, den französischen Aussenminister Drouyn de Lhuys über die

562 Brand, Handelsvertrag, S. 145.
563 Brand, Handelsvertrag, S. 171.
564 Feuerwerker, Emancipation, S. 664–665.
565 AZJ, 5. 4. 1864,Paris, im März (Arch. Isr.).

diskriminierende Praxis der Schweiz, und vor allem Basels, gegenüber jüdischen Franzosen während der letzten 40 Jahre.[566]

Als Johann Kern feststellen musste, dass er mit seiner harten Haltung nicht reüssieren konnte, versicherte er auf der 14. Verhandlungssitzung immerhin, dass sich der Bundesrat nach Abschluss des Vertrages darum bemühen werde, die Gleichberechtigung der Juden durch eine Verfassungsrevision durchzusetzen, ein Vorhaben, das schon deshalb von Erfolg gekrönt sein werde, weil sich in der Schweiz eine «natürliche Entwicklung» hin zu mehr Toleranz kundgetan habe. Doch liess sich die französische Seite von solch nebulösen Versprechungen nicht beeindrucken. Das Ende der Diskriminierung müsse jetzt beschlossen werden, Frankreich werde keinen Vertrag unterzeichnen, in dem die rechtliche Ungleichheit nicht bereits abgeschafft sei.[567]

Im Mai 1864, nach 16 Monaten Verhandlungen, gab der Bundesrat den französischen Forderungen schliesslich nach und erteilte Kern die Vollmacht, einer Niederlassungsbefugnis für französische Bürgerinnen und Bürger «sans distinction du culte» zuzustimmen.[568] Die einzige Konzession der Franzosen an die Schweizer bestand darin, dass die Niederlassungsfrage in einem separaten Vertrag geregelt wurde. Das ganze Vertragswerk setzte sich am Ende aus fünf Einzelabkommen zusammen – die von der Eidgenossenschaft jedoch nur *en bloc* akzeptiert oder abgelehnt werden konnten.[569] Die Schweizer Regierung hatte sich ins Unvermeidliche geschickt. Bundesrat Dubs liess verlauten, dass es ihm «absolut gleichgültig» sei, auf welche Weise der Vertrag die Niederlassungsfreiheit regle, da man «nun so oder so mit den überholten Traditionen brechen müsse». Auch Kern war am Ende nicht unglücklich über das Verhandlungsresultat: «Was wir beim Niederlassungsvertrag geben […], das geben wir im Grunde genommen nur uns selbst, indem wir nichts anderes tun, als eine Forderung der Toleranz, ein Postulat der Zeit zu erfüllen. Wollen wir noch mehr Handelsverträge abschliessen, so ist die Aufhebung dieser diskriminierenden Vorschriften zudem unumgänglich.»[570]

Auf französischer Seite genügte zur gültigen Ratifikation des Abkommens die Unterschrift des Kaisers. In der demokratischen Schweiz musste das Vertragswerk erst die Hürde des Parlaments nehmen. Dubs stellte Kern auf harte Kämpfe ein, denn man müsse damit rechnen, dass «die Opposition mit grosser Heftigkeit auftreten wird. Man wirft uns nicht bloss in der ultramontanen,

566 Feuerwerker, Emancipation, S. 662–663.
567 Brand, Handelsvertrag, S. 158. Feuerwerker, Emancipation, S. 666–667.
568 Brand, Handelsvertrag, S. 187. Feuerwerker, Emancipation, S. 673.
569 Gern/Arlettaz, Relations, S. 60.
570 Brand, Handelsvertrag, S. 206.

sondern auch in der radikalen Presse vor, wir suchen auf Schleichwegen die Bundesverfassung zu umgehen. Der Vertrag wird zwar fast sicher ratifiziert werden, aber rechnen sie nicht auf allzu grosse Mehrheiten.»[571]

6.3.2 Die Diskussion in den Eidgenössischen Räten 1864

Artikel 1 des neuen Niederlassungsvertrages lautete: «Die Franzosen werden ohne Unterschied der Religion in jedem Kanton der Eidgenossenschaft bezüglich ihrer Person und ihres Eigenthums auf dem nämlichen Fusse und auf die nämliche Weise aufgenommen und behandelt werden, wie die christlichen Angehörigen der andern Kantone behandelt sind oder in Zukunft behandelt werden mögen.»[572] Dieses Verhandlungsergebnis und nicht zuletzt die Kompetenz des Bundes zu verteidigen, solche Konzessionen an ausländische Staaten überhaupt machen zu dürfen, war das Ziel der Botschaft, die der Bundesrat am 15. Juli 1864 an die Bundesversammlung richtete. Der Bericht gestand ein, dass der Handelsvertrag mit Frankreich auch Materien beschlage, über die eigentlich die Kantone zu befinden hätten. Jedoch: Wollte man den Bund auf den Abschluss von Verträgen über ausschliesslich zentralisierte Sachverhalte beschränken, «so würde der volltönende Wortlaut des Art. 8 der Bundesverfassung [der Bund allein ist kompetent, Verträge mit dem Ausland zu schliessen] in That und Wahrheit auf die Kompetenz zum Abschluss von Post- und Telegraphenverträgen und kleinen Zollregulativen zusammenschrumpfen». Eine solche Interpretation der Verfassung würde die Handlungsvollmacht des Bundes auf eine Weise einschränken, dass sich die Schweiz «in völkerrechtlicher Beziehung gänzlich isoliren müsste.»[573] Wollte man dies vermeiden, so müsse dem Bund der entsprechende Verhandlungsspielraum gewährt werden, was auch bedeute, dass er in diesem Falle dazu berechtigt gewesen sei, die «Judenfrage», zumindest im Hinblick auf Frankreich, zu regeln. Denn: «Bekanntlich hat diese Ausschlussbestimmung zu allen Zeiten viele Händel erregt; es ist fast kein Jahr vergangen, in welchem sie nicht zu Reklamationen und Notenwechsel Anlass gab.»[574] Ohnehin sei es an der Zeit, mit diesbezüglichen Diskriminierungen zu brechen: «Was in früheren Zeiten, wo man grossen politischen Wert darauf setzte, auch religiös einheitliche Staaten zu besitzen, und solches mit Anwendung selbst der grausamsten Mittel durchzusetzen suchte, […] hat

571 Brand, Handelsvertrag, S. 211.

572 Vertrag über die Niederlassung der Schweizer in Frankreich und der Franzosen in der Schweiz. Bundesblatt 1864 2 32, S. 309.

573 Botschaft des Bundesrathes an die Bundesversammlung, betreffend die Verträge mit Frankreich (vom 15. Juli 1864). Bundesblatt 1864 2 32, S. 258.

574 Botschaft des Bundesrathes an die Bundesversammlung, betreffend die Verträge mit Frankreich (vom 15. Juli 1864). Bundesblatt 1864 2 32, S. 310.

heutzutage bei ganz veränderten politischen Anschauungen jeden Sinn verloren und den gehässigen Charakter einer Massregel der Intoleranz angenommen.» Durch solch «anachronistisches Verhalten» füge sich die Schweiz nur selbst Schaden zu.[575] Der Bundesrat sei daher entschlossen, hier «eine radikale Lösung jener auf Glaubensverschiedenheiten beruhenden Beschränkungen nach innen wie nach aussen durchzuführen».[576] Skeptiker lockte der Bericht mit den unleugbaren ökonomischen Vorteilen des Vertrages: «Unserer nationalen Arbeit [wird] ein bisher grösstentheils verschlossenes Nachbarland von 40 Millionen Seelen erschlossen.»[577]

Die Kommissionsberichte der Räte schlossen sich grossmehrheitlich den Argumenten des Bundesrates an. Die Nationalratskommission zeigte sich einverstanden mit den ökonomischen Bedingungen des Vertrages und befand den Bund auch für kompetent, über die «Judenfrage» Entscheidungen zu treffen.[578] Der Bundesrat habe nämlich schon öfter mit dem Ausland Niederlassungsfragen geregelt, ohne dabei die Kantone zu konsultieren und ohne dass dahingehend Beschwerden zu vernehmen gewesen seien. Diese Präzedenzfälle würden den Bund als berechtigt ausweisen, über dieses Thema souverän zu verfügen.[579] Wenn nun aber jüdischen Franzosen die Niederlassung im ganzen Gebiete der Schweiz gewährt werde, so könne dieses Recht jüdischen Schweizern nicht mehr länger vorenthalten werden. Dies sei ein Gebot der «nationalen Würde».[580]

Erstaunlicherweise verteidigte die Kommission des Ständerates, der doch eigentlich die Interessen der Kantone zu vertreten hatte, die Kompetenz des Bundes noch entschiedener als die Nationalratskommission. Jener allein sei befugt, mit dem Ausland Verträge abzuschliessen, womit folglich auch die Ausgestaltung des Fremdenrechtes in seinen Zuständigkeitsbereich falle.[581] Was die Reichweite des Artikels 41 der Bundesverfassung betreffe, so verlange er ausschliesslich von den Kantonen, christliche Schweizer aufzunehmen. Über jüdische Ausländer jedoch schweige er sich aus, weswegen der Bund

575 Botschaft des Bundesrathes an die Bundesversammlung, betreffend die Verträge mit Frankreich (vom 15. Juli 1864). Bundesblatt 1864 2 32, S. 262–263.

576 Zitiert in Brand, Handelsvertrag, S. 216.

577 Botschaft des Bundesrathes an die Bundesversammlung, betreffend die Verträge mit Frankreich (vom 15. Juli 1864). Bundesblatt 1864 2 32, S. 327.

578 Bericht der nationalräthlichen Kommission, betreffend die Verträge mit Frankreich (vom 26. August 1864). Bundesblatt 1864 2 38, S. 593.

579 Bericht der nationalräthlichen Kommission, betreffend die Verträge mit Frankreich (vom 26. August 1864). Bundesblatt 1864 2 38, S. 596.

580 Bericht der nationalräthlichen Kommission, betreffend die Verträge mit Frankreich (vom 26. August 1864). Bundesblatt 1864 2 38, S. 597.

581 Bericht der Kommission des Ständeraths, betreffend die mit Frankreich vereinbarten Verträge (vom 2. September 1864). Bundesblatt 1864 2 40, S. 699.

deren Niederlassung erzwingen könne.[582] Grundsätzlich sei «nicht zu läugnen, dass man in früheren Zeiten, und noch bei Aufstellung der neuen Bundesverfassung im Jahr 1848, mit grosser Ängstlichkeit die Israeliten fern zu halten suchte». Diese Ansichten hätten sich nun aber «gemildert».[583]

Nur eine Minderheit der nationalrätlichen Kommission zeigte sich skeptisch über die Handlungsweise des Bundesrates. Ihr Sprecher, der Neuenburger Liberale Jules Philippin, hielt es nicht für legitim, staatsrechtliche Fragen in einen Handelsvertrag mitaufzunehmen. Dadurch werde «die Kantonalsouveränität missachtet und die Bundeskompetenz überschritten».[584] Was die Niederlassungsfreiheit für Juden betraf, so schloss sich der Minderheitsbericht der Nationalratsmehrheit an und forderte, so schnell als möglich eine Partialrevision der Bundesverfassung vorzunehmen, um den Artikel 41 zu beseitigen.

Wie Jakob Dubs prognostiziert hatte, war die Presse weniger schnell von der Korrektheit des bundesrätlichen Vorgehens zu überzeugen als die Ratskommissionen. Dass konservative Blätter den Vertrag und die Niederlassungsfreiheit für jüdische Franzosen ablehnten, war wenig überraschend. So schrieb die *Luzerner Zeitung*, dass es nicht zu bezweifeln sei, «dass die Abschliessung dieses Vertrages eine Verletzung der Bundesverfassung und der Kantonalsouveränität in sich schliesst»,[585] eine Verletzung, zugefügt durch die «Geldkräfte» des Landes, die einen «Sieg des Judenthums über das ächte, freie Schweizerthum» erstrebten.[586] Aber auch die bürgerliche, und vor allem die radikale Presse übte zuweilen scharfe Kritik. Der *Nouvelliste Vaudois* sprach sich im Namen des Kantons Waadt und der Romandie generell gegen die angemasste Bundeskompetenz aus. Um Juden Niederlassungsrechte zu erteilen, müsse erst die Bundesverfassung geändert werden, weil andernfalls der Bundesrat den Kantonen in Zukunft diktieren könne, was immer ihm beliebe.[587] Ebenso warnte die *Gazette de Lausanne* vor weiteren Schritten in Richtung Zentralstaat.[588] Die radikale *Berner Zeitung* kam zum Schluss, dass die Verträge nicht genehmigt werden könnten «ohne offenbare Verletzung der Bundesverfassung und der kantonalen Selbstständigkeit», Verträge, die ausserdem «unserm mächtigsten und gefährlichsten Nachbar vielfach Anlass […] zur Ein-

582 Bericht der Kommission des Ständeraths, betreffend die mit Frankreich vereinbarten Verträge (vom 2. September 1864). Bundesblatt 1864 2 40, S. 703–704.
583 Bericht der Kommission des Ständeraths, betreffend die mit Frankreich vereinbarten Verträge (vom 2. September 1864). Bundesblatt 1864 2 40, S. 686–688.
584 Bericht der Minorität der nationalräthlichen Kommission über die Verträge mit Frankreich (vom 26. August 1864). Bundesblatt 1864 2 39, S. 635–636.
585 Luzerner Zeitung, 14. 9. 1864, Der Niederlassungsvertrag mit Frankreich.
586 Luzerner Zeitung, 5. 10. 1864, Rückblick auf die Bundesversammlung.
587 Nouvelliste Vaudois, 2. 8. 1864, Lausanne, 2 Août.
588 Gazette de Lausanne, 4. 10. 1864, De la ratification du traité de commerce franco-suisse.

mischung in unsere inneren Verhältnisse» gäben.[589] Auch die *Appenzeller Zeitung* konnte sich des Gefühls nicht erwehren, dass mit dem Vertragsabschluss der Bundesverfassung Gewalt angetan worden sei.[590] Die liberale *St. Galler Zeitung* versicherte, dass sie die «vollständige Gleichberechtigung der Juden mit den Einwohnern christlicher Konfession […] wünscht und mit Freuden begrüsst. […] Aller Unterschied, welcher bisher gemacht wurde, ist das Produkt von Vorurtheilen, genährt von pfäffischer Engherzigkeit und menschlicher Schwachheit.» Dennoch sei der Bund nicht befugt, über Staatsverträge beliebig Artikel der Bundesverfassung ausser Kraft zu setzen. Und schon gar nicht dürfe er Ausländer mit Rechten ausstatten, die Schweizer Bürger nicht innehätten. Vor der Unterzeichnung des Handelsvertrages müsse daher die Bundesverfassung revidiert werden.[591]

Der gemässigtere *Bund* hingegen warnte vor einer unheiligen Allianz aus Konservativen und Radikalen und stellte sich hinter die Botschaft des Bundesrates. Artikel 8 steche Artikel 41 aus, alles andere wäre eine Rückkehr zum alten Tagsatzungswesen.[592] Und der *Schweizerbote* meinte: «Die ‹Judenfrage› musste einmal kommen.» Man habe einsehen gelernt, «dass man sich in unsern eisenbahnartig schnellen und beweglichen Zeiten nicht in eine chinesische Mauer absperren kann».[593]

Vom 21. bis zum 24. September 1864 wurde im Nationalrat über das Für und Wider des schweizerisch-französischen Handelsvertrages debattiert. Nationalratspräsident Gottlieb Jäger eröffnete den ersten Verhandlungstag mit der Mahnung an die Abgeordneten: «Sie werden entscheiden, ob sie einer ängstlichen Ausscheidung der kantonalen Souverainitäten oder der lebendigen Entwicklung unserer Bundesverhältnisse den Vorzug geben wollen.»[594]

Zunächst aber wurden kantonale Protestnoten verlesen. Die Regierung Basel-Stadts liess verlauten, dass sie sich unmöglich damit einverstanden erklären könne, dass «dem deutlichen Wort und Sinn des Artikel 41 Gewalt an[getan]» werde.[595] Luzern protestierte ebenfalls gegen den «Übergriff der Bundesgewalt auf die kantonale Gesetzgebung».[596] Uri erinnerte daran, dass man bei Erlass der Bundesverfassung von 1848 beinahe einhellig der Meinung gewesen war, dass die Niederlassung von Juden «dem öffentlichen Wohle nachtheilig» sei und wollte wissen, weshalb die Bundesregierung diesbezüglich nun

589 Berner Zeitung, 20. 9. 1864, Eidgenossenschaft.
590 Appenzeller Zeitung, 4. 10. 1864, Der Handelsvertrag mit Frankreich.
591 St. Galler Zeitung, 17./19. 9. 1864, Die Verträge mit Frankreich und die Bundesverfassung III.
592 Zitiert in Aarauer Nachrichten, 21. 9. 1864, Eidgenossenschaft.
593 Schweizerbote, 15. 7. 1864, Die französischen Verträge.
594 Verhandlungen, S. 1.
595 Verhandlungen, S. 9.
596 Verhandlungen S. 11.

ihre Ansichten geändert habe.[597] Auch der Thurgauer Konservative Augustin Ramsperger fand es unredlich, dass der Bundesrat plötzlich zu bestreiten versuche, dass der Artikel 41 der Bundesverfassung in erster Linie zum Zwecke der Fernhaltung ausländischer Juden eingeführt worden war. Zudem habe der Bundesrat bei früheren Verhandlungen eben diesen Verfassungsartikel immer als Begründung dafür angeführt, warum jüdischen Ausländern kein Niederlassungsrecht in der Schweiz zugestanden werden könne. Er, Ramsperger, plädiere daher dafür, vor der Ratifikation der Verträge das Volk über eine Revision der Bundesverfassung abstimmen zu lassen – wobei er keineswegs überzeugt sei, dass ein diesbezügliches Plebiszit von Erfolg gekrönt sein würde, denn: «Für eine humanere Volksstimmung liegt kein einziger Beweis vor.»[598] Letzterem stimmte auch Peter Acklin aus dem Aargau zu: «Die Juden haben im Aargau durch ihr Benehmen die Sympathie des Volkes nicht gewonnen.»[599]

Hier widersprach Johann Lüthi aus dem Thurgau. Das Gegenteil sei der Fall; sein Kanton habe mit jüdischen Familien nur gute Erfahrungen gemacht. Daher werde «bei uns die Judenemanzipation leicht ausgeführt werden».[600] Auch Jules Vuy bekräftigte, dass der Kanton Genf zwar alle Beschränkungen aufgehoben habe, sich aber «keine daherigen Befürchtungen erwahrt» hätten. «Unter den Juden sind die ehrenwertesten Leute.»[601] Basil Ferdinand Curti aus St. Gallen bekannte: «Ich fürchte keine Gefahr von den Juden, freue mich im Gegentheil auf die Thätigkeit dieser ausgezeichneten Nation. Wenn sie sich auf der Welt den Andern gleichgestellt sieht, so ist auf Freundschaft zwischen Christenthum und Judenthum zu hoffen.» Dennoch fand er, dass die Verfassung noch vor dem Vertragsabschluss revidiert werden sollte, eine Vorgehensweise, die nicht zuletzt von grosser Symbolkraft sein könnte: «Als Schweizer fühle ich, dass ein solches Vorgehen von grosser Bedeutung für die unterdrückte Nation der Israeliten in ganz Europa wäre, durchgeführt nicht als Geschenk, nicht diktirt durch den Handelsvertrag, sondern aus dem freien Willen des Volkes.»[602] Diese Position vertrat auch Wilhelm Klein aus Basel-Stadt: «Er [Bundespräsident Dubs] sprach vom Schiffe der Verträge, das fest geankert liege, ob wir wieder hinaus wollen in das Meer der Unterhandlungen? Nein! Aber wir wollen nicht die kostbare Ladung bei Nacht und Nebel in's Land einschmuggeln, weil wir zufällig einen Juden an Bord haben; wir wollen sie offen mit dem Juden an's Land bringen.»[603]

597 Verhandlungen, S. 13.
598 Verhandlungen, S. 45–46.
599 Verhandlungen, S. 60.
600 Verhandlungen, S. 47.
601 Verhandlungen, S. 86–87.
602 Verhandlungen, S. 67–69.
603 Verhandlungen, S. 63.

Die ausführlichsten Reden im Nationalrat hielten Bundespräsident Jakob Dubs als Vertreter des Regierungsvorschlages und als dessen Kontrahent der Nationalrat Philipp Anton von Segesser. Beide liessen ihre Reden als Druckschrift verbreiten.

Dubs verteidigte sowohl den Inhalt der Verträge wie auch die Kompetenz des Bundes: «Der Bund ist berechtigt, das Niederlassungsrecht der Ausländer zu ordnen; die Kantone sind anderseits berechtigt, das gleiche Recht für die Inländer zu reguliren.» Warum nun könne überhaupt jemand Verträge ablehnen wollen, die der Schweiz doch so offensichtlich wirtschaftliche Vorteile bringe? Offenbar nur darum, weil er grundsätzlich gegen die Gleichberechtigung der Juden eingestellt sei. Diese Gleichstellung jedoch müsse kommen, und zwar deshalb, weil die Schweiz eine moderne Republik sei. Dubs erklärte den Gegensatz zwischen Emanzipationsbefürwortern und -gegnern zu einem Konflikt zwischen Mittelalter und Moderne, zwischen Kirche und Staat: «Es stehen sich zwei grosse Weltanschauungen gegenüber und ringen miteinander. Die Weltanschauung des Mittelalters stellte die Kirche über den Staat. […] Dem gegenüber steht die moderne Weltanschauung: der bürgerliche, von der Kirche unabhängige Staat. Die beiden Weltanschauungen treffen gerade am schärfsten auf einander bei der Frage nach der Bedingung des Eintrittes in den Staat. Nach jener ist die Taufe, nach dieser die Geburt das entscheidende Moment. Man begreift nun, warum der kirchlichen Anschauung die Judenemanzipation so sehr widerstrebt; sie greift ihr freilich an die Wurzel; und wiederum begreift sich, warum für die Anhänger des bürgerlichen Staates die Judenemanzipation eine prinzipielle Frage sein muss, worin ein Nachgeben nicht möglich ist.»[604] Leider sei dieses Prinzip in der Schweiz noch nicht vollständig umgesetzt, ja die Eidgenossenschaft hinke hier dem allgemeinen Fortschritt auf geradezu peinliche Weise hinterher: «Wenn wir da nun einen Ausblick thun auf die Welt, so finden wir mit Beschämung, dass wir in dieser Judenfrage allein stehen oder in einer Gesellschaft, die fast noch schlimmer ist als das Alleinsein. Wir sind zum Fingerzeig der europäischen Gesellschaft geworden und man hat uns in Acht und Bann gethan. Kein Staat will mehr einen Vertrag mit uns schliessen, wodurch wir einen Theil seiner Bürger zurücksetzen. Ohne grossen Schaden an unserer Ehre und an unseren Interessen ist dieser Zustand unhaltbar geworden. Schreiten wir darum zu dessen Beseitigung.»[605]

Der Luzerner Philipp Anton von Segesser, eines der prominentesten Gesichter des katholisch-konservativen Föderalismus, plädierte hingegen für Nicht-

604 Dubs, Verträge, S. 20–21.
605 Dubs, Verträge, S. 19.

eintreten auf die Vorlage des Bundesrates wegen Inkompetenz der Bundesversammlung: «Die scharfsinnigste Dialektik vermag den klaren Wortlaut der Verfassung nicht in Übereinstimmung zu bringen mit den Behauptungen, die zur Begründung unserer Kompetenz in dieser Materie angeführt werden.»[606] Die Handlungsweise des Bundesrates widerspreche der verbrieften Kantonalsouveränität, dem «Fundamentalbegriff unseres öffentlichen Lebens». Daher gäbe es nur zwei Wege, die Annahme der Verträge dennoch durchzusetzen: eine Verfassungsrevision – oder einen Staatsstreich. Staatsstreiche, meinte Segesser, seien in Krisenzeiten schon vorgekommen, so hätten auch «wir im Jahre 1847 unseren Staatsstreich gehabt und wir haben uns mit dessen Folgen ausgesöhnt». Er meinte als ehemaliges Mitglied des Generalstabes der Sonderbundsarmee den «Staatsstreich» der Bundesstaatsgründer.[607] Jedoch, «dass zu Gunsten der Seidenbandverkäufer, der Uhrenfabrikanten, der Käsehändler in irgend einem Lande ein Staatsstreich als nothwendig erachtet wurde, ist mir noch nie vorgekommen.»[608] Besser wäre also eine Verfassungsrevision. Doch auch diese Lösung würde er, Segesser, politisch nicht unterstützen. Denn er habe nun einmal nicht das geringste Interesse an jüdischer Gleichberechtigung, und dies nicht etwa aus «religiöser Unduldsamkeit», sondern «es sind soziale und politische Gründe, welche mich bestimmen, an unserer Convenienz der Judenniederlassung wegen festzuhalten».[609] Denn würden dereinst französische Juden über das Recht verfügen, sich frei und bedingungslos in der Schweiz aufzuhalten, so könnte besagtes Recht sehr bald auch deutschen, italienischen und polnischen Juden nicht mehr versagt werden. Und alle diese Juden, die man nun ins Land bitten wolle, bildeten unter sich «eine Nation von grosser und bewunderungswürdiger Stärke». Sicher, pro forma seien sie zu Staatsbürgern ihrer Heimatländer geworden, aber habe sie das wirklich in einem strikten Sinne «nationalisiert»? «Oh nein, […] ihr Hass gegen die christliche Gesellschaft ist ebenderselbe geblieben, aber ihre Macht ist unendlich gewachsen. Sie sitzen auf den Stufen der Throne, die ihnen verpfändet sind; sie beherrschen die Eisenbahnen und die grossen Geldinstitute, die auf ihrem Reichthum ruhen, sie geben den Ton an in der Tagespresse und in der Literatur, sie dringen in die höchsten wie in die tiefsten Schichten des sozialen Lebens ein, und der Zweck, den sie selbstbewusst verfolgen, ist die Zerstörung der christlichen Gesellschaft, Zerstörung der christlichen Civilisation; es ist ihre Bestimmung, ihr Lebenszweck, der Grundgedanke der Religion, der

606 Segesser, Verträge, S. 3–4.
607 Bossard-Borner, Segesser.
608 Segesser, Verträge, S. 13.
609 Segesser, Verträge, S. 15.

ihnen alles vertritt, was andern Völkern Vaterland, Staat und Recht ist. […] Welch' eine gewaltige, ungreifbare geistige und materielle Macht! Und dieser sollen wir die Pforten unseres Landes öffnen […]? Man spricht von den Elsässer Schacherjuden, die uns überschwemmen werden. Das sind nur die Pionire, die in ein neues Land vordringen, und die Wege bereiten; die geistige und materielle Macht des Judenthums wird nachrücken.»[610] Es sei daher absehbar, dass diese Verträge, sollten sie denn angenommen werden, für die Schweiz den «Keim grossen Verderbens und tiefen Zerfalls» in sich tragen würden.

Wenn Friedrich Frey-Herosé auf diese Tirade antwortete, Segesser könne «seine Judentheorie auf den Boden der Inquisition stellen»,[611] so übersah er, dass hier weniger altkirchlich-traditionelle Judenfeindlichkeit am Werke war, sondern sich die Vorstellungen allumfassender jüdischer Bedrohung bereits in eine ganz spezifisch moderne Paranoia transformiert hatten, wie sie den postemanzipativen Antisemitismus prägen sollte.

Auch in der Debatte des Ständerates stand die Frage der Bundeskompetenz im Vordergrund. Emil Welti (Aargau) bejahte sie, zudem entspreche die Niederlassungsfreiheit für alle Menschen unabhängig des religiösen Bekenntnisses den «Grundsätzen der Moralität und der Billigkeit». Sollte die Schweiz dies partout nicht einsehen wollen, so müsse sie «für [ihre] Intoleranz […] noch eine Strafe zahlen und zwar eine sehr harte». Auf den Einwand, man könne sich nicht von einer ausländischen Macht zur Änderung der Verfassung zwingen lassen, antwortete Welti knapp: «Zum Guten und Rechten darf man sich schon zwingen lassen.» Als er dann aber, im Hinblick auf verfassungsrechtliche Bedenken bezüglich der Kompetenz der Bundesbehörden, meinte, dass die ganze juristische Literatur nur den gesunden Sinn der Menschen verwirre, weshalb es besser gewesen wäre, «diese sibyllinischen Bücher wären verbrannt worden»,[612] widersprach Peter von Planta aus Graubünden und warnte davor, «den festen Boden der Verfassung» mit dem «schwankenden Boden der Weisheit der Behörde» zu vertauschen. Dies könne in nichts anderem als einer Tyrannei enden.[613] Auch Josef Arnold aus Uri attackierte Weltis Rechtsverständnis, wenn er sarkastisch eine neue Verfassung nach dessen Geschmack vorstellte: «Art. I. Im Namen Gottes des Allmächtigen einigen sich unter dem Titel ‹Eidgenossenschaft› Christen und Nichtchristen der einst souveränen 22 Kantone. Art. II. Eine Exekutivbehörde wird dafür Sorge tragen, dass alle menschlichen Wesen auf Gottes Erdboden, die den Eidgenossen auf kürzere

610 Segesser, Verträge, S. 17–19.
611 Verhandlungen, S. 56.
612 Verhandlungen, S. 124–127.
613 Verhandlungen, S. 133.

oder längere Zeit die Ehre ihres Besuches oder auch nur des Geschäftsverkehrs erweisen, eher besser gehalten seien als der Gastfreundschaft Übende selbst. Art. III. Eine Bundesversammlung, zusammengesetzt aus den Erleuchtetsten der Nation, hat über diese kurze Verfassung zu wachen, durch rechtzeitige Interpretation sie der Gegenwart und Zukunft anzupassen und sie so vor dem Zahn der Zeit und das Volk vor der Mühe einer Revision zu schützen und zu schirmen.»[614]

Emil Remigius Frey aus Baselland befand, dass es nicht angehen könne, Ausländern Rechte einzuräumen, über die Inländer noch nicht verfügten. Vor der Unterzeichnung der Verträge müsse die Verfassungsrevision stehen, denn, «wenn wir die Verfassung erst nach Annahme der Verträge revidiren, erst nach Begehung der Sünde, so erinnert mich diess daran, wie wenn ich meinem Nachbarn hier zur Linken mit dem Federmesser einen Schnitt in die Wange mache, dann aber sofort zu ihm sagen würde: ‹Ach, es macht ja nichts; da habe ich ja ein Pflaster bereit.›»[615] Was den Grundsatz der Gleichberechtigung der Juden betraf, so bemühte Eugen Escher aus Zürich noch einmal die Verbesserungsideologie, wenn er fand, dass bei den Juden «List und Verschlagenheit unstreitig nicht selten» vorkämen, dies jedoch eine «Waffe der Vertheidigung» sei, die nach der rechtlichen Gleichstellung nicht mehr benötigt würde.[616]

Der reformierte Konservative Hans von Ziegler aus Schaffhausen jedoch argumentierte ähnlich antisemitisch wie sein katholischer Gegenpart Segesser, wenn er die Juden als subversive Verkörperung der Moderne darstellte und meinte: «Herr Ständerath Escher hat zwar hervorgehoben, die Juden seien für andere Religionen nicht gefährlich, weil sie keine Proselyten zu machen suchen, und er [Ziegler] halte auch dafür, dass der alte gläubige Judaismus mit seinen Stinkereien kaum mehr hierzu fähig sein dürfte. […] Aber neben den gläubigen Juden gebe es einen modernen Judaismus, der sehr konversionslustig sei, wobei er nur an Heine und Börne und alle ihre vielen Epigonen zu erinnern brauche.»[617]

Der Handelsvertrag mit Frankreich wurde von der Bundesversammlung schliesslich mit klarem Mehr akzeptiert. Der Nationalrat stimmte der Unterzeichnung mit 96 zu 20 Stimmen zu, der Ständerat mit 30 zu 11 Stimmen, bei zwei Enthaltungen.[618] Die Abkommen wurden am 24. November 1864 ratifiziert und traten am 1. Juli 1865 in Kraft.[619]

614 Verhandlungen, S. 118.
615 Verhandlungen, S. 141–142.
616 Verhandlungen, S. 144–145.
617 Verhandlungen, S. 155.
618 Brand, Handelsvertrag, S. 245. S. 249
619 Brand, Handelsvertrag, S. 254.

6.3.3 Renitente Kantone

Einige Kantone zögerten die Erteilung von Niederlassungsbewilligungen für jüdische Franzosen bis zur letzten Minute hinaus. So wies Solothurn im Oktober 1864, also noch nach der Vertragsunterzeichnung, Götschel Nordmann aus dem elsässischen Hirsingen ab. Das sei ihr Recht gemäss Artikel 41 der Bundesverfassung, «von dem wir bis zur Inkraftsetzung des französisch-schweizerischen Handelsvertrages [also bis zum 1. Juli 1865] nicht abzugehen haben».[620] Noch renitenter gebärdete sich Baselland. Die Kantonsregierung tobte nach der Vertragsannahme in Richtung Bundesversammlung: «Sie haben damit die Tore der Schweiz und namentlich Basellands auch der Hefe der Elsässer Juden geöffnet!» Der Bundesrat habe die basellandschaftliche Kantonsverfassung «zernichtet und sie uns in Fetzen vor die Füsse [geworfen], […] ein Gewaltstreich, wie Napoleon ihn sonst einzig machen konnte». Da der Bund damit die Verfassung gebrochen habe, seien künftig die Bundesbehörden nicht mehr berechtigt, die Kantone wegen Verstössen gegen Verfassungsvorschriften zurechtzuweisen.[621]

Baselland machte zudem Ernst mit der Drohung, die Resultate des Handelsvertrages, wie er vom Bund akzeptiert worden war, zu ignorieren. Noch nach dem Juli 1865 verweigerten die Kantonsbehörden zwei jüdischen Franzosen die Niederlassungsbewilligung mit der Begründung, dass die Zugeständnisse des Handelsvertrages den durch die Bundesverfassung garantierten Rechtsbefugnissen der Kantone widerstreiten würden.[622] Die französische Gesandtschaft beschwerte sich beim Bundesrat, der wiederum Baselland ein Ultimatum stellte: «Es sei dem h. Landrathe des Kantons Basel-Landschaft eine Frist von 14 Tagen eingeräumt, um den Staatsvertrag mit Frankreich, betreffend die Niederlassung, vom 30. Juni 1864 im ganzen Umfange in Vollziehung zu setzen.»[623] Ansonsten sähe sich der Bund zu Massregeln genötigt, «für deren Folgen jede Verantwortlichkeit bestimmt abzulehnen wir jezt schon uns gedrungen fühlen».[624] Baselland gab nicht klein bei und wandte sich an die Bundesversammlung um Hilfe. Die jedoch wies die Beschwerde ab. Die

620 Kantonsregierung Solothurn an Bundesrat, 18. 11. 1864, BA.E22/1000/134/1871/4.12.

621 Brand, Handelsvertrag, S. 251–252. Bund, 26. 9. 1865, Bundesverfassung und Judenfrage.

622 Botschaft des Bundesrathes an die vereinigte Bundesversammlung, betreffend die von der Regierung von Basel-Landschaft an französische Israeliten verweigerte Niederlassung (vom 28. Oktober 1865). Bundesblatt 1865 3 48, S. 802.

623 Botschaft des Bundesrathes an die vereinigte Bundesversammlung, betreffend die von der Regierung von Basel-Landschaft an französische Israeliten verweigerte Niederlassung (vom 28. Oktober 1865). Bundesblatt 1865 3 48, S. 802.

624 Botschaft des Bundesrathes an die vereinigte Bundesversammlung, betreffend die von der Regierung von Basel-Landschaft an französische Israeliten verweigerte Niederlassung (vom 28. Oktober 1865). Bundesblatt 1865 3 48, S. 805.

Verträge mit Frankreich seien rechtsgültig abgeschlossen und damit sei «die Ehre der Eidgenossen gegenüber dem Ausland dahin verpfändet […], dass das gegebene Wort in voller Treue gehalten und die Verträge ohne Aufschub vollzogen werden.»[625]

625 Bericht der von der Bundesversammlung (vereinigte Räthe) zur Vorberathung des von Baselland angehobenen Kompetenzkonflikts, betreffend die Niederlassung französischer Israeliten, niedergesetzten Kommission (vom 12. November 1865). Bundesblatt 1865 4 54, S. 86.

VII Die Partialrevision der Bundesverfassung von 1866

1 Die Kantonsumfrage des Bundesrates

Die bürgerliche Presse wandte sich gegen das widerspenstige Verhalten Baselands. Selbst die *Basellandschaftliche Zeitung* sprach von einer «Blamage» für das «wegen seiner Judenfeindseligkeit berüchtigte Baselland» und seinen «engherzigen Geist».[626] Der *Schweizerbote* musste zwar einräumen, dass es eine «Anomalie» bilde, «dass die französischen Juden zur Zeit noch besser stehen als die einheimischen», eine Anomalie, die jedoch «hoffentlich nicht lange mehr bestehen» werde.[627]

Dieses Missverhältnis auszuräumen sah auch Bern als seine Pflicht an. Die Bundesversammlung lud den Bundesrat daher ein, ihr «sobald möglich Bericht und Anträge zu hinterbringen, zu dem Zwecke, die in Art. 41 und 48 der Bundesverfassung gewährleisteten Rechte von dem Glaubensbekenntnisse der Bürger unabhängig zu machen».[628] Der Bundesrat sandte daraufhin, im Dezember 1864, ein Kreisschreiben an sämtliche Kantonsregierungen und versuchte, sie von der Notwendigkeit eines Verzichts auf weitere antijüdische Diskriminierung zu überzeugen.[629] Die Zeit für eine umfassende Gleichberechtigung sei nun gekommen, zumal es für die Schweiz keine weiteren Handelsverträge ohne diese Konzession mehr geben würde. Französische Juden seien bereits niederlassungsberechtigt und aufgrund der Meistbegünstigtenklausel im Staatsvertrag mit Baden von 1863 sei dieses Recht nun auch auf die Badener Juden ausgedehnt. Es gehe jetzt nur noch darum, auch den einheimischen Juden diese Freiheiten und Rechte zu gewähren. Gemäss der Volkszählung von 1860 lebten insgesamt 4216 Juden in der Schweiz. Nur 1538 davon seien Schweizerbürger. Die meisten von ihnen, nämlich 1298 an der Zahl, lebten in Oberendingen (850) und Lengnau (448). Es reduziere sich daher «die Zahl der aargauischen Israeliten, welche in andern Kantonen sich niederlassen, auf eine ziemlich beschränkte Zahl von Personen. Unter solchen Umständen ist der materielle Werth des in Art. 41 und 48 den Kantonen eingeräumten Rechts zur Zurücksetzung der nicht-christlichen Schweizerbürger von keiner wesentlichen Bedeutung mehr und es ist gewiss der Moment da, um mit dem lezten verhältnissmässig unbedeutenden Reste eines Ausnahmsverhältnisses,

626 Basellandschaftliche Zeitung zitiert in AZJ, 12. 9. 1865, Zürich, 25. August.
627 Schweizerbote zitiert in AZJ, 5. 12. 1865, Bern, 10. Nov.
628 Kreisschreiben Bundesrat an die Kantone, 19. 12. 1864, BA.E22/1000/134/320.
629 Kreisschreiben Bundesrat an die Kantone, 19. 12. 1864, BA.E22/1000/134/320.

welches den schönen Grundsaz der Rechtsgleichheit verunstaltet, vollends aufzuräumen.»

Noch immer allerdings scheute der Bundesrat vor dem Gedanken einer Verfassungsrevision zurück, die zwingend mit einer gesamtschweizerischen Volksabstimmung verbunden gewesen wäre. Der Ausgang einer solchen Abstimmung schien durchaus ungewiss – das Resultat im Aargau von 1862 hatte nicht gerade Anlass zu übertriebener Hoffnung gegeben. Daher fragte die Bundesregierung die Kantone zunächst einmal nur an, ob sie eventuell dazu bereit wären, freiwillig auf die Diskriminierungsrechte, wie sie ihnen die Bundesverfassung einräumte, zu verzichten, und ob sie dieses Verfahren einer Verfassungsrevision vorziehen würden.

Eine solche Lösung präferierten jedoch nur die Waadt und Basel-Stadt.[630] Letzterer Kanton stellte die Abschaffung seiner Ausschliessungsgesetze sogar nur für den Fall in Aussicht, dass sämtliche anderen Stände dazu ebenfalls bereit wären.[631] Die bereits freien Kantone Bern, Glarus, Graubünden, Schaffhausen, Genf, Tessin und Neuenburg äusserten sich gar nicht über den für sie passabelsten Weg zur jüdischen Gleichstellung, sie betonten nur, dass sie selbst keine Ausnahmegesetze mehr kannten und dass es dabei auch bleiben werde.[632]

Die meisten anderen votierten für eine Partialrevision der Bundesverfassung. Luzern erblickte im freiwilligen Verzicht der Kantone keine nachhaltige Lösung des Problems, da in einem solchen Falle jederzeit wieder neue Diskriminierungsgesetze eingeführt werden könnten.[633] Mit mangelnder Nachhaltigkeit im Falle der Kantonallösung argumentierten auch der Thurgau, St. Gallen, der Aargau, Solothurn, Appenzell Ausserrhoden und das Wallis.[634] Diese Kantone zeigten sich mehrheitlich überzeugt davon, dass eine Bundesverfassungsrevision in der Bevölkerung auf Zustimmung stossen würde.

Andere Kantone präferierten zwar ebenfalls den Weg über eine Partialrevision der Bundesverfassung, betonten aber, dass sie selbst am Erfolg einer

630 Kantonsregierung Waadt an Bundesrat, 9. 1. 1865, BA.E22/1000/134/320.

631 Kantonsregierung Basel-Stadt an Bundesrat, 1. 2. 1865, BA.E22/1000/134/320.

632 Kantonsregierung Bern an Bundesrat, 7. 4. 1865, BA.E22/1000/134/320. Kantonsregierung Glarus an Bundesrat, 26./30. 1. 1865, BA.E22/1000/134/320. Kantonsregierung Schaffhausen an Bundesrat, 4./7. 1. 1865 und 3./8. 8. 1865, BA.E22/1000/134/320. Kantonsregierung Graubünden an Bundesrat, 17. 12. 1864 und 1. 5. 1865, BA.E22/1000/134/320. Kantonsregierung Genf an Bundesrat, 31. 1. 1865, BA.E22/1000/134/320. Kantonsregierung Tessin an Bundesrat, Januar 1865, BA.E22/1000/134/320. Kantonsregierung Neuenburg an Bundesrat, 6. 1. 1865, BA.E22/1000/134/320.

633 Kantonsregierung Luzern an Bundesrat, 20. 1. 1865, BA.E22/1000/134/320.

634 Kantonsregierung Solothurn an Bundesrat, 29. 12. 1864, BA.E22/1000/134/320. Kantonsregierung Appenzell Ausserrhoden an Bundesrat, o. D. BA.E22/1000/134/320. Kantonsregierung Thurgau an Bundesrat, 14. 1. 1865, BA.E22/1000/134/320. Kantonsregierung Wallis an Bundesrat, 10./14. 3. 1865, BA.E22/1000/134/320. Kantonsregierung St. Gallen an Bundesrat, 7. 1. 1865, BA.E22/1000/134/320. Kantonsregierung Aargau an Bundesrat, 13. 2. 1865, BA.E22/1000/134/320.

diesbezüglichen Abstimmung nicht interessiert seien. Obwalden wollte nichts an seinem Niederlassungsrecht ändern und stellte klar, dass man nur vor einer Verfassungsrevision weichen würde.[635] Ähnlich äusserten sich Zug, Appenzell Innerrhoden, Schwyz und Baselland.[636] Letzteres betonte, dass eine Änderung des Niederlassungswesens «weder im Wunsche der Mehrheit des baselländschaftlichen Volkes noch in demjenigen der Behörden» liege. Nidwalden ging auf keine der beiden Alternativen ein, da es sich grundsätzlich gegen die Absicht des Bundes verwahre, den Kantonen garantierte Verfassungsrechte zu entziehen.[637] Und Uri beschied dem Bundesrat knapp, dass es nicht vorhabe, dem Bund bei der Lösung von Problemen behilflich zu sein, die er sich durch sein verfassungswidriges Handeln selbst eingehandelt habe.[638]

Auch in der bürgerlichen Presse war man sich über den nun zu beschreitenden Weg nicht einig. Der *Nouvelliste Vaudois* erachtete das Thema der jüdischen Niederlassungsfreiheit als nicht bedeutend genug, um eine Verfassungsrevision zu rechtfertigen. Zudem dürfe, wie er meinte, eine Verfassung niemals den Volksansichten vorauseilen.[639] Die Zeitung plädierte daher dafür abzuwarten, bis sich in den Kantonen ein toleranterer Geist Geltung verschafft habe.[640] Auch die *Basler Nachrichten* wandten sich gegen eine von oben initiierte Verfassungsrevision. In «materieller Sicht» sei der Revisionsgegenstand ausserdem von zu kleiner Tragweite. Zu gegebener Zeit würden die Kantone ihre Restriktivgesetze von sich aus aufheben.[641]

Der *Bund* hingegen warf dem Bundesrat vor, mit seinem Appell an den Grossmut der Kantone eine Verfassungsrevision umgehen zu wollen. Dies sei «Halbheit» und verstosse zudem gegen den Auftrag der Bundesversammlung.[642] Auch das *Journal de Genève* plädierte für eine schnelle Streichung der Artikel 41 und 48 aus der Bundesverfassung, und dies nicht nur aus praktischen Gründen, sondern auch um des internationalen Renommees der schweizerischen Institutionen willen.[643]

Die Bundesregierung kam nach Einsicht in die Antworten der Kantone zum Schluss, «dass die Beseitigung der fraglichen Beschränkungen auf dem Wege der Verzichtleistung nicht gelungen» sei. Daher bleibe zur Lösung des

635 Kantonsregierung Obwalden an Bundesrat, 28. 1. 1865, BA.E22/1000/134/320.
636 Kantonsregierung Zug an Bundesrat, 23. 1. 1865, BA.E22/1000/134/320. Kantonsregierung Appenzell Innerrhoden an Bundesrat, 27. 1. 1865, BA.E22/1000/134/320. Kantonsregierung Schwyz an Bundesrat, 9. 3. 1865, BA.E22/1000/134/320.Kantonsregierung Baselland an Bundesrat, 4./9. 3. 1865, BA.E22/1000/134/320.
637 Kantonsregierung Nidwalden an Bundesrat, 7. 4. 1865, BA.E22/1000/134/320.
638 Kantonsregierung Uri an Bundesrat, 25. 1. 1865, BA.E22/1000/134/320.
639 Nouvelliste Vaudois, 12. 8. 1865, Révision fédérale. III.
640 Nouvelliste Vaudois, 9. 6. 1865, De la révision fédérale. I.
641 Basler Nachrichten, 17./18. 8. 1865, Die Bundesrevision. I./II.
642 Bund, 6. 1. 1865, Übersicht der Tagesneuigkeiten.
643 Journal de Genève, 8. 7. 1865, La révision de la constitution fédérale. III.

Problems einzig noch eine Partialrevision der Bundesverfassung, da es, wie der Bundesrat in seiner Botschaft vom 1. Juli 1865 darlegte, die «anormale Lage», in der sich die schweizerischen Juden seit Abschluss des Handelsvertrages befänden, dringend geboten mache, «die Beschränkungen, welche diessfalls noch in einer Reihe von Kantonen bestehen, in angemessener Weise zu beseitigen».[644] Bundesrat Dubs hielt es gar, wie er in einer separaten Druckschrift ausführte, «bei gegenwärtiger Sachlage für ganz überflüssig, die Nothwendigkeit dieser Reform weiter zu begründen». Die Diskriminierung der Juden habe nur zu inneren Konflikten – er erinnerte an die «unerquicklichen Judendebatten» im Aargau von 1862 – und zu Händeln mit anderen Staaten geführt. «Möge uns dieses traurige Register zum Memento dienen! Wahrlich, wir haben mit jenen Ausschlussbestimmungen uns selbst mehr geschlagen als diejenigen, welche wir ungestraft schlagen zu können glaubten.»[645] Es sei daher nun endlich Zeit für die «konsequente Durchführung des Prinzips der Rechtsgleichheit unter den Schweizerbürgern».[646]

Die Bundesversammlung war mit dem Plan des Bundesrates einverstanden. Die Nationalratskommission lehnte es ab, die Gleichstellung der schweizerischen Juden mit den französischen «dem Gutdünken der Cantone anheim[zu] stellen», da auf diese Weise die Möglichkeit zur Diskriminierung auch weiterhin gegeben wäre,[647] und die Ständeratskommission fand, wie Bundesrat Dubs, dass es «wohl keiner weitläufigen Begründung mehr bedürfe», dass und warum die Artikel 41 und 48 der Bundesverfassung zu fallen hätten. Auf ein bisschen nachgeschobene «Judenkritik» konnte letztere allerdings nicht verzichten, wenn sie schrieb: «Was die Israeliten betrifft, so hört man wohl hin und wieder in der Schweiz ihnen vorwerfen, dass sie allzusehr in ihrer hergebrachten Eingenthümlichkeit verharren und von ihren christlichen Mitbürgern sich absondern, sowie dass sie sich allzusehr nur auf einzelne Erwerbszweige verlegen und dabei oft unerlaubten oder doch ungerechtfertigten Gewinn suchen.» Dies entspreche wohl den Tatsachen, würde aber nach der politischen Gleichstellung besser werden: «Die Erfahrung anderer Länder hat gezeigt, dass gerade eine vollständige Emanzipation der Juden es von selbst mit sich bringt, sie in Sitten, Gewohnheiten und Berufsarten sich mehr ihren christlichen Mitbürgern anzunähern.»[648]

644 Botschaft des Bundesrathes an die gesezgebenden Räthe der Eidgenossenschaft, betreffend die Revision der Bundesverfassung (vom 1. Juli 1865). Bundesblatt 1865 3, S. 32, 33.

645 Dubs, Bundesrevision, S. 8–9.

646 Dubs, Bundesrevision, S. 50.

647 Bericht der nationalräthlichen Commission in Sachen der Revision der Bundesverfassung (vom 31. September 1865). Bundesblatt 1865 3 45, S. 613–614.

648 Bericht des Ständerathes über die Revision der Bundesverfassung (vom 30. September 1865). Bundesblatt 1865 3 46, S. 643.

Als Stimme der grundsätzlichen konservativen Opposition äusserte sich wiederum Nationalrat Philipp Anton von Segesser. Er sehe keinerlei «äussere Nöthigung zur Bundesrevision». Sicherlich sei es unschön, dass ausländische Juden seit der Ratifikation des schweizerisch-französischen Handelsvertrages über mehr Rechte verfügten als einheimische. An diesem Resultat seien aber die Bundesbehörden schuld und «das Volk [hat] keine Verpflichtung, eben zu machen, was jene uneben gemacht haben».[649] Eine nach den Vorstellungen des Bundesrates revidierte Verfassung dagegen wäre nur ein Symbol der nationalen Schwäche, nichts als ein «hübsch verbrämter Deckmantel der Kompetenzüberschreitung der konstituirten Behörden», weshalb der «Volkswitz», dem Segesser zur Sicherheit gleich selbst auf die Sprünge half, «nicht ermangeln [würde], ihr den Spitznamen ‹Judenbund› zu geben».[650] Segesser machte keinen Hehl daraus, dass er nicht nur die jüdische Emanzipation an sich ablehnte, sondern Juden auch nicht als Teil des Schweizer Volkes betrachtete: «Nun mag es uns wohl conveniren, dass der französische Jude in der Schweiz, wo er will, sich niederlassen und seinen Trödelkram betreiben mag, aber es convenirt uns nicht, dass der aargauische Jude uns in unsern Wohngemeinden Steuern dekretiren, Gemeindebeamte und Grossräthe wählen helfen, dass er an den Landsgemeinden Souveränitätsakte ausübe, die ihn nichts angehen.»[651]

2 Eine Volksabstimmung wird eingeleitet

Der Bund leitete nun eine Volksabstimmung zur Partialrevision der Bundesverfassung von 1848 ein. Terminiert wurde sie auf den 14. Januar 1866. Da sich der Bundesrat scheute zuzugeben, dass diese erste Verfassungsrevision seit der Gründung des Bundesstaates nur aufgrund der die Juden diskriminierenden Verfassungsartikel notwendig geworden war und er diesbezüglich «unliebsame Agitationen» fürchtete, «wickelte man diese psychologisch heikle Frage in harmlosere Revisionsbegehren ein».[652] Neben der Frage der Niederlassung ohne Rücksicht auf religiöses Bekenntnis konnten die Schweizer Männer im Januar 1866 unter anderem noch abstimmen über eine Vereinheitlichung von Massen und Gewichten, über den Schutz von geistigem und industriellem Eigentum, über die Abschaffung des Status des «Naturalisierten

649 Segesser, Bundesrevision, S. 5–6.
650 Segesser, Revision, S. 28.
651 Segesser, Revision, S. 6.
652 Brand, Handelsvertrag, S. 256.

Schweizers»[653] und über die rechtliche Besserstellung von Schweizer Niedergelassenen in Gemeindeangelegenheiten. Für reichlich Diskussionsstoff in der Bevölkerung sorgte die erstmals vorgeschlagene umfassende Religions- und Kultusfreiheit.[654]

Die meisten grösseren bürgerlichen Zeitungen plädierten für die Streichung der konfessionellen Beschränkungsartikel in der Verfassung; namentlich für die Niederlassungsfreiheit für jüdische Schweizer. Die *Gazette de Lausanne* schrieb: «Le moment est venu pour notre patrie de faire disparaître de son sol libre des injustices et des anomalies que d'autre peuples moins avancés que nous ne connaissent plus depuis longtemps.»[655] Das liberale *Zuger Volksblatt* hielt die Emanzipation der Juden für eine «strikte Forderung des Rechts [und] der Zeit und ihrer fortschreitenden Entwicklung».[656] Die *Berner Zeitung* meinte: «Man nennt diese Gleichstellung spottweise den Judenartikel; aber der Spott richtet sich gegen uns Christen, die wir bis auf den heutigen Tag diese Intoleranz aufrecht erhalten.»[657] Auch die *Basler Nachrichten* befürworteten die Revision der Artikel 41 und 48 der Bundesverfassung, wandten sich aber gegen selbstzufriedene Fortschritts- und Humanitätsrhetorik: «Es wäre glänzender gewesen, wenn die Schweiz die Judenemanzipation rein um des Grundsatzes willen dekretirt hätte, und man kann um des Ruhmes der Schweiz willen bedauern, dass die Sachen gegangen wie sie eben gegangen.» Jedenfalls sei es nun nicht mehr möglich, «mit der Emanzipation der schweizerischen Juden vom prinzipiellen Standpunkt aus Staat zu machen, nachdem man mit der freien Niederlassung der französischen ein Geschäft gemacht hat».[658] Ganz war das Pathos aber nicht aus den Abstimmungsproklamationen zu vertreiben. So verkündete der Zürcher Regierungsrat Johann Jakob Treichler am Eidgenössischen Schützenfest in Schaffhausen, dass, nachdem in den USA dem «schwarzen Manne das Morgenroth der Freiheit aufgeblüht» sei, nun auch im freien Helvetien dem jüdischen Eidgenossen «der Morgen angebrochen [sei], der zur vollen und ganzen Freiheit leuchten soll».[659]

Die *NZZ* brachte noch einmal die bürgerliche Verbesserungsideologie ins Spiel: «Man sagt jetzt freilich, nicht die Religion der Juden genirt uns, son-

653 «Naturalisierte», also eingebürgerte Schweizer hatten zuerst fünf Jahre im Besitz eines Kantonsbürgerrechts zu sein, bis sie Niederlassungsfreiheit in der ganzen Schweiz beanspruchen konnten: Botschaft Bundesrat 1865, S. 45.

654 Bundesgesez betreffend die Revision der Bundesverfassung (vom 19. Wintermonat 1865). Bundesblatt 1865 4 51, S. 1–5.

655 Gazette de Lausanne, 18. 12. 1865, Révision fédérale. IV.

656 Zuger Volksblatt, 23. 12. 1865. Die neuen Revisionspunkte der Bundesverfassung. I.

657 Berner Zeitung, 30. 11. 1865, Ob Annahme oder Verwerfen. II.

658 Basler Nachrichten, 21. 3. 1865, Zur Judenemanzipationsfrage.

659 Zitiert in AZJ, 1. 8. 1865, Lengnau. 3. Juli (Privatmitth.).

dern ihr Schachergeist. Aber abgesehen davon, dass doch viele Juden sich nicht mit Schacher beschäftigen, sondern sich in allen möglichen andern Lebensstellungen bewegen und dass es nicht gerecht ist, den Nichtschacherer wegen des Schacherers zu schlagen, zäumt man das Ross am Schwanz auf, wenn man die Israeliten aus diesem Grunde des Niederlassungsrechtes beraubt. Dadurch werden sie nämlich am Schachern gar nicht gehindert […], sondern nur am Betrieb anderer Berufsarten, für welche ein fester Sitz nothwendig ist.» Überhaupt würden «mit Anerkennung ihrer Menschenwürde auch die bessern Seiten ihres Charakters wieder mehr hervortreten».[660] Der *Schweizerbote* betrachtete die Verfassungsrevision vom praktischen Standpunkt aus: «Im eigenen Interesse unserer sozialen und nationalökonomischen Existenz» könne einer «Abänderung der Bundesbestimmungen über die Niederlassungsverhältnisse nicht mehr ausgewichen» werden. «Sich vom geistigen und materiellen Verkehre mit andern Völkern abschliessen, heisst, sich den Strick um den Hals legen und an dem Schlepptau des unaufhaltsamen Fortschrittes der Welt erwürgen lassen.»[661]

Die *Appenzeller Zeitung* schliesslich übte sogar etwas «Ideologiekritik»: «Man hatte von jeher Vorurtheile gegen eine gewisse Klasse von Menschen und betrachtete sie gleichsam als Auswurf der menschlichen Gesellschaft […]. Wenn man über Jemand losbrach, so war man schnell mit dem Schlagwort da: Du handelst und thust wie ein Jude.» Dies sei höchst ungerecht und jeder Fortschritt in eine andere Richtung erfreulich.[662]

Soweit ersichtlich löste die Abstimmung über die Verfassungsrevision nirgendwo in der Schweiz antijüdische Agitationen aus, die dem Aargauer Fall von 1862 vergleichbar gewesen wären. Wo es zu Volksversammlungen und Reden gegen die geplante Revision kam, standen häufig andere Themen im Vordergrund als die Niederlassungsfreiheit für Juden. In der Ostschweiz, wo in den Kantonen St. Gallen und Graubünden ein Komitee gegen die Revision der Bundesverfassung gegründet und Unterschriften für eine Abberufung der Bundesversammlung gesammelt wurden, richtete sich der Protest in erster Linie gegen weitere Berner Zentralisierungsbestrebungen.[663] Namentlich verübelte man hier der Bundesregierung, dass Volk und Kantone vom Entscheidungsprozess bezüglich geplanter Eisenbahnstreckenverläufe ausgeschlossen wurden und Bundesbern die Gotthardroute gegenüber einer Bündner Bahn durch den

660 NZZ, 22. 12. 1865, Zur Bundesrevision. II.
661 Schweizerbote, 29. 12. 1865, Bundesrevision.
662 Appenzeller Zeitung, 3. 1. 1866.
663 Appenzeller Zeitung, 5. 12. 1865, Stimmen über Bundesrevision. Appenzeller Zeitung, 21. 12. 1865, Die Agitation in der Bundesrevisionsfrage.

Lukmanier bevorzugte. Dass die fragwürdige Vorgehensweise der Bundesbehörden beim Abschluss des schweizerisch-französischen Handelsvertrages am Anfang aller Revisionswünsche Berns gestanden hatte, war dabei nicht vergessen worden. So fragte sich ein Redner in St. Gallen, ob «die Nationalversammlung eigentlich eine Sitzung von Bank- und Eisenbahnaktionären, von Agenten des Kaisers Napoleon oder eine schweizerische Volksvertretung sei».[664]

Andere Gruppierungen votierten gegen die Verfassungsrevision, weil sie ihnen nicht weit genug ging. So verwarf zum Beispiel die Basler Sektion des Grütlivereins, einer frühen Schweizer Arbeitervertretung, sämtliche Revisionspunkte, bis folgenden Begehren auf Bundesebene entsprochen würde: «1. Veto oder Referendum. 2. Erweiterung der Niederlassungsfreiheit. 3. Übernahme der Militärlasten durch den Bund. 4. Wahl des Bundesrates durch das Volk.»[665] Auch die radikal-demokratische Studentenverbindung Helvetia, die sich noch im August 1863 mittels Petition an den Bundesrat für die sofortige vollständige Emanzipation der Schweizer Juden eingesetzt hatte,[666] richtete sich nun gegen die Abstimmungsvorlage, da sie befürchtete, dass im Falle einer Annahme durch die Bevölkerung das von ihr erstrebte Projekt einer Totalrevision der Bundesverfassung auf unbestimmte Zeit ad acta gelegt werden würde.[667]

Vereinzelt wandten sich Personen oder Gruppierungen gegen die Gleichstellung der Juden, die eher dem linken politischen Spektrum zuzuordnen sind. Ein Sprecher des Grütlivereins aus Basel drückte seine tiefe Skepsis gegen das Prinzip des Freihandels und der Personenfreizügigkeit aus; namentlich wollte er keine Juden aufnehmen müssen, «die doch nur die Schweizerbürger zu verdrängen suchen.»[668] Besonders leidenschaftlich agitierte der alte Radikaldemokrat Ignaz Paul Vital Troxler gegen die Idee einer Verfassungsrevision.[669] Er hatte bereits die zentralistische «Zerrüttung des Bundesstaates durch die Aktion der Behörden im Jahr 1864» gegeisselt.[670] Die Unterzeichnung des schweizerisch-französischen Handelsvertrages war ihm Beweis für den Einbruch eines schnöden Materialismus in die Schweiz: «Gutmüthiges Schweizervolk! Wie wird von den Geldherren auf dich gesündigt!»[671] Beein-

664 Zitiert in Appenzeller Zeitung, 5. 12. 1865, Stimmen über die Bundesrevision.
665 Grütlianer, 10. 1. 1866, Versammlung der Grütlivereinssektion herwärts des Jura, mit andern freisinnigen Schweizern, am Neujahrstage 1866 in Sissach zur Besprechung der Bundesrevision.
666 Zentralausschuss Helvetia an Bundesrat, 6. 8. 1863, BA.E22/1000/134/1880.
667 Schweizerbote, 13. 1. 1866, Was soll der Kanton Aargau am 14. Januar thun?
668 Grütlianer, 10. 1. 1866, Versammlung der Grütlivereinssektion herwärts des Jura, mit andern freisinnigen Schweizern, am Neujahrstage 1866 in Sissach zur Besprechung der Bundesrevision.
669 Furrer, Troxler, S. 534–536.
670 Troxler, Neujahrsgruss, S. 645.
671 Aebi, Nekrolog, S. 37.

flusst durch die romantische Naturphilosophie war Troxler zudem ein Demokrat mit entschieden essentialistischem Volksverständnis. Das Christentum gehörte für ihn zum «Wesen» der Schweiz, es war ihr «Lebensprinzip».[672] Entsprechend wetterte er gegen den «Judenvertrag» und den geplanten «Unglaubensartikel».[673] Da ohne eine christliche Basis die Freiheit der Eidgenossenschaft dahinfallen müsse, beschwor er die Stimmbevölkerung noch im Januar 1866: «Bewahrt Euch vor dieser Verschuldung, Ihr könntet sie nicht verantworten!»[674]

Troxler, der für seine judenfeindlichen Tiraden kein liberales Publikationsorgan mehr gefunden hatte und auf die *Luzerner Zeitung* hatte ausweichen müssen, näherte sich damit konservativen Positionen an, wobei auch die Begründungen der Konservativen gegen die jüdische Gleichstellung längst nicht mehr einheitlich ausfielen. Noch ganz christlich-traditionell argumentierte ein anonymer Bürger Appenzell Ausserrhodens, wenn er meinte: «Unsere Vorväter, welche mit Gut und Blut die Freiheit errungen hatten, waren Alle sammt und sonders christlicher Konfession. […] Durch diesen Glauben wurden sie stark, durch diesen Glauben konnten wir bis auf diesen Tag unsere Freiheit forterben. So waren die Grundlagen unserer Gesetze von Anfang des Schweizerbundes bis jetzt, und Gott hat uns durch Jesum Christum durch viele Stürme glücklich hindurch geholfen […]. Nehmen wir aber in unsern Bund andere Glaubensgenossen auf als nur allein Christen und geben denselben gleiche Rechte, so verleugnen wir das Christenthum. Als Christen haben wir kein Recht, einem andern Glaubensbekenntniss Thür und Thor zu öffnen, ohne sie bekehren sich zu Christo.»[675]

Ganz andere und geradezu gegensätzliche Töne schlug dagegen die ebenfalls konservative *Zürcherische Freitagszeitung* an: «Wenn man sich an dem Juden stösst, so kann es heut zu Tage kaum mehr seiner Religion wegen, sondern höchstens des so ganz verschiedenen Rassencharakters wegen sein. Ein Jude, der sich hat taufen lassen, bleibt trotz Religionswechsels doch Jude; er wechselt den Charakter nicht, und uns erscheint der Jude, der nur mit seinem Gelde Geschäftchens macht, viel ehrenwerther als der Jude, welcher auch in Religion macht und sich taufen lässt, weil's was dabei zu profitiren.» Am schlimmsten aber seien Juden, «die aus Überzeugung und christlichem Glaubenseifer zur Beschneidung auch noch die Besprengung untergehen», denn diese «beweisen dann gerade durch ihren Neubekehrteneifer, dass

672 Aebi, Nekrolog, 36.
673 Aebi, Nekrolog, 39.
674 Aebi, Nekrolog, 66.
675 Appenzeller Zeitung, 13. 1. 1866.

der jüdische Rassencharakter, der jüdische Religionsfanatismus nur in der andern Formentwicklung um so schärfer und schneidender in ihnen ausgeprägt ist, und dass sie Etwas davon haben wollen, dass sie Christen geworden».[676] Die Bewegung weg von der Religion als Unterscheidungsmerkmal hin zum Konzept «Rasse» hatte im rechten politischen Spektrum bereits in den 1860er-Jahren eingesetzt.

3 Die Abstimmung vom 14. Januar 1866

Von den neun Vorlagen, über die am 14. Januar 1866 abgestimmt werden konnte, wurden nur zwei von der Schweizer Stimmbevölkerung gutgeheissen: diejenige über die Vereinheitlichung von Massen und Gewichten (mit sehr knappen 50,4 % Ja-Stimmen) und diejenige zur Gleichstellung von jüdischen und christlichen Schweizern bezüglich Niederlassung und Gesetzgebung. Auch das Resultat für diese zweite erfolgreiche Vorlage fiel knapp aus: Sie vereinigte 53,2 % Ja-Stimmen bei 12½ annehmenden zu 9½ ablehnenden Standesstimmen auf sich.[677] In den Kantonen sah das Abstimmungsergebnis folgendermassen aus (geordnet nach dem Prozentsatz der Ja-Stimmen):

Annehmende Kantone:
Zürich: 93,7 %
Genf: 85,9 %
Neuenburg: 85,4 %
Thurgau: 85,3 %
Tessin: 84,5 %
Solothurn: 68,9 %
Glarus: 67,7 %
Aargau: 63,3 %
Waadt: 62,7 %
Basel-Landschaft: 61,9 %
Basel-Stadt: 57,9 %
Freiburg: 56,8 %
Schaffhausen: 53,3 %
Obwalden: 53,3 %

Ablehnende Kantone:
Appenzell-Ausserrhoden: 44,2 %
Bern: 40,8 %
Wallis: 37,9 %
St. Gallen: 29,9 %
Schwyz: 22,3 %
Luzern: 19,4 %
Zug: 17,1 %
Graubünden: 10,3 %
Uri: 6,1 %
Nidwalden: 5,8 %
Appenzell-Innerrhoden: 2 %

676 Zürcherische Freitagszeitung, 12. 1. 1866, Die Abstimmung am nächsten Sonntag!
677 Die folgenden Angaben zum Abstimmungsresultat aus: Politischer Atlas der Schweiz. Daten und Karten zu den Nationalratswahlen und den eidgenössischen Volksabstimmungen 1866–2004. CD-ROM.

Zunächst einmal fällt auf, dass, ausser dem Wallis, die nicht mehrheitlich deutschsprachigen Kantone die Vorlage akzeptierten: Genf, die Waadt, Neuenburg, Freiburg und das Tessin.

Bei den deutschsprachigen Kantonen zeigt sich eine eindeutige geografische Verteilung: Die Nordschweizer Kantone nahmen die Vorlage an, und zwar von Ost bis West: der Thurgau, Schaffhausen, Zürich, der Aargau, Solothurn und beide Basel. Das entbehrt nicht einer gewissen Ironie, hatten doch gerade diese ans Elsass beziehungsweise an Baden grenzenden Kantone stets eine besondere Schutzbedürftigkeit vor einwandernden Juden für sich behauptet. Abgelehnt dagegen hatten die Ost- und Zentralschweizer Kantone bis hinüber nach Bern, mit den Ausnahmen von Glarus und Obwalden.

Was die konfessionelle Verteilung betrifft, ist das Resultat nicht ganz so klar: Es gab zwar eine etwas grössere Bereitschaft unter den reformierten Kantonen die Vorlage anzunehmen als unter den katholischen. Dennoch zeigt sich das Ausnahmespektrum hier grösser: Die katholischen Stände Solothurn, Freiburg, Tessin und Obwalden stimmten mit Ja, die mehrheitlich reformierten Kantone Bern und Appenzell Ausserrhoden mit Nein.

Zuweilen zeigten sich Unterschiede zwischen der offiziellen Politik eines Kantons und dem Verhalten der stimmberechtigten Einwohner. So lehnte die Stimmbevölkerung Berns die Niederlassungsfreiheit ab, obwohl der Kanton schon seit 20 Jahren zu den freien Ständen zu zählen war, während die Vorlage im noch immer enorm restriktiven Thurgau mit Glanzresultat angenommen wurde. Überraschend ist auch das positive Abstimmungsresultat in den Kantonen Baselland und Basel-Stadt. Offenbar war die dortige Bevölkerung längst nicht so judenfeindlich eingestellt, wie es die Kantonsregierungen immer wieder darstellten.[678]

Einige der Resultate lassen sich nur mit einer fundamentalen Obstruktionspolitik oder zumindest einer gehörigen Portion Skepsis gegenüber dem Bund erklären. Graubünden lehnte die jüdische Niederlassungsfreiheit, zu der die kantonale Stimmbevölkerung fünfeinhalb Jahre zuvor noch mit fast 80 % ihre Einwilligung gegeben hatte und die für den Kanton seither ohnehin bereits bestand, nun mit wuchtigen 89,7 % ab. Da in Graubünden auch sämtliche anderen Abstimmungsvorlagen nicht über 11 % Ja-Stimmen hinauskamen, muss wohl davon ausgegangen werde, dass es hier um nicht viel mehr zu tun war, als dem Bund eine möglichst krachende Niederlage zu bescheren. Der Kanton

678 Schon während den Revolutionsausschreitungen von 1848 wurden die jüdischen Flüchtlinge aus dem Elsass in den Basler Gemeinden im ganzen freundlich aufgenommen und unterstützt; es waren die Kantons- und Bundesbehörden, die auf eine schnelle Rückkehr der Geflüchteten drängten: Gerson, Kehrseite, S. 262. Leuenberger, Flüchtlinge, S. 285–286.

rächte sich für die empfundene Marginalisierung. Dass die Vorlage in der Waadt mit 62,7 % Ja-Stimmen nicht so eindeutig angenommen wurde, wie man es von einem reformierten Kanton der Romandie hätte erwarten können (Genf und Neuenburg brachten es immerhin auf 85 % Ja-Stimmen), könnte ähnlichen Motiven geschuldet sein. Auch hier beargwöhnte man die wachsende Dominanz Berns; die Vergangenheit als Untertanenland war nicht vergessen.

Manchmal konnte eine einzige Zeitung den Unterschied zwischen Befürwortung und Ablehnung ausmachen. Dass Obwalden die Niederlassungsvorlage überraschenderweise befürwortete, war wohl vor allem dem Wirken der *Obwaldner Wochen-Zeitung* zuzuschreiben. Das vom moderat liberalen Politiker Nicolaus Hermann seit 1862 herausgegebene Blatt hatte die Ja-Parole ausgegeben und das Ende der Diskriminierung nicht zuletzt zur Christenpflicht erklärt.[679]

Der Aargau schliesslich hatte den neuen Niederlassungsartikel ebenfalls befürwortet, wobei die Ja-Parole der Kantonsregierung nicht unbedingt Ausfluss der Sympathie für die eigenen jüdischen Bürger gewesen war. Die Justizdirektion hatte die Meinung geäussert, dass der Aargau von einem positiven Abstimmungsergebnis «vom praktischen Standpunkte aus» nur profitieren könne, da davon auszugehen sei, dass sich bei garantierter Freizügigkeit «unsere eigenen Israeliten […] mit der Zeit mehr oder weniger auf dem Gebiete der ganzen Schweiz zerstreuen werden.»[680] Der Bezirk Zurzach, in dem die Gemeinden Oberendingen und Lengnau lagen, lehnte die Vorlage ab.[681]

Die Verfassungsartikel 41 und 48 wurden revidiert, indem die Erwähnung der christlichen Konfession eliminiert wurde. Sie lauteten nun: «Der Bund gewährleistet allen Schweizern das Recht der freien Niederlassung im ganzen Umfange der Eidgenossenschaft»[682] beziehungsweise «Sämmtliche Kantone sind verpflichtet, alle Schweizerbürger in der Gesezgebung sowol, als im gerichtlichen Verfahren den Bürgern des eigenen Kantons gleich zu halten».[683] Damit fielen die antijüdischen Diskriminierungen, die 1848 in die Verfassung eingeführt worden waren, dahin. Auch die jüdischen Schweizerbürger verfügten nun über unbeschränkte Niederlassungsfreiheit in der ganzen Schweiz und durften als Juden nicht mehr rechtlich benachteiligt werden.

679 Obwaldner Wochen-Zeitung, 10. 6. 1865, Zur Bundesrevision. I. Obwaldner Zeitung, 5. 1. 1866, Die revidirte Bundesverfassung. V. Zu Nicolaus Hermann, Roland, Hermann.

680 Justizdirektion Aargau an Kantonsregierung Aargau, 26. 1. 1865, StAAG.R03.IA09.0406.17.

681 Schweizerbote, 17. 1. 1866, Ergebniss der Abstimmungen über die Bundesverfassungs-Revisionsvorschläge am 14. Januar 1866.

682 Bundesgesez betreffend die Revision der Bundesverfassung (vom 19. Wintermonat 1865). Bundesblatt 4 51, S. 1.

683 Bundesgesez betreffend die Revision der Bundesverfassung (vom 19. Wintermonat 1865). Bundesblatt 4 51, S. 3.

Ständeratspräsident Johann Jakob Rüttimann kommentierte das Abstimmungsergebnis und den daraus folgenden neuen Rechtszustand so: «Dass im Jahr 1848 den Israeliten eine Reihe von Garantien, welche von hoher Wichtigkeit sind, vorenthalten wurden, war eine arge Anomalie. Indem das schweizerische Volk dieselbe beseitigte, und damit altes Unrecht an einer schwachen, schuzlosen Minderheit gut machte, hat es einen schönen Sieg, einen Sieg über seine eigenen Vorurtheile erfochten.»[684] Er vergass, die Vorurteile der Verfassungsväter zu erwähnen. Denn diese und der Wille, ausländische wirtschaftliche Konkurrenz abzuwehren, hatten sie ja dazu geführt, die Diskriminierungen überhaupt erst in die Verfassung einzuführen. Und es war auch weniger ein Sieg über diese Vorurteile, der die Schweizer Regierung schliesslich dazu brachte, mit den judenfeindlichen Verfassungsartikeln zu brechen, sondern die befürchteten ökonomischen Nachteile bei fortdauernder Intransigenz. Immerhin diente diejenige Argumentation, die von der Eidgenossenschaft seit den 1820er-Jahren immer als Instrument zur Diskriminierung jüdischer Ausländer eingesetzt worden war, am Ende als Begründung für die Unumgänglichkeit der Gleichberechtigung der einheimischen Juden. Denn tatsächlich: Es konnte nicht angehen, dass Ausländer in der Schweiz über Rechte verfügten, die Schweizerbürger nicht innehatten – jedenfalls dann nicht, wenn die Schweiz ihre Glaubwürdigkeit als liberaler und demokratischer Rechtsstaat nicht vollends verlieren wollte. Zu dieser Auffassung war im Januar 1866 offenbar auch eine (knappe) Mehrheit der Schweizer Stimmbürger gekommen.

4 Die Rechtsentwicklung im Ausland in den 1860er-Jahren

Dass die Schweiz die Emanzipation ihrer jüdischen Bevölkerung im gesamteuropäischen Vergleich mit enormer, ja skandalöser Verspätung durchgeführt habe, ist längst zu einem feststehenden Topos geworden, ohne den kaum eine Publikation zum Thema auskommt. Ob diese Behauptung zutrifft, hängt jedoch ganz davon ab, wo man den Abschluss des Emanzipationsprozesses zeitlich verortet. Nimmt man die Partialrevision der Bundesverfassung von 1866 als das Ereignis, das die endgültige Gleichberechtigung brachte – eine Sichtweise, die mit den 100- beziehungsweise 150-Jahr-Jubiläen von 1966 und 2016 so etwas wie einen offiziellen Status erlangt hat – dann unterschied sich die Schweizer Rechtsentwicklung zeitlich nicht von den deutschen Staaten, dem Habsburgerreich und Italien.

684 Aus den Verhandlungen der schweiz. Bundesversammlung, Bundesblatt 1866 1 9, S. 244.

In Deutschland rollte nach den Rückschlägen der 1850er-Jahre ab 1860 eine «dritte Welle der Emanzipationsgesetzgebung» an – nach der ersten Welle in der Napoleonischen Zeit und der zweiten in den Jahren 1848 und 1849.[685] Hamburg führte die Gleichstellung 1860 ein.[686] Bayern schaffte 1861 alle Niederlassungs- und Gewerbebeschränkungen ab – die Militärpflicht für Juden folgte allerdings erst 1869.[687] Baden erliess 1862 das bereits erwähnte «Gesetz über die bürgerliche Gleichstellung der Juden» und Württemberg verlieh seinen jüdischen Einwohnern 1864 die Lokalbürgerrechte.[688] Im selben Jahr sprach sich die Gesamtbürgerschaft Frankfurts am Main in öffentlicher Abstimmung für die Emanzipation der Juden aus.[689] 1869 schaffte dann der Norddeutsche Bund sämtliche rechtlichen Differenzen aufgrund von religiösem Bekenntnis ab, ab 1871 galt diese Gesetzgebung für das gesamte Deutsche Reich.[690] Hier ist jedoch zu beachten, dass Preussen selbst im Kaiserreich einige antijüdische Diskriminierungen aufrecht erhielt; gewisse Stellungen in der Armee und in den Ministerien für Justiz und Bildung blieben für Christen reserviert.[691]

Im Habsburgerreich führte erst die Dezemberverfassung von 1867 die Gleichheit vor dem Gesetz und die Niederlassungsfreiheit ein. Zuvor war es, ähnlich wie in der Schweiz, zu zunehmendem ausländischem Druck gekommen. Zuweilen war auch in Österreich die Situation entstanden, dass ausländische Juden mehr Rechte im Land besassen als die inländischen.[692]

In Italien führte erst die gesamtnationale Vereinigung von 1870 zur gänzlichen Aufhebung aller rechtlichen Beschränkungen.[693]

Allerdings gibt es einige gute Gründe dafür, in der Partialrevision der Bundesverfassung von 1866 noch nicht den Schlusspunkt der Emanzipationsgeschichte zu erblicken.[694] Nach wie vor war auf Bundesebene nur den anerkannten christlichen Kirchen die Religions- und Kultusfreiheit zugesichert, und noch immer besassen die jüdischen Kantonsangehörigen des Aargaus kein vollwertiges Ortsbürgerrecht. Und es sollte noch weitere 13 Jahre dauern, bis auch diese rechtlichen Ungleichheiten getilgt waren.

685 Battenberg, Zeitalter II, S. 145.
686 Mosse, Germany, S. 85.
687 Toury, Geschichte, S. 330–331. Sorkin, Emancipation, S. 182. DJG II, S. 301.
688 Toury, Geschichte, S. 327–330. DJG II, S. 301.
689 Toury, Geschichte, S. 321–322. Battenberg, Zeitalter II, S. 145. DJG II, S. 301.
690 Sorkin, Emancipation, S. 175–176. Battenberg, Zeitalter II, S. 146. Mosse, Germany, S. 87.
691 Toury, Geschichte, S. 317. Sorkin, Emancipation, S. 187.
692 Burger, Heimatrecht, S. 67–75.
693 Sorkin, Emancipation, S. 174.
694 Zum Beispiel Kaufmann, Dreifus, S. 125.

VIII Die Einführung der Religions- und Kultusfreiheit 1874

1 Die Einführung der Religions- und Kultusfreiheit von 1874

1.1 Die Ablehnung der Religions- und Kultusfreiheit von 1866

Artikel 44 der Bundesverfassung von 1848 lautete: «Die freie Ausübung des Gottesdienstes ist den anerkannten christlichen Konfessionen im ganzen Umfange der Eidgenossenschaft gewährleistet. Den Kantonen, sowie dem Bunde, bleibt vorbehalten, für Handhabung der öffentlichen Ordnung und des Friedens unter den Konfessionen die geeigneten Massnahmen zu treffen.»[695] Religionsfreiheit war somit nicht nur einzig den Christen garantiert, sondern – und dieser Begriff des Artikels 44 war zentral – ausschliesslich den beiden *anerkannten* christlichen Bekenntnissen, das heisst der römisch-katholischen und der evangelisch-reformierten Kirche der Schweiz. Obwohl den Kantonen ein relativ grosser Spielraum blieb, ihre kirchlichen Angelegenheiten selbst zu ordnen, war der Bund berechtigt, gesetzgebend einzugreifen, wenn ihm dies notwendig erschien.[696] Dies tat er auch gleich mit Artikel 58 der Bundesverfassung, wo er, trotz der garantierten Kultusfreiheit für die anerkannten christlichen Konfessionen, vorschrieb: «Der Orden der Jesuiten und die ihm affiliirten Gesellschaften dürfen in keinem Theile der Schweiz Aufnahme finden.»[697] Die Umtriebe der Jesuiten galten den Liberalen als staatsgefährdend, was in ihren Augen das Verbot dieses Ordens rechtfertigte. Überhaupt war den Bürgerlichen, gerade auf dem linken Flügel, die Religionsfreiheit nie ein Herzensanliegen. Die radikale *Appenzeller Zeitung* hielt 1863 die Freiheit des Kultus zwar grundsätzlich für eine «edle Idee, da, wo die verschiedenen Konfessionen einander achten», jedoch sei sie «vom Übel, wo die eine oder andere [Konfession] dem Fanatismus verfallen ist und sich für die einzige und absolut christliche hält. Die Erfahrung zeigt, wie dadurch das soziale Leben zersetzt und auf Jahrzehnde hinaus allen humanen, zeitgemässen Bestrebungen ein Hemmschuh unterlegt wird». Als negatives Beispiel nannte die Zeitung die Baptisten, die die Kultusfreiheit nur nutzen würden, um «Geistesschwache, Unmündige, Kranke geistig zu malträtiren und mit allen Mitteln falsch

695 Bundesverfassung der Schweizerischen Eidgenossenschaft. Vom 12. September 1848. Art. 44.
696 Steiner, Religiöse Freiheit, S. 975.
697 Bundesverfassung der Schweizerischen Eidgenossenschaft. Vom 12. September 1848. Art. 58.

berühmter Sophistik sie zu überreizen und zu überspannen». Das Resultat wäre eine «Zersetzung des Volkslebens» und «amerikanische Zustände».[698]

Zeigten sich etliche Liberale skeptisch, weil sie ein Vordringen des religiösen Irrationalismus durch den Einfluss «schwärmerischer» Sekten fürchteten, so lehnten die Konservativen die Religionsfreiheit deswegen ab, weil sie in ihrem Gefolge eine Aufweichung des kantonalen Staatskirchentums vorhersahen. In einigen katholischen Kantonen nämlich waren die traditionellen kirchlichen beziehungsweise religiösen Prärogative noch stark ausgebaut. In Luzern war die Kantonsregierung berechtigt, Kinder unwilliger Eltern zwangstaufen zu lassen,[699] und in Uri wurde der Verfasser einer «religionsspöttischen» Schrift noch 1865 zu 20 Stockhieben verurteilt, die ihm öffentlich zu Altdorf am Schandpfahl appliziert wurden.[700]

In den Diskussionen um die Erweiterung der Religionsfreiheit anlässlich der Partialrevision der Bundesverfassung von 1866 waren die Meinungen denn auch «nicht so sehr in Hinsicht auf die Bekenner der jüdischen Religion» gespalten, wie die *Appenzeller Zeitung* schrieb, «als vielmehr mit Bezug auf das [christliche] Sektenwesen».[701] Der Konservative Segesser, ansonsten den Juden wenig gewogen, schlug im Nationalrat sogar vor, einem erweiterten Artikel 44 den anerkannten christlichen Konfessionen einzig noch den jüdischen Kultus beizufügen.[702]

Die Gegner der Religionsfreiheit siegten äusserst knapp. Der Revisionsvorschlag «Die freie Ausübung des Gottesdienstes ist den anerkannten christlichen Konfessionen, so wie innerhalb den Schranken der Sittlichkeit und der öffentlichen Ordnung auch jeder andern Religionsgenossenschaft im ganzen Umfange der Eidgenossenschaft gewährleistet»,[703] erreichte im Januar 1866 mit zwölf zustimmenden und elf ablehnenden Kantonen zwar das Ständemehr; von 50,5 % der Stimmbevölkerung wurde die Vorlage jedoch verworfen.[704]

698 Appenzeller Zeitung, 21. 5. 1863, Über Bekenntniss- und Kultusfreiheit in unserm Kantone. 2.
699 Berner Zeitung, 27. 10. 1866, Nationalrath. Sitzung vom 26. Oktober. Appenzeller Zeitung, 6. 1. 1866, Zur Erläuterung des revidirten Artikels 44 der Bundesverfassung betreffend Glaubens- und Kultusfreiheit.
700 Bund, 31. 10. 1865, Aufruf. AZJ, 28. 11. 1865, Bern, 6. November (Privatmitth.). Berner Zeitung, 27. 10. 1866, Nationalrath. Sitzung vom 26. Oktober.
701 Appenzeller Zeitung, 6. 1. 1866, Zur Erläuterung des revidirten Artikels 44 der Bundesverfassung betreffend Glaubens- und Kultusfreiheit.
702 Berner Zeitung, 27. 10. 1866, Nationalrath. Sitzung vom 26. Oktober.
703 Bundesgesez betreffend die Revision der Bundesverfassung (vom 19. Wintermonat 1865). Bundesblatt 1865, 4 51, S. 3.
704 Politischer Atlas der Schweiz.

Die fehlende Garantie der Religionsfreiheit aber führte die Schweiz in weitere internationale Probleme. Die Niederlande, mit denen man im Oktober 1864 die Verhandlungen über einen Handelsvertrag wiederaufgenommen hatte, machten rasch klar, dass ihnen die blosse Niederlassungsfreiheit für holländisch-jüdische Bürger nicht ausreichte. Die Eidgenossenschaft hatte ihnen auch die Kultusfreiheit zuzusichern.[705] Eine Kantonsumfrage der Bundesregierung von 1867 zeigte zwar, dass von der verfassungsrechtlich nach wie vor gegebenen antijüdischen Diskriminierungsmöglichkeit in Kultusfragen in praxi nur noch selten Gebrauch gemacht wurde. Dass sich in etlichen grösseren Städten wie Zürich oder St. Gallen bereits neue jüdische Gemeinden gebildet hatten und, wie in Basel, Bern oder Genf, Synagogen gebaut worden waren, wurde schon erwähnt. Faktische Religionsfreiheit für die gesamte Schweiz konnte der Bundesrat jedoch nach Einsicht in alle Antworten der Kantone gegenüber den Niederlanden nicht behaupten.[706] Einige wenige Kantone lehnten jüdische Kultusfreiheit gar noch immer gänzlich ab. Uri verkündete, dass «nur die anerkannt christlichen Konfessionen auf freie Ausübung ihres Cultus Anspruch machen» könnten, Freiburg erinnerte den Bundesrat daran, dass die Bundesverfassung bezüglich jüdischer Religionsfreiheit nichts vorschreibe, und Zug schliesslich teilte ganz offen mit, es könne «der Kultus nach mosaischem Ritus in unsern Gemeinden gar nicht in Frage kommen».[707]

Es dauerte noch einmal sieben Jahre, bis die umfassende Religions- und Kultusfreiheit im Zuge der Totalrevision der Bundesverfassung von 1874 schliesslich für die ganze Schweiz verbindlich eingeführt wurde. Diese Revision bildete ein weiteres Modernisierungspaket der Liberal-Radikalen; sie brachte einerseits mit der Erweiterung von Bundesbefugnissen eine stärkere staatliche Zentralisierung, andererseits baute sie die Volksrechte aus, unter anderem mit der Einführung des Fakultativen Referendums für Bundesgesetze und allgemeinverbindliche Bundesbeschlüsse.[708] Die Religionsfreiheit war Teil dieses Modernisierungsprojektes und zeigte vor allem eine stärkere Trennung von Staat und Kirche an.[709] Auch diesmal wurde der jüdische Fall kaum beleuchtet; die Frage der Kultusfreiheit blieb eine innerchristliche Diskussion.[710] Über-

705 Külling, Antisemitismus, S. 38.
706 Külling, Antisemitismus, S. 39.
707 Bericht Bundesrat, 1867, E22/1000/134/1882.
708 Maissen, Schweiz, S. 219. Reinhardt, Schweiz, S. 383. Ruffieux, Freisinn, S. 670–672.
709 Maissen, Schweiz, S. 219.
710 Külling, Antisemitismus, S. 42.

schattet wurde sie von einem neuerlichen Aufflammen des Kulturkampfes zwischen «Modernismus» und konservativem Katholizismus.[711]

Der Artikel 50 der revidierten Bundesverfassung von 1874 lautete: «Die freie Ausübung gottesdienstlicher Handlungen ist innerhalb der Schranken der Sittlichkeit und der öffentlichen Ordnung gewährleistet.» Dass die staatlichen Organe dennoch ihre Oberaufsicht über religiöse Angelegenheiten nicht abgeben würden, blieb unmissverständlich klar: «Den Kantonen sowie dem Bunde bleibt vorbehalten, zur Handhabung der Ordnung und des öffentlichen Friedens unter den Angehörigen der verschiedenen Religionsgesellschaften sowie gegen Eingriffe kirchlicher Behörden in die Rechte der Bürger und des Staates die geeigneten Massnahmen zu treffen.»[712]

Damit war auch den Juden in der Schweiz die Kultusfreiheit gesichert. 1878 konnte der Handels- und Niederlassungsvertrag mit den Niederlanden schliesslich ratifiziert werden.[713]

1.3 Ausblick – Das Schächtverbot von 1893

Nur neunzehn Jahre nach ihrer Einführung wurde die Religions- und Kultusfreiheit für die jüdische Bevölkerung jedoch bereits wieder beschränkt. Nach einer erfolgreichen Volksabstimmung, der eine bis dato für die Schweiz beispiellose antisemitische Medienkampagne vorausgegangen war,[714] wurde mit der Erweiterung des Bundesverfassungsartikels 25 über die Ausübung von Fischerei und Jagd das Schächten als Methode zur Tötung von Tieren für das Gebiet der gesamten Eidgenossenschaft untersagt. Beim Schächten beziehungsweise der *Schechita* handelt es sich um die «den Vorschriften des jüdischen Religionsgesetzes gemässe Schlachtung rituell reiner, zum Genuss erlaubter Tiere».[715] Durchgeführt wird diese Schlachtung mittels eines einzigen Halsschnittes durch Luft- und Speiseröhre sowie Halsschlagader des Tieres, gefolgt von vollständigem Ausbluten, um jeglichen Blutverzehr auszuschliessen. Das Verbot dieser Schlachtmethode wurde offiziell als Massnahme gegen Tierquälerei dargestellt.

Obwohl das Schächtverbot ausserhalb des Zeitrahmens dieser Untersuchung liegt, lohnt sich ein kurzer Blick auf die Thematik, nicht nur, weil

711 Altermatt, Ghetto, S. 67–69.
712 Bundesverfassung der Schweizerischen Eidgenossenschaft vom 29. Mai 1874. Art. 50, in Verfassungen der Schweiz (www. verfassungen.ch).
713 Külling, Antisemitismus, S. 41. Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 147.
714 Krauthammer, Schächtverbot, S. 60–77. Külling, Antisemitismus, S. 331–343.
715 Krauthammer, Schächtverbot, S. 22.

dieser Fall deutlich zeigt, dass die nominell erreichte Rechtsgleichheit für die jüdischen Schweizer stets anfechtbar blieb, sondern weil er auch demonstriert, dass sich die christlich-bürgerlichen Verbesserungs-, Anpassungs- und Assimilierungsforderungen an die Adresse der Juden mit der Emanzipation keineswegs erledigt hatten.

Das erste Schlachtgesetz der Schweiz wurde im Aargau erlassen, und zwar bereits im Jahr 1854. Es schrieb den Schlag auf den Kopf als einzig zulässige Tötungsmethode für Vieh vor. Diese Verordnung hatte noch keine judenfeindliche Stossrichtung; dass damit das rituelle Schlachten in den jüdischen Gemeinden verunmöglicht wurde, hatten die Gesetzgeber schlicht nicht bedacht. So wurde denn auch gleich darauf ein Ausnahmegesetz verabschiedet, das das Schächten zumindest in den Gemeinden Oberendingen und Lengnau gestattete.[716]

Seit den 1860er-Jahren häuften sich jedoch schweizweit die rechtlichen Vorstösse, die ein generelles Schächtverbot zum Ziel hatten. Diese Begehren wurden zunächst auf kantonaler Ebene lanciert, so in St. Gallen, dann in Bern und schliesslich in den 1880er-Jahren auch im Aargau, wo sich der Kampf gegen das Schächten auf die Aufhebung der Sondererlaubnis für die jüdischen Gemeinden in Oberendingen und Lengnau konzentrierte.[717]

Die Hauptantriebskräfte in diesem entstehenden Kreuzzug wider das Schächten waren die schweizerischen Tierschutzvereine. Diese Vereine, die zuweilen schon in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts entstanden waren und sich den Kampf gegen die Tierquälerei auf die Fahnen geschrieben hatten, knüpfen konzeptuell und ideell an die frühbürgerlichen Vereine zur Förderung der Gemeinnützigkeit an, ihre Träger entstammten überwiegend dem liberalen Bildungsbürgertum. Nicht überraschend erwies sich daher der Volkserziehungsgedanke als ein prominentes Anliegen der Tierschutzbewegung. Ihm «lag die Überzeugung zugrunde, dass die grausame Behandlung von Tieren eine Verrohung der Sitten nach sich ziehe. Durch ‹Erziehen zum Mitleiden› beabsichtigten die Vereinsmitglieder, den Schutz der Tiere als Mittel zur sittlich-moralischen Besserung der Bevölkerung einzusetzen».[718] Diese ideologischen Voraussetzungen führten die Tierschutzvereine beinahe zwangsläufig dazu, in der Schächtdebatte auf die üblichen bürgerlichen Verbesserungsforderungen an die Juden zurückzugreifen und damit erneut deren religiöse Gebote und Traditionen abzuwerten. In der zunehmend rhetorisch

716 Mesmer, Schächtverbot, S. 218. Krauthammer, Schächtverbot, S. 29. Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 241–242.
717 Külling, Antisemitismus, S. 274–276. Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 247–248. Mesmer, Schächtverbot, S. 219–221, S. 227–229.
718 Krauthammer, Schächtverbot, S. 27. Mesmer, Schächtverbot, in Mattioli, Antisemitismus, S. 216–217.

aufgeheizten Atmosphäre polemisierten schliesslich auch öffentliche Blätter gegen unzeitgemässe angebliche «Talmud-Religionsbräuche», während von den Juden verlangt wurde, endlich «althergebrachte hirnverrückte Sitten» und «religiösen Krimskrams» aufzugeben. Andreas Keller-Jäggi, seit 1879 Präsident des Aargauer Tierschutzvereins forderte die Juden auf, den «religiösen Zopf» des rituellen Schlachtens abzuschneiden und sich von «mittelalterlicher Religionsverknöcherung» zu befreien.[719] Wie meist verbanden sich diese Verbesserungsforderungen mit ökonomischen Interessen. Zuerst in St. Gallen, dann im Aargau und schliesslich auch in Bern waren es immer wieder christliche Metzger, die plötzlich ihre Tierliebe entdeckten und auf ein Verbot des Schächtens drangen.[720]

In den 1880er-Jahren, also gleich nach der gänzlichen Gleichstellung der jüdischen Schweizer, entwickelte sich das Schächten schliesslich zum alles andere überschattenden Thema der Schweizer Tierschutzvereine. Das Schächtverbot wurde zur Humanitäts- und Zivilisationsfrage schlechthin hochstilisiert.[721] Das Problem dabei war: Sowohl Veterinärwissenschaftler wie Physiologen und andere Spezialisten hielten in ihrer überwältigenden Mehrheit das Schächten nicht für tierquälerischer als die anderen üblichen Schlachmethoden (Schlag auf den Kopf, Stich ins Gehirn), da bei fachkundiger Durchführung der Schnitt des Schochets (des rituellen jüdischen Schlachters) zu sofortiger Bewusstlosigkeit des Tieres führt.[722] Da Bundesrat und Bundesversammlung, gestützt auf diese Expertisen und zudem nicht gewillt, die Religionsfreiheit zuungunsten der jüdischen Bevölkerung einzuschränken, die Forderungen der Tierschutz-Bewegung abwiesen, dabei immer wieder kantonale Verordnungen gegen das Schächten aufhoben und sich 1891 schliesslich definitiv gegen ein Verbot aussprachen, lancierten die Schächtgegner 1892 eine Volksinitiative.[723] Diese Möglichkeit zur Erweiterung der Bundesverfassung war erst im Jahr zuvor eingeführt worden.

Die 50 000 Unterschriften zur Erzwingung einer Volksabstimmung waren schnell gesammelt. Während der Abstimmungskampagne wurde von den Verbotsbefürwortern noch einmal das ganze Stereotypenarsenal der traditionellen und modernen Judenfeindlichkeit aufgefahren, von der Behauptung einer typisch «jüdischen Grausamkeit» über die Verknüpfung des

719 Zitiert in Krauthammer, Schächtverbot, S. 57, 59.

720 Krauthammer, Schächtverbot, S. 30, S. 38–39. Külling, Antisemitismus, S. 270–271. Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 243.

721 Krauthammer, Schächtverbot, S. 59. Mesmer, Schächtverbot, in Mattioli, Antisemitismus, S. 222–227.

722 Krauthammer, Schächtverbot, S. 54. Külling, Antisemitismus, S. 286.

723 Külling, Antisemitismus, S. 276–281. Krauthammer, Schächtverbot, S. 51. Mesmer, Schächtverbot, in Mattioli, Antisemitismus, S. 230–233. Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 248–252.

Ausbluten-Lassens geschächteter Tiere mit dem Wuchervorwurf bis hin zur Reaktivierung von Ritualmordlegenden. Keller-Jäggi selbst, entgegen seiner Behauptung, dass es ihm ausschliesslich ums Tierwohl zu tun sei, liess in einer anonymen Broschüre verbreiten, die Juden seien religiös verpflichtet, Andersgläubige zu töten.[724] Bundespräsident Louis Ruchonnet hatte Recht, wenn er meinte, dass die Antischächtkampagne zuvorderst «Ausdruck des Hasses gegen das jüdische Volk» sei.[725] Währenddessen wussten die christlichen Mitglieder des Abwehrkomitees gegen das Schächtverbot erneut nichts Besseres, als mittels der Verbesserungsideologie selbst judenfeindlich zu argumentieren: «Wir leugnen nicht, dass in den gegen die Juden im allgemeinen erhobenen Vorwürfen eine gewisse Wahrheit liegt; allein, wir sehen nicht ein, in wiefern die vorgeschlagene vexatorische Massregel das Übel beseitigen würde. Und vergessen wir nicht, dass der Charakter der Juden die Frucht Jahrhunderte langer Verfolgungen ist; bessern können wir ihn nur durch Jahrhunderte ruhiger Duldung.»[726]

Die Volksinitiative, die offiziell ein «Verbot des Schlachtens ohne vorherige Betäubung» verlangte, wurde am 20. August 1893 mit 60,1 % Ja-Stimmen angenommen.[727] Erneut hatte sich gezeigt, dass demokratischer Fortschritt sich nicht zwangsläufig zugunsten der jüdischen Minderheit auswirken musste. Die Schweiz war nun neben dem Königreich Sachsen (seit 1892) der einzige Staat Europas, der ein Verbot des Schächtens kannte.

Es war ein Sieg der reformierten Deutschschweiz. Nur hier wurde die Initiative gutgeheissen (im Verhältnis 3 zu 1),[728] und zwar von konservativer wie von liberaler Seite. Die Romandie lehnte dagegen geschlossen ab; die reformierten Kantone im Verhältnis 3 zu 1, die katholischen gar mit 5 zu 1.[729] Es gab dort auch keine bürgerlich-liberalen Organe, die die Ja-Parole ausgaben, im Gegensatz zur Deutschschweiz, wo sich sowohl die rechtsliberale *NZZ* als auch der linksliberale *Bund* für den Schächtartikel ausgesprochen hatten.[730] Trotz einiger kantonaler Ausnahmen lehnte die katholische Deutschschweiz die Vorlage insgesamt im Verhältnis von 3 zu 2 ab.[731] Die Erfahrungen aus dem Kulturkampf hatten gerade die konservativen Katholiken gegen staatliche Einmischungen in die Glaubens- und Gewissensfreiheit sensibilisiert. Sie machten zwar klar, dass sie nicht mit den Juden sympathisierten, gaben aber

724 Krauthammer, Schächtverbot, S. 59.
725 Zitiert in Krauthammer, Schächtverbot, S. 52.
726 Zitiert in Krauthammer, Schächtverbot, S. 85.
727 Die folgenden Angaben zum Abstimmungsresultat aus: Politischer Atlas der Schweiz.
728 Krauthammer, Schächtverbot, S. 87.
729 Krauthammer, Schächtverbot, S. 87–88.
730 Külling, Antisemitismus, S. 357–359.
731 Krauthammer, Schächtverbot, S. 87.

doch grösstenteils die Nein-Parole aus.[732] Diese Gleichzeitigkeit von Judenfeindlichkeit und der Zurückhaltung, Religionsausübung zu beschränken, führte besonders in der katholischen Innerschweiz zu einer hohen Zahl von Stimmenthaltungen. In Schwyz beteiligten sich nur 17 % der stimmberechtigten Bevölkerung am Plebiszit.[733] Insgesamt erwies sich erneut, dass die Bürgerlich-Liberalen weniger Verständnis für Religionsfreiheit aufbrachten als die Konservativen. Sie präferierten Kontrolle vor Freiheit.[734]

Die grösste Bedeutung für das Stimmverhalten in der Schweiz hatte jedoch der deutsch-romanische Sprachgraben. Warum war das Schächtverbot gerade in der Deutschschweiz so beliebt? Ich möchte zumindest als These in den Raum stellen, dass die eben vor allem im deutschsprachigen Raum verbreitete Verbesserungsideologie auch hier eine entscheidende Rolle spielte. Man sah sich ermächtigt, Juden zu erziehen, auch wenn das bedeutete, in jüdische Religionsausübung einzugreifen. Dass es in der Deutschschweiz vor allem reformierte Bürgerliche waren, die dem Schächtverbot zum Sieg verhalfen, wäre damit ebenfalls nicht überraschend: Der protestantisch geprägte Liberalismus war immer der Hauptpromotor der Verbesserungsideologie gewesen – wobei «Verbesserung» nach wie vor nicht viel mehr bedeutete als möglichst vollständige Assimilation, wie der *Bund* nach der Abstimmung eindeutig klar machte: «Die Meinung, welche letzten Sonntag zum Ausdruck und zum Siege gelangte, sagt klipp und klar, dass die Juden bei uns nichts voraus, […] nichts Apartes haben sollen. Sie haben sich den Anschauungen der Mehrheit unseres Volkes, der Entwicklung unseres Staatsgedankens und unserer öffentlichen Einrichtungen anzubequemen. Es geht nicht an, dass sie einen Staat im Staate bilden und Sondersatzungen proklamieren. Die Abstimmung über die Schlachtinitiative kann ihnen als deutliche Lehre dienen. […] Die Juden sollen sich assimilieren, im Staatsganzen aufgehen, dann werden wir die Judenfrage zu lösen im Falle sein, besser als jeder andere Staat.»[735]

Am deutlichsten hatten die Kantone Bern (80,1 %), Schaffhausen (84,3 %) und Zürich (85,9 %) die Schächtinitiative angenommen. Spitzenreiter aber war der Aargau mit satten 90,1 % Ja-Stimmen. Es schien ganz so, als habe sich der Kanton für die ihm 1879 vom Bund aufgezwungene endgültige Einbürgerung seiner jüdischen Bevölkerung rächen wollen – ein Thema, dem ich mich nun abschliessend noch widmen werde.

732 Krauthammer, Schächtverbot, S. 79. Külling, Antisemitismus, S. 352–355.
733 Krauthammer, Schächtverbot, S. 87.
734 Külling, Antisemitismus, S. 359.
735 Zitiert in Krauthammer, Schächtverbot, S. 90.

IX Die geglückte Einbürgerung von 1879

1 Die Vorstösse des Kulturvereins der Israeliten in der Schweiz und der Bundesbeschluss von 1876

So gut wie alle diskriminierenden Sonderregelungen gegen Juden waren im Jahr 1866 aus der Bundesverfassung entfernt worden, die Gesetzgeber auf allen politischen Ebenen der Schweiz (Bund, Kantone, Gemeinden) waren nunmehr, abgesehen von kirchlichen Belangen, verpflichtet, jüdische und christliche Bürger rechtlich gleich zu behandeln. Worüber die jüdische Bevölkerung des Aargaus noch immer nicht verfügte, das war ein ordentliches Ortsbürgerrecht. 1863 hatte ihnen die Kantonsregierung ein «Heimatrecht» zugesprochen, von dem sie behauptete, es sei dem Ortsbürgerrecht juristisch äquivalent. Der Bund hatte sich mit dieser Argumentation zufriedengegeben, wenngleich er weitere Abklärungen über den rechtspolitischen Status dieses «Heimatrechts» in Aussicht stellte. Es blieb jedoch bei dieser Absichtserklärung, der Bund unternahm keine weiteren Schritte zur Klärung mehr.

So war es denn der Kulturverein der Israeliten in der Schweiz, noch unter dem Präsidium von Rabbiner Kayserling, der 1868 den Bundesrat an diese unerledigte Angelegenheit erinnern musste. Den unmittelbaren Anlass zur Intervention lieferte ihm die Forderung des Bundes vom 22. Juli an alle säumigen Kantone, das im Jahr 1850 erlassene Gesetz über die Heimatlosigkeit endlich umfänglich umzusetzen und alle noch nicht vollständig eingebürgerten Kantonsangehörigen mit einem ordentlichen Ortsbürgerrecht auszustatten.[736] Diese Mahnung betraf die Kantone Tessin, Waadt und Wallis.[737] Der Kulturverein stellte sich nun auf den Standpunkt, dass es sich bezüglich der jüdischen Aargauer um einen analogen Fall von versäumter Einbürgerung handle.[738] Das Eidgenössische Justiz- und Polizeidepartement fragte daraufhin beim aargauischen Regierungsrat nach, «ob in dieser Angelegenheit etwas von Ihrer Seite gethan worden sei u. in welchem Stande sie jezt sich befinde, sowie, welche Absichten Sie haben bezüglich der weiteren Behandlung derselben».[739]

Die Aargauer Kantonsregierung liess sich für ihre Antwort fast anderthalb Jahre Zeit. Im Dezember 1869 beschied sie dem Bundesrat, dass den Aargauer Juden bereits ein Heimatrecht zustehe, weswegen es keine Veranlassung gäbe,

736 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 151.
737 Meier/Wolfensberger, Heimat, S. 484.
738 Kulturverein an Bundesrat, 30. 7. 1868, BA.E22/1000/134/1883.4.12.
739 EJPD an Kantonsregierung Aargau, 31. 7. 1868, BA.E22/1000/134/1883.4.12.

in diesem Fall weitere Schritte zu unternehmen. Zudem seien alle personenrechtlichen, sowie Aufenthalts- und Verkehrsbeschränkungen für die Juden aufgehoben worden. Ebenso seien sie berechtigt, ihre politischen Rechte auszuüben – dies könne nichts anderes bedeuten, als dass sie gleichberechtigte Bürger seien. Das Bundesgesetz betreffend Heimatlosigkeit könne daher auf sie keine Anwendung finden.[740]

In einer ausführlichen Replik begründete der Kulturverein im Mai 1870, weshalb ihm die Erklärung des Aargauer Regierungsrates nicht genügen konnte.[741] Es handle sich um die Frage: «Sind die Israeliten eingebürgert wie die christlichen Aargauer?» Dies sei eben nicht der Fall, da sie keiner politischen Gemeinde zugehörten, sondern «Korporationsgenossen» seien. Dabei sage die Kantonsverfassung selbst, dass es keine Kantonsbürger gäbe, die nicht einer Ortsbürgergemeinde angehörten. Als Nichtortsbürger sei auch keine Gemeinde des Kantons verpflichtet, sie als Aargauer Bürger zu betrachten, weshalb die Juden im Gegensatz zu allen anderen Bürgern kein Anrecht auf das Bürgerrecht in einer anderen Gemeinde hätten.[742] Als Korporationsgenossen besässen sie nicht einmal das Recht, in Steuerdingen in den Einwohnergemeinden Oberendingen und Lengnau mitzubestimmen. Die Steuersumme verordnete der Regierungsrat, wobei nicht der einzelne Bürger, sondern die Korporation als Ganze steuerpflichtig sei. Kurzum: Der Kulturverein forderte das Bürgerrecht von 1862, das man den Juden 1863 wieder entzogen hatte, zurück: «Gebe man den israelitischen Corporationen Gemeinderecht, dass sie ihren Angehörigen förmliche Heimathscheine ausstellen können, so ist die Frage gelöst! […] Aber so lange der gegenwärtige Zustand bleibt, ist die bürgerrechtliche Gleichstellung der aarg. Israeliten noch nicht zur Wahrheit geworden.»

Der Aargauer Regierungsrat jedoch behauptete weiterhin, es handle sich bei der ganzen Frage bloss um eine Formsache. Die Korporationen hätten bloss einen anderen Namen als die übrigen Bürgergemeinden. Zudem würde gerade eine solche Ungleichbehandlung [differente Bezeichnungen, differente Heimatscheine] doch der «confessionellen Zusammengehörigkeit [der Juden] sicherlich am besten ent[sprechen]» – auch im Jahr 1870 betrachteten die Aargauer Behörden die jüdischen Bürgerinnen und Bürger offensichtlich noch immer vornehmlich als kollektiv Andere. Es dürfe daher, wie der Regierungsrat schloss, «billig gefragt werden, was die aargauischen Israeliten in der Richtung bürgerrechtlicher Gleichstellung denn noch weiter wollen» und ob

740 Kantonsregierung Aargau an EJPD, 29. 12. 1869, BA.E22/1000/134/1883.4.12.
741 Kulturverein an Bundesrat, Mai 1870, BA.E22/1000/134/1883.4.12.
742 Dazu auch Haller, Stellung, S. 287 und Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 152.

der Kulturverein der Israeliten in der Schweiz überhaupt «zu einem solchen Auftreten in ihrem Namen» legitimiert sei.[743]

Interessant ist, dass man sich in der Aargauer Kantonsregierung der eigenen Sache längst nicht derartig sicher war, wie der fast schon schnoddrige Ton der Antwort an den Bundesrat suggerieren sollte. Im Gegenteil gab Justizdirektor Robert Straub in einem internen Bericht offen zu, dass es laut Heimatlosengesetz von 1850 «nicht genügt, wenn die betreffenden Individuen, um deren Einbürgerung es sich handelt, das Kantonsbürgerrecht u. alle bürgerlichen u. politischen Rechte gleich den anderen Bürgern ohne Ausnahme u. Unterschied geniessen, sondern sie müssen einer Gemeinde zugetheilt u. förmlich eingebürgert sein». Einbürgerung bedeute nun aber, «dass alle Personen, die noch in ausnahmsweisen Zuständen leben, den andern Bürgern gleichgestellt werden sollen». Somit «genügt es nicht, dass die Personen, auf welche nach den obigen Erörterungen das Bundesgesetz über die Heimathlosigkeit Anwendung findet, blos thatsächlich in andere Verhältnisse treten u. so behandelt werden, als wären sie Bürger. Sie müssen auch von Staatswegen Bürger sein; sie müssen ausdrücklich u. durch einen förmlichen Akt der competenten Behörde dasjenige erhalten, was ihnen jeweilen mangelt, damit sie in die gleiche Rechtsstellung mit den wirklichen Bürgern kommen. […] Mit andern Worten: es darf die Einbürgerung eines Individuums nicht durch eine blosse logische Operation aus gewissen Thatsachen geschlossen werden, sondern sie muss auf einem politischen Akte beruhen, der für alle Zeiten nachweisbar ist». Das hiess, dass die Versicherung der gegenwärtigen Kantonsregierung, dass das Heimatrecht der Juden eigentlich dasselbe sei wie ein Ortsbürgerrecht, keineswegs ausreiche. «Fragen wir daher nun, ob die gegenwärtigen Verhältnisse der aargauischen Israeliten der Bundesverfassung entsprechen, so muss diese Frage verneint werden, denn sie besitzen kein Ortsbürgerrecht, u. die Gleichstellung derselben in allen übrigen Beziehungen mit den Kantonsbürgern genügt für die Erfüllung des Bundesgesetzes nicht.» Die Kritik des Kulturvereins am Status quo sei demnach gerechtfertigt, und der Aargau befinde sich tatsächlich «noch im Rückstande […] mit der Erfüllung seiner bundesrechtlichen Pflichten».[744]

Trotz dieses internen Eingeständnisses beharrte der Aargau nach aussen weiterhin darauf, keine weiteren Pflichten mehr zu haben. Auch der Bundesrat verfolgte die Einbürgerungsfrage nicht mehr weiter, obwohl sich der Kulturverein 1871, 1872, 1873 und schliesslich noch einmal 1875 bei beiden

743 Kantonsregierung Aargau an Bundesrat, 31. 10. 1870, BA.E22/1000/134/1883.4.12.
744 Justizdirektion Aargau an Kantonsregierung Aargau, 25. 10. 1870, StAAG.R03.IA09.0407.

Behörden über die Fortschritte in dieser Sache erkundigte. Diese ständigen Verzögerungen führten dazu, dass sich die Vertreter der aargauischen Juden schliesslich direkt an die Bundesversammlung wandten und sie darum ersuchten, den Bundesrat einzuladen, endlich einen Entscheid zu fällen.[745] Dies tat der Bundesrat am 17. Dezember 1875 schliesslich mittels Bericht an die Bundesversammlung.[746] Auch er sei nun, in Übereinstimmung mit dem Kulturverein, zum Schluss gelangt, dass es nicht ausreiche, «gewisse Personen so zu behandeln, als wären sie Bürger», obschon sie über kein formelles Gemeindebürgerrecht verfügten. Der Kanton Aargau sei somit verpflichtet, die jüdischen Korporationsgenossen von Oberendingen und Lengnau mit einem Ortsbürgerrecht auszustatten. Diese Verpflichtung sei von Vertretern des Aargauer Regierungsrates an einer vom Eidgenössischen Justiz- und Polizeidepartement einberufenen Konferenz in Bern am 5. Oktober nun auch akzeptiert worden. Jedoch bitte die Aargauer Regierung um einen Vollziehungsaufschub, bis die Kantonsverfassung revidiert und ein neues Gemeindeorganisationsgesetz erlassen worden sei – ein Wunsch, dem der Bundesrat entsprechen wolle.[747]

National- und Ständerat zeigten sich gegenüber dem Aargau jedoch weniger konziliant. Da die Juden des Aargaus seit 1863 «wieder nur eine vereinigte Corporation mit besonderen Civilstands-Registern, besonderer Regulirung des Armenwesens u. s. w.» bildeten und damit «auf ungleichem Rechtsboden gegenüber den Mitbürgern christlicher Confession» stünden, sei klar, so die Ständeratskommission, dass «die Verhältnisse, in welchen sich die Israeliten im Kanton Aargau zur Zeit noch befinden, anormale, mit den Bestimmungen der Bundesverfassung, der Bundesgesetzgebung und der eigenen Verfassung des Kantons Aargau im Widerspruch stehende seien». Letztere kenne nur Einwohner- und Ortsbürgergemeinden, aber «keine dritte Art von öffentlichen Gemeinden, keine ‹vereinigte Corporation der Aargauischen Israeliten›». Diese Zustände seien «gänzlich unhaltbar» und die Beseitigung derselben dürfe daher auch nicht länger hinausgeschoben werden.[748]

Die Nationalratskommission argumentierte so gut wie identisch.[749] Es gäbe keine Korporationen in der Aargauer Kantonsverfassung. Kantonsbürger sei nur, wer Ortsbürger sei. Somit seien die Aargauer Juden nicht eingebürgert,

745 Kulturverein an Bundesversammlung, 20. 9. 1875, BA.E22/1000/134/1883.4.12.

746 Bericht des Bundesrathes an die hohe Bundesversammlung, betreffend Einbürgerung der aargauischen Israeliten (vom 17. Dezember 1875). BA.E22/1000/134/1883.4.12.

747 Kantonsregierung Aargau, 10. 12. 1875, BA.E22/1000/134/1883.4.12.

748 Kommissionalberichte aus den eidgenössischen Räthen, betreffend Einbürgerung der aargauischen Israeliten. a. Bericht der ständeräthlichen Kommission (vom 10. März 1876). BA.E22/1000/134/1883.4.12.

749 Kommissionalberichte aus den eidgenössischen Räthen, betreffend Einbürgerung der aargauischen Israeliten. b. Bericht der nationalräthlichen Kommission (vom 15. März 1876). BA.E22/1000/134/1883.4.12.

sondern bildeten nach wie vor eine Klasse von Landsassen oder Ewigen Einsassen. Die Existenz einer solchen Klasse sei mit der Bundesverfassung sowie mit dem Gesetz gegen die Heimatlosigkeit von 1850 unvereinbar. Neben dem Kanton Aargau wurde im Bericht auch der Bundesrat kritisiert. Eigentlich sei dieser, gemäss Beschluss der Bundesversammlung vom 30. Juli 1863, verpflichtet gewesen zu untersuchen, ob der Aargau überhaupt berechtigt gewesen sei, den jüdischen Aargauern ihr am 15. Mai 1862 gesetzlich zugesichertes Bürgerrecht wieder zu entziehen, jedoch sei dieser Auftrag «in eigenthümlicher Weise […] nicht zur Exekution gelangt» und man suche in den vorhandenen Akten «vergeblich nach einem Motive für die Nichtausführung dieses Beschlusses». Jedenfalls dürfe nun nicht mehr abgewartet werden, vielmehr sei dem Aargau eine Frist für die ordentliche Einbürgerung zu setzen, nicht zuletzt, weil sich «die Petenten [also der Kulturverein] seit dem Jahre 1868 ab[arbeiten], diese Angelegenheit einmal in's Reine zu bringen.»

Am 21. März 1876 erging folgender Bundesbeschluss: Angesichts dessen, dass das Gesuch des Kulturvereins begründet sei, werde der Bundesrat eingeladen, «bei der Regierung des Kantons Aargau auf endliche Erledigung der Angelegenheit der Israeliten, betreffend die Einbürgerung und die volle bürgerliche Gleichstellung mit den Kantons- und Schweizerbürgern zu dringen, und derselben hiefür einen angemessenen Termin zu sezen».[750]

2 Das Aargauer Grossratsdekret von 1877

Beauftragt durch den Bund erarbeitete der Aargauer Regierungsrat nun ein Dekret zur endgültigen Einbürgerung der jüdischen Aargauer. §1 des Dekrets lautete: «Die beiden israelitischen Korporationen Endingen und Lengnau werden jede zu einer besonderen Ortsbürgergemeinde erhoben. Jeder bisherige Korporationsgenosse wird Ortsbürger der betreffenden neuen Ortsbürgeremeinde.»[751] Hier unterschied sich das Dekret in der Vorgehensweise nicht vom Einbürgerungsgesetz von 1862. Neue rechtliche Verhältnisse schuf dagegen §2: «Diese neuen Ortsbürgergemeinden bilden unter dem Namen ‹Neu-Endingen› und ‹Neu-Lengnau› mit den bisherigen Ortsbürgergemeinden die politischen Gemeinden Ober-Endingen und Lengnau.» 1862 hatten

750 Bundesbeschluss betreffend Einbürgerung aargauischer Israeliten., 21. 3. 1876, BA.E22/1000/134/1883.4.12.

751 Vorlagen an den h. Grossen Rath betreffend die Erhebung der israelitischen Korporationen Endingen und Lengnau zu Ortsbürgergemeinden. 2. Dekrets-Entwurf des Regierungsrathes betreffend die Erhebung der israelitischen Korporationen zu besondern Ortsbürgergemeinden. Vom 27. Herbstmonat 1876. BA.E22/1000/134/1883.4.12.

noch ausschliesslich die christlichen Ortsbürgergemeinden Oberendingen und Lengnau die politischen Einwohnergemeinden gebildet und sie allein hatten deren Behörden gestellt. Ein solcher Zustand war seit dem neuen Aargauer Gemeindegesetz vom November 1866 nicht mehr möglich.[752] Dieses Gesetz zeigte den weiter fortschreitenden Bedeutungsverlust der Ortsbürgergemeinden zugunsten der Einwohnergemeinden an. Die politische Verwaltung der Gemeinden wurde zunehmend vom Ortsbürgerrecht entkoppelt, die kantonalen Regierungen, auch ausserhalb des Aargaus, arbeiteten darauf hin, dass möglichst alle Einwohner einer Gemeinde gleichen Rechts in Gemeindeangelegenheiten werden sollten, und zwar unabhängig davon, ob sie Bürger dieser Gemeinden waren oder nicht.

Diese Neuerung thematisierte der Aargauer Regierungsrat auch in seinem Bericht vom 27. September 1876 an den Grossen Rat. Da die neuen Ortsbürgergemeinden Neu-Endingen und Neu-Lengnau zusammen mit den bereits bestehenden Gemeinden die Einwohnergemeinden Oberendingen und Lengnau bilden sollten, würde es künftig je einen Gemeinderat bestehend aus Vertretern beider Ortsbürgergemeinden geben müssen.[753] Das jüdische Korporationsgut jedoch würde nach wie vor separat verwaltet, da es allein der Ortsbürgergemeinde gehört. «Die christlichen Ortsbürgergemeinden haben also keine Gefahr, durch die neuen Ortsbürgergemeinden jetzt oder später belästigt zu werden, denn diese haben, wie gesagt, eigene reichliche Fonds». Dass diese neuen Ortsbürgergemeinden, wie schon im Gesetz von 1862, über kein eigenes Gebiet verfügten, spiele dagegen keine Rolle, gäbe es doch im Kanton noch weitere Einwohnergemeinden, «welche aus mehreren Ortsbürgerschaften bestehen, ohne dass es möglich wäre, diese letztern territorial zu umschreiben».

Der Bundesrat war einverstanden mit diesem Dekretsentwurf,[754] und auch die Aargauer Grossratskommission, die im März 1877 Bericht erstattete, empfahl, den Vorschlag des Regierungsrates anzunehmen.[755] Es handle sich um eine Verpflichtung durch den Bund; «so unangenehm diese Schlussnahme vielerorts im Kanton klingen mag, so hat sie gleichwohl ihre volle Berechtigung». Die jüdischen Korporationen würden zu Ortsbürgergemeinden erhoben, und sonst nichts. Daher hätten auch die christlichen Gemeinden Oberendingen und Lengnau keine Nachteile zu befürchten. Zur Beruhigung letzterer bean-

752 Entscheid Bundesgericht, 2. 2. 1878, StAAG.R03.IA09.0407

753 Vorlagen an den h. Grossen Rath betreffend die Erhebung der israelitischen Korporationen Endingen und Lengnau zu Ortsbürgergemeinden. 1. Bericht des Regierungsrathes an den h. Grossen Rath. Vom 27. Herbstmonat 1876. BA.E22/1000/134/1883.4.12.

754 Vorlagen an den h. Grossen Rath betreffend die Erhebung der israelitischen Korporationen Endingen und Lengnau zu Ortsbürgergemeinden. 3. Zuschrift des h. schweizer. Bundesrathes an Landammann und Regierungsrath des Kantons Aargau. Vom 13. Weinmonat 1876. BA.E22/1000/134/1883.4.12.

755 Bericht Kommission Grosser Rat Aargau, März 1877, StAAG.AG.34.1652.

tragte die Kommission dennoch, einen dritten Paragrafen anzufügen: «Die bisherigen Ortsbürgergemeinden Ober-Endingen und Lengnau verbleiben auch fernerhin im alleinigen Besitze und Genusse ihrer Korporationsgüter.» Hier muss angefügt werden, dass der jüdische Kulturverein schon in seiner Darlegung vom Mai 1870 feierlich erklärt hatte, niemals am Vermögen oder am Bürgernutzen der christlichen Gemeinden partizipieren zu wollen, die er als «wohlerworbene Privatrechte» der christlichen Ortsbürger betrachtete.

Dennoch wurde der §3 an der Beratungssitzung des Grossen Rates vom 15. Mai 1877 dem Dekret schliesslich offiziell beigefügt. Einige Grossräte wollten den christlichen Gemeinden Oberendingen und Lengnau noch weitere vermögensrechtliche Sicherheitsgarantien gewähren.[756] Grossrat Heuberger plädierte für den Zusatz: «Sollte die Armengesetzgebung in der Weise abgeändert werden, dass die Armenunterstützungspflichten den Ortsbürgergemeinden abgenommen und den Einwohnergemeinden übertragen wird, so ist der Kanton Aargau verbunden, den Einwohnergemeinden Oberendingen und Lengnau Ersatz zu leisten für den Schaden, welcher ihnen durch den Erlass dieses Dekretes nach den zur Zeit der berührten Gesetzesänderung bestehenden Verhältnissen erwachsen könnte.» Thaddäus Schmid war der Ansicht, dass die jüdischen Korporationsgenossen den christlichen Gemeinden eine «angemessene Einkaufsgebühr» zu entrichten hätten. Beide Vorschläge wurden abgelehnt. Das Dekret wurde mit den zitierten drei Paragrafen angenommen – auf den Tag genau 15 Jahre nach der Verabschiedung des Emanzipationsgesetzes von 1862. Der Regierungsrat stellte eine Vollziehungsverordnung in Aussicht.

3 Letzte Widerstände der christlichen Gemeinden Oberendingen und Lengnau

Es dauerte allerdings noch einmal anderthalb Jahre, bis diese Vollziehungsverordnung verabschiedet werden konnte. Das Haupthindernis für die zügige Erledigung der Angelegenheit bildeten die christlichen Gemeinden Oberendingen und Lengnau, die sich ein letztes Mal mit allen ihnen zur Verfügung stehenden Mitteln gegen die Durchsetzung des Regierungsdekrets zur Wehr setzten. Vor allem zwei Dinge erregten ihren Widerstand: Zum einen die Tatsache, dass die jüdischen Einwohner nun gleichberechtigte Bürger der

756 Protokoll Grosser Rat Argau, 15. 5. 1877, StAAG.AG.34.1652.

politischen Gemeinden werden sollten, zum andern die Furcht, in Zukunft die Kosten für verarmte jüdische Einwohner mitübernehmen zu müssen.

Schon im Oktober 1876, gleich nach der Veröffentlichung des Dekretsvorschlages der Kantonsregierung, waren Gemeindeversammlungen zum Thema abgehalten worden. Lengnau vermisste schützende Bestimmungen bezüglich des christlichen Armenfonds und war überzeugt, dass aus der Vereinigung der jüdischen und der christlichen Ortsbürgergemeinde zu einer gemeinsamen Einwohnergemeinde «den hiesigen christl. Einwohnern bedeutende Folgen u. Nachtheile erwachsen […], deren Tragweite gar noch nicht zu berechnen seie».[757] Und Oberendingen, zu dessen vorbereitender Zweier-Kommission Johann Blum (Garibaldi) gehörte, beklagte, dass die Juden in den letzten Jahrzehnten «an ihren Rechten immer weiter u. weiter vorgeschritten» seien und sie «nicht ruhen [würden], bis sie haben, was wir haben». Ohne weitere Schutzbestimmungen würde die Umsetzung des Dekrets «uns gänzlich ruiniren», vor allem angesichts der Tatsache, dass mit den Juden «in keiner Weise ohne Nachtheil zu verkehren» sei.[758]

Am 10. November 1876 richteten die Gemeinden ihr erstes Gesuch an den Aargauer Grossen Rat. Sie betonten, dass es ihnen nicht darum zu tun sei, die Emanzipation der Juden zu verhindern, sondern nur darum, «unsere wohlerworbenen Rechte zu wahren und für unsere Gemeindeinteressen einzustehen».[759] Die Armenlasten der jüdischen Gemeinden seien bereits jetzt enorm gross, schon deswegen, weil «weitaus die grössere Zahl der intelligenten und strebsamen Israeliten Ober-Endingen und Lengnau verlassen hat, um ein anderes Domizil zu wählen» und daher «fast ausnahmslos alle armenunterstützungsbedürftigen aargauischen Israeliten in Ober-Endingen und in Lengnau wohnen». Wenn einst die Einwohnergemeinden die Armenunterstützung übernehmen müssen, hiesse das hohe Kosten für die christlichen Einwohner. Die Kommission des Grossen Rates antwortete, dass es «durchaus unbegründet [sei], wenn die christlichen Gemeinden Oberendingen und Lengnau wegen des ortsbürgerlichen Vermögens und der Vermehrung der Armenlast aus dem Dekrete irgend welche Befürchtungen herleiten».[760] Die Armenfonds blieben bei den Ortsbürgergemeinden, und falls eines Tages doch die Einwohnergemeinden die Armenlasten zu übernehmen hätten, dann fiele ihnen die Versorgung der jüdischen Einwohner ohnehin zu, ob aus deren Korporationen nun Ortsbürgergemeinden geworden seien oder nicht. Die Grossratskommission

757 Auszug Protokoll Gemeindeversammlung Lengnau, 8. 10. 1876, StAAG.AG.34.1652.
758 Auszug Protokoll Gemeindeversammlung Oberendingen, 11. 10. 1876, StAAG.AG.34.1652.
759 Gesuch Oberendingen und Lengnau an Grossen Rat Aargau, 10. 11. 1876, StAAG.AG.34.1652.
760 Bericht Kommission Grosser Rat Aargau, März 1877, StAAG.AG.34.1652.

unterschlug dabei die Frage, ob dies auch für Angehörige von Korporationen gegolten hätte, die nicht per Gesetz den Einwohnergemeinden zugeteilt gewesen wären.

Am 7. Mai 1877, also acht Tage vor der Diskussion des Regierungsdekrets, richteten Christlich-Oberendingen und -Lengnau ein weiteres Gesuch – oder vielmehr eine Protestnote – an den Grossen Rat.[761] Diesmal verschärften sie den Ton. Die Einbürgerung der Juden verletze die beiden Gemeinden, «welchen das Missgeschick schon im frühern Jahrhundert zu Theil wurde, die Juden bei sich aufnehmen zu müssen. […] Ist es nicht genug, dass wir seit Jahrhunderten die Juden haben mussten, sollen wir sie nun auch noch als Bürger haben?!» Ihrer Ansicht nach strebten die Juden überhaupt nur deshalb nach einem Ortsbürgerrecht, um sich ihrer Armenlasten zu entledigen. Ohne eine regierungsrätliche Versicherung, niemals für arme jüdische Einwohner aufkommen zu müssen, «werden die beiden christlichen Gemeinden nach u. nach zu Grunde gehen. Das sehen wir so kommen und deshalb wehren wir uns gegen das gefährliche Geschenk, solange und so viel als in unsern Kräften liegt!» Sie würden das Dekret nur dann akzeptieren, wenn der Kanton ihnen eine schriftliche Erklärung liefere, «dass, mag da kommen was da will (neue Verfassungen, neue Gesetze), die beiden christlichen Gemeinden Lengnau und Endingen zu keinen Zeiten zum Unterhalt der israelitischen Armen verhalten werden dürfen». Eine solche Versicherung, die noch dazu die künftige Gesetzgebung betroffen hätte, gab ihnen der Aargau keine.

Dies führte dazu, dass die Ortsbürgergemeinden Oberendingen und Lengnau schliesslich Beschwerde vor Bundesgericht einlegten. Den Entscheid zu diesem Schritt hatten die Gemeinden einstimmig gefasst.[762] Allerdings erwies sich die Suche nach juristischen Begründungen für die Klage gegen das Vorgehen des Kantons Aargau als knifflig. Einmal, so wurde vorgebracht, könne der Grosse Rat keine Einbürgerung per Dekret vornehmen. Zudem würden die neuen Ortsbürgergemeinden Territorium der alten Gemeinden «usurpiren». Überhaupt seien sie «Zwitterdinge», da sie über keinen eigenen Bezirk verfügten. Das letzte Argument war immerhin originell: Die Ortsbürgergemeinden Neu-Endingen und Neu-Lengnau seien rein jüdisch, was der bürgerlichen Gleichheitsforderung der Bundesverfassung widersprechen würde.

Das Bundesgericht gab zunächst dem Aargauer Regierungsrat Raum für eine Replik.[763] Dieser meinte, dass der Grosse Rat sehr wohl per Dekret Korporationen zu Ortsbürgergemeinden erheben könne. Gemeinden ohne Gebiet

761 Gesuch Oberendingen und Lengnau an Grossen Rat Aargau, 7. 5. 1877, StAAG.AG.34.1652.
762 Beschwerde Oberendingen und Lengnau an Bundesgericht, 14. 7. 1877, StAAG.AG.34.1652.
763 Entscheid Bundesgericht, 2. 2. 1878, StAAG.R03.IA09.0407.

seien ebenfalls möglich, zumal «die gesetzliche Fortentwicklung und Ausbildung der Einwohnergemeinden die Ortsbürgergemeinden jeder territorialen Bedeutung enthoben [habe]; eine besondere örtliche Begrenzung der Ortsbürgerschaften werde nicht mehr anerkannt und sei daher auch für neue Ortsbürgerschaften nicht nothwendig». Der Regierungsrat gab zu, dass das verbriefte Recht zur Teilnahme der jüdischen Ortsbürger an der Verwaltung der Einwohnergemeinde eine Neuerung zum Gesetz von 1862 darstelle. Damals sei es noch möglich gewesen, Ortsbürgergemeinden auch politisch separat zu verwalten, doch habe nun einmal die Ortsbürgergemeinde, spätestens mit dem Gemeindegesetz vom 30. November 1866 «jede politische Bedeutung verloren, und sei zu einer blossen Genossenschaft herabgesunken, selbst die Verwaltung ihres Vermögens liege in den Händen des von der Einwohnergemeinde ernannten Gemeinderathes». Auch in anderen Einwohnergemeinden nähmen Bürger verschiedenster Ortsbürgergemeinden, ja sogar nur Niedergelassene, an der Verwaltung der Gemeinde teil. Damit sei klar, dass die christlichen Gemeinden von Oberendingen und Lengnau keine Rechte verlören, sondern nur die ihnen durch die rechtliche Minderstellung der jüdischen Bevölkerung «bisher zugeflossenen politischen und oeconomischen Vortheile. […] Dass die christlichen Gemeinden diese Vortheile nicht gerne verlieren, erscheine begreiflich; aber es sei unmöglich, diese verfassungswidrigen Vortheile festzuhalten, wenn den Juden die Rechtsgleichheit gegeben werden solle.»

Das Bundesgericht stimmte dieser Rechtsinterpretation am 2. Februar 1878 zu: Die Kantonsregierungen seien befähigt, neue Ortsbürgergemeinden per Dekret zu erstellen, und Ortsbürgergemeinden bräuchten auch kein Gebiet zu haben, da sie nur einen «Verein der Antheilhaber eines Gemeinde- oder Armengutes» bildeten. Die Christen von Oberendingen und Lengnau würden durch das Aargauer Dekret nicht benachteiligt, sondern bloss nicht mehr bevorzugt. Die Beschwerde wurde als unbegründet abgewiesen.

Am 12. November 1878 folgte schliesslich die regierungsrätliche Vollziehungsverordnung zum Dekret von 1877.[764] Sie hielt fest, dass die Verwaltung der ortsbürgerlichen Gemeindegüter den Ortsbürgergemeinden selbst zustehe, jedoch durch den (Einwohner-)Gemeinderat überwacht werde (§9/10). Auch die Lasten der Armenpflege wurden «für einstweilen» den Ortsbürgergemeinden überantwortet (§13). Die Gemeinderäte von Endingen und Lengnau jedoch wurden fortan durch alle stimmberechtigten Mitglieder der Einwohnergemeinde gewählt, wobei immer beide Ortsbürgergemeinden

764 Vollziehungsverordnung Regierungsrat Aargau (für das Dekret vom 15. Mai 1877), 12. 11. 1878, StAAG.R03. IA09.0407.

in der Gemeinderegierung vertreten sein mussten (§3). Die christliche Mehrheit Oberendingens und Lengnaus unterzog sich dieser Verordnung, sorgte aber nach 1879 dafür, dass nie mehr als genau ein Vertreter der Ortsbürgergemeinden Neu-Endingen beziehungsweise Neu-Lengnau im Gemeinderat sass.[765] Immerhin war die jüdische Bevölkerung jetzt, als Einwohner und als Mitglieder einer gleichberechtigten Ortsbürgergemeinde, berechtigt, sich wie die christlichen Bürger an der Verwaltung der Gemeinde zu beteiligen. Dies betraf nun endlich auch ihre Steuerangelegenheiten.

Die ehemaligen Korporationsheimatscheine wurden eingezogen und durch neue, ausgefertigt «nach gesetzlichem Formular», ersetzt (§16).

Dekret und Vollziehungsverordnung traten am 1. Januar 1879 in Kraft.[766] 80 Jahre nach der ersten Diskussion über diese Frage – damals im helvetischen Parlament im August 1798 – war die Einbürgerung der Aargauer Juden damit Wirklichkeit geworden.

4 Die weitere Entwicklung

Die bürgerliche Gleichberechtigung beschleunigte einen Prozess, der spätestens seit 1866 eingesetzt hatte: Immer mehr Jüdinnen und Juden verliessen die Orte Oberendingen und Lengnau. Bis 1885 war die Zahl der jüdischen Bevölkerung im Surbtal auf nur noch rund ein Drittel derjenigen von 1850 gesunken. Für die Auswanderer, die im Aargau wohnen blieben, bildeten vor allem Baden und Bremgarten die Hauptziele, deren jüdische Gemeinden bald bedeutender wurden als jene in Oberendingen und Lengnau. Was die übrige Schweiz betraf, so liessen sich die Juden des Aargaus vornehmlich in den grösseren Städten nieder, so in St. Gallen, in Luzern und in erster Linie in Zürich.[767] Wie in Deutschland bildete sich auch in der Eidgenossenschaft nach dem Ende der Verbannung in ländliche Gebiete wieder ein städtisches Judentum heraus.[768]

Nach Zürich war in den 1870er-Jahren auch Marcus Getsch Dreifus gezogen, um beim Aufbau der jüdischen Gemeinde behilflich zu sein. Hier erfuhr er noch von der Verabschiedung des Dekrets vom 15. Mai 1877 und der endlich ausgesprochenen vollständigen Emanzipation der Juden im Aargau. Fünf Tage darauf starb er, 64-jährig, an Herzversagen.

765 Haller, Stellung, S. 299.
766 Haller, Stellung, S. 298.
767 Sauerländer/Wiederkehr/Epstein-Mil, Lebenswelten, S. 264–265. Epstein-Mil, Baden und Bremgarten, S. 301–307.
768 DJG II, S. 302.

Die stetige Verkleinerung der jüdischen Gemeinden in Oberendingen und Lengnau hatte auch Auswirkungen auf die religiöse Gemeinde. Nachdem Meyer Kayserling 1870 das Surbtal verlassen hatte, wurde kein weiterer Rabbiner mehr gewählt.[769] Von 1872 bis 1881 gab es noch einen Rabbinatsverweser, danach übten die Rabbiner von Baden und Zürich die Aufsicht über den Kultus im Surbtal aus.[770]

Auch die jüdischen Schulen litten unter der schrumpfenden Zahl von Schülerinnen und Schülern. Der Religionsunterricht war schon Ende der 1840er-Jahre in eine Krise geraten. Um die umfassenden Ziele, die ihm ursprünglich gestellt worden waren, zu erreichen, waren zu wenige Stunden für den Hebräischunterricht angesetzt, Talmud wurde kaum unterrichtet. Für die religiösen Bedürfnisse entstanden wieder vermehrt Privatschulen.[771] Das neue Schulgesetz von 1865 enthielt keine Sonderbestimmungen für die jüdischen Schulen mehr, damit war der Hebräischunterricht nicht mehr obligatorisch. Ganz aufgehoben wurden die staatlich geführten jüdisch-konfessionellen Schulen in Oberendingen und Lengnau aber erst im Jahr 1896.[772]

1936 wurde die Besorgung des Armenwesens Oberendingens und Lengnaus den Einwohnergemeinden übertragen. Wohl vor allem angesichts dessen, dass kaum mehr jüdische Ortsbürger in den Gemeinden lebten, gab es von christlicher Seite gegen diesen Beschluss keinen Widerstand mehr.[773]

Die Ortsbürgergemeinden Neu-Endingen und Neu-Lengnau existierten bis 1983, als sie per Dekret des Aargauer Grossen Rates mit den Gemeinden Endingen und Lengnau vereint wurden. Das noch existierende Korporationsgut übernahm eine Stiftung.[774]

769 Haller, Stellung, S. 172.
770 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 194.
771 Haller, Stellung, S. 153–154. Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 197.
772 Haller, Stellung, S. 302–303.
773 Weldler-Steinberg, Schweiz II, S. 194.
774 Sauerländer/Wiederkehr/Epstein-Mil, Lebenswelten, S. 287–288.

Schluss

Der liberale Berliner Publizist und Politiker Heinrich Oppenheim schrieb 1842 über die Emanzipation der Juden: «Und darum halten wir die vorliegende Frage für einen Probstein des Liberalismus, weil es die Einzige ist, die ohne materielle Vortheile für die Liberalen durchgekämpft werden soll.»[1]

Man kann nicht behaupten, dass der schweizerische Liberalismus diese Probe bestanden hat. Die Bundesverfassung, die 1848 unter seiner Herrschaft entstand, beendete die Diskriminierung der Juden nicht, im Gegenteil machte sie sie zu einem integralen Teil der erneuerten demokratisch-liberalen Staatsordnung. Damit positionierten sich die Schweizer Bürgerlichen deutlich gegen die Tendenz des zeitgenössischen europäischen Liberalismus, der angetreten war, Benachteiligungen aufgrund von religiösem Bekenntnis im Namen der Menschenrechte zu beseitigen. Die Begründungen, welche die Verfassungsväter für die Aufrechterhaltung beziehungsweise Neueinführung dieser Diskriminierungen anführten, bestanden aus althergebrachten antijüdischen Negativstereotypen und der kaum verschleierten Absicht, ausländische jüdische Konkurrenz von der Schweiz fernzuhalten. Der Anstoss dazu, die Verfassung 1866 zu revidieren und die diskriminierenden Artikel zu streichen, kam schliesslich von aussen. Der Bund reagierte damit auf die Androhung noch grösserer ökonomischer Nachteile als sie die Konkurrenz durch ein paar elsässische Händler gebildet hätten. Die bundesweite Gleichstellung war demnach in grossen Teilen der Einflussnahme des Auslandes geschuldet. Eine Frage ist, ob die antijüdischen Verfassungsartikel die Totalrevision der Bundesverfassung von 1874 überlebt hätten. Ich tendiere zur Ansicht, dass sie wohl eher zusammen mit der Einführung der Religionsfreiheit gefallen wären.

Anders liegt die Sache im Falle der Gleichberechtigung und vor allem der Einbürgerung der Juden des Kantons Aargau. Hier fehlte jeglicher ausländische Druck auf den Gang der rechtlichen Entwicklung, denn ob die Aargauer jüdische Bevölkerung nun regulär eingebürgert war oder nicht, war keine Frage, die für Frankreich oder die USA von Interesse gewesen wäre. Zwar wurde die Absicht zur Gleichstellung und Einbürgerung der jüdischen Kantonsangehörigen von den Aargauer Liberalen bereits zu Beginn des 19. Jahrhunderts bekundet und es gab im Verlauf der folgenden Jahrzehnte auch gewisse Fortschritte in diese Richtung. Jedoch wurde die endgültige Gleichberechtigung durch die herrschende bürgerliche Verbesserungsideologie enorm verzögert. Bevor der jüdischen Bevölkerung Gewerbe- und Niederlassungs-

1 Zitiert in Sterling, Judenhass, S. 77.

freiheit zugestanden werden könne, so war man unter den christlichen Liberalen überzeugt, habe diese ein Erziehungsprogramm zu durchlaufen, das sie zu besseren Menschen umschaffen sollte. Der Aargau wählte damit nicht den liberal-revolutionären, sondern den aufgeklärt-etatistischen Weg zur Gleichberechtigung, wie er auch in Deutschland die Norm war, jedenfalls in jenen Ländern, die sich zu einer bürgerlichen Politik bekannten. In deutschen Staaten, wo letzteres nicht der Fall war, wie im konservativen Preussen, konnte in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts die antijüdische Regelungsdichte sogar niedriger ausfallen und gerade die wirtschaftliche Tätigkeit für die Juden schon viel früher freigegeben werden. Im Grunde hielt sich der Aargau sogar enger an die politische Logik des Verbesserungsprogramms als die meisten deutschen Staaten. In Bezug auf die jüdische Aufklärung schreibt Christoph Schulte für Deutschland: «Schon am Anfang des 18. Jahrhunderts hatten sich im deutschsprachigen Raum die sozialen Kontakte mit Nichtjuden verstärkt und Juden begonnen, deren Moden, Bildung und Sitten anzunehmen. Sie lebten nicht mehr nur unter sich, sondern orientierten sich, zumal in den Städten, zunehmend an der nichtjüdischen Umwelt. Die jüdische Aufklärung ist nicht Ursache dieser Entwicklung, sondern ihre Folge.»[2] Das war im Aargau anders. Hier stand vor jedem «Ausbruch aus dem Ghetto», das heisst vor der Gewährung der Niederlassungsfreiheit und damit vor der Urbanisierung, Aufklärung im Sinne staatlich gesteuerter Erziehung auf dem politischen Programm, ganz so, wie es die Verbesserungstheorie vorsah. Es ist damit kein Zufall, dass im Aargau «die erste rechtliche Gleichstellung im Bereich der Schule stattfand»[3] und eben nicht, wie es in Deutschland häufig der Fall war, im Bereich der Wirtschaft. Der Grund, warum gerade der Aargau das Verbesserungsprogramm in seinen einzelnen aufeinander bezogenen logischen Schritten, zumindest bis zu Beginn der 1850er-Jahre, geradezu lehrbuchhaft durchexerzierte, könnte darin zu suchen sein, dass die Schweizer Liberalen sich auch in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts noch enger an den Parametern der Aufklärung orientierten als ihre Pendants in Deutschland, wo der Staatstheorie der bürgerlichen Patrioten bereits Ideen der Politischen Romantik und erste Anklänge von Ethnonationalismus beigemischt waren. So war es in der Schweiz mit Marcus Getsch Dreifus ein Lehrer vom Land, der zur zentralen jüdischen Persönlichkeit des Emanzipationskampfes wurde und nicht etwa ein städtischer Kaufmann oder ein Jurist.

2 Schulte, Aufklärung, S. 45.
3 Binnenkade, Kontaktnahmen, in Binnenkade/Emeliantseva/Pacholkiv, Vertraut, S. 107.

Gleich wie in Deutschland blieb allerdings die Tatsache, dass jüdische Akteure beim Ringen um ihre Gleichberechtigung eine Schlüsselrolle spielten. Friedrich Battenbergs Behauptung, dass «die Judenemanzipation […] von einer aufgeklärten Beamtenschaft gewährt, nicht aber von einer fortschrittlich denkenden Judenschaft erkämpft wurde», ist überholt und widerlegt.[4] Vielmehr ist in den Worten von David Sorkin richtig: «Jews were actively engaged in gaining parity and equality from the start. Jews were tirelessly engaged in defending rights once gained. They were, then, active agents at every stage.»[5] Eher schon kann der «aufgeklärten» christlichen Beamtenschaft mangelnde Aktivität attestiert werden; es waren immer wieder, gerade auch im Aargau, die Juden selbst, die auf ungerechte und unhaltbare Zustände aufmerksam machten, rechtliche Verbesserungen forderten und damit manchmal überhaupt erst den Anstoss zum Handeln der Behörden gaben. Dagegen wird man, angesichts der zögernden, ja immer wieder obstruierenden Haltung der christlich-bürgerlichen Regierungen, den Verdacht nicht los, dass sich deren Begeisterung für das Projekt der jüdischen Gleichberechtigung in engen Grenzen hielt. Offiziell bekannten sie sich zwar zum Fernziel der Emanzipation, aber in erster Linie deshalb, weil es in der Eigenlogik des bürgerlich-liberalen Politik- und Staatsverständnisses selbst begründet lag, rechtliche Unterschiede nach religiösem Bekenntnis abzuschaffen. Gleichzeitig hörten die Behörden nicht damit auf, den Juden für den Fall ihrer Gleichberechtigung Bedingungen zu stellen; diese hätten der Gesellschaft Beweise ihrer «Nützlichkeit» zu liefern. Das war mehr, als von der restlichen Bevölkerung, jedenfalls in dieser Offenheit und Deutlichkeit, verlangt wurde.

Am Ende aber versagte die Verbesserungsideologie. Zwar konnte sie die rechtliche Situation zuweilen etwas verbessern, auch förderte sie die Einführung moderner Schulbildung in den jüdischen Gemeinden – Gleichberechtigung jedoch brachte sie keine, im Gegenteil sorgte sie für ihre Verzögerung. Erst die Umsetzung der Emanzipationsidee im liberal-revolutionären Sinne konnte letztlich wahre rechtliche Gleichstellung garantieren. Als der Aargau 1855/56 sämtliche Sondergesetze für die jüdischen Kantonsangehörigen abschaffte, taten die Verantwortlichen dies denn auch nicht mehr mit Rückgriff auf etwaige Verbesserungsargumente, sondern im Zuge der Vollendung des modernen, liberalen Grundsätzen gehorchenden Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuches. Dass der Kanton dann zunächst darin scheiterte, die jüdischen Aargauer mit einem vollgültigen Ortsbürgerrecht auszustatten,

4 Battenberg, Zeitalter II, S. 27.
5 Sorkin, Emancipation, S. 11.

war schliesslich nicht mehr den Unzulänglichkeiten der Verbesserungsideologie geschuldet, sondern der Institution des Volksvetos und dem korporativ-eigenrechtlichen Gewicht, das die Gemeinden in der Schweiz noch immer in die politische Waagschale legen konnten.

Es gibt mehrere Gründe für das Scheitern der Verbesserungsideologie. Zunächst einmal hatten ihre Verfechter mit dem Paradox zu kämpfen, dass sie eine Bevölkerungsgruppe, die sie gemäss eigenem Anspruch gleichstellen, ja befreien wollten, mit neuen Restriktionen belasteten, womit sie nicht nur widersprüchlich handelten, sondern gleichzeitig auch die eigentlich erwünschte Assimilation dieser Menschen durch rechtliche Abgrenzung sabotierten. Wie David Sorkin schreibt: «This condition of incomplete rights obviously contradicted the theory and goal of emancipation, for it perpetuated, rather than eliminated, the distinctions that separated the Jews from the rest of society. The very process that was to remove distinctions paradoxically created new ones.»[6] Zum zweiten passte der Gedanke der Gleichberechtigung als Belohnung für Verbesserung nicht wirklich zu den liberal-bürgerlichen Grundprinzipien. Das Verbesserungskonzept beruhte nicht auf den revolutionären Ideen der Menschen- und Bürgerrechte, sondern viel eher noch auf dem vorbürgerlich-ständischen Privilegiendenken des Ancien Régime. Und drittens waren die Voraussetzungen, auf denen die Verbesserungsideologie gründete, schlicht und einfach falsch. All die Behauptungen über «jüdische Verdorbenheit» entsprangen den Vorstellungen einer judenfeindlichen christlichen Stereotypentradition und nicht der Beobachtung der Realität. Überhaupt blieb den christlichen Liberalen diese jüdische Realität im Grossen und Ganzen unbekannt, von einer näheren Kenntnis jüdischer Kultur oder Religion ganz zu schweigen. Rosemary Ruether schreibt: «In der Tat ist es nur gerecht zu sagen, dass das Christentum niemals in seiner ganzen Geschichte wirklich in einen Dialog mit dem Judentum selbst eintrat oder in die jüdische Geschichte und Sichtweise eindrang, sondern das Judentum nur als Hintergrund und Antithese zum Christentum benutzte.» So hatten die christlichen Liberalen denn auch «nicht die leiseste Ahnung oder Kenntnis von den [kulturellen und religiösen] Reichtümern, die unter dem äusserlich fremden Bild des Ghettos lagen.»[7]

Diese fundamentale Unkenntnis zeigte sich bei den christlichen Schweizer Bürgerlichen immer wieder. So verbreitete auch Augustin Keller, der doch immerhin ein enger Bekannter von Marcus Getsch Dreifus war und sich an der

6 Sorkin, Transformation, S. 36.
7 Ruether, Nächstenliebe, S. 202.

Ausarbeitung der Rabbinatsverordnung von 1853 beteiligt hatte, noch 1862 im Aargauer Grossen Rat die unter Judenfeinden so beliebte Falschbehauptung, Juden würden Nichtjuden für unrein halten. Und als es 1840 in Damaskus zu antijüdischen Ritualmordbeschuldigungen kam, neigte der *Schweizerbote* – immerhin das Blatt, das sich anmasste, letztgültige Urteile über den religiösen Kulturstand der Juden zu fällen – nicht nur dazu, den Vorwürfen zu glauben, er wusste auch zu berichten, dass sich die syrischen Untersuchungsbehörden «einer Menge auf die jüdische Religion Bezug habender Schriften bemächtigt» hätten, «unter anderen des *Torah*, eines seltenen Buches».[8] Der Zeitungsredaktion war offenbar die hebräische Bezeichnung des Pentateuch, der wichtigsten heiligen Schrift des Judentums, unbekannt.

Diese Ignoranz sowie das unhinterfragte Übernehmen alter abwertender Vorurteile und Klischees machte es den Christen gänzlich unmöglich, auch nur den Gedanken zu erwägen, dass die Juden möglicherweise aufgrund eigener kultureller und religiöser Kraft die notwendigen Fähigkeiten aufbringen konnten, trotz aller erlittener Verfolgung moralisch zu bleiben und daher überhaupt keiner wie auch immer gearteten Nachhilfe vonseiten der Christen bedurften, um aus einer imaginären Verdorbenheit wiederum zu menschlicher Würde aufzusteigen.

Zwar glaubten die Liberalen an die Möglichkeit der Verbesserung der Juden *als Juden*; das taten die Konservativen, die dem Ideal des «christlichen Staates» verhaftet blieben, nicht. Beide aber einte die Überzeugung, mit den Juden einen gewaltigen Problemfall vor sich zu haben, und beide, auch die Liberalen, arbeiteten sich an negativen Bildern vom Judentum ab, die tief in die christliche Religion eingeschrieben waren und sind. Die Säkularisierung, die im 19. Jahrhundert die europäischen Gesellschaften zumindest teilweise erfasst hatte, hatte somit nicht etwa zum Verschwinden des christlich-antijüdischen Feindbildes geführt, sondern vielmehr zur Säkularisierung ebendieses Feindbildes selbst. Zwar wurde in der Schweiz die Emanzipation nie mehr rückgängig gemacht – wenn auch die Behörden, gerade während der Zeit des Zweiten Weltkrieges, manchmal hart an die Grenze dessen gingen, was man gleichberechtigten Staatsbürgern zumuten konnte –, jedoch hatte die Präsentation der «Judenfrage» als tiefgreifendes öffentliches Problem während der Emanzipationszeit Folgen: «Fast neun Jahrzehnte lang hatten Verwaltung, Politik, Wissenschaft und Publizistik von allen Seiten die Frage beleuchtet, ob die Angehörigen der jüdischen Minderheit nach religionsethischen, moralischen, kulturellen, ethnischen und sonstigen Kriterien die

8 Schweizerbote, 12. 5. 1840, Alexandria. Den 16. April. Auch in Süess: Zeremonialreligion, S. 70.

notwendigen Voraussetzungen erfüllten, um sich als gleichberechtigte […] Staatsbürger zu qualifizieren – und damit eine ‹Judenfrage› eigentlich erst geschaffen, nämlich ein tief verwurzeltes Bewusstsein, dass die jüdische Minderheit auch jenseits der religiösen Differenz in vielerlei Hinsicht eine bedenkliche bis gefährliche Sonderexistenz […] führe. Und diese ‹Judenfrage› hatte im öffentlichen Bewusstsein längst eine solche Dimension und Bedeutung erlangt, dass sie mit der formalen Gleichstellung nicht erledigt, sondern auf andere Weise immer und immer wieder neu aufgeworfen werden würde.»[9] Damit hatte der permanente antijüdische Verdachtsdiskurs, den die sich aufgeklärt dünkenden bürgerlichen Eliten so ausgiebig pflegten, durchaus den Boden mitgedüngt, aus dem dann gegen Ende des 19. Jahrhunderts der politisch organisierte Antisemitismus spriessen sollte, der von den Juden schliesslich gar keine «Verbesserungen» mehr verlangte, sondern die jüdische Emanzipation als ganze wieder rückgängig zu machen suchte.

9 Longerich, Antisemitismus, S. 83.

Quellen und Literatur

Quellen und Quelleneditionen

Zeitungen/Zeitschriften

(Die erwähnte politische Ausrichtung bezieht sich
auf den hier untersuchten Zeitraum)

Aarauer Nachrichten *(1860–1878/1918; freisinnig-demokratisch; Aargau)*
Aarauer Zeitung *(1814–1821; liberal; Aargau)*
Allgemeine Zeitung des Judenthums (AZJ) *(Deutschland; 1837–1922)*
Appenzeller Zeitung *(seit 1828; radikal; Appenzell)*
Archives Israélites de France *(Frankreich; 1840–1935)*
Basellandschaftliches Volksblatt *(1835–1840; Basel-Landschaft)*
Basler Nachrichten *(1844–1977; liberal-konservativ; Basel-Stadt)*
Berner Zeitung *(seit 1834; radikal; Bern)*
Der Bund *(seit 1850; liberal; Bern)*
Confédéré de Fribourg/Le Confédéré *(1848–1907; radikal; Freiburg)*
Courrier du Valais *(1843–1857; radikal, Wallis)*
Eidgenössische Zeitung *(1838–1864; liberal-konservativ, Thurgau)*
Ephemeriden der Menschheit oder Bibliothek der Sittenlehre, der Politik und der Gesetzgebung *(1776–1786; aufklärerisch; Basel)*
Der Erzähler *(1806–1865; liberal; St. Gallen)*
Gazette de Lausanne *(1798–1991; liberal; Waadt)*
Der Grütlianer *(1851–1925; patriotische Arbeiterbewegung; Basel-Stadt)*
Der helvetische Volksfreund *(1799–1801; antiaristokratisch; Kt. Säntis)*
Helvetischer Kalender
Helvetisches Volksblatt *(1798–1799; regierungsnah; Luzern)*
Hurterische Zeitung *(1717–1845; Schaffhausen)*
Intelligenzblatt für die Stadt Bern *(1834–1922; Bern)*
Der Israelit *(Deutschland; 1860–1938)*
Der israelitische Volkslehrer *(Deutschland; 1851–1860; Monatsschrift)*
Jahrbuch für Israeliten *(Österreich; 1842–1868)*
Jeschurun. Ein Monatsblatt zur Förderung jüdischen Geistes und jüdischen Lebens (*Deutschland; 1851–1888*)
Journal de Genève *(1826–1998; liberal; Genf)*
Journal von und für Helvetien *(1799; Bern)*
Der liberale Alpenbote *(1847–1860; liberal; Graubünden)*
Luzerner Zeitung *(seit 1828; katholisch-konservativ; Luzern)*
Miszellen für die Neueste Weltkunde *(1807–1812; Aargau)*
(Neue) Zürcher Zeitung (NZZ) *(seit 1780; liberal; Zürich)*
Neues Tagblatt aus der östlichen Schweiz *(1856–1873; katholisch-konservativ; St.Gallen)*
Nouvelliste Vaudois *(1822–1914; radikal; Waadt)*

Obwaldner Wochen-Zeitung/Obwaldner Zeitung *(1862–1873; liberal-konservativ; Obwalden)*
Der Republikaner *(1798–1803; pro-helvetisch; Zürich)*
Schweizer Zeitung *(1862; katholisch-konservativ; Aargau)*
Der (aufrichtige und wohlerfahrene) Schweizerbote *(1798/1804–1878; liberal; Aargau)*
Schweizerische Nationalzeitung *(1842–1976; radikal; Basel-Stadt)*
Der Schweizerische Republikaner *(1830–1851; radikal; Zürich)*
Solothurner Wochenblatt *(1816–1833; Solothurn)*
St. Galler Volksblatt *(1856–1900; katholisch-konservativ; St. Gallen)*
St. Galler Zeitung *(1831–1881; liberal; St. Gallen)*
Sulamith *(Deutschland; 1806–1843; unregelmässig erscheinend)*
Tagblatt der Stadt St. Gallen *(seit 1839; Anzeigenblatt)*
Tagblatt der Verhandlungen des Verfassungsrathes der Republik Bern (*1846*)
Thurgauer Zeitung *(seit 1798; liberal-konservativ; Thurgau)*
Der unerschrockene Rauracher *(1832–1836; radikal; Basel-Landschaft)*
Wissenschaftliche Zeitschrift für Jüdische Theologie *(Deutschland; 1810–1874)*
Wochenblatt der vier löblichen Kantone Ury, Schwytz, Unterwalden und Zug/Neue Zuger Zeitung/Zuger Zeitung/Der freie Schweizer *(1814–1849; liberal; Zug)*
Zuger Volksblatt *(1861–1900; liberal; Zug)*
Zürcherische Freitagszeitung (Bürkli-Zeitung) *(1705–1914; konservativ; Zürich)*

Archive

Bundesarchiv

Helvetik: Staatsverwaltung im Allgemeinen und Speciellen. Bd. 972, Baden u. Basel, 1799
Bo#Bo1 (Zentralarchiv der Helvetischen Republik (1798–1803), Regierungstätigkeit)
Bo#Bo4.3 (Zentralarchiv der Helvetischen Republik (1798–1803), Bürgerliche Rechte)
Co (Archiv der Mediationszeit (1803–1813))
E22#4.12 (Archiv des schweizerischen Bundesstaates ab 1848, Justizwesen, Juden)
Do1/1000/3/21. (Privat-Protokoll über die Verhandlungen der Bundes-Revisions-Commission vom Februar-April 1848 von Dr. J. Furrer)

Staatsarchiv Aargau (StAAG)

HA 9331 (Helvetisches Archiv, Niederlassung und Einbürgerung, Ausstellung oder Verweigerung von Heimatscheinen)
Ro1.IA11 (Juden)
Ro2.IA15 (Judensachen)
Ro3.IA09 (Judensachen/Judenemanzipation)
DIA01/0037 (Departement des Innern, Juden)
DE01/0187-89 (Kantonsschulrat, Jüdische Schulen)
DE01/0349 (Kantonsschulrat, Privatschulen und Privatlehranstalten, Sonntags- und Fabrikschulen)

DE02/0062 (Kantonsschulrat, Jüdische Gemeinden, Rabbinat)
AG (Akten des Grossen Rates)
VR.1831 (Verfassungsrat 1831)

Florence Guggenheim-Archiv (FGA)

Staatsarchiv Bern (StABE)
KS.7.64 (Kreisschreiben, Centralpolizeidirektion, Judenkontrolle)
A II 3029 (Justizrat (10). (I) Fremde. 1805–1829)
AII.3177 (Burgdorf 1831–1844, Band 8 1831–1839)
AII.4520.44 (Vorstellungen an den Verfassungsrat (1846), Band 1, Nrn. 1–134)

Staatsarchiv Basel-Landschaft (StABL)
NA 2172. C 13.1 (Niederlassung, Juden)
NA 2172. C 13.2 (Niederlassung, Wahl'sche Angelegenheit. 1826–1835)
NA 2161. K2 (Handel, Gewerbe, Industrie. 1842–1923)
NA 2007. F1.1 (Eidgenossenschaft, Tagsatzung)
NA 2070. D1.2 (Behörden und Beamte, Einzelne Vetoabstimmungen ohne Erfolg)

Staatsarchiv Basel-Stadt (StABS)
L 6 (Niederlassung, 1817–1917)
B 4 (Verfassung, 1846–1847)

Staatsarchiv Graubünden (StAGR)
XIII 23 (Kirchliches (Juden, Sekten))
Protokoll des Kleinen Rates Graubünden

Staatsarchiv St. Gallen (StASG)
KA R.91-1c. (Juden)

Stadtarchiv St. Gallen
Allgemeines & Abt. Inneres. Fasc. No. 56. VII.

Staatsarchiv Schaffhausen (StASH)
Protokoll Grosser Rat Schaffhausen (handschriftlich)

Staatsarchiv Zürich (StAZH)
KII 18 (Helvetik, Juden. 1798–1801)

KII. 150 (Mediation, Restauration, Regeneration, Bevölkerung. Juden. Spezielles. (Nach Bezirken). 1838–1917)
KII 150.1 (Mediation, Restauration, Regeneration, Polizei- und Wachdienst. Wachpolizei (Juden))
N 2.1–2 (Inneres, Gesetze u. Verordnungen betr. die Rechtsverhältnisse der Juden. 1838–1861)
N 36a (Inneres, Bevölkerung: Juden. 1842–1919.)
RRB (Regierungsratsbeschlüsse)
OS (Gesetzessammlung)
KRP/RRP (Protokolle Kleiner Rat/Regierungsrat)

Amtliche Publikationen

Einzeleditionen

Amtliche Sammlung der Acten aus der Zeit der Helvetischen Republik (1798–1803) (ASHR), im Anschluss an die Sammlung der ältern eidg. Abschiede, hrsg. auf Anordnung der Bundesbehörden, bearb. von Johannes Strickler. 16 Bände; Bern, 1886–1966.
Politischer Atlas der Schweiz. Daten und Karten zu den Nationalratswahlen und den eidgenössischen Volksabstimmungen 1866–2004. Bundesamt für Statistik. CD-Rom. (Hrsg. Bundesamt für Statistik).

Periodicals

Abschied der ordentlichen eidgenössischen Tagsatzung
Amtsblatt des Kantons Graubünden
Dodis – Diplomatische Dokumente der Schweiz (www.dodis.ch)
Gesetzesblatt (Aargau)
Kantonsblatt Aargau
Schweizerisches Bundesblatt
Verhandlungen des Grossen Rathes des Kantons Aargau
Mémorial des séances du Grand Conseil (Genf)

Gesetzessammlungen

Gesetze und Verordnungen des Kantons Aargau. Bd. 3. o. O. 1826.
Gesetzes-Sammlung für den eidgenössischen Kanton Aargau. Bd. 2. Aarau 1847.
Gesetzes-Sammlung für den eidgenössischen Kanton Aargau. Bd. 3. Aarau 1848.
Gesetzes-Sammlung für den eidgenössischen Kanton Aargau. Bd. 4. Aarau, 1857.
Neue Offizielle Gesetzessammlung des Kantons Bern. III. Band. Vom 1. Februar 1834 bis 26. Dezember 1842. Bern 1862.
Neue Sammlung der Gesetze und Verordnungen des Kantons Aargau. Bd. 2; Aarau 1831.

Offizielle Sammlung der Gesetze des Eidgenössischen Standes Schaffhausen, Schaffhausen 1846.
Offizielle Sammlung der Geseze und obrigkeitlichen Verordnungen des Kantons Schaffhausen. Siebentes Heft, o. O. 1824.
Sammlung der Gesetze und Beschlüsse, wie auch die Polizey-Verordnungen des Kantons Basel, welche seit Anfangs 1814 bis zu Ende 1817 gegeben und publicirt worden. Bd. 4. Basel, 1818.
Sammlung der Gesetze und Beschlüsse, wie auch die Polizey-Verordnungen des Kantons Basel, welche seit Anfangs 1818 bis zu Ende 1822 gegeben und publicirt worden. Bd. 5. Basel, 1823.
Sammlung der in Kraft bestehenden Kanton Aargauischen Gesetze und Verordnungen. Bd. 2. Aarau 1809.

Edierte Quellen

Die Bibel. Einheitsübersetzung Altes und Neues Testament; Herder, Freiburg/Basel/Wien 2008.
Dohm, Christian Wilhelm: Über die bürgerliche Verbesserung der Juden. Kritische und kommentierte Studienausgabe, Hrsg. von Wolf Christoph Seifert, Bd. 1.1; Göttingen 2015.
Dohm, Christian Wilhelm: Über die bürgerliche Verbesserung der Juden. Kritische und kommentierte Studienausgabe, Hrsg. von Wolf Christoph Seifert, Bd. 1.2, Kommentar; Göttingen 2015.
Moses Mendelssohn. Schriften und Materialien. Herausgegeben von Eva Engel. Bd. 1: Briefwechsel, zum Leben Mendelssohns, Stammbucheinträge, Gedichte; Göttingen 2012.
Zschokke, Heinrich: Das Goldmacherdorf oder wie man reich wird (1817), Herausgegeben, kommentiert und mit einem Nachwort von Holger Böning und Werner Ort; Bremen 2007.
Zschokke, Heinrich: Jonathan Frock (1816), Hamburg, o. J. (Nachdruck tredition classics).

Druckschriften

Die Abberufung. Ein Paar Worte der 19 «Mannli» des Döttinger Komite an ihre aargauischen «Mittmannli»; o. O. 1862.
Aebi, Joseph Ludwig: Dr. Ig. Paul Vital Troxler. Ein Nekrolog; Luzern 1866.
An den h. Grossen Rath des Kantons Aargau. Gesuch bezüglich der Judenfrage und Wünsche bezüglich der Verfassungs-Revision. Von dem Komite der am 23. März in Leuggern abgehaltenen Volksversammlung; o. O. o. J.
Auszug aus dem Abschiede der ordentlichen eidgenössischen Tagsatzung des Jahres 1847. IV. Theil. Behandlungen, betreffend die Revision des Bundesvertrages; Bern 1848.

Bericht über den Entwurf einer Bundesverfassung vom 8. April 1848, erstattet von der am 16. August 1847 von der Tagsatzung ernannten Revisionskommission; Bern 1848.
Bronner, Franz Xaver: Historisch-geographisch-statistisches Gemälde der Schweiz. Sechszehnter Band. I. Theil. Der Canton Aargau. Erste Hälfte; o. O. 1844.
Das Central-Comité der aargauischen Volksvereine an das aargauische Volk; o. O. o. J. (1862).
Dreifus, Marcus G.: Ehrerbietige Vorstellung der israelitischen Gemeinden Endingen und Lengnau an den Hohen Vorort in Bern, zu Handen der Hohen Bundesrevisions-Kommission und der Hohen Tagsatzung; Baden 1848.
Dreifus, Marcus G.: Über die bürgerliche Gleichstellung der Israeliten im Aargau; Aarau 1862.
Dreifus, Marcus, G.: Zur Würdigung des Judenthums unter seinen Nichtbekennern; Winterthur 1860.
Dubs, Jakob: Rede des Hrn. Bundespräsidenten Dr. Dubs über die schweizerisch-französischen Verträge. Sonderdruck aus Beilage zu Nr. 274 der Neuen Zürcher Zeitung; Zürich 1864.
Dubs, Jakob: Zur Bundesrevision; Zürich 1865.
Ehrerbietige Bitte der unterzeichneten aargauischen Bürger an die hohe Regierung des Kant. Aargau zu Handen des hohen Grossen Rathes, o. O. 1848.
Entwurf zu einer Revidirten Bundesurkunde der schweizerischen Eidgenossenschaft, umgearbeitet von der am 19. März 1833 durch die Tagsazung niedergesetzte Tagsazungscommission, mit Rücksicht auf die eröffneten Standesinstructionen und am 13., 14. und 15. Mai 1833 berathen; o. O. 1833.
Fay, Theo S.: Denkschrift der Gesandtschaft der Vereinigten Staaten von Nordamerika, gerichtet an den schweizerischen Bundesrath, betreffend die Zulassung der nordamerikanischen Israeliten zur Niederlassung in der Schweiz; Bern 1859.
Fischer, Conrad: Ein Wort über das Aktivbürgerrecht der Juden in Helvetien, in Hinsicht auf die beyden Gemeinden in denen sie izt wohnen; Aarau 1798.
Gesetz über die Einrichtung von Primarschulen (24. 6. 1822), o. O. 1822.
Die Judenfrage vor dem h. Grossen Rathe des Kantons Aargau. In zweiter Berathung am 15. Mai 1862; Aarau 1862.
Kayserling, Meyer: Vollständige Widerlegung der wider die Juden erhobenen Anklagen und Verleumdungen; Baden 1862.
Lips, Alexander: Über die künftige Stellung der Juden in den deutschen Bundesstaaten, ein Versuch, diesen wichtigen Gegenstand endlich auf die einfachen Principien des Rechts und der Politik zurückzuführen; Erlangen 1819.
Maurer, Hans Rudolf: Kleine Reisen im Schweizerland; Zürich 1794.
Protokoll über die Verhandlungen der am 16. August 1847 durch die hohe eidgenössische Tagsatzung mit der Revision des Bundesvertrages vom 7. August 1815 beauftragten Kommission; o. O. 1848.
Pupikofer, J. A.: Historisch-geographisch-statistisches Gemälde der Schweiz. Siebenzehntes Heft. Der Kanton Thurgau; St. Gallen/Bern 1837.
Stocker, Franz August: Die Verhältnisse der Juden im Aargau, geschichtlich beleuchtet; o. O. 1861.

Ulrich, Johann Caspar: Sammlung jüdischer Geschichten, welche sich mit diesem Volk in dem XIII. und folgenden Jahrhunderten bis auf MDCCLX in der Schweiz von Zeit zu Zeit zugetragen. Zur Beleuchtung der allgemeinen Historie dieser Nation herausgegeben; Basel 1768.
Verhandlungen der eidgenössischen Räthe über die Verträge mit Frankreich, im Herbstmonat 1864, ihrem wesentlichen Inhalte nach dargestellt aus Auftrag der Bundeskanzlei; Bern 1864.
Verhandlungen des ordentlichen Grossen Rathes (Graubünden) im Jahr 1860; o. O. o. J.
Verordnung betreffend die Rabbinate der beiden israelitischen Gemeinden Endingen und Lengnau (Vom 4. Hornung 1853); o. O. 1853.
von Segesser, Philipp A.: Rede des Herrn Nationalrath Dr. von Segesser betreffend die französisch-schweizerischen Verträge. Gehalten in der Sitzung des h. Nationalrathes vom 21. September 1864; Schwyz 1864.
von Segesser, Philipp A.: Über Bundesrevision. Einige Betrachtungen über das Revisionsprojekt des Herrn Bundesrath Dr. Dubs; Schwyz 1865.
Zschokke, Heinrich: Volksbildung ist Volksbefreiung, in: Heinrich Zschokke's Gesammelte Schriften. Zweite vermehrte Ausgabe. Einunddreissigster Theil; Aarau 1859.
Zur Judenfrage. Ehrerbietige Vorstellung der christlichen Gemeinden Ober-Endingen und Lengnau an den Tit. Regierungsrath zu Handen des Tit. Grossen Rathes des Kantons Aargau, nebst einem Anhange, enthaltend Erläuterungen; o. O. 1861.

Literatur

Abulafia, Anna Sapir: Medieval Church Doctrines and Policies, in: Chazan, Robert (Hg.): The Cambridge History of Judaism. Volume VI. The Middle Ages: The Christian World, S. 32–53; Cambridge 2018.
Adams, Jonathan/Hess, Cordelia: Volcanic Archives. Towards a Direct Comparison of Pre-Modern and Modern Forms of Antisemitism, in: dies. (Hg.): The Medieval Roots of Antisemitism. Continuities and Discontinuities from the Middle Ages to the Present Day, S. 3–16; London 2018.
Adler, Cyrus/Margalith, Aaron M.: American intercession on behalf of Jews in the diplomatic correspondence of the United States, 1840–1938; New York 1943.
Agustoni, Catherine/Colliard, Michel/Foerster, Hubert: Les juifs en pays de Fribourg; Freiburg 1987.
Alderman, Geoffrey: English Jews or Jews of the English Persuasion? Reflections on the Emancipation of Anglo-Jewry, in: Birnbaum, Pierre/Katznelson, Ira (Hg.): Paths of Emancipation. Jews, States, and Citizenship, S. 128–156; Princeton 1995.
Almog, Shmuel: Nationalism and Antisemitism in Modern Europe 1815–1945; Oxford/New York 1990.

Altermatt, Urs: Der Weg der Schweizer Katholiken ins Ghetto. Die Entstehungsgeschichte der nationalen Volksorganisationen im Schweizer Katholizismus 1848–1919; Freiburg, Schweiz 1995.
Altermatt, Urs: Katholizismus und Antisemitismus. Mentalitäten, Kontinuitäten, Ambivalenzen. Zur Kulturgeschichte der Schweiz 1918–1945; Frauenfeld/Stuttgart 1999.
Altermatt, Urs: Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert; Zürich 1989.
Andrey, Georges: Auf der Suche nach dem neuen Staat (1798–1848), in: Geschichte der Schweiz und der Schweizer, S. 527–637; Basel 2004.
Argast, Regula: Staatsbürgerschaft und Nation. Ausschliessung und Integration in der Schweiz 1848–1933; Göttingen 2011.
Armbruster, Thomas: Die jüdischen Dörfer von Lengnau und Endingen, in: Vorarlberger Landesarchiv (Hg.): Landjudentum im süddeutschen und Bodenseeraum. Wissenschaftliche Tagung zur Eröffnung des Jüdischen Museums Hohenems vom 9. bis 11. April 1991, S. 38–86; Dornbirn 1992.
Aston, Nigel: Christianity and Revolutionary Europe, 1750–1830; Cambridge 2002.
Baader, Benjamin Maria: Gender, Judaism, and Bourgeois Culture in Germany, 1800–1870; Bloomington/Indianapolis 2006.
Badinter, Robert: Libres et Egaux… L'émancipation des Juifs (1789–1791); o. O. 1989.
Battenberg, Friedrich: Das europäische Zeitalter der Juden. Zur Entwicklung einer Minderheit in der nichtjüdischen Umwelt Europas. Teilband I: Von den Anfängen bis 1650; Darmstadt 1990.
Battenberg, Friedrich: Das europäische Zeitalter der Juden. Zur Entwicklung einer Minderheit in der nichtjüdischen Umwelt Europas. Teilband II: Von 1650 bis 1945; Darmstadt 1990.
Bauer, Yehuda: Vom christlichen Judenhass zum modernen Antisemitismus. Ein Erklärungsversuch, in: Jahrbuch für Antisemitismusforschung 1 (1992), S. 77–91.
Baumann, Thomas: Das helvetische Parlament. Parlamentarismus im Lichte des Gegensatzes zwischen aufgeklärter Bildungselite und revolutionären Patrioten; Genf 2013.
Behm, Britta L.: Moses Mendelssohn und die Frage der «bürgerlichen Verbesserung» der Juden – Ansätze zur jüdischen Integration zwischen «Gleichheit» und «Mannigfaltigkeit», in: Behm, Britta L./Lohmann, Uta/Lohmann, Ingrid (Hg.): Jüdische Erziehung und aufklärerische Schulreform, S. 269–289; Münster/New York/München/Berlin 2002.
Bennewitz, Susanne: Basler Juden – französische Bürger. Migration und Alltag einer jüdischen Gemeinde im frühen 19. Jahrhundert; Basel 2008.
Bennewitz, Susanne: Rabbinerfamilie Ris. Die Emanzipation im Familienporträt, in: Bosch, Manfred (Hg.): Alemannisches Judentum. Spuren einer verlorenen Kultur, S. 60–76; Eggingen 2001.
Berding, Helmut: Antisemitismus im 19. Jahrhundert, in: Blaschke, Olaf/Mattioli, Aram (Hg.): Katholischer Antisemitismus im 19. Jahrhundert. Ursachen und Traditionen im internationalen Vergleich, S. 57–75; Zürich 2000.

Berghahn, Klaus L.: Grenzen der Toleranz. Juden und Christen im Zeitalter der Aufklärung; Köln/Weimar/Wien 2000.
Bergier, Jean-François: Die Wirtschaftsgeschichte der Schweiz. Von den Anfängen bis zur Gegenwart; Zürich/Köln 1983.
Bergmann, Werner: Ein «weltgeschichtliches Fatum». Wilhelm Marrs antisemitisches Geschichtsbild in seiner Schrift: «Der Sieg des Judenthums über das Germanenthum»; in: Bergmann, Werner/Sieg, Ulrich (Hg.): Antisemitische Geschichtsbilder, S. 61–82; Essen 2009.
Bergmann, Werner: Geschichte des Antisemitismus; München 2002.
Bergmann, Werner: Tumulte, Excesse, Pogrome. Kollektive Gewalt gegen Juden in Europa 1789–1900; Göttingen 2020.
Bergmann, Werner/Wyrwa, Ulrich: Antisemitismus in Zentraleuropa; Darmstadt 2011.
Berkovitz, Jay R.: The Jews of France, in: Karp, Jonathan/Sutcliffe, Adam (Hg.): The Cambridge History of Judaism. Volume VII. The Early Modern World, 1500–1815, S. 923–948; Cambridge 2018.
Berkovitz, Jay R.: The Shaping of Jewish Identity in Nineteenth-Century France; Detroit 1989.
Bhend, Angela: Verbürgerlichung und Konfessionalisierung. Jüdische Lebenswelt in der Gründerzeit, 1848–1914, in: Bloch, René/Picard, Jacques (Hg.): Wie über Wolken. Jüdische Lebens- und Denkwelten in Stadt und Region Bern 1200–2000, S. 105–171; Zürich 2014.
Binnenkade, Alexandra: Haben oder Nicht-Haben. Jüdisch-christliche Schuldnetze im Kanton Aargau des 19. Jahrhunderts, in: Schlumbohm, Jürgen (Hg.): Soziale Praxis des Kredits. 16. bis 20. Jahrhundert, S. 153–173; Hannover 2007.
Binnenkade, Alexandra: Kontaktnahmen. Jüdisch-christliche Kontaktzonen im Surbtal (Schweiz), in: Binnenkade, Alexandra/Emeliantseva, Ekaterina/Pacholkiv, Svjatoslav (Hg.): Vertraut und fremd zugleich. Jüdisch-christliche Nachbarschaften in Warschau – Lengnau – Lemberg, S. 95–154; Köln/Weimer/Wien 2009.
Binnenkade, Alexandra: KontaktZonen. Jüdisch-christlicher Alltag in Lengnau; Köln/Weimer/Wien 2009.
Birnbaum, Pierre: Between Social and Political Assimilation. Remarks on the History of Jews in France, in: Birnbaum, Pierre/Katznelson, Ira (Hg.): Paths of Emancipation. Jews, States, and Citizenship, S. 94–127; Princeton 1995.
Birnbaum, Pierre: Jews and the Modern State, in: Hart, Mitchell B./Michels, Tony (Hg.): The Cambridge History of Judaism. Volume VIII. The Modern World, 1815–2000, S. 291–311; Cambridge 2017.
Birnbaum, Pierre/Katznelson, Ira: Emancipation and the Liberal Offer, in: dies. (Hg.): Paths of Emancipation. Jews, States, and Citizenship, S. 3–36; Princeton 1995.
Blaschke, Olaf: Die Anatomie des katholischen Antisemitismus. Eine Einladung zum internationalen Vergleich, in: Blaschke, Olaf/Mattioli, Aarm (Hg.): Katholischer Antisemitismus im 19. Jahrhundert. Ursachen und Traditionen im Vergleich, S. 3–54; Zürich 2000.

Blaschke, Olaf: Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich; Göttingen 1997.
Blickle, Peter: Das Alte Europa. Vom Hochmittelalter bis zur Moderne; München 2008.
Blickle, Peter: Kommunalismus. Skizzen einer gesellschaftlichen Organisationsform. Band 1. Oberdeutschland; München 2000.
Blum, Roger: Die politische Beteiligung des Volkes im jungen Kanton Baselland (1832–1875); Liestal 1977.
Böning, Holger: Heinrich Zschokke und sein «Aufrichtiger und wohlerfahrener Schweizerbote». Die Volksaufklärung in der Schweiz; Bern/Frankfurt a. M./New York 1983.
Bönig, Holger: Der Traum von Freiheit und Gleichheit. Helvetische Revolution und Republik (1798–1803) – Die Schweiz auf dem Weg zur bürgerlichen Demokratie; Zürich 1998.
Böning, Holger/Ort, Werner, Nachwort in: Zschokke, Heinrich: Das Goldmacherdorf oder wie man reich wird (1817), Herausgegeben, kommentiert und mit einem Nachwort von Holger Böning und Werner Ort; S. 274-293; Bremen 2007.
Bossard-Borner, Heidi: Im Spannungsfeld von Politik und Religion. Der Kanton Luzern 1831 bis 1875. Band 1; Basel 2008.
Bossard-Borner, Heidi: Judenfeindschaft im Kanton Luzern, in: Mattioli, Aram (Hg.): Antisemitismus in der Schweiz 1848–1960, S. 171–192; Zürich 1998.
Bossard-Borner, Heidi: «Segesser, Philipp Anton von», in: *Historisches Lexikon der Schweiz (HLS)*, Version vom 21. 11. 2011. Online: https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/004203/2011-11-21/.
Brämer, Andreas: Reform und Orthodoxie im europäischen Judentum der Neuzeit, in: Kotowski, Elke-Vera/Schoeps, Julius H./Wallenborn, Hiltrud (Hg.): Handbuch zur Geschichte der Juden in Europa. Band 2. Religion, Kultur, Alltag, S. 138–149; Darmstadt 2012.
Brand, Urs: Die schweizerisch-französischen Unterhandlungen über einen Handelsvertrag und der Abschluss des Vertragswerkes von 1864. Ein Beitrag zur Geschichte der schweizerischen Wirtschaft und Diplomatie; Bern 1968.
Brändli, Sebastian: Der Staat als Lehrer. Die aargauische Volksschule des 19. Jahrhunderts als Konkretisierung der öffentlichen Schule liberaler Prägung, in: Criblez, Lucien/Jenzer, Carlo/Hofstetter, Rita/Magnin, Charles (Hg.): Eine Schule für die Demokratie. Zur Entwicklung der Volksschule in der Schweiz im 19. Jahrhundert, S. 39–71; Bern 1999.
Brändli, Sebastian/Landolt, Pius/Werth, Peter: Die Bildung des wahren republikanischen Bürgers: Der aargauische Erziehungsrat 1798–1998, in: Argovia. Jahresschrift der Historischen Gesellschaft des Kantons Aargau, Bd. 110, 1998, S. 1–138.
Brandt, Hartwig: Europa 1815–1850. Reaktion – Konstitution – Revolution; Stuttgart 2002.
Braun, Rudolf: Das ausgehende Ancien Régime in der Schweiz; Göttingen/Zürich 1984.
Bregoli, Francesca: The Jews of Italy, in: Karp, Jonathan/Sutcliffe, Adam (Hg.): The Cambridge History of Judaism. Volume VII. The Early Modern World, 1500–1815, S. 864–893; Cambridge 2018.

Brenner, Michael/Jersch-Wenzel, Stefi/Meyer, Michael, A.: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Band II. Emanzipation und Akkulturation 1780–1871; München 1996.
Breuer, Edward: Enlightenment and Haskalah, in: Karp, Jonathan/Sutcliffe, Adam (Hg.): The Cambridge History of Judaism. Volume VII. The Early Modern World, 1500–1815, S. 652–676; Cambridge 2018.
Breuer, Mordechai/Graetz, Michael: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Band I. Tradition und Aufklärung 1600–1780; München 1996.
Brunschwig, Annette: Vom 13. Jahrhundert bis zur Französischen Revolution, in: Bär, Ulrich/Siegel, Monique R. (Hg.): Geschichte der Juden im Kanton Zürich. Von den Anfängen bis in die heutige Zeit, S. 30–150; Zürich 2005.
Brunschwig, Annette: Die Helvetik 1798–1803, in: Bär, Ulrich/Siegel, Monique R. (Hg.): Geschichte der Juden im Kanton Zürich. Von den Anfängen bis in die heutige Zeit, S. 152–156; Zürich 2005.
Brunschwig, Annette: Die Mediation 1803–1813, in: Bär, Ulrich/Siegel, Monique R. (Hg.): Geschichte der Juden im Kanton Zürich. Von den Anfängen bis in die heutige Zeit, S. 157–160; Zürich 2005.
Brunschwig, Annette: Die Restauration 1815–1830; in: Bär, Ulrich/Siegel, Monique R. (Hg.): Geschichte der Juden im Kanton Zürich. Von den Anfängen bis in die heutige Zeit, S. 161–168; Zürich 2005.
Brunschwig, Annette: Heimat Biel. Geschichte der Juden in einer Schweizer Stadt vom Spätmittelalter bis 1945; Zürich 2011.
Burger, Hannelore: Heimatrecht und Staatsbürgerschaft österreichischer Juden. Vom Ende des 18. Jahrhunderts bis in die Gegenwart; Wien/Köln/Graz 2014.
Bürgin, Martin: Wolf Dreyfuss. Financier der Helvetischen Republik, in: Picard, Jacques/Bhend, Angela (Hg.): Jüdischer Kulturraum Aargau, S. 182–188; Baden/Zürich 2020.
Bürgin, Martin: Zwischen Vertreibung und Duldung: Jüdische Siedlungen und Niederlassungen in der frühneuzeitlichen Eidgenossenschaft, in: Schmölz-Häberlein, Michaela (Hg.): Jüdisches Leben in der Region. Herrschaft, Wirtschaft und Gesellschaft im Süden des Alten Reiches, S. 31–75; Baden-Baden 2018.
Burmeister, Karl Heinz: Geschichte der Juden im Kanton St. Gallen bis zum Jahre 1918; St. Gallen 2001.
Burmeister, Karl Heinz: Medinat Bodase. Band 1. Zur Geschichte der Juden am Bodensee 1200–1349; Konstanz 1994.
Burmeister, Karl Heinz: Medinat Bodase. Band 2. Zur Geschichte der Juden am Bodensee 1350–1448; Konstanz 1996.
Burmeister, Karl Heinz: Medinat Bodase. Band 3. Zur Geschichte der Juden am Bodensee 1450–1618; Konstanz 2001.
Champion, Justin: Toleration and Citizenship in Enlightenment Enland: John Toland and the Naturalization of the Jews, 1714–1753, in: Grell, Ole Peter/Porter, Roy (Hg.): Toleration in Enlightenment Europe, S. 133–156; Cambridge 2000.
Chazan, Robert: Northwestern Europe, in: Chazan, Robert (Hg.): The Cambridge History of Judaism. Volume VI. The Middle Ages: The Christian World, S. 213–238; Cambridge 2018.

Chazan, Robert: The Prior Church Legacy, in: Chazan, Robert (Hg.): The Cambridge History of Judaism. Volume VI. The Middle Ages: The Christian World, S. 9–31; Cambridge 2018.
Chazan, Robert: Medieval Stereotypes and Modern Antisemitism; Berkeley/Los Angeles/London 1997.
Cirigliano, Luca: Experimente mit dem Staatsvolk. Das Aargauer Bürgerrecht 1798–1848. Ein Beitrag zur Geschichte des Bürgerrechts; Zürich 2015.
Claussen, Detlev: Vom Judenhass zum Antisemitismus. Materialien einer verleugneten Geschichte. Darmstadt/Neuwied 1987.
Cohen, Gary B.: Education and the Politics of Jewish Integration, in: Hart, Mitchell B./Michels, Tony (Hg.): The Cambridge History of Judaism. Volume VIII. The Modern World, 1815–2000, S. 477–504; Cambridge 2017.
Cohen, Richard I.: Nostalgia and «Return to the Ghetto». A Cultural Phenomenon in Western and Central Europe, in: Frankel, Jonathan/Zipperstein, Steven J. (Hg.): Assimilation and Community. The Jews in Nineteenth-Century Europe, S. 130–155; Cambridge 1992.
Cohen Albert, Phyllis: Israelite and Jew: How did Nineteenth-Century French Jews Understand Assimilation? in: Frankel, Jonathan/Zipperstein, Steven J. (Hg.): Assimilation and Community. The Jews in Nineteenth-Century Europe, S. 88–109; Cambridge 1992.
Craig, Gordon A.: Geld und Geist. Zürich im Zeitalter des Liberalismus 1830–1869; München 1988.
Crotti, Claudia: «In einer Republik darf kein Pöbel sein, weder in Seiden noch in Zwillich». Staatsreform und Bildungsreform in der Schweiz im 19. Jahrhundert, in: Crotti, Claudia/Gonon, Philipp/Herzog, Walter (Hg.): Pädagogik und Politik. Historische und aktuelle Perspektiven, S. 69–88; Bern/Stuttgart/Wien 2007.
Daalder, Hans: Dutch Jews in a Segmented Society, in: Birnbaum, Pierre/Katznelson, Ira (Hg.): Paths of Emancipation. Jews, States, and Citizenship, S. 37–58; Princeton 1995.
De Capitani, François: Beharren und Umsturz (1648–1815), in: Geschichte der Schweiz und der Schweizer, S. 447–525; Basel 2004.
De Capitani, François: Die Schweiz: Bild und Inszenierung einer Republik, in: Böhler, Michael/Hofmann, Etienne/Reill, Peter H./Zurbuchen, Simone (Hg.): Republikanische Tugend. Ausbildung eines Schweizer Nationalbewusstseins und Erziehung eines neuen Bürgers, S. 19–32; Paris 2000.
De Vincenti, Andrea: Curricula als Manifestation regional geteilter Schulvorstellungen. Eine Deutung von Zürcher Antworten auf zwei Schulumfragen im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts, in: Tröhler, Daniel (Hg.): Volksschule um 1800. Studien im Umfeld der helvetischen Stapfer-Enquête 1799, S. 173–190; Bad Heilbrunn 2014.
Dejung, Emanuel/Stähli, Alfred/Ganz, Werner: Jonas Furrer (von Winterthur) 1805–1861, erster schweizerischer Bundespräsident. Ein Lebensbild; Winterthur 1948.
Dekel-Chen, Jonathan: Philanthropy, Diplomacy, and Jewish Internationalism, in: Hart, Mitchell B./Michels, Tony (Hg.): The Cambridge History of Judaism. Volume VIII. The Modern World, 1815–2000, S. 505–528; Cambridge 2017.

Dietrich, Tobias: Konfession im Dorf. Westeuropäische Erfahrungen im 19. Jahrhundert; Köln/Weimer/Wien 2004.
Duchhardt, Heinz: Europa am Vorabend der Moderne 1650–1800; Stuttgart 2003.
Dufour, Alfred: Les libéraux genevois et la politique suisse, in: Dufour, Alfred/Roth, Robert/Walter, François (Hg.): Le Libéralisme Genevois, du Code civile aux constitutions (1804–1842), S. 97–138; Basel/Frankfurt a. M. 1994.
Eliav, Mordechai: Jüdische Erziehung in Deutschland im Zeitalter der Aufklärung und Emanzipation; Münster/New York/München/Berlin 2001.
Endelman, Todd M.: Assimilation and Assimilationism, in: Hart, Mitchell B./Michels, Tony (Hg.): The Cambridge History of Judaism. Volume VIII. The Modern World, 1815–2000, S. 312–336; Cambridge 2017.
Endelman, Todd M.: The Jews of Great Britain, in: Karp, Jonathan/Sutcliffe, Adam (Hg.): The Cambridge History of Judaism. Volume VII. The Early Modern World, 1500–1815, S. 949–971; Cambridge 2018.
Englund, Steven: The Medieval (and Ancient) Roots of Antisemitism, in: Adams, Jonathan/Hess, Cordelia (Hg.): The Medieval Roots of Antisemitism. Continuities and Discontinuities from the Middle Ages to the Present Day, S. 19–29; London 2018.
Epstein-Mil, Ron: Die Jüdischen Gemeinden Baden und Bremgarten, in: Picard, Jacques/Bhend, Angela (Hg.): Jüdischer Kulturraum Aargau, S. 301–317; Baden/Zürich 2020.
Epstein-Mil, Ron: Die Synagogen der Schweiz. Bauten zwischen Emanzipation, Assimilation und Akkulturation; Zürich 2008.
Erb, Rainer/Bergmann, Werner: Die Nachtseite der Judenemanzipation. Der Widerstand gegen die Integration der Juden in Deutschland 1780–1860; Berlin 1989.
Evans, R.J.W.: Liberalism, Nationalism, and the Coming of the Revolution, in: Evans, R.J.W./Pogge, Hartmut (Hg.): The Revolutions in Europe, 1848–1849. From Reform to Reaction, S. 9–26; Oxford 2002/2000.
Fahrmeir, Andreas: Citizenship. The Rise and Fall of a Modern Concept; New Haven 2007.
Fankhauser, Andreas: Widerstand gegen die Helvetik im Kanton Solothurn, in: Simon, Christian (Hg.): Dossier Helvetik. Vol. 4. Widerstand und Proteste zur Zeit der Helvetik, S. 143–157; Basel 1998.
Fasel, Peter: Revolte und Judenmord. Hartwig von Hundt-Radowsky (1780–1835). Biografie eines Demagogen; Berlin 2010.
Fatio, Olivier: Identité nationale et question religieuse dans la Genève de la Restauration, in: Dufour, Alfred/Roth, Robert/Walter, François (Hg.): Le Libéralisme Genevois, du Code civile aux constitutions (1804–1842), S. 61–71; Basel/Frankfurt a. M. 1994.
Feiner, Shmuel: Erziehungsprogramme und gesellschaftliche Ideale im Wandel: Die Freischule in Berlin, 1778–1825, in: Behm, Britta L./Lohmann, Uta/Lohmann, Ingrid (Hg.): Jüdische Erziehung und aufklärerische Schulreform, S. 69–105; Münster/New York/München/Berlin 2002.
Feiner, Shmuel: The Jewish Enlightenment; Philadelphia 2004.
Feller, Richard: Berns Verfassungskämpfe 1846; Bern 1948.

Feuerwerker, David: L'émancipation des Juifs en France de l'Ancien Régime à la fin du Second Empire; Paris 1976.
Finestein, Israel: Jewish Emancipationists in Victorian England: Self-imposed Limits to Assimilation, in: Frankel, Jonathan/Zipperstein, Steven J. (Hg.): Assimilation and Community. The Jews in Nineteenth-Century Europe, S. 38–56; Cambridge 1992.
Fitzpatrick, Martin: Toleration and the Enlightenment Movement, in: Grell, Ole Peter/Porter, Roy (Hg.): Toleration in Enlightenment Europe, S. 23–68; Cambridge 2000.
Fonrobert, Charlotte Elisheva: Frauen im Judentum, in: Kotowski, Elke-Vera/Schoeps, Julius H./Wallenborn, Hiltrud (Hg.): Handbuch zur Geschichte der Juden in Europa. Band 2. Religion, Kultur, Alltag, S. 79–89; Darmstadt 2012.
Frankel, Jonathan: Assimilation and the Jews in Nineteenth-Century Europe: Towards an New Historiography? in: Frankel, Jonathan/Zipperstein, Steven J. (Hg.): Assimilation and Community. The Jews in Nineteenth-Century Europe, S. 1–37; Cambridge 1992.
Fridrich, Anna C.: Zur Entstehung von Landjudengemeinden im Nordwesten der heutigen schweizerischen Eidgenossenschaft (16.–18. Jahrhundert), in: Kiessling, Rolf/Rauscher, Peter/Rohrbacher, Stefan/Staudinger, Barbara (Hg.): Räume und Wege. Jüdische Geschichte im Alten Reich 1300–1800, S. 23–45; Berlin 2007.
Fuchs, Markus: Die gesetzlichen Grundlagen des niederen Schulwesens in der Helvetischen Republik im Vorfeld der Schul-Enquête, in: Tröhler, Daniel (Hg.): Volksschule um 1800. Studien im Umfeld der helvetischen Stapfer-Enquête 1799, S. 75–88; Bad Heilbrunn 2014.
Fuchs, Markus: Lehrerinnen- und Lehrerperspektiven in der Helvetischen Republik; Bad Heilbrunn 2015.
Fuks-Mansfeld, R.G.: Enlightenment and Emancipation, from c. 1750 to 1814, in: Blom, J.C.H./Fuks-Mansfeld, R.G./Schöffer, I. (Hg.): The History of the Jews in the Netherlands, S. 164–191; Oxford/Portland 2002.
Furrer, Daniel: Ignaz Paul Vital Troxler (1780–1866). Der Mann mit Eigenschaften; Zürich 2010.
Gall, Lothar: Liberalismus und «bürgerliche Gesellschaft». Zu Charakter und Entwicklung der liberalen Bewegung in Deutschland, in: ders. (Hg.): Liberalismus, S. 162–186; Köln 1976.
Gallé, Volker (Hg.): Joseph Süss Oppenheimer – ein Justizmord. Historische Studien zur Situation der Juden im Südwesten und der Hofjuden im 18. Jahrhundert. Dokumentation des wissenschaftlichen Symposiums der Stadt Worms am 12. September 2009; Worms 2010.
Gartner, Lloyd P.: History of the Jews in Modern Times; Oxford 2001.
Genner, Susanne: Die rechtliche Gleichstellung der Juden in der Schweiz. Eine rechtshistorische Studie; Saarbrücken 2009.
Gerber, Barbara: Jud Süss. Aufstieg und Fall im frühen 18. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Historischen Antisemitismus- und Rezeptionsforschung; Hamburg 1990.
Gerber Baumgartner, Chantal: La Communauté israélite de Porrentruy aux XIXe et XXe siècle; Genf 2010.

Gern, Philippe/Arlettaz, Silvia: Relations franco-suisses. La confrontation de deux politiques économiques; Genf, o. J.
Gerson, Daniel: Die Kehrseite der Emanzipation in Frankreich. Judenfeindschaft im Elsass 1778 bis 1848; Essen 2006.
Gilam, Abraham: The Emancipation of the Jews in England 1830–1860; New York/London 1982.
Gilg, Peter: Die Entstehung der demokratischen Bewegung und die soziale Frage. Die sozialen Ideen und Postulate der deutschschweizerischen Demokraten in den frühen 60er Jahren des 19. Jahrhunderts; Affoltern am Albis 1951.
Gilomen, Hans-Jörg: Kooperation und Konfrontation. Juden und Christen in den spätmittelalterlichen Städten im Gebiet der heutigen Schweiz, in: Konradt, Matthias/Schwinges, Rainer Christoph (Hg.): Juden in ihrer Umwelt. Akkulturation des Judentums in Antike und Mittelalter, S. 157–227; Basel 2009.
Gotzmann, Andreas: The Shifting Legal and Political Status of Early Modern Jewries, in: Karp, Jonathan/Sutcliffe, Adam (Hg.): The Cambridge History of Judaism. Volume VII. The Early Modern World, 1500–1815, S. 113–138; Cambridge 2018.
Graber, Rolf: Demokratie und Revolten. Die Entstehung der direkten Demokratie in der Schweiz; Zürich 2017.
Graetz, Michael: Jewry in the Modern Period: The Role of the «Rising Class» in the Politicization of Jews in Europe, in: Frankel, Jonathan/Zipperstein, Steven J. (Hg.): Assimilation and Community. The Jews in nineteenth-century Europe, 156–176; Cambridge 1992.
Graetz, Michael: Les juifs en France au XIXe siècle. De la Révolution française à l'Alliance israélite universelle; Paris 1989.
Graetz, Michael: Von einer Ideen- zu einer Sozialgeschichte der jüdischen Aufklärung, Vorwort in: Schochat, Asriel: Der Ursprung der jüdischen Aufklärung in Deutschland, S. 7–14; Frankfurt a. M. 2000.
Graf, Friedrich Wilhelm: Die Spaltung des Protestantismus. Zum Verhältnis von evangelischer Kirche, Staat und «Gesellschaft» im frühen 19. Jahrhundert, in: Schieder, Wolfgang (Hg.): Religion und Gesellschaft im 19. Jahrhundert, S. 157–190; Stuttgart 1993.
Graus, Frantisek: Pest – Geissler – Judenmorde. Das 14. Jahrhundert als Krisenzeit; Göttingen 1988.
Grunder, Hans-Ulrich: «Fellenberg, Philipp Emanuel von», in: *Historisches Lexikon der Schweiz (HLS)*, Version vom 10. 1. 2005. Online: https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/009019/2005-01-10/
Gruner, Erich: Die Parteien in der Schweiz; Bern 1969.
Gschwend, Lukas: Der Studentenmord von Zürich. Eine kriminalhistorische Untersuchung zur Tötung des Studenten Ludwig Lessing am 4. November 1835; Zürich 2002.
Guggenbühl, Christoph: Biedermänner und Musterbürger im «Mutterland der Weltfreyheit». Konzepte der Nation in der helvetischen Republik, in: Altermatt, Urs/Bosshart-Pfluger, Catherine/Tanner, Albert (Hg.): Die Konstruktion einer Nation. Nation und Nationalisierung in der Schweiz, 18. – 20. Jahrhundert, S. 33–47, Zürich 1998.

Guggenheim-Grünberg, Florence: Aus einem alten Endinger Gemeindebuch; Zürich 1952.
Guggenheim-Grünberg, Florence: Pfarrer Ulrich als Missionar im Surbtal. Ein Beitrag zur Judenmission in der Schweiz im 18. Jahrhundert; Zürich 1953.
Guggenheim-Grünberg, Florence: Wolf Dreyfuss. Finanzagent der helvetischen Regierung 1742–1808, in: dies, Geist und Geld im Judendorf (Beiträge zur Geschichte der Volkskunde der Juden in der Schweiz, Heft 12), S. 22–35; Zürich, o. J.
Guzzi-Heeb, Sandro: Helvetischer Staat und Nationalisierung der Gesellschaft, in: Altermatt, Urs/Bosshart-Pfluger, Catherine/Tanner, Albert (Hg.): Die Konstruktion einer Nation. Nation und Nationalisierung in der Schweiz, 18. – 20. Jahrhundert, S. 131–147, Zürich 1998.
Halbeisen, Patrick/Müller, Margrit: Ökonomische Motive und Erwartungen – ihr Einfluss auf die Bundesstaatsgründung, in: Ernst, Andreas/Tanner, Albert/Weishaupt, Matthias (Hg.): Revolution und Innovation. Die konfliktreiche Entstehung des schweizerischen Bundesstaates von 1848, S. 117–136; Zürich 1998.
Halder, Nold: Geschichte des Kantons Aargau 1803–1953. Band 1. Gründung, Aufbau, Festigung 1803–1830; Aarau 1953.
Haller, Ernst: Die rechtliche Stellung der Juden im Kanton Aargau; Aarau 1900.
Handbuch der Bündner Geschichte. Hg. vom Verein für Bündner Kulturforschung im Auftrag der Regierung des Kantons Graubünden. Band 4. Quellen und Materialien; Chur 2000.
Haumann, Heiko: Von der Gründung einer neuen Gemeinde bis zur Stabilisierung jüdischen Lebens. Juden in Basel während des 19. Jahrhunderts, in: ders. (Hg.): Acht Jahrhunderte Juden in Basel. 200 Jahre Israelitische Gemeinde Basel, S. 61–85; Basel, 2005.
Haury, Thomas: Antisemitismus von links. Kommunistische Ideologie, Nationalismus und Antizionismus in der frühen DDR; Hamburg 2002.
Haverkamp, Alfred: Germany, in: Chazan, Robert (Hg.): The Cambridge History of Judaism. Volume VI. The Middle Ages: The Christian World, S. 239–281; Cambridge 2018.
Hebeisen, Erika: Das Pogrom von 1802 im Surbtal. Eine antisemitische Revolte der christlichen Landbevölkerung, in: Simon, Christian (Hg.): Dossier Helvetik. Vol. 4. Widerstand und Proteste zur Zeit der Helvetik, S. 233–247; Basel 1998.
Heil Johannes: Das Geld und das Gold des Kalbes. Momente der Exodusdeutung zwischen Patristik und Neuzeit, in: Heil, Johannes/Wacker, Bernd (Hg.) Shylock? Zinsverbot und Geldverleih in jüdischer und christlicher Tradition, S. 35–58; München 1997.
Heil, Johannes: «Gottesfeinde» – «Menschenfeinde». Die Vorstellung von jüdischer Weltverschwörung (13. bis 16. Jahrhundert); Essen 2006.
Heinrich, Gerda: Akkulturation und Reform: Die Debatte um die frühe Beerdigung der Juden zwischen 1785 und 1800, in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, Vol. 50, No. 2 (1998), S. 137–155.
Heinrichs, Ruth: Der lange Weg zur Emanzipation, in: Bär, Ulrich/Siegel, Monique R. (Hg.): Geschichte der Juden im Kanton Zürich. Von den Anfängen bis in die heutige Zeit, S. 198–214; Zürich 2005.

Heinrichs, Ruth: Die Regeneration: Ansässigkeit von Juden bis 1848, in: Bär, Ulrich/Siegel, Monique R. (Hg.): Geschichte der Juden im Kanton Zürich. Von den Anfängen bis in die heutige Zeit, S. 173–197; Zürich 2005.
Hertz, Deborah: Judaism in Germany (1650–1815), in: Karp, Jonathan/Sutcliffe, Adam (Hg.): The Cambridge History of Judaism. Volume VII. The Early Modern World, 1500–1815, S. 737–762; Cambridge 2018.
Hertzberg, Arthur: The French Enlightenment and the Jews. The Origins of Modern Anti-Semitism; New York/Oxford 1968.
Herzig, Arno: Die erste Emanzipationsphase im Zeitalter Napoleons, in: Freimark, Peter/Jankowski, Alice/Lorenz, Ina S. (Hg.): Juden in Deutschland. Emanzipation, Integration, Verfolgung und Vernichtung, S. 130–147; Hamburg 1991.
Herzig, Arno: Gabriel Riesser; Hamburg 2008.
Herzog, Dagmar: Intimacy and Exclusion. Religious Politics in Pre-Revolutionary Baden; Princeton/New Jersey 1996.
Heschel, Susannah: Jews and Christianity, in: Hart, Mitchell B./Michels, Tony (Hg.): The Cambridge History of Judaism. Volume VIII. The Modern World, 1815–2000, S. 1063–1092; Cambridge 2017.
Hess, Jonathan M.: Germans, Jews and the Claims of Modernity; New Haven/London 2002.
Hettling, Manfred: Geschichtlichkeit. Zwerge auf den Schultern von Riesen, in: Hettling, Manfred/König, Mario/Schaffner, Martin/Suter, Andreas/Tanner, Jakob: Eine kleine Geschichte der Schweiz. Der Bundesstaat und seine Traditionen; Frankfurt a. M. 1998.
Hettling, Manfred: Die persönliche Selbstständigkeit. Der archimedische Punkt bürgerlicher Lebensführung, in: Hettling, Manfred/Hoffmann Stefan Ludwig (Hg.): Der bürgerliche Wertehimmel. Innenansichten des 19. Jahrhunderts, S. 57–78; Göttingen 2000.
Hinrichsen, Ute: «Das Hausiren mit allerhand Waaren». Zum Hausierhandel in den Herzogtümern Schleswig und Holstein 1774–1846, in: Hinrichsen, Ute/Hirschbiegel, Sabine (Hg.): «Gewerbe, welche eine herumtreibende Lebensart mit sich führen». Hausierer und Schausteller in Schleswig-Holstein zwischen 1774 und 1846, S. 9–122; Neumünster 1999.
Hodel, Thomas P.: Der politische Eid in der Schweiz, unter besonderer Berücksichtigung des Bundes; Zürich 1993.
Holenstein, Rolf: Ochsenbein. Erfinder der modernen Schweiz; Basel 2009.
Hölscher, Lucian: Bürgerliche Religiosität im protestantischen Deutschland des 19. Jahrhunderts, in: Schieder, Wolfgang (Hg.): Religion und Gesellschaft im 19. Jahrhundert, S. 191–215; Stuttgart 1993.
Hortzitz, Nicoline: Die Sprache der Judenfeindschaft in der frühen Neuzeit (1450–1700). Untersuchungen zu Wortschatz, Text und Argumentation; Heidelberg 2005.
Hsia, R. Po-Chia: Judaism and Protestantism, in: Karp, Jonathan/Sutcliffe, Adam (Hg.): The Cambridge History of Judaism. Volume VII. The Early Modern World, 1500–1815, S. 50–76; Cambridge 2018.

Hürlimann, Katja: «Maurer, Hans Rudolf», in: *Historisches Lexikon der Schweiz (HLS)*, Version vom 22. 8. 2008. Online: https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/012099/2008-08-22/
Huser, Karin: Juden unter Vorbehalt. Der lange Weg bis zur «Emanzipation», in: Bloch, René/Picard, Jacques (Hg.): Wie über Wolken. Jüdische Lebens- und Denkwelten in Stadt und Region Bern, 1200–2000, S. 89–104; Zürich 2014.
Huser, Karin: Vieh- und Textilhändler an der Aare. Geschichte der Juden im Kanton Solothurn vom Mittelalter bis heute; Zürich 2007.
Hüsser, Linus: Johann Nepomuk Schleuniger (1810–1874). Leben und Wirken eines katholisch-konservativen aargauischen Politikers und Publizisten; o. O. o. J.
Hyman, Paula E.: The Emancipation of the Jews of Alsace. Acculturation and Tradition in the Nineteenth Century; New Haven/London 1991.
Hyman, Paula E.: The Jews of Modern France; Berkeley/Los Angeles/London 1998.
Im Hof, Ulrich: Aufklärung in der Schweiz; Bern 1970.
Im Hof, Ulrich: Das Europa der Aufklärung; München 1993.
Im Hof, Die Helvetische Gesellschaft im Kontext der Sozietätsbewegung des 18. Jahrhunderts, in: Garber, Klaus/Wismann, Heinz/Siebers, Winfried (Hg.): Europäische Sozietätsbewegung und demokratische Tradition. Die europäischen Akademien der Frühen Neuzeit zwischen Frührenaissance und Spätaufklärung, S. 1527–1549; Tübingen 1996.
Imlah, Ann G.: Britain and Switzerland 1845–1860. A Study of Anglo-Swiss Relations during some Critical Years for Swiss Neutrality; London 1966.
Inauen, Josef: Brennpunkt Schweiz. Die süddeutschen Staaten Baden, Württemberg und Bayern und die Eidgenossenschaft 1815–1840; Freiburg i. Ue. 2008.
Inauen, Josef: Vom «Schurkenstaat» zur vertrauenswürdigen Republik. Die Beziehungen zwischen Baden, Württemberg und Bayern und der Schweiz im Vormärz 1840–1848 und der Wandel in der Wahrnehmung der Eidgenossenschaft durch die süddeutschen Staaten bis 1871; Freiburg i.Ue. 2013.
Israel, Jonathan I.: European Jewry in the Age of Mercantilism 1550–1750; Oxford 1985.
Isser Natalie: Diplomatic Interventions and Human Rights: The Swiss Question, 1852–1864, in: Journal of Church and State, Vol. 35, 1993, S. 577–592.
Jaher, Frederic Cople: The Jews and the Nation. Revolution, Emancipation, State Formation, and the Liberal Paradigm in America and France; Princeton/Oxford 2002.
Jeismann, Michael: Der letzte Feind. Die Nation, die Juden und der negative Universalismus, in: Alter, Peter/Bärsch, Claus-Ekkehard/Berghoff, Peter (Hg.): Die Konstruktion der Nation gegen die Juden, S. 173–190; München 1999.
Jensen, Uffa: Gebildete Doppelgänger. Bürgerliche Juden und Protestanten im 19. Jahrhundert; Göttingen 2005.
Jorio, Marco: «Gott mit uns». Der Bund des Sonderbundes mit Gott, in: Ernst, Andreas/Tanner, Albert/Weishaupt, Matthias (Hg.): Revolution und Innovation. Die konfliktreiche Entstehung des schweizerischen Bundesstaates von 1848, S. 245–258; Zürich 1998.

Judaken, Jonathan: Antisemitism and the Jewish Question, in: Hart, Mitchell B./Michels, Tony (Hg.): The Cambridge History of Judaism. Volume VIII. The Modern World, 1815–2000, S. 559–588; Cambridge 2017.
Junker, Beat: Geschichte des Kantons Bern seit 1798. Band II. Die Entstehung des demokratischen Volksstaates 1831–1880; Bern 1990.
Kamis-Müller, Aaron: Antisemitismus in der Schweiz, 1900–1930; Zürich 1990.
Karady, Victor: Gewalterfahrung und Utopie. Juden in der europäischen Moderne; Frankfurt a. M. 1999.
Karp, Jonathan: Juden und Handel. Von der Frühen Neuzeit bis zum Beginn der Emanzipation, in: Backhaus, Fritz/Gross, Raphael/Weissberg, Liliane (Hg.): Juden. Geld. Eine Vorstellung. Eine Ausstellung des Jüdischen Museums Frankfurt am Main, 25. April bis 6. Oktober 2013, S. 186–202; Frankfurt a. M. 2013.
Karp, Jonathan: The Politics of Jewish Commerce. Economic Thought and Emancipation in Europe, 1638–1848; Cambridge 2008.
Kasper-Marienberg, Verena: From Enlightenment to Emancipation, in: Hayes, Christine (Hsrg.): The Cambridge Companion to Judaism and Law, S. 189–214; Cambridge 2017
Kästli, Tobias: Die Schweiz. Eine Republik in Europa. Geschichte des Nationalstaats seit 1798; Zürich 1998.
Katz, Jacob: Aus dem Ghetto in die bürgerliche Gesellschaft. Jüdische Emanzipation 1770–1870; Frankfurt a. M. 1986.
Katz, Jacob: Die Hep-Hep-Verfolgungen des Jahres 1819; Berlin 1994.
Katz, Jacob: Jewish Emancipation and Self-Emancipation; Philadelphia/New York/Jerusalem 1986.
Katz, Jacob: The Term «Jewish Emancipation»: Its Origin and Historical Impact, in: Altmann, Alexander (Hg.): Studies in Nineteenth Century Jewish Intellectual History, S. 1–25; Cambridge, MA 1964.
Katz, Jacob: Tradition und Krise. Der Weg der jüdischen Gesellschaft in die Moderne; München 2002.
Katz, Jacob: Vom Vorurteil bis zur Vernichtung. Der Antisemitismus 1700–1933; München 1989.
Kaufmann, Robert Uri: Das Bild vom Judentum bei Augustin Keller, in: Frank, Hansjörg/Fuchs, Matthias/Küng, Beatrice/Leimgruber Yvonne (Hg.): Pädagoge – Politiker – Kirchenreformer. Augustin Keller (1805–1883) und seine Zeit, S. 123–132; Baden 2005.
Kaufmann, Robert Uri: Die Emanzipation der Juden in der Schweiz im europäischen Vergleich (1800–1880), in: Berger, Hans/Brunner, Christoph H./Sigg, Otto (Hg.): Mundo Multa Miracula. Festschrift für Hans Conrad Peyer (zum 70. Geburtstag), S. 199–206; Zürich 1992.
Kaufmann, Robert Uri: Juden in Luzern. Herausgegeben vom Komitee für die Ausstellung «Juden in der Schweiz»; Luzern 1984.
Kaufmann, Robert Uri: Jüdische und christliche Viehhändler in der Schweiz 1789–1930; Zürich 1988.

Kaufmann, Robert Uri: «Nordmann, Achilles», in: *Historisches Lexikon der Schweiz (HLS)*, Version vom 6. 8. 2009. Online: https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/023992/2009-08-06/
Kaufmann, Robert Uri: «Weldler-Steinberg, Augusta», in: *Historisches Lexikon der Schweiz (HLS)*, Version vom 10. 10. 2013. Online: https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/023993/2013-10-10/
Kaufmann, Uri: Marcus Getsch Dreifuss. Über die Rezeption der Modernisierung in jüdischen Landgemeinden, in: Picard, Jacques/Bhend, Angela (Hg.): Jüdischer Kulturraum Aargau, S. 204–208; Baden/Zürich 2020.
Kaufmann, Uri R.: Die Schweiz, in: Kotowski, Elke-Vera/Schoeps, Julius H./Wallenborn, Hiltrud (Hg.): Handbuch zur Geschichte der Juden in Europa. Band 1. Religion, Kultur, Alltag, S. 90–100; Darmstadt 2012.
Kaufmann, Uri R.: Ein schweizerisch-jüdisches Leben für moderne Bildung und Emanzipation: Marcus Getsch Dreifus (1812–1877) aus Endingen, in: Kustermann, Abraham P./Bauer, Dieter R. (Hg.): Jüdisches Leben im Bodenseeraum, S. 109–132; Ostfildern 1994.
Kaufmann, Uri R.: Swiss Jewry. From the «Jewish Village» to the City, 1780–1930, in: Leo Baeck Institute Year Book, Vol. 30, 1985, S. 283–299.
Kaufmann, Uri R./Radeff, Anne: De la tolérance à l'ostracisme. La politique des États confédérés envers les Juifs, 1750–1798; in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte, Vol.44(1), 1994, S. 2–13.
Keller, Arnold: Augustin Keller 1805–1883. Ein Lebensbild und Beitrag zur vaterländischen Geschichte des XIX. Jahrhunderts; Aarau 1922.
Kertzer, David I.: Anti-Semitism and the Vatican Today, in ders. (Hg.): Old Demons, New Debates. Anti-Semitism in the West, S. 153–164; Teaneck 2005.
Kertzer, David I.: The Popes Against the Jews. The Vatican's Role in the Rise of Modern Antisemitism; New York 2002.
Kieval, Hillel J.: The Social Vision of Bohemian Jews: Intellectuals and Community in the 1840s, in: Frankel, Jonathan/Zipperstein, Steven J. (Hg.): Assimilation and Community. The Jews in Nineteenth-Century Europe, S. 246–283; Cambridge 1992.
Kisch, Bruno: Gabriel Gustav Valentin (1810–1883). The Life of a Jewish Pioneer of Modern Medicine; New York City 1948.
Kley, Andreas: «Kantone», in: *Historisches Lexikon der Schweiz (HLS)*, Version vom 13. 4. 2016. Online: https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/026414/2016-04-13/
Kneer, Markus: Rationalistischer Antijudaismus im 19. Jahrhundert. Das antijüdische Vorurteil bei Hegel, Feuerbach, Bauer und Marx, in: Brosch, Matthias/Elm, Michael/Geissler, Norman/Simbürger, Brigitta Elisa/von Wrochen, Oliver (Hg.): Exklusive Solidarität. Linker Antisemitismus in Deutschland; Berlin 2007.
Kneubühler, Monika: Die Universität Bern als Wirkungsort und Durchgangsstätte jüdischer Philosophen, in: Bloch, René/Picard, Jacques (Hg.): Wie über Wolken. Jüdische Lebens- und Denkwelten in Stadt und Region Bern, 1200–2000, S. 269–290; Zürich 2014.
Kocka, Jürgen: Bürgertum und bürgerliche Gesellschaft im 19. Jahrhundert. Europäische Entwicklungen und deutsche Eigenarten, in: ders. (Hg.): Bürgertum

im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich, Band 1, S. 11–76; München 1988.
Kohler, François: La Communauté israélite de Delémont aux XIXe et XXe siècles; o. O. 2012.
Kolb, Andrea: Gleichheit? Freiheit? Nicht für die Juden! Die Stellungnahme der Thurgauer Bürger zur Erteilung des helvetischen Bürgerrechts an Juden 1798, in: Thurgauer Beiträge zur Geschichte, Bd. 136, 1999, S. 41–61.
Kolbe, Christian: Asylanten als Agitatoren in der Schweiz. Die Aktivitäten polnischer Flüchtlinge anlässlich der Aufstände von 1830/31 und 1863/64 und der Aufenthalt des italienischen Revolutionärs Giuseppe Mazzini in der Schweiz, in: Goehrke, Carsten/Zimmermann, Werner G. (Hg.): «Zuflucht Schweiz». Der Umgang mit Asylproblemen im 19. und 20. Jahrhundert, S. 17–37; Zürich 1994.
Koller, Werner: Nation und Sprache in der Schweiz, in: Gardt, Andreas (Hg.): Nation und Sprache. Die Diskussion ihres Verhältnisses in Geschichte und Gegenwart, S. 563–609; Berlin 2000.
Kölz, Alfred: Neuere schweizerische Verfassungsgeschichte. Ihre Grundlinien vom Ende der Alten Eidgenossenschaft bis 1848; Bern 1992.
Königs, Diemuth: Juden im Fricktal. Geschichte einer Minderheit vom 13. bis zum 20. Jahrhundert; Basel 2016.
Königs, Diemuth: Juden im mittelalterlichen Aargau, in: Picard, Jacques/Bhend, Angela (Hg.): Jüdischer Kulturraum Aargau, S. 116–144; Baden/Zürich 2020.
Körte, Mona: Die Uneinholbarkeit des Verfolgten. Der Ewige Jude in der literarischen Phantastik; Frankfurt a. M. 2000.
Kougblenou, Komi Kouma: Studien zur Entwicklung der kulturellen Norm «Toleranz». Die Forderung nach Toleranz gegenüber den Juden in der deutschen Literatur von der Aufklärung bis zur Gründerzeit; Frankfurt a. M. 2010.
Krauthammer, Pascal: Das Schächtverbot in der Schweiz 1854–2000. Die Schächtfrage zwischen Tierschutz, Politik und Fremdenfeindlichkeit; Zürich 2000.
Kreis, Hans: Die Grafschaft Baden im 18. Jahrhundert; Zürich 1909.
Kruk, Joseph: Die Rolle der auswärtigen Staaten für die Emanzipation der Juden in der Schweiz; Zürich 1913.
Krummel, Miriamne Ara: The Ritual Murder Accusation as Medieval Invention. Linking Labels and Boy Martyrs, in: Adams, Jonathan/Hess, Cordelia (Hg.): The Medieval Roots of Antisemitism. Continuities and Discontinuities from the Middle Ages to the Present Day, S. 243–256; London 2018.
Külling, Friedrich: Antisemitismus – Bei uns wie überall? Zürich o. J.
Langewiesche, Dieter: Frühliberalismus und Bürgertum 1815–1849, in: Gall, Lothar (Hg.): Bürgertum und bürgerlich-liberale Bewegung in Mitteleuropa seit dem 18. Jahrhundert, S. 63–129; München 1997.
Langewiesche, Dieter: Liberalismus und Judenemanzipation im 19. Jahrhundert, in: Freimark, Peter/Jankowski, Alice/Lorenz, Ina S. (Hg.): Juden in Deutschland. Emanzipation, Integration, Verfolgung und Vernichtung, S. 148–163; Hamburg 1991.
Langewiesche, Dieter: Nation, nationale Bewegung, Nationalstaat. Demokratische Hoffnung und Kriegsgefahr, in: Schweizerisches Landesmuseum Zürich/Bundes-

amt für Kultur (Hg.): Die Erfindung der Schweiz 1848–1998. Bildentwürfe einer Nation, S. 46–57; Zürich 1998.
Langmuir, Gavin I.: Toward a Definition of Antisemitism; Oxford 1990.
Lässig, Simone: Jüdische Wege ins Bürgertum. Kulturelles Kapital und sozialer Aufstieg im 19. Jahrhundert; Göttingen 2004.
Lauener, Christine: La communauté juive d'Avenches. Organisation et intégration (1826–1900); Freiburg i.Ue. 1993.
Lenherr, Luzius: Ultimatum an die Schweiz. Der politische Druck Metternichs auf die Eidgenossenschaft infolge ihrer Asylpolitik in der Regeneration (1833–1836); Bern/Frankfurt a. M./New York/Paris 1991.
Lenzinger, Paul: Die Wirtschaftsideen der Helvetik; Borna-Leipzig 1936.
Lerner, Marc H.: A Laboratory of Liberty. The Transformation of Political Culture in Republican Switzerland, 1750–1848; Leiden/Boston 2012.
Leuenberger, Martin: Frei und gleich… und fremd. Flüchtlinge im Baselbiet zwischen 1830 und 1880; Liestal 1996.
Leuenberger, Martin: Judenfeindschaft im Baselbiet – Das «Judengesetz» und die Vetobewegung von 1851 oder: «Die Interessen sehen zu deutlich unter dem Pelz hervor», in: Mattioli, Aram (Hg.): Antisemitismus in der Schweiz 1848–1960, S. 111–133; Zürich 1998.
Liberles, Robert: The Historical Context of Dohm's Treatise on the Jews, in: Friedrich Naumann-Stiftung. Liberale Tetxte (Hg.): Das deutsche Judentum und der Liberalismus. Dokumentation eines internationalen Seminars der Friedrich Naumann-Stiftung in Zusammenarbeit mit dem Leo Baeck Institute, London, S. 44–69; Königswinter 1986.
Liberles, Robert: On the Threshold of Modernity: 1618–1780, in: Kaplan, Marion A. (Hg.): Jewish Daily Life in Germany, 1618–1945, S. 9–92; Oxford 2005.
Liebeschütz, Hans: Judentum und deutsche Umwelt im Zeitalter der Restauration, in: Liebeschütz, Hans/Paucker, Arnold (Hg.): Das Judentum in der Deutschen Umwelt 1800–1850, S. 1–54; Tübingen 1977.
Lipton, Sara: Dark Mirror. The Medieval Origins of anti-Jewish Iconography; New York 2014.
Litt, Stefan: Geschichte der Juden Mitteleuropas 1500–1800; Darmstadt 2009.
Lohmann, Ingrid (Hg.): Naphtali Herz Wessely: Worte des Friedens und der Wahrheit. Dokumente einer Kontroverse über Erziehung in der europäischen Spätaufklärung; o. O. 2014.
Longerich, Peter: Antisemitismus. Eine deutsche Geschichte von der Aufklärung bis heute; München 2021.
Lowenstein, Steven M.: The Beginning of Integration, 1780–1870, in: Kaplan, Marion A. (Hg.): Jewish Daily Life in Germany, 1618–1945, S. 93–171; Oxford 2005.
Lüdi, Martin: Der aargauische Kantonsschulrat 1803–1853, in: Argovia. Jahresschrift der Historischen Gesellschaft des Kantons Aargau, Bd. 22, 2010, S. 86–100.
Ludi, Regula: «Guggenheim, Florence», in: *Historisches Lexikon der Schweiz (HLS)*, Version vom 17. 5. 2021. Online: https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/009322/2021-05-17/

Luzzatto, Franco: Von radikal bis ultramontan. Zur Definition von Identität im Vorfeld der Bundesverfassung, in: Schweizerisches Landesmuseum Zürich/Bundesamt für Kultur (Hg.): Die Erfindung der Schweiz 1848–1998. Bildentwürfe einer Nation, S. 66–75; Zürich 1998.
Lyons, Martyn: Post-Revolutionary Europe, 1815–1856; Basingstoke 2006.
Maccoby, Hyam: Antisemitism and Modernity. Innovation and Continuity; Abingdon/New York 2006.
Maccoby, Hyam: Ein Pariavolk. Zur Anthropologie des Antisemitismus; Berlin/Leipzig 2019.
Mahrer, Stefanie: Alemannisches Judentum. Jüdische Nachbarschaften im Elsass, in Südbaden und der Schweiz, in: Picard, Jacques/Bhend, Angela (Hg.): Jüdischer Kulturraum Aargau, S. 29–46; Baden/Zürich 2020.
Mahrer, Stefanie: Handwerk der Moderne. Jüdische Uhrmacher und Uhrenunternehmer im Neuenberger Jura 1800–1914; Wien/Köln/Weimar 2012.
Maissen, Thomas: Die Geburt der Republic. Staatsverständnis und Repräsentation in der frühneuzeitlichen Eidgenossenschaft; Göttingen 2008.
Maissen, Thomas: Geschichte der Schweiz; Baden 2010.
Maissen, Thomas: Vom Sonderbund zum Bundesstaat. Krise und Erneuerung 1798–1848 im Spiegel der NZZ; Zürich 1998.
Marchal, Guy P.: Schweizer Gebrauchsgeschichte. Geschichtsbilder, Mythenbildung und nationale Identität; Basel 2006.
Mattioli, Aram: Der «Mannli-Sturm» oder der Aargauer Emanzipationskonflikt 1861–1863, in: ders. (Hg.): Antisemitismus in der Schweiz 1848–1960, S. 135–169; Zürich 1998.
Mattioli, Aram: Die Schweiz und die jüdische Emanzipation 1798–1874, in: ders. (Hg.): Antisemitismus in der Schweiz 1848–1960, S. 61–82; Zürich 1998.
Mattioli, Aram: «So lange die Juden Juden bleiben…» Der Widerstand gegen die jüdische Emanzipation im Grossherzogtum Baden und im Kanton Aargau (1848–1863), in: Blaschke, Olaf/Mattioli, Aram (Hg.): Katholischer Antisemitismus im 19. Jahrhundert. Ursachen und Traditionen im internationalen Vergleich, S. 287–315; Zürich 2000.
Meier, Bruno: Gemeine Herrschaften und Tagsatzung: Die Folgen von 1415 für die Eidgenossenschaft, in: Niederhäuser, Peter (Hg.): Krise, Krieg und Koexistenz. 1415 und die Folgen für Habsburg und die Eigenossenschaft, S. 233–244; Baden 2018.
Meier, Heinz K.: The United States and Switzerland in the Nineteenth Century; Den Haag/Mouton 1963.
Meier, Thomas Dominik/Wolfensberger, Rolf: «Eine Heimat und doch keine». Heimatlose und Nicht–Sesshafte in der Schweiz (16.–19. Jahrhundert); Zürich 1998.
Mendelsohn, Adam: Great Britain, the Commonwealth, and Anglophone Jewry, in: Hart, Mitchell B./Michels, Tony (Hg.): The Cambridge History of Judaism. Volume VIII. The Modern World, 1815–2000, S. 133–163; Cambridge 2017.
Mesmer, Beatrix: Die Modernisierung der Eidgenossenschaft – Sattelzeit oder bürgerliche Revolution? in: Hildbrand, Thomas/Tanner Albert (Hg.): Im Zeichen der

Revolution. Der Weg zum schweizerischen Bundesstaat 1798–1848, S. 11–28; Zürich 1997.
Mesmer, Beatrix: Das Schächtverbot von 1893, in: Mattioli, Aram (Hg.): Antisemitismus in der Schweiz 1848–1960, S. 215–239; Zürich 1998.
Metzger, Thomas: Antisemitismus im Deutschschweizer Protestantismus 1870 bis 1950; Berlin 2017.
Meuwly, Olivier: Histoire des droits politiques dans le canton de Vaud de 1803 à 1885; Tolochenaz 1990.
Meuwly, Olivier: Les penseurs politiques du 19e siècle. Les combats d'idées à l'origine de la Suisse moderne; Lausanne 2007.
Meyer, Michael: Response to Modernity. A History of the Reform Movement in Judaism; New York/Oxford 1988.
Meyer, Werner: Benötigt, geduldet, verachtet und verfolgt. Zur Geschichte der Juden in Basel zwischen 1200 und 1800, in: Haumann, Heiko (Hg.): Acht Jahrhunderte Juden in Basel. 200 Jahre Israelitische Gemeinde Basel, S. 13–56; Basel 2005.
Meyerhofer, Ursula: Von Vaterland, Bürgerrepublik und Nation. Nationale Integration in der Schweiz 1815–1848; Zürich 2000.
Mintzker, Yair: The Many Deaths of Jew Süss. The Notorious Trial and Execution of an Eighteenth-Century Court Jew; Princeton 2017.
Mosse, Werner E.: Deutsche Juden und der Liberalismus, in: Friedrich Naumann-Stiftung. Liberale Texte (Hg.): Das deutsche Judentum und der Liberalismus. Dokumentation eines internationalen Seminars der Friedrich Naumann-Stiftung in Zusammenarbeit mit dem Leo Baeck Institute, London, S. 173–194; Königswinter 1986.
Mosse, Werner E.: From «Schutzjuden» to «Deutsche Staatsbürger jüdischen Glaubens»: The Long and Bumpy Road of Jewish Emancipation in Germany, in: Birnbaum, Pierre/Katznelson, Ira (Hg.): Paths of Emancipation. Jews, States, and Citizenship, S. 59–93; Princeton 1995.
Mosse, George L.: Die Juden im Zeitalter des modernen Nationalismus, in: Alter, Peter/Bärsch, Claus-Ekkehard/Berghoff, Peter (Hg.): Die Konstruktion der Nation gegen die Juden, S. 15–25; München 1999.
Müller, Andreas: Geschichte der politischen Presse im Aargau. Das 19. Jahrhundert; Aarau 1998.
Müller, Thomas Christian: Die Schweiz 1847–49. Das vorläufige, erfolgreiche Ende der «demokratischen Revolution»? in: Dowe, Dieter/Haupt, Heinz-Gerhard/Langewiesche, Dieter (Hg.): Europa 1848. Revolution und Reform, S. 283–326; Bonn 1998.
Nicholls, William: Christian Antisemitism. A History of Hate; Northvale, New Jersey/London 1993.
Nirenberg, David: Antijudaismus. Eine andere Geschichte des westlichen Denkens; München 2015.
Nonn, Christoph: Antisemitismus; Darmstadt 2008.
Nordmann, Achilles: Geschichte der Juden in Basel seit dem Ende der zweiten Gemeinde bis zur Einführung der Glaubens- und Gewissensfreiheit 1397–1875; Basel 1913.

Nordmann, Achilles: Die Juden im Kanton Baselland; Basel 1914.
Nordmann, Achilles: Die Juden in Graubünden; Chur 1924.
Nordmann, Achilles: Les juifs dans le pays de Neuchâtel; Neuenburg 1923.
Nordmann, Achilles: Les juifs dans le pays de Vaud 1278–1875; Paris 1925.
Nordmann, Achilles: Zur Geschichte der Juden in der Innerschweiz; Stans 1929.
Oppliger, Sven: Handels- und Gewerbefreiheit in der Helvetik, in: Simon, Christian (Hg.): Dossier Helvetik. Vol. 2. Sozioökonomische Strukturen. Frauengeschichte/Geschlechtergeschichte, S. 239–241; Basel/Frankfurt a. M. 1997.
Ort, Werner: Heinrich Zschokke (1771–1848). Eine Biografie; Baden 2013.
Osterwalder, Fritz: Demokratie, Erziehung und Schule. Zur Geschichte der politischen Legitimation von Bildung und pädagogischer Legitimation von Demokratie; Bern/Stuttgart/Wien 2011.
Osterwalder, Fritz: Der Helvetische Bildungsplan – eine kühne Strategie oder ein schwieriger Kompromiss? in: Tröhler, Daniel (Hg.): Volksschule um 1800. Studien im Umfeld der helvetischen Stapfer-Enquête 1799, S. 231–247; Bad Heilbrunn 2014.
Outram, Dorinda: Aufbruch in die Moderne. Die Epoche der Aufklärung; Stuttgart 2006.
Pencak, William, The Jews of Early North America: Agents of Empire, Champions of Liberty, in: Karp, Jonathan/Sutcliffe, Adam (Hg.): The Cambridge History of Judaism. Volume VII. The Early Modern World, 1500–1815, S. 997–1021; Cambridge 2018.
Penslar, Derek J.: Shylock's Childern. Economics and Jewish Identity in Modern Europe; Berkeley 2001.
Philippson, Johanna: Ludwig Philippson und die Allgemeine Zeitung des Judentums, in: Liebeschütz, Hans/Paucker, Arnold (Hg.): Das Judentum in der Deutschen Umwelt 1800–1850, S. 243–291; Tübingen 1977.
Plançon, Jean: Histoire de la communauté juive de Carouge et de Genève. Volume 1. De l'antiquité à la fin du XIXe siècle; Genf 2008.
Poliakov, Léon: Geschichte des Antisemitismus. Band V. Die Aufklärung und ihre judenfeindliche Tendenz; Worms 1983.
Poliakov, Léon: Geschichte des Antisemitismus. Band VI. Emanzipation und Rassenwahn; Worms 1987.
Purschwitz, Anne: Von der «bürgerlichen Verbesserung» zur «Judenfrage». Die Formierung eines Begriffs zwischen 1781–1843, in: Hettling, Manfred/Müller, Michael G./Hausmann, Guido (Hg.): Die «Judenfrage» – ein europäisches Phänomen? S. 23–53; Berlin 2013.
Puschner, Marco: Antisemitismus im Kontext der politischen Romantik. Konstruktionen des «Deutschen» und des «Jüdischen» bei Arnim, Brentano und Saul Ascher; Tübingen 2008.
Rappard, William E.: Die Bundesverfassung der Schweizerischen Eidgenossenschaft 1848–1948; Zürich 1948.
Rathgeb, Christian: Die Verfassungsentwicklung Graubündens im 19. Jahrhundert; Zürich/Basel/Genf 2003.
Reinalter, Helmut: Joseph II. Reformer auf dem Kaiserthron; München 2011.

Reinhardt, Volker: Die Geschichte der Schweiz. Von den Anfängen bis heute; München 2011.
Reinke, Andreas: Der deutsche Liberalismus und die «Judenfrage», in: Hettling, Manfred/Müller, Michael G./Hausmann, Guido (Hg.): Die «Judenfrage» – ein europäisches Phänomen? S. 54–81; Berlin 2013.
Remak, Joachim: Bruderzwist, nicht Brudermord. Der Schweizer Sonderbundskrieg 1847; Zürich 1997.
Rensmann, Lars/Schoeps, Julius H.: Antisemitismus in der Europäischen Union. Einführung in ein neues Forschungsfeld, in: dies. (Hg.): Feindbild Judentum. Antisemitismus in Europa, S. 9–40; Berlin 2008.
Richarz, Monika: Die soziale Stellung der jüdischen Händler auf dem Lande am Beispiel Südwestdeutschlands, in: Mosse, Werner E./Pohl, Hans (Hg.): Jüdische Unternehmer in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert, S. 271–283; Stuttgart 1992.
Ries, Markus: Katholischer Antisemitismus in der Schweiz, in: Mattioli, Aram (Hsrg.): Antisemitismus in der Schweiz 1848–1960, S. 45–57; Zürich 1998.
Rogger, Franziska: Jüdische Lernende und Lehrende an der Berner Hochschule, 1848–1945, in: Bloch, René/Picard, Jacques (Hg.): Wie über Wolken. Jüdische Lebens– und Denkwelten in Stadt und Region Bern, 1200–2000, S. 295–335; Zürich 2014.
Röhl, Martin: Die politischen Rechte im Kanton St. Gallen. Ihre Entwicklung von der Regeneration bis zur Jahrhundertwende; St. Gallen 1995.
Rohrbacher, Stefan: Gewalt im Biedermeier. Antijüdische Ausschreitungen in Vormärz und Revolution (1815–1848/49); Frankfurt a. M. 1993.
Rohrbacher, Stefan: Über das Fortwuchern von Stereotypvorstellungen in der Geschichtswissenschaft, in: Heil, Johannes/Wacker, Bernd (Hg.) Shylock? Zinsverbot und Geldverleih in jüdischer und christlicher Tradition, S. 235–252; München 1997.
Rohrbacher, Stefan/Schmidt, Michael: Judenbilder. Kulturgeschichte antijüdischer Mythen und antisemitischer Vorurteile; Hamburg 1991.
Rose, Paul Lawrence: German Question/Jewish Question. Revolutionary Antisemitism from Kant to Wagner; Princeton/New Jersey 1990.
Rotenstreich, Nathan: Jews and German Philosophy. The Polemics of Emancipation; New York 1984.
Roth, Cecil: The History of the Jews of Italy; Philadelphia 1946.
Rothschild, Lothar: Johann Caspar Ulrich von Zürich und seine «Sammlung jüdischer Geschichten in der Schweiz». Ein Beitrag zur Diskussion der Judenfrage in der Schweiz im 18. Jahrhundert und zur Darstellung der Juden in der schweizerischen Publizistik; Zürich 1933.
Rozenblit, Marsha L.: Jewish Assimilation in Habsburg Vienna, in: Frankel, Jonathan/Zipperstein, Steven J. (Hg.): Assimilation and Community. The Jews in Nineteenth-Century Europe, S. 225–245; Cambridge 1992.
Ruderman, David B.: Early Modern Jewry. A New Cultural History; Princeton/Oxford 2010.

Ruderman, David B.: Looking Backward and Forward: Rethinking Jewish Modernity in the Light of Early Modernity, in: Karp, Jonathan/Sutcliffe, Adam (Hg.): The Cambridge History of Judaism. Volume VII. The Early Modern World, 1500–1815, S. 1089–1109; Cambridge 2018.
Ruether, Rosemary: Nächstenliebe und Brudermord. Die theologischen Wurzeln des Antisemitismus; München 1978.
Ruffieux, Roland: Die Schweiz des Freisinns (1848–1914), in: Geschichte der Schweiz und der Schweizer, S. 639–730; Basel 2004.
Ruloff, Michael Christian: Schule und Gesellschaft um 1800. Der Schulbesuch der Helvetischen Republik; Bad Heilbrunn 2017.
Rürup, Reinhard: Die Emanzipation der Juden in Baden, in: ders.: Emanzipation und Antisemitismus. Studien zur «Judenfrage» der bürgerlichen Gesellschaft, S. 37–73; Göttingen 1975.
Rürup, Reinhard: The European Revolutions of 1848 and Jewish Emancipation, in: Mosse, Werner E./Paucker, Arnold/Rürup, Reinhard (Hg.): Revolution and Evolution. 1848 in German–Jewish History, S. 1–53; Tübingen 1981.
Rürup, Reinhard: Der Fortschritt und seine Grenzen. Die Revolution von 1848 und die europäischen Juden, in: Dowe, Dieter/Haupt, Heinz-Gerhard/Langewiesche, Dieter (Hg.): Europa 1848. Revolution und Reform, S. 985–1005; Bonn 1998.
Rürup, Reinhard: Die «Judenfrage» der bürgerlichen Gesellschaft und die Entstehung des modernen Antisemitismus, in: ders.: Emanzipation und Antisemitismus, S. 74–94; Göttingen 1975.
Rüve, Gerlind: Scheintod. Zur kulturellen Bedeutung der Schwelle zwischen Leben und Tod um 1800; Bielefeld 2015.
Salbstein, Michael C.N.: The Emancipation of the Jews in Britain. The Question of the Admission of the Jews to Parliament 1828–1860; Rutherford 1982.
Saperstein, Marc: Education and Homiletics, in: Karp, Jonathan/Sutcliffe, Adam (Hg.): The Cambridge History of Judaism. Volume VII. The Early Modern World, 1500–1815, S. 407–436; Cambridge 2018.
Sauerländer, Dominik/Wiederkehr, Ruth/Epstein-Mil, Ron: Jüdische Lebenswelten im Kanton Aargau 1830–2000, in: Picard, Jacques/Bhend, Angela (Hg.): Jüdischer Kulturraum Aargau, S. 254–294; Baden/Zürich 2020.
Schaaf, Bernhard: Die Entwicklung der wirtschaftlichen Freiheit in der Schweiz während des Französischen Zeitalters (Helvetik und Mediation 1798–1813). Im Vergleich zu Frankreich vor und während der Revolution; Zürich 2007.
Schaffner, Martin: Die demokratische Bewegung, in: Auer, Andreas (Hg.): Die Ursprünge der schweizerischen direkten Demokratie, S. 155–162; Basel/Frankfurt a. M. 1996.
Schaffner, Martin: «Direkte» oder «indirekte» Demokratie? Konflikte und Auseinandersetzungen, 1830–1848, in: Ernst, Andreas/Tanner, Albert/Weishaupt, Matthias (Hg.): Revolution und Innovation. Die konfliktreiche Entstehung des schweizerischen Bundesstaates von 1848, S. 271–277; Zürich 1998.
Schechter, Ronald: Obstinate Hebrews. Representations of Jews in France, 1715–1815; Berkeley/Los Angeles/London 2003.

Schefold, Dian: Volkssouveränität und repräsentative Demokratie in der schweizerischen Regeneration 1830–1848; Basel/Stuttgart 1966.
Schib, Karl: Geschichte der Stadt Schaffhausen; Thayngen 1945.
Schmidt, Heinrich Richard: Neue Ergebnisse der Alphabetisierungsforschung für die Schweiz und Südwestdeutschland um 1800, in: Tröhler, Daniel (Hg.): Volksschule um 1800. Studien im Umfeld der helvetischen Stapfer-Enquête 1799, S. 149–172; Bad Heilbrunn 2014.
Schmidt, Michael: Hinter den Spiegeln: Mergels Uhr und Aarons Risiko. Aufsatz ohne Untertitel, in: Heil, Johannes/Wacker, Bernd (Hg.) Shylock? Zinsverbot und Geldverleih in jüdischer und christlicher Tradition, S. 171–191; München 1997.
Schneiders, Werner: Das Zeitalter der Aufklärung; München 1997.
Schnyder, Peter: Schweizergeschichte und «Neue Mythologie» um 1800, in: Böhler, Michael/Hofmann, Etienne/Reill, Peter H./Zurbuchen, Simone (Hg.): Republikanische Tugend. Ausbildung eines Schweizer Nationalbewusstseins und Erziehung eines neuen Bürgers, S. 93–109; Paris 2000.
Schochat, Asriel: Der Ursprung der jüdischen Aufklärung in Deutschland; Frankfurt/New York 2000.
Schreiber, Jean-Philippe: Belgien, in: Kotowski, Elke-Vera/Schoeps, Julius H./Wallenborn, Hiltrud (Hg.): Handbuch zur Geschichte der Juden in Europa. Band 1. Länder und Regionen, S. 440–452; Darmstadt 2012.
Schreiber, Sabine: Hirschfeld, Strauss, Malinsky. Jüdisches Leben in St. Gallen 1803 bis 1933; Zürich 2006.
Schroubek, Georg R.: Zur Tradierung und Diffusion einer europäischen Aberglaubensvorstellung, in: Erb, Rainer (Hg.): Die Legende vom Ritualmord. Zur Geschichte der Blutbeschuldigung gegen Juden, S. 17–24; Berlin 1993.
Schulte, Christoph: Die jüdische Aufklärung. Philosophie, Religion, Geschichte; München 2002.
Schulte, Marion: Über die bürgerlichen Verhältnisse der Juden in Preussen. Ziele und Motive der Reformzeit (1787–1812); Berlin/Boston 2014.
Schulze, Hagen: Staat und Nation in der europäischen Geschichte; München 1999.
Schwarzfuchs, Simon: Du Juif à l'israélite. Histoire d'une mutation (1770–1870); o. O. 1989.
Schwarzfuchs, Simon: Napoleon, the Jews, and the Sanhedrin; London/Boston/Henley 1979.
Schwinges, Rainer Christoph: Zwischen Privileg und Gewalt. Juden in Bern, 1200–1800, in: Bloch, René/Picard, Jacques (Hg.): Wie über Wolken. Jüdische Lebens- und Denkwelten in Stadt und Region Bern, 1200–2000, S. 21–53; Zürich 2014.
Segre, Dan V.: The Emancipation of Jews in Italy, in: Birnbaum, Pierre/Katznelson, Ira (Hg.): Paths of Emancipation. Jews, States, and Citizenship, S. 206–237; Princeton 1995.
Seifert, Wolf Christoph, Kommentar in: Dohm, Christian Wilhelm: Über die bürgerliche Verbesserung der Juden. Kritische und kommentierte Studienausgabe. Band 1.2. Kommentar. Herausgegeben von Wolf Christoph Seifert; Göttingen 2015.

Sigrist, Roland: «Hermann, Nicolaus», in: *Historisches Lexikon der Schweiz (HLS)*, Version vom 30. 8. 2006. Online: https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/004528/2006-08-30/
Silber, Michael K.: The Making of Habsburg Jewry in the Long Eighteenth Century, in: Karp, Jonathan/Sutcliffe, Adam (Hg.): The Cambridge History of Judaism. Volume VII. The Early Modern World, 1500–1815, S. 763–797; Cambridge 2018.
Simon, Christian: Die Helvetik in der nationalen Historiographie, in: ders. (Hg.): Dossier Helvetik. Vol 5/6. Blicke auf die Helvetik, S. 239–263; Basel 2000.
Sonnenberg-Stern, Karina: Emancipation and Poverty. The Ashkenazi Jews of Amsterdam 1796–1850; Basingstoke 2000.
Sorkin, David: The Impact of Emancipation on German Jewry. A Reconsideration, in: Frankel, Jonathan/Zipperstein, Steven J. (Hg.): Assimilation and Community. The Jews in Nineteenth-Century Europe, S. 177–198; Cambridge 1992.
Sorkin, David: Jewish Emancipation. A History Across Five Centuries; Princeton 2019.
Sorkin, David: The Transformation of German Jewry 1780–1840; Oxford 1987.
Späni, Martina: Die Entkonfessionalisierung der Volksschulen in der Schweiz im 19. Jahrhundert, in: Criblez, Lucien/Jenzer, Carlo/Hofstetter, Rita/Magnin, Charles (Hg.): Eine Schule für die Demokratie. Zur Entwicklung der Volksschule in der Schweiz im 19. Jahrhundert, S. 297–323; Bern 1999.
Sperber, Jonathan: Revolutionary Europe 1780–1850; London/New York 2000.
Spiess, Emil: Ignaz Paul Vital Troxler. Der Philosoph und Vorkämpfer des schweizerischen Bundesstaates dargestellt nach seinen Schriften und den Zeugnissen der Zeitgenossen; Bern/München 1967.
Staehelin, Heinrich: Geschichte des Kantons Aargau 1803–1953. Band 2. Geschichte des Kantons Aargau, 1830–1885; Baden 1978.
Steinberg, Augusta: Studien zur Geschichte der Juden in der Schweiz während des Mittelalters; Zürich 1903.
Steiner, Paul: Die religiöse Freiheit und die Gründung des Schweizerischen Bundesstaates; Bern/Stuttgart 1976.
Sterling, Eleonore: Judenhass. Die Anfänge des politischen Antisemitismus in Deutschland (1815–1850); Frankfurt a. M. 1969.
Stern, Eliyahu: Enlightenment Conceptions of Judaism and Law, in: Hayes, Christine (Hg.): The Cambridge Companion to Judaism and Law, S. 215–231; Cambridge 2017.
Stollberg-Rilinger, Barbara: Die Aufklärung. Europa im 18. Jahrhundert; Stuttgart 2000/2011.
Stow, Kenneth: The Catholic Church and the Jews, in: Karp, Jonathan/Sutcliffe, Adam (Hg.): The Cambridge History of Judaism. Volume VII. The Early Modern World, 1500–1815, S. 15–49; Cambridge 2018.
Strasky, Severin: Das Sittliche und das Andere. Johann Heinrich Pestalozzis Bild der Juden und «Zigeuner»; Bern 2006.

Süess, Patrik: 1819. Antijüdische Umtriebe im Kanton Aargau im Jahr der Hep-Hep-Verfolgungen in Deutschland, in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte, Vol. 69/1, 2019, S. 92–110.
Süess, Patrik: «…durch geistige und sittliche Bildung einer besseren bürgerlichen Stellung im Staate würdig machen…». Die Emanzipation der Schweizer Juden als Bildungs- und Erziehungsprogramm, in: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte, 111. Jahrgang, 2017, S. 147–161.
Süess, Patrik: Schweizerische Sprachpolitik als Leerstelle, in: Handbuch Deutschsprachig-jüdische Literatur seit der Aufklärung. Bd. 3: Sprachkulturen; Aachen/Basel/Klagenfurt 2024.
Süess, Patrik: Von der «leeren Zeremonialreligion» zum «sittlich-religiösen Mosaismus». Die Repräsentation von Religion in der jüdischen Reformbewegung in der Schweiz der Regenerationszeit, in: xviii.ch. Schweizerische Zeitschrift für die Erforschung des 18. Jahrhunderts, Vol. 13/2022, S. 61–74.
Süess, Patrik: «Zum Wahren, Guten und Rechten darf man sich schon zwingen lassen…». Der internationale Druck auf die Schweizer «Judengesetzgebung» in den 1850er und 1860er Jahren; Norderstedt 2013.
Sufrin, Claire E.: Liberal Judaisms, in: Hart, Mitchell B./Michels, Tony (Hg.): The Cambridge History of Judaism. Volume VIII. The Modern World, 1815–2000, S. 337–362; Cambridge 2017.
Sutcliffe, Adam: Judaism and Enlightenment; Cambridge 2003.
Sutcliffe, Adam: Toleration, Integration, Regeneration, and Reform: Rethinking the Roots and Routes of «Jewish Emancipation», in: Karp, Jonathan/Sutcliffe, Adam (Hg.): The Cambridge History of Judaism. Volume VII. The Early Modern World, 1500–1815, S. 1058–1088; Cambridge 2018.
Suter, Andreas: Die Revolution von 1848. Strukturen und Kontingenz, in: Ernst, Andreas/Tanner, Albert/Weishaupt, Matthias (Hg.): Revolution und Innovation. Die konfliktreiche Entstehung des schweizerischen Bundesstaates von 1848, S. 19–34; Zürich 1998.
Suter, Helmut: Das Zeitungswesen von Aarau: Die Aarauer Meinungs-Presse als Spiegel ihrer Zeit, in: Aarauer Neujahrsblätter, Bd. 33, 1959, S. 36–51.
Tanner, Albert: Arbeitsame Patrioten – wohlanständige Damen. Bürgertum und Bürgerlichkeit in der Schweiz 1830–1914; Zürich 1995.
Tanner, Albert: Bürgertum und Bürgerlichkeit in der Schweiz. Die «Mittelklassen» an der Macht, in: Kocka, Jürgen (Hg.): Bürgertum im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich, Band 1, S. 193–223; München 1988.
Tanner, Albert: Im Zeichen der Revolution. Die Schweiz auf dem Weg zum Bundesstaat, in: Hildbrand, Thomas/Tanner Albert (Hg.): Im Zeichen der Revolution. Der Weg zum schweizerischen Bundesstaat 1798–1848, S. 7–10; Zürich 1997.
Teichman, Daniel: Rabbiner im Surbtal, in: Picard, Jacques/Bhend, Angela (Hg.): Jüdischer Kulturraum Aargau, S. 215–227; Baden/Zürich 2020.
Teichman, Daniel: Wohlen, Oftringen, Hirschtal und andere Dorfwelten. Ländliches jüdisches Leben ausserhalb des Surbtals, in: Picard, Jacques/Bhend, Angela (Hg.): Jüdischer Kulturraum Aargau, S. 245–253; Baden/Zürich 2020.

Teter, Magda: Blood Libel. On the Trail of an Antisemitic Myth; Cambridge/London 2020.
Toch, Michael: Economic Activities, in: Chazan, Robert (Hg.): The Cambridge History of Judaism. Volume VI. The Middle Ages: The Christian World, S. 357–379; Cambridge 2018.
Toch, Michael: The Economic History of European Jews. Late Antiquity and Early Middle Ages; Leiden/Boston 2013.
Toch, Michael: Die Juden im mittelalterlichen Reich; München 1998.
Todeschini, Giacomo: Jewish Usurers, Blood Libel, and the Second-Hand Economy. The Medieval Origins of a Stereotype (from the Thirteenth to the Fifteenth Century), in: Adams, Jonathan/Hess, Cordelia (Hg.): The Medieval Roots of Antisemitism. Continuities and Discontinuities from the Middle Ages to the Present Day, S. 341–351; London 2018.
Tourdanov, Dimtcho-Hristov: Die Helvetische Gesellschaft und die Herausbildung einer aufklärerischen bürgerlichen Öffentlichkeit in der Schweiz im 18. Jahrhundert. Eine sozialhistorische Untersuchung; Zürich 1995.
Toury, Jacob: Die Revolution von 1848 als innerjüdischer Wendepunkt, in: Liebeschütz, Hans/Paucker, Arnold (Hg.): Das Judentum in der Deutschen Umwelt 1800–1850, S. 359–376; Tübingen 1977.
Toury, Jacob: Soziale und politische Geschichte der Juden in Deutschland 1847–1871. Zwischen Revolution, Reaktion und Emanzipation; Düsseldorf 1977.
Trivellato, Francesca: Jews and the Early Modern Economy, in: Karp, Jonathan/Sutcliffe, Adam (Hg.): The Cambridge History of Judaism. Volume VII. The Early Modern World, 1500–1815, S. 139–167; Cambridge 2018.
Tröhler, Daniel: Republikanismus als Erziehungsprogramm: Die Rolle von Geschichte und Freundschaft in den Konzepten eidgenössischer Bürgerbildung der Helvetischen Gesellschaft, in: Böhler, Michael/Hofmann, Etienne/Reill, Peter H./Zurbuchen, Simone (Hg.): Republikanische Tugend. Ausbildung eines Schweizer Nationalbewusstseins und Erziehung eines neuen Bürgers, S. 401–421; Paris 2000.
Ullmann, Sabine: Nachbarschaft und Konkurrenz. Juden und Christen in Dörfern der Markgrafschaft Burgau 1650 bis 1750; Göttingen 1999.
Vital, David: A People Apart. The Jews in Europe 1789–1939; Oxford 1999.
Volkov, Shulamit: Antisemitismus als politischer Code, in: dies.: Antisemitismus als politischer Code. Zehn Essays, 13–36; München 1990.
Volkov, Shulamit: Die Erfindung einer Tradition. Zur Entstehung des modernen Judentums in Deutschland, in: dies.: Das jüdische Projekt der Moderne. Zehn Essays, S. 118–137; München 2001.
Volkov, Shulamit: Das geschriebene und das gesprochene Wort. Über Kontinuität und Diskontinuität im deutschen Antisemitismus, in: dies.: Antisemitismus als politischer Code. Zehn Essays, S. 54–75; München 1990.
Volkov, Shulamit: Die Juden in Deutschland 1780–1918; München 2000.
Volkov, Shulamit: Sprache als Ort der Auseinandersetzung mit Juden und Judentum in Deutschland, 1780–1933, in: dies.: Das jüdische Projekt der Moderne. Zehn Essays, S. 82–96; München 2001.

Volkov, Shulamit: Die Verbürgerlichung der Juden in Deutschland als Paradigma, in: dies.: Antisemitismus als politischer Code. Zehn Essays, S. 111–130; München 1990.
Volkov, Shulamit: Die Verbürgerlichung der Juden in Deutschland. Eigenart und Paradigma, in: Kocka, Jürgen (Hg.): Bürgertum im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich, Band 2, S. 343–371; München 1988.
von der Heiden, Anne: Der Jude als Medium. «Jud Süss»; Zürich 2005.
von Hippel, Wolfgang/Stier, Bernhard: Europa zwischen Reform und Revolution 1800–1850; Stuttgart 2012.
von Hodenberg, Christina: Der Fluch des Geldsacks. Der Aufstieg des Industriellen als Herausforderung bürgerlicher Werte, in: Hettling, Manfred/Hoffmann Stefan Ludwig (Hg.): Der bürgerliche Wertehimmel. Innenansichten des 19. Jahrhunderts, S. 79–104; Göttingen 2000.
von Muralt, Anton: Die Julirevolution und die Regeneration in der Schweiz; Zürich 1948.
Wallet, Bart T./Zwiep, Irene E.: Locals: Jews in the Early Modern Dutch Republic, in: Karp, Jonathan/Sutcliffe, Adam (Hg.): The Cambridge History of Judaism. Volume VII. The Early Modern World, 1500–1815, S. 894–922; Cambridge 2018.
Weibel, Karl: Endingen 798–1998. Geschichte der Gemeinde; Endingen 1999.
Weill-Lévy, Anne: Communauté israélite de Lausanne, 1848–1948. La chronique de cent ans de vie communautaire; Lausanne 2010.
Weinmann, Barbara: Eine andere Bürgergesellschaft. Klassischer Republikanismus und Kommunalismus im Kanton Zürich im späten 18. und 19. Jahrhundert; Göttingen 2002.
Weldler-Steinberg, Augusta: Geschichte der Juden in der Schweiz. Vom 16. Jahrhundert bis nach der Emanzipation. Bearbeitet und ergänzt durch Florence Guggenheim-Grünberg. Erster Band: Vom Schutzbrief zur Judenkorporation; Goldach 1966.
Weldler-Steinberg, Augusta: Geschichte der Juden in der Schweiz. Vom 16. Jahrhundert bis nach der Emanzipation. Bearbeitet und ergänzt durch Florence Guggenheim-Grünberg. Zweiter Band: Die Emanzipation; Goldach 1970.
Wernly, Rudolf: Geschichte der Aargauischen Gemeinnützigen Gesellschaft (Gesellschaft für Vaterländische Kultur) und ihrer Bezirkszweige 1811 – 1911. Zur Feier ihrer hundertjährigen Wirksamkeit im Auftrage des Zentralvorstandes; Aarau 1912.
Widmer, Jean/Coray, Renata/Acklin Muji, Dunya/Godel, Eric: Die Schweizer Sprachenvielfalt im öffentlichen Diskurs. Eine sozialhistorische Analyse der Transformation der Sprachenordnung von 1848 bis 2000; Bern 2004.
Wiebel, Eva: Minderheiten in der Randgruppe? «Welsche» und Juden in Gauner- und Diebeslisten des 18. Jahrhunderts, in: Häberlein, Mark/Zürn, Martin (Hg.): Minderheiten, Obrigkeit und Gesellschaft in der Frühen Neuzeit. Integrations- und Abgrenzungsprozesse im süddeutschen Raum, S. 183–232; St. Katharinen 2001.
Wyrwa, Ulrich: The Making of Antisemitism in Nineteenth-Century Europe as an Invention of Tradition, in: Adams, Jonathan/Hess, Cordelia (Hg.): The Medieval

Roots of Antisemitism. Continuities and Discontinuities from the Middle Ages to the Present Day, S. 30–41; London 2018.
Zick, Andreas: Psychologie der Akkulturation. Neufassung eines Forschungsbereiches; Wiesbaden 2010.
Zimmer, Oliver: A Contested Nation. History, Memory and Nationalism in Switzerland, 1761–1891; Cambridge 2003.
Zimmer, Oliver: Switzerland, in: Baycroft, Timothy/Hewitson, Mark (Hg.): What is a Nation? Europe 1789–1914, S. 100–119; Oxford/New York 2006.
Ziswiler, Hans-Ulrich: Die Demokratisierung des Kantons Aargau zwischen 1830 und 1885; Entlebuch o. J.
Zurbuchen, Simone: Patriotismus und Nation: Der schweizerische Republikanismus des 18. Jahrhunderts, in: Böhler, Michael/Hofmann, Etienne/Reill, Peter H./Zurbuchen, Simone (Hg.): Republikanische Tugend. Ausbildung eines Schweizer Nationalbewusstseins und Erziehung eines neuen Bürgers, S. 151–181; Paris 2000.

Webseiten

Historisches Lexikon der Schweiz (HLS) (hls-dhs-dss.ch).
Die Stapfer-Enquête. Edition der helvetischen Schulumfrage 1799, Bern 2015, hrsg. Heinrich Richard Schmidt, Alfred Messerli, Fritz Osterwalder, Daniel Tröhler (www.stapferenquete.ch).
Verfassungen der Welt/Verfassungen der Schweiz (www.verfassungen.ch).