

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 Allgemaine, 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 Liberalismus⁶ 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 «Volks-souveränität» 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-askhenasischen 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 askhenasisch beziehungsweise als Askhenasim 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 Rechts-situation 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 verdankt¹⁷ – 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 Machträgern unlegbar stark beschränkten Handlungsmöglichkeiten, waren auch die Juden in der Schweiz aktiv am Geschehen beteiligt. 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 Bezeichnungsmotiven 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 Metzger, *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 abgründigen 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 Vor-moderne 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.