

MARINA SASSENBERG

Selma Stern (1890–1981)
– Das Eigene in der
Geschichte

*Schriftenreihe
wissenschaftlicher Abhandlungen
des Leo Baeck Instituts*

69

Mohr Siebeck

Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen
des Leo Baeck Instituts

69



Marina Sassenberg

Selma Stern (1890 – 1981)
Das Eigene in der Geschichte

Selbstentwürfe und Geschichtsentwürfe
einer Historikerin

Mohr Siebeck

Marina Sassenberg, geboren 1958; Studium der Sozialwissenschaften und Geschichte; 1989–2000 u.a. wissenschaftliche Mitarbeiterin des Steinheim-Instituts, Duisburg, der Moses Mendelssohn Akademie, Halberstadt, Ausstellungskuratorin am Jüdischen Museum Westfalen, Dorsten; 2001–2002 Stipendiatin der Stiftung Dialogik, Zürich; 2003 Promotion; freiberufliche Historikerin und Lehrbeauftragte der Universität Duisburg-Essen.

Dieses Open Access eBook wird durch eine Förderung des Leo Baeck Institute London und des Bundesministeriums des Innern und für Heimat ermöglicht.

Gedruckt mit Unterstützung der Stiftung Irène Bollag-Herzheimer (Basel).

ISBN 3-16-148417-7 / eISBN 978-3-16-162841-2 unveränderte eBook-Ausgabe 2024
ISSN 0459-097-X (Schriftenreihe wissenschaftliche Abhandlungen des Leo Baeck Instituts)

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© 2004 Leo Baeck Institut, London · Mohr Siebeck Tübingen.

Dieses Werk ist seit 04/2024 lizenziert unter der Lizenz ‚Creative Commons Namensnennung – Weitergabe unter gleichen Bedingungen 4.0 International‘ (CC BY-SA 4.0). Eine vollständige Version des Lizenztextes findet sich unter: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de>

Das Buch wurde vom Conceptbüro, Essen, aus der Simoncini Garamond gesetzt, von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Josef Spinner in Ottersweier gebunden, nach einem Entwurf von Uli Gleis in Tübingen.

Für Bert Arndt, meinen Mann.

Inhalt

Einleitung	9
Biographische Stationen	23
I. Selbstentwürfe	33
Unfreiwillige Feministin? Weiblich-akademische Entwürfe	34
<i>Identifikationsmuster in Kindheit und Jugend</i>	35
<i>Weiblichkeitsentwürfe zwischen Kaiserreich und Weimarer Republik</i>	51
<i>„Ich fahre eine nie beschriebene Linie.“ Intellektualität und Weiblichkeit</i>	64
<i>Rollenverständnis: Beruf und Ehe</i>	82
Von der (Un-)Möglichkeit der dualistischen Existenz. Deutsch-jüdische Entwürfe	94
<i>„Ich glaube an gar nichts mehr“. Sinnsuche zwischen Kindheit und Adoleszenz</i>	95
<i>„Zum ersten Male fühle ich deutsch“. Identitätsfalle Erster Weltkrieg</i>	103
<i>Vom Ende der „deutsch-jüdischen Symbiose“. Das Jahr 1933</i>	116
<i>„Ich werde so richtig eine Jüdin“. Späte Positionen</i>	129
II. Geschichtsentwürfe	141
Von der deutschen zur deutsch-jüdischen Historiographie, 1914 bis 1929	142
<i>Einrichtung des historiographischen Instrumentariums: Anacharsis Cloots, 1914</i>	142
<i>Von der ‚Volksgemeinschaft‘ zur Völkerbundidee: Kriegsschriften, 1914 bis 1918</i>	154
<i>Frauen als Subjekte der europäischen Geschichte: Aufsätze, 1914 bis 1926</i>	164
<i>Über die „Synthese zweier Welten“: Jud Süß, 1929</i>	174
Zivilisationsbruch und partielle Rekonstruktion, 1929 bis 1959	184
<i>Zerbrechende Geschichte: Aufsätze, 1929 bis 1940</i>	184
<i>Überleben schreiben: The Spirit Returneth, 1946</i>	195
<i>Rückkehr zur Historiographie: The Court Jew, 1950</i>	205
<i>Jüdische Selbstbehauptung: Josel von Rosheim, 1959</i>	217
Dokument eines Selbstverortungsprozesses:	
Der Preußische Staat und die Juden, 1925 bis 1975	228
<i>Deutsch-jüdische Quellenforschung im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts</i>	229
<i>Preußisch-jüdische Geschichte als Folie der Selbstverortung</i>	232
<i>Preußen – eine Utopie? Lektüren der Rezeptionsgeschichte</i>	247

III. Die Suche nach dem Eigenen in der Geschichte. Zusammenfassung	251
Lebensdaten	261
Abkürzungen	262
Quellen	263
Literatur	265

Einleitung

Selma Stern zählt zur ersten Generation¹ von Akademikerinnen in Deutschland. Im Berlin der 1920er Jahre begann sie als erste und einzige Frau an der Akademie für die Wissenschaft des Judentums eine vielversprechende Karriere als Historikerin der deutsch-jüdischen Geschichte. Ausgrenzung und Entrechtung durch die Nationalsozialisten, Flucht und Exil in den USA führten zum existentiellen Bruch in Leben und Werk, an das sie erst Jahre später wiederanknüpfen konnte. Ihre Schriften – ein Oeuvre von sechs Monographien, einer siebenbändigen Reihe über den *Preußischen Staat und die Juden* sowie über vierzig Artikeln in Zeitschriften und Jahrbüchern – zählen zur Standardliteratur der deutsch-jüdischen und europäisch-jüdischen Historiographie. Sie begründeten ihren Ruf als „große alte Dame der deutsch-jüdischen Geschichtswissenschaft“,² der bis in die Gegenwart nachhallt.³ Ihr Leben spiegelt fast ein Jahrhundert deutscher Zeitgeschichte und mit den historischen Zäsuren des Ersten Weltkriegs, Nationalsozialismus und Holocaust⁴ deren tragische Tiefpunkte.

-
- 1 Der Begriff „Generation“ ist Bestandteil der Alltagssprache geworden. In der vorliegenden Arbeit meint er im soziologischen Sinn „ein Aggregat von benachbarten Altersgruppen bzw. Geburtsjahrgängen, die sich a) in ihren charakteristischen Verhaltensmustern zu einem bestimmten Zeitpunkt von anderen Altersgruppen und b) von der gleich Alterskategorie früherer oder späterer Zeitpunkte unterscheiden.“ Hartmut Lütke, Generation, in: Fuchs u.a. (Hg.) Lexikon zur Soziologie, S. 261. Solchermaßen eingegrenzt, wird er auch für die Historiographie verwendbar. „Solange man Generationen nicht als kompakte Aktionseinheiten und handlungsfähige historische Subjekte mißversteht, sondern als lockere Aggregate von Menschen auffaßt, denen bestimmte Grunderfahrungen, Einstellungen, Maßstäbe gemeinsam sind und die diese Gemeinsamkeiten als je einzelne, aber in der Summe doch als ein Kollektiv in die Gesellschaft und deren Diskurs einbringen, kann man vernünftig und ohne überzogene Ansprüche, aber doch im Bewußtsein ihrer historischen Wirksamkeit mit der Kategorie ‚Generation‘ arbeiten.“ Rohlfes, Generation, S. 23.
 - 2 „Grand Old Lady of German-Jewish Historiography“ lautet die Bildunterschrift von einem Porträt Selma Sterns im LBIYB XV (1970), Frontispiz.
 - 3 So leitet Johannes Heil sein Vortragsmanuskript „Bedingte Toleranz. Der preußische Staat und die Juden“ damit ein, daß er sich „auf den Schultern von Riesen“ bewege. Er habe „als Ehrerbietung, mit dem Titel absichtlich an ein Monumentalwerk einer dieser RiesInnen angeknüpft, Selma Sterns Opus Magnum [...]“. Das Vortragsmanuskript wurde mir freundlicherweise von Johannes Heil überlassen, Zentrum für Antisemitismusforschung, Berlin 2001.
 - 4 Bei der Beschreibung des millionenfachen Mordes an den europäischen Juden versagt jegliche Begrifflichkeit. Begriffe wie „Holocaust“, „Schoa“, „Judenmord“ und allgemeiner: „Völkermord“ oder „Genozid“ oder die Chiffre „Auschwitz“ beinhalten jeder für sich eine so umfangreiche wie

Würdigungen und Nachrufe, biographische Essays und Lexikonartikel berücksichtigen ihr Lebenswerk, eine umfassende wissenschaftliche Analyse blieb indessen aus.

Mit diesem Befund greife ich zurück auf den Entstehungszusammenhang dieser Studie. Wer sich mit der deutsch-jüdischen Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts befaßt, stößt zwangsläufig auf den Namen Selma Sterns, ihre Rolle als Analytikerin der Geschichte jüdischer Hoffaktoren im absolutistischen Europa, als Biographin der deutsch-jüdischen Geschichte, als Erzählerin. Recherchen im Rahmen eines Lexikons über *Jüdische Frauen im 19. und 20. Jahrhundert*⁵ hatten gezeigt, daß Werk und Biographie Selma Sterns von der neueren deutsch-jüdischen Geschichtswissenschaft relativ unbemerkt geblieben waren. Damit begannen eigene Fragestellungen zu einer biographischen Arbeit über die Historikerin und die Suche nach Quellen. Nach der Fertigstellung eines Porträt-Bändchens, das 1998 in der Reihe *apropos: Berühmte Frauen des 20. Jahrhunderts*⁶ erschien, wurde deutlich, daß erstens eine Vielzahl von Fragenkomplexen existierte, die im Rahmen der Porträtreihe nicht gelöst werden konnten und zweitens die vorhandenen Quellen umfangreicher und aussagekräftiger waren als zunächst angenommen. Auf dieser Basis entwickelte sich die vorliegende Studie, die sich im wesentlichen als Beitrag zur deutsch-jüdischen Geschichtsforschung versteht.⁷

Deutsch-jüdische Geschichtswissenschaft, nach Schochow alle Wissenschaft, „welche sich – ganz gleich, ob innerhalb oder außerhalb Deutschlands betrieben – mit der Geschichte des deutschen Judentums befaßt“,⁸ ist ein Pro-

unfruchtbare Diskussion. Pro und Contra finden sich in jedem dieser Begriffe. In der internationalen Fachliteratur hat sich, von den USA ausgehend, weitgehend der Begriff des Holocaust durchgesetzt. Die Arbeit trägt diesem Prozeß Rechnung und verwendet den Begriff deshalb aus Gründen der Einheitlichkeit. Siehe zu dieser Thematik u.a. Traverso, *Die Juden und Deutschland*, S. 141.

5 1993 herausgegeben zusammen mit Jutta Dick.

6 Siehe Literatur über Selma Stern im Anhang.

7 Im theoretischen Hintergrund dieser Arbeit stehen die Erfahrungen und Entwicklungen der „Gender Studies“, die sich seit ihrer Einführung im angloamerikanischen feministischen Diskurs der 1980er Jahre auch in der bundesrepublikanischen Forschung institutionalisiert haben. Siehe die Überblicksarbeit über den gegenwärtigen Stand der Gender Studien: von Braun/Stephan (Hg.), *Gender-Studien*. Die Gender Studies sind ein interdisziplinärer Forschungsbereich, der auf das Verständnis von Geschlechterverhältnissen und -konstruktionen zielt. Im historiographischen Bereich der Gender Studies wird gegenwärtig „in einem Pluralisierungsschub der Themen und Fragestellungen stärker nach Frauen [...] als Handelnden gefragt, deren Motivationen und Lebenserfahrungen völlig unterschiedlich von der Kategorie ‚Geschlecht‘ ebenso geprägt sein können wie von anderen Kategorien wie ‚Religion‘, ‚Ethnizität‘, ‚Alter‘ oder ‚soziale Lage‘.“ Kessel/Signori, *Geschichtswissenschaft*, S. 125.

8 Schochow, *Deutsch-jüdische Geschichtswissenschaft*, S. 1.

dukt der Moderne. Ihre Anfänge liegen in der Wissenschaft des Judentums im 19. Jahrhundert, deren Traditionen mit dem Nationalsozialismus abbrachen. Nach dem Holocaust suchte das Leo Baeck Institut in New York, London und Jerusalem seit 1955 unter der Perspektive des Bewahrens und Erinnerns an die deutsch-jüdische Geschichtswissenschaft anzuknüpfen. Heute ist es das weltweit bedeutendste Archiv zur deutsch-jüdischen Geschichte, das in Tagungen und Publikationen neueste Forschungsansätze zusammenführt. In der bundesdeutschen Geschichtswissenschaft der 1950er Jahre war die jüdische Geschichte weitgehend ausgeblendet. Erste Anzeichen eines Wandels wurden um 1960 bemerkbar „weniger in der deutschen Historikerzunft als in einer breiteren, historisch interessierten Öffentlichkeit“.⁹ Die Geschichtswissenschaft begann nur zögerlich, und hier vor allem im Kontext von Antisemitismus und Nationalsozialismus, sich mit der deutsch-jüdischen Geschichte auseinanderzusetzen – ein Kontext, der Juden auf die ausschließliche Rolle als Opfer festlegte. Erst in den 1980er Jahren setzte ein Paradigmenwechsel ein, der es ermöglichte, über die Opferperspektive hinauszugreifen und nach den Zusammenhängen einer deutsch-jüdischen Beziehungsgeschichte zu fragen. Deutsch-jüdische Geschichtsforschung institutionalisierte sich in Form von Hochschuleinrichtungen, Forschungsinstituten und -gesellschaften und einer Vielzahl einschlägiger Periodika.¹⁰ Inzwischen ist sie Bestandteil des Fächerkanons der Jüdischen Studien an deutschen Hochschulen. Nach wie vor besteht jedoch Bedarf nach theoretischer Selbstverortung, wie sich am derzeitigen Diskurs um Jüdische Studien, „Wissenschaft vom Judentum“, „Jüdische Geschichtsschreibung“ und Judaistik ablesen lässt.¹¹ Deutsch-jüdische Geschichte ist aber auch Forschungsgegenstand anderer Wissenschaftsdisziplinen, der Philologien, Geistes- und Kultur-

9 Rohrbacher, *Jüdische Geschichte*, S. 168. Die Gründung der Germania Judaica, der heute größten Fachbibliothek zur deutsch-jüdischen Geschichte in Köln 1959 und die vielbeachtete Ausstellung „Monumenta Judaica“ 1963/1964 ebendort waren Ausdruck dieses neuen Interesses.

10 Eine Zusammenfassung des neuesten Standes gibt Rohrbacher, *Jüdische Geschichte*, ergänzend dazu der ältere Überblick zur Entwicklung der deutsch-jüdischen Geschichtsforschung von Hoffmann, *Juden und Judentum* sowie in knapper Form Volkov, *Die Juden in Deutschland*, S. 79-82.

11 Siehe Brenner/Rohrbacher, *Wissenschaft vom Judentum*, sowie letzthin noch Brenner/Myers, *Jüdische Geschichtsschreibung*. Standortbestimmungen der deutsch-jüdischen Historiographie wurden immer wieder vorgenommen. Siehe Rürup, *An Appraisal of German-Jewish Historiography*; Volkov, *Reflections on German-Jewish Historiography*; Aschheim, *German History and German Jewry*; Friesel, *Jewish and German-Jewish Historical Views*. Eine umfassende theoretische Positionierung der deutsch-jüdischen Geschichtsforschung ist bislang nicht erfolgt. Ein wesentlicher Grund dafür findet sich in der Vielfalt und Differenziertheit ihrer Forschungsbereiche und -ansätze, die sich einer diskursiven Theoriebildung entziehen.

wissenschaften sowie der allgemeinen Geschichtswissenschaft.¹² Die Kommunikation zwischen den Fächern blieb indessen begrenzt. Daß diese Arbeit im Fach Neuere Geschichte vorgelegt wurde, zeigt, daß es möglich und sinnvoll ist, diese Grenzen aufzubrechen. Ihre Verortung in der Neueren Geschichte basiert auf der Überzeugung, daß „jüdische Geschichte in Deutschland nur als integraler Bestandteil der deutschen Geschichte zu begreifen ist“.¹³

In zahlreichen biographischen und autobiographischen Veröffentlichungen und in einer nicht bestimmbar Zahl von Arbeiten, die im Privaten blieben und (noch) keinem Archiv zugänglich gemacht wurden,¹⁴ ist die Thematik des deutsch-jüdischen Selbstverständnisses im 19. und 20. Jahrhundert Gegenstand der Auseinandersetzung und Folie der Erinnerung. Erst die neuere Forschung versucht einen analytischen Zugriff auf diese Thematik, wobei sich ihr Blick zu meist auf die Gesamtheit der deutschen Juden richtet.¹⁵ Seit den 1980er Jahren stellt die deutsch-jüdische Geschichtsforschung auch Fragen nach dem Einfluß gesellschaftlicher Prozesse und Tendenzen auf das Leben und Werk jüdischer Frauen. 1994 verlangte Shulamit Volkov, daß die entstehende Geschichtsschreibung über deutsch-jüdische Frauen das Gleichgewicht herstellen werde, das „durch den jahrhundertealten Schwerpunkt auf der männlichen jüdischen Gesellschaft verschoben wurde.“¹⁶ Daß die Erforschung ihrer Geschichte nach wie vor umfassender Aufarbeitung bedarf, ist wissenschaftlicher Konsens.¹⁷

Im Mittelpunkt dieser Arbeit steht die Frage nach dem Wirkungszusammenhang von Leben und Werk Selma Sterns. Das heißt konkret: wie greifen biographische Erfahrung und historische Forschungsarbeit ineinander? Wie reagiert

12 Als Indikator mag die vom Münchner Institut für Zeitgeschichte herausgegebene Bibliographie für das Jahr 2001 dienen (hg. von Karl Dietrich Bracher, Hans-Peter Schwarz und Horst Möller, München 2001), Juden kommen laut Inhaltsverzeichnis zwar nur unter „Geschichte der nationalsozialistischen Zeit 1933-1945“ vor, doch verzeichnen auch die übrigen Sachgruppen Publikationen zu Juden, Judentum, jüdischer Geschichte und Literatur im deutschen, europäischen und internationalen Kontext.

13 Julius H. Schoeps im Gespräch mit Bernhard Vogt: Beruf als Berufung. Probleme der Erinnerungskultur und Fragen zur Zukunft jüdischen Lebens in Deutschland, in: Schoeps, *Das Gewaltsyndrom*, S. 177-188, Zitat S. 178.

14 Ein wichtiger Fundort dafür war bis vor wenigen Jahren noch der Kibbuz Hasorea im nördlichen Galiläa, der von deutschen Juden gegründet wurde. Viele haben ihre Erinnerungen aufgeschrieben – für ihre Kinder und deren Nachkommen und im Bewußtsein, daß mit ihnen auch ein Teil der deutsch-jüdischen Geschichte bewahrt werden sollte. Stellvertretend seien hier die Erinnerungen von Alfred Heinz Wolff (geb. 1912) genannt. Der Verfasserin übergeben von Jisrael Neumark, Kibbuz Hasorea.

15 So u.a. Moyn, *German Jewry and the Question of Identity* oder Mendes-Flohr, *German Jews*.

16 Volkov, *Die Juden in Deutschland*, S. 130.

17 Zimmermann, *Die deutschen Juden 1914-1945*, S. 100.

eine Historikerin auf Brüche und Paradoxien der eigenen Geschichte, und wo lassen sich diese im Werk verorten? Wie verortet sie sich selbst in der deutschen bzw. deutsch-jüdischen Geschichte – als Frau und als deutsche Jüdin? Die Untersuchung dieser Fragen erfolgt im wesentlichen anhand zweier Doppelkategorien: „Deutschtum“ und „Judentum“ sowie „Weiblichkeit“ und „Intellektualität“. Intellektuelle Jüdinnen der Generation Selma Sterns befanden sich in einem historischen Beziehungsgeflecht aus beiden.

Der Dualismus von Deutschtum und Judentum bestimmte grundlegend das Selbstverständnis deutscher Juden im Kaiserreich und in der Weimarer Republik und blieb, trotz seiner vollständigen Entwertung durch die Nationalsozialisten, für viele der existentielle Mittelpunkt.¹⁸ In der Denkfigur des Dualismus trafen sich geistes- und kulturgeschichtliche Traditionen von Deutschtum und Judentum.¹⁹ Der Weg der deutschen Juden „aus dem Ghetto in die bürgerliche Welt“ (Jakob Katz) führte über klassische Bildung und Kultur, über Lessing, Schiller und Goethe, die von einer sich zunehmend verbürgerlichenden jüdischen Gesellschaft ikonenhaft verehrt wurden.²⁰ Während des langen, immer wieder von Rückschritten begleiteten Prozesses der Emanzipation der Juden maß sich an der Möglichkeit der deutsch-jüdischen Existenz die Liberalität der deutschen Gesellschaft. Der Erhalt der bürgerlichen Rechte mit der Reichsgründung 1871²¹ war identitätsgeschichtlich²² gesehen ein Markstein. Im Verlauf der

18 Siehe Volkov, Jüdisches Leben und Antisemitismus, S. 131.

19 „Von Goethes geeinter Zwenatur bis zur bipolaren Konzeption von Nietzsches Kulturphilosophie [...] sind Figuren eines Denkens vorgebildet, für welches der Dualismus – statt ein bedrohliches Schisma – eine Voraussetzung der Kulturentwicklung ist.“ Mattenklott, Über Juden in Deutschland, S. 111. Zum Dualismus von Deutschtum und Judentum siehe Mendes-Flohr, German Jews, insbesondere S. 25-44.

20 Siehe Hahn, Goethe lesen – über Goethe schreiben sowie Barner, Juden als deutsche Goethe-Verehrer; Lindner, Deutsche Juden und die bürgerlich-nationale Festkultur; zur deutsch-jüdischen Lessing-Rezeption, respektive von „Nathan der Weise“, siehe Fischer, Nathans Ende?

21 Das Jahr markiert den Abschluß des in den einzelnen deutschen Staaten uneinheitlich vollzogenen Emanzipationsprozesses.

22 Der Begriff der Identität steht derzeit im Zentrum unterschiedlichster Fachdiskurse und ist so gebräuchlich wie umstritten. Siehe Assmann/Friese (Hg.), Identitäten. Amerikanische Untersuchungen zur deutsch-jüdischen Geschichte verwenden den Begriff „Identity“ im allgemeinen ohne ihn näher zu operationalisieren. Hier und im folgenden meint Identität nach Assmann „personale Identität“, das heißt den „Inbegriff aller dem Einzelnen durch Eingliederung in spezifische Konstellationen des Sozialgefüges zukommenden Rollen, Eigenschaften und Kompetenzen.“ Assmann, Das kulturelle Gedächtnis, S. 131-132. Sofern von „kultureller Identität“ gesprochen wird, meint dies die „reflexiv gewordene Teilhabe an bzw. das Bekenntnis zu einer Kultur.“ (Ebenda, S. 134). Beides ist Entwurf und „Verlaufsgestalt“ (Straub, Geschichte, Identität und Lebensglück, S. 184), das heißt, ein dynamischer Prozeß der Entwicklung vieler, teils einander widersprechender Identitäten. Wie besonders deutlich im Fall Selma Sterns entsteht so eine Gesamtheit von Selbstbildern, -entwürfen und Konstruktionen. Deutsch-jüdische Selbstbestimmungen stehen in besonderem Maße

„jüdischen Moderne“²³ eröffneten sich unterschiedlichste Wege zwischen Deutschtum und Judentum. In dem Maße, wie sich zum Ende des Jahrhunderts hin ein sich „modern“ nennender Antisemitismus“ popularisierte und auf die Fragilität der neuerworbenen Rechte verwies, intensivierte sich die Suche nach Identität, Geschichte und Religion. War den einen Judentum nur noch Erinnerung und Tradition,²⁴ fanden andere neue Antworten in Philosophie, Wissenschaft und Literatur im Rahmen einer „jüdischen Renaissance“ (Martin Buber);²⁵ suchten die einen nach einer unbefangenen „Synthese von Deutschtum und Judentum“, litten andere zeitlebens unter ihrer „doppelten Identität“.²⁶ Ungeachtet des Pluralismus‘ der Positionen vom „Kulturzionisten“ bis zum Deutschnationalen²⁷ gab es vollständige Übereinstimmung in einem Punkt: im Bekenntnis zum deutschen Staat.

Parallel zu dieser deutsch-jüdischen Identitätsfindung verlief der Diskurs um ein neues Selbstverständnis der Frau, in dessen Mittelpunkt die Forderung nach politischer Gleichberechtigung stand, die über die Forderung nach dem gleichberechtigten Zugang zu Bildung und Wissenschaft führte. An diesem Dis-

in Beziehung zu einem Außen, welches in wechselnden historischen Phasen Akzeptanz oder Ausgrenzung bedeutete und erweisen sich so als „Ergänzung, Intervention und laufender Kommentar“ gesellschaftlicher Konstellationen und Prozesse. Willi Goetschel, in: Goldschmidt, „Der Rest bleibt (Einleitung)“, S. 14. Deutsch-jüdische Identität ist ein „Begriff der Krise“ (Michael Brocke im Gespräch mit der Verfasserin am 9. September 2002), aber auch ein Begriff der Moderne, der zusammenfällt mit der Entstehung einer säkularen jüdischen Existenz im ausgehenden 18. Jahrhundert. Nach Meyer kreist er im wesentlichen um drei Faktoren: Aufklärung, Antisemitismus und Zionismus, wobei die beiden ersten für deutsche Juden am entscheidendsten gewesen seien (Meyer, Jüdische Identität in der Moderne) – im Fall Selma Sterns wäre hinzuzufügen: Geschichte und Erinnerung. Deutlicher als Meyer zeigte unlängst Mendes-Flohr, der den Bildungsbegriff in den Mittelpunkt seiner subjektiven, brillanten Studie über die doppelte Identität deutscher Juden (Mendes-Flohr, *German Jews*) stellte, daß dieser spezifisch deutsch-jüdische Dualismus Raum bot für eine Vielheit unterschiedlichster Identitäten.

23 Siehe Volkov, *Das jüdische Projekt der Moderne*.

24 Der Begriff „Tradition“ steht hier „für den gesamten symbolischen, schriftlichen und institutionellen Apparat, mit dem eine Gruppe die Erinnerung an ihre gemeinsame Vergangenheit, an ihre Werte, ihren Charakter und ihre ererbte Eigenart bewahrt oder zu bewahren versucht.“ Volkov, *Das jüdische Projekt der Moderne*, S. 118.

25 Siehe Herzog, *Zur Modernitätskritik und universalistischen Aspekten der „Jüdischen Renaissance“* in der deutschsprachigen Literatur zwischen Jahrhundertwende und 1918. In: *Trans. Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, Nr. 2, November 1997, www.inst.at/trans/2Nr/herzog.htm im Oktober 2002.

26 Mendes-Flohr, *German Jews*.

27 Mitunter ging die Vielfalt der Positionen durch eine einzige Familie, wie das Beispiel der Familie Scholem zeigt. Scholem, *Von Berlin nach Jerusalem*, S. 47.

kurs waren Jüdinnen überproportional beteiligt.²⁸ Mit der Öffnung der Universitäten für Frauen zu Beginn des 20. Jahrhunderts war ein entscheidender formaler Schritt zur Neuformulierung des Geschlechterverhältnisses getan. Der Erste Weltkrieg löste, für breite Bevölkerungsschichten sichtbar, überkommene Rollenmuster auf, wies Frauen, wenngleich nur temporär und aus der kriegsbedingten Notlage heraus, neue Rollen in der Gesellschaft zu. Möglichkeiten, sich neu zu denken, eröffneten sich durch den revolutionären Umbruch des Jahres 1918, der insbesondere Frauen neue Wege politischer Betätigung bot. In dem Moment, da die Weimarer Verfassung ihre weitgehende bürgerliche Gleichberechtigung festschrieb, war eine freie Reflexion über ein sowohl deutsch-jüdisches wie auch weiblich-akademisches Selbstverständnis möglich.

Nach dem aggressiven Antisemitismus des Ersten Weltkriegs, insbesondere im Jahr der berüchtigten „Juden­zählung“ 1916,²⁹ und im Zuge eines latenten wie öffentlichen Antisemitismus der Weimarer Republik entbrannte die Kontroverse über den richtigen Weg zwischen Deutschtum und Judentum mit neuer Heftigkeit. Neue Institutionen wurden ins Leben gerufen, die diesem Diskurs Rechnung trugen: Zeitschriften, Verlage, Vereinigungen, Lehrhäuser, eine Akademie für die Wissenschaft des Judentums. Es waren weitgehend Institutionen von Männern für Männer. Die Nichtbeteiligung von Frauen an diesem Diskurs war zum einen den tradierten gesellschaftlichen, das heißt, männlichen Kommunikationsstrukturen geschuldet, zum anderen der Tatsache, daß Frauen gerade erst begonnen hatten, ihren beruflichen Eintritt in das öffentliche Leben wahrzunehmen. Viele hatten sich überdies vom Judentum entfernt und keinerlei Interesse, sich an diesem Diskurs zu beteiligen. Der überproportionale Anteil jüdischer Frauen, die in der Weimarer Republik neue professionelle Wege gingen und diese zu ihrem Lebensmittelpunkt erklärten, zeigt dies. Besonders deutlich ist das Beispiel jüdischer Parlamentarierinnen, die anders als manche ihrer männlichen Kollegen, ihr deutsch-jüdisches Selbstverständnis weder öffentlich noch privat reflektierten.³⁰

Die Machtübernahme der Nationalsozialisten setzte die Möglichkeit der deutsch-jüdischen Existenz faktisch außer Kraft. Es ist ein verbreiteter Standpunkt, mit dem Wissen um den Holocaust die sogenannte deutsch-jüdische

28 Siehe Fassmann, Jüdinnen in der deutschen Frauenbewegung. Vor einer zahlenmäßigen Überbewertung bleibt indessen zu warnen – immerhin überstieg der gesamte Anteil der jüdischen Bevölkerung nur in seltenen Fällen ein Prozent der Gesamtbevölkerung.

29 Siehe dazu Kap. I, Deutsch-jüdische Entwürfe.

30 Dies ist das vorläufige Ergebnis einer Untersuchung der Verfasserin über jüdische Parlamentarierinnen in der Weimarer Republik (1996). Die Materialien dazu befinden sich inzwischen im Archiv Bet Deborah, Berlin. Zu dieser Thematik muß eine solide biographische Datenbasis erst noch geschaffen werden.

Symbiose als Illusion zu bezeichnen. Vom Standpunkt der Generation Selma Sterns aus gesehen, und diesen gilt es im Sinne einer redlichen Geschichtsforschung zu rekonstruieren,³¹ ist dem zu widersprechen. So paradox es erscheinen mag: aus der Bewahrung ihres akkulturierten³² deutsch-jüdischen Selbstverständnisses schöpften viele die Kraft zum Überleben. Für das Verstehen dieses Vorgangs und für den Zusammenhang dieser Arbeit ist entscheidend, daß die Mehrheit der Juden die deutsch-jüdische Symbiose als Deutungsmuster verinnerlicht hatte, ungeachtet dessen, ob sie zwischen jüdischen und nichtjüdischen Deutschen existierte oder nicht.³³

Im Hinblick auf Selma Stern und die genannten Kategorien ergibt sich ein ganzes Bündel von Fragestellungen: In welchen kulturellen und geschlechtlichen Konstellationen bewegte sie sich in Kindheit und Jugend, als erwachsene Frau? Entwickelte Stern einen eigenen Begriff von „Weiblichkeit“, von Geschlechterrollen? Welche Funktion nahm für sie Wissenschaft bzw. Geschichtsforschung ein? Welche Leerstellen bzw. Widersprüche werden in ihren Entwürfen sichtbar? Was bedeuteten „Deutschland“, „Nation“ und „Judentum“ in unterschiedlichen Lebensphasen? Was führte zu ihrer Abwendung vom Judentum, was zur Rückkehr zu ihm? Nahm sie teil an den großen historischen Debatten ihrer Zeit? Welchen Begriff von deutsch-jüdischer Geschichte bzw. Geschichtsforschung entwickelte sie?

31 Es komme nach Huizinga darauf an, „sich die Vergangenheit so vorzustellen, als wäre sie dennoch erst Gegenwart“. Zit. nach Katz, Zwischen Messianismus und Zionismus, S. 208.

32 Die neuere deutsch-jüdische Geschichtsforschung versteht unter „Akkulturation“ die Herausbildung eines spezifisch deutsch-jüdischen Selbstverständnisses als Ergebnis eines ambivalenten, wechselseitigen Prozesses der Annäherung, in Modifikation des Begriffs der Assimilation, der im wesentlichen das einseitige Aufgehen der jüdischen in der christlichen Mehrheitsgesellschaft meint und damit die vollständige Aufgabe der eigenen Kultur und Geschichte: „Stellt man die Neudefinition des Judentums und nicht seine Selbstaufgabe in den Mittelpunkt, so erscheint für die Mehrzahl der deutschen Juden in der Tat der weniger ideologisch belastete Begriff ‚Akkulturation‘ eher angebracht. Er impliziert nicht ihr einseitiges Aufgehen innerhalb der deutschen Gesellschaft, sondern den Versuch, sowohl an der jüdischen wie auch an der deutschen Kultur und Gesellschaft teilzuhaben.“ Brenner in seiner Einleitung zum zweiten Band der Reihe Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit: Emanzipation und Akkulturation. S. 10. Da es sich hierbei um eine Debatte der neueren Forschung handelt, ist im folgenden zu berücksichtigen, daß Stern für beide Bedeutungsschichten den Begriff der „Assimilation“ verwendet, so daß im Einzelfall nach dem jeweiligen Deutungszusammenhang gefragt werden muß.

33 „This was the undeniable reality of German Jewry. The German-Jewish symbiosis was *within* the mind of the Jew, regardless of whether or not it existed *between* the Jew and the non-Jewish German.“ Mendes-Flohr, German Jews, S. 94.

Die Generation Selma Sterns brachte neben ihr keine Historikerin der deutsch-jüdischen Beziehungsgeschichte hervor.³⁴ Jüngere Forscherinnen begannen ihr Lebenswerk bereits außerhalb Deutschlands. Unter den nach 1933 in die USA emigrierten Akademikerinnen waren ohnehin „verschwindend wenige Historikerinnen“,³⁵ so daß sich jede Verallgemeinerung für diesen Berufszweig verbietet. Die vorliegende Arbeit ist daher im wesentlichen eine Einzelfallstudie, eingefügt in den zeithistorischen Kontext des emanzipatorischen Anspruchs von Frauen der Generation um die Jahrhundertwende, der Identifikation deutscher Juden mit deutscher Kultur und Landschaft im 20. Jahrhundert, der deutsch-jüdischen Reaktion auf den Zivilisationsbruch des Nationalsozialismus. Es ist nicht die Absicht dieser Arbeit, eine wissenschaftliche „Großthese“ zu formulieren.³⁶ Methodisch wie inhaltlich konzentriert sie sich darauf, in enger Sicht auf die Protagonistin, dem Prozeß ihrer Selbst- und Geschichtskonstruktion nachzugehen, Verbindungen, Brüche und Widersprüche sowie werkbezogene und biographische Grundlinien herauszuarbeiten und ihren identitätsgeschichtlichen Zusammenhang herzustellen.

Nur wenige Arbeiten setzen sich explizit mit Selma Stern auseinander.³⁷ Es ist das Verdienst der Literaturwissenschaftlerin und Publizistin Hiltrud Häntzschel, Selma Stern im Rahmen ihres Beitrags über den „Exodus von Wissenschaftlerinnen“ 1992 für die deutsch-jüdische Biographieforschung ‚entdeckt‘ zu haben. Die Thematik von „Weiblichkeit und Intellektualität“ stellte Häntzschel 1999 in den Mittelpunkt eines Radiobeitrags über Selma Stern, dem folgte 2002 ihr Beitrag zur Tagung „Schreiben nach Auschwitz“, worin sie einen literaturwissenschaftlichen und zugleich historischen Zugang zu Sterns Novellen-

34 Das Verständnis von deutsch-jüdischer Geschichte als „Beziehungsgeschichte“ war lange Zeit in Fachkreisen ein umstrittener Standpunkt. Von „Bindestrichjudentum“ war die Rede, von Ausgrenzung etc. Inzwischen hat sich der Begriff der „Beziehungsgeschichte“ etabliert. Der Bindestrich indiziere, so Harry Brod, „two cultures torn asunder, two cultures that were once conjoined in significant symbiosis. The failure of the hyphen to connect the two sides signals tragedy from within in addition to catastrophe from without.“ Siehe Harry Brod, *The German-Jewish Hyphen: Con-junct, Disjunct or Adjunct*, in: *Judentum und Männlichkeit, transversal. Zeitschrift des David-Herzog-Centrums für Jüdische Studien*, 1/2001, S. 18-25. Zitat S. 18. Gehen wir in dieser Arbeit nicht von einer Identität, sondern einer Vielzahl von Identitäten aus, die im biographischen Prozeß ständig neu konstruiert werden, so erscheint der Bindestrich plausibel und als ein Hinweis auf bipolare, gleichwohl zusammengehörende Konzeptionen.

35 Quack, *Zuflucht Amerika*, S. 179. Selma Stern ist eine von zwei Frauen unter 41 Historikern, die im Verzeichnis „German-speaking Refugee Historians in the United States after 1933“ aufgeführt sind – die andere ist Helene Wieruszowski (1893-1978). Spalek Collection, LBINY.

36 Ich stimme hier ausdrücklich Ulrich Sieg zu, der diese Position in seiner prämierten Habilitationsschrift vertritt. Im Resultat, so heißt es dort, erhalte man „vielleicht weniger Gewißeheiten, aber ein komplexeres Geschichtsbild“, Sieg, *Jüdische Intellektuelle*, S. 21.

37 Genaue Titel im bibliographischen Anhang dieser Arbeit.

kranz *The Spirit Returneth* schuf. Der Historiker Christhard Hoffmann bearbeitete in großen Zügen Sterns Beitrag zur deutsch-jüdischen Geschichtswissenschaft anhand ihres Werks. Uri Kaufmann setzte Leben und Werk nicht nur in den regionalen Zusammenhang der badischen Geschichte, sondern fragte zugleich nach dem Kontext der jüdischen Bildungsgeschichte. Die Kulturwissenschaftlerin Barbara Hahn brachte unlängst Sterns „Suche nach Geschichte“ in einer kurzen Analyse erstmals in einen theoretischen Zusammenhang der Moderne.³⁸

Allen diesen Arbeiten, deren Verdienst es ist, die Historikerin und ihr Werk von unterschiedlichsten Seiten her zugänglich gemacht zu haben, blieben jedoch in begrenztem Rahmen und beschränkten sich auf Teilaspekte. In der Auseinandersetzung mit ihnen und über sie hinausgreifend stellt die vorliegende Arbeit Leben und Werk Selma Sterns erstmals in einen umfassenden Deutungszusammenhang.

Arbeiten zur deutsch-jüdischen Geschichtsforschung unterliegen im allgemeinen der Problematik nicht existierender, verschollener oder nur schwer zugänglicher Quellen, biographische Arbeiten über Frauen insbesondere: „Nachlässe von Frauen fanden und finden selten den Weg in die Archive. Selbst wenn sie bis dahin gelangen, gab und gibt es nur unzureichende finanzielle Mittel, um diese Materialien zugänglich zu machen.“³⁹ Im Gegensatz zu vielen anderen Frauen ihrer Generation, die ihre Person und ihr Leben nicht der Öffentlichkeit preisgeben wollten, hat Selma Stern in Dokumenten, Tagebuchaufzeichnungen, Briefwechseln und Zeitungsausschnitten ihr Leben gesammelt. Es mag daher als historiographischer Glücksfall erscheinen, daß wir über hinreichendes Material verfügen, welches einen Versuch zur biographischen Rekonstruktion als lohnenswert erscheinen läßt.

Der Nachlaß Sterns befindet sich zweigeteilt in Basel (Handschriftenabteilung der Universitätsbibliothek) und New York (Leo Baeck Institute).⁴⁰ Er enthält neben wissenschaftlichen Aufzeichnungen, insbesondere Transkriptionen

38 Hahn, *Die Jüdin Pallas Athene*, S. 173-182. Darüber hinaus existiert eine Magisterarbeit von Annette Gisbert, (Selma Stern: Historikerin der Weimarer Republik, Hochschule für Jüdische Studien in Heidelberg, Fach: Geschichte des jüdischen Volkes, Heidelberg 2000) kommt ohne die Bearbeitung von Primärquellen aus und stützt sich im wesentlichen auf die ersten beiden Preußen-Bände Selma Sterns. Das festgehaltene Ergebnis wurde im Kern bereits von Hoffmann, Richarz (Rezension zum Preußischen Staat, siehe Literaturverzeichnis im Anhang) und anderen erzielt.

39 Schaser, *Bedeutende Männer und wahre Frauen*, S. 141.

40 Die Aufteilung des Nachlasses steht im Zusammenhang mit Sterns Übersiedlung von Cincinnati nach Basel. Auf Anregung Max Kreutzbergers hin wurde ein wesentlicher Teil ihres Materials ins New Yorker LBI überführt. Am 2. Mai 1960 schrieb er an Selma Stern: „Da Sie über die Auflösung

zu ihrer Quellendokumentation *Der Preußische Staat und die Juden*, Tagebücher, Korrespondenzen, Würdigungen, Nachrufe und Materialien zur Rezeption ihres Werks. Beide Institutionen führen auch nachgelassenes Material ihres Gatten Eugen Täubler, das sich jedoch in bezug auf Selma Stern als wenig aussagekräftig erwies. Bis in die 1960er Jahre bewahrte Stern ihre private Korrespondenz mit ihm auf, die anschließend möglicherweise in den Besitz ihrer Schwester Margarete Horovicz überging. Danach verliert sich die Spur der Briefe. Die über dreißig Jahre geführte Korrespondenz zwischen Eugen Täubler und Selma Stern muß heute als verschollen gelten.⁴¹ Aus den Jahren 1933 bis 1941 hat sich keinerlei private Korrespondenz des Ehepaars erhalten, der Baseler Nachlaß Selma Sterns verzeichnet lediglich neun Briefe an Eugen Täubler aus dem Jahr 1920.

Der größte Teil der Korrespondenzen Sterns bezieht sich auf die Zeit des Zweiten Weltkriegs und die Nachkriegszeit. Ihre Tätigkeit an der Berliner Akademie für die Wissenschaft des Judentums in den 1920er Jahren läßt sich hier nur über Briefe ihres Kollegen David Hartwig Baneth aus dieser Zeit erschließen. Möglicherweise ließ ihr die Arbeit für die Akademie, die auch eine umfangreiche Reisetätigkeit einschloß, keine Zeit für eigene Aufzeichnungen, ebenso denkbar ist, daß sie verlorengegangen sind. Zu berücksichtigen ist überdies die Gefahr, die nach 1933 die Niederschrift der freien Meinung begleitete. Sterns Vorhaben, eine Autobiographie zu schreiben, macht es unwahrscheinlich, daß sie selbst Briefe und Dokumente aus dieser Zeit vernichtet hat. Sekundärliteratur, Zeitungsartikel, Dokumente aus dem beruflichen und privaten Umfeld und vergleichende Literatur lassen biographische Rückschlüsse zu, doch bleiben, insbesondere was die Zeit zwischen 1933 und 1941 betrifft, viele Fragen offen.

Dr. Suzanne Saltiel, Paris, bewahrt ein umfangreiches Archiv privater Photographien Selma Sterns. Weitere archivalische Fundorte werden im bibliographischen Anhang genannt. Ein wichtiger Teil von Quellen, das heißt sämtliche Zeugnisse aus den Jahren 1920 bis 1941, bleibt jedoch nach wie vor unauffindbar und ist vermutlich zerstört oder verschollen. Insgesamt muß eingeräumt

Ihres Haushalts schreiben, möchte ich mir erlauben Sie anzuregen, einen Teil Ihrer Dokumentation, die Sie für Ihre unmittelbare Arbeit nicht benötigen, zu treuen Händen dem Leo Baeck Institut in New York überlassen. (sic!) Ich kann mir vorstellen, daß Sie sicherlich vieles an wertvollem Material haben, das von historischer Bedeutung ist und gut aufbewahrt werden sollte, und dafür haben wir doch das Leo Baeck Institut geschaffen.“ NLSST/NY.

41 Stern übereignete ihre Korrespondenz mit Täubler in einem frühen, englisch verfaßten, undatierten Testamentsentwurf ihrer Schwester Anna – und im Fall deren Todes, ihrer Nichte Suzanne Saltiel, Tel Aviv. Im deutschsprachigen Testament vom 4. September 1967, das sämtliche vorangegangenen Entwürfe außer Kraft setzte, fand die Korrespondenz keine Erwähnung mehr. Beide Dokumente im NLSST/BAS.

werden, daß wir es mit einer äußerst heterogenen Materiallage zu tun haben, mit erheblichen zeitlichen Lücken in den 1920er und frühen 1930er Jahren.

Tagebücher⁴² sind von entscheidender Aussagekraft für das Selbstverständnis ihrer Verfasser. Was sie von anderen autobiographischen Schilderungen trennt, ist die Aura der Intimität, des Privaten: „Es ist ein Nachdenken über äußere, politische wie persönliche, private, gar intime Begebenheiten und Erfahrungen, über Gesehenes, Gehörtes wie Gelesenes, über Träume, Erwägungen oder Stimmungen.“⁴³ Unabhängig von der Motivation des Schreibens ist der Schreibende selbst immer Mittelpunkt der Reflexion. Diese folgt keiner objektiv nachvollziehbaren Struktur, keinem Rhythmus, keinem literarischen Gesetz und bleibt damit Fragment. Gerade diese Subjektivität macht Tagebücher zu privaten „Orten des Erinnerns“⁴⁴ und damit als historische Quelle verwendbar.⁴⁵ Selma Stern machte ihre ersten diarischen Aufzeichnungen mit vierzehn Jahren. Bis zu ihrem 31. Lebensjahr schrieb sie auf, was sie bewegte,⁴⁶ später noch einmal in den Jahren 1944 bis 1946.

Jugendtagebücher bezeichnen innerhalb des Genres der Tagebuchliteratur eine eigene Gattung, den Ausdruck eines spezifischen Lebensalters. In ihnen wird die Reflexion über Lebensperspektiven, über Liebe und Sexualität, Eltern, Natur, Religion zu einem Spiegel der Ich-Entwicklung.⁴⁷ Die Jugendtagebücher Selma Sterns sind – folgt man der klassischen vergleichenden Studie Charlotte Bühlers über Mädchentagebücher dreier Generationen⁴⁸ – in Form und Inhalt im wesentlichen Ausdruck einer spezifischen Generation von Tagebuchschreiberinnen. Marianne Soff faßt Bühlers Ergebnisse in bezug auf diese Generation zusammen: „In den Tagebüchern der um 1900 geborenen Schreiberinnen fand

42 Ein Tagebuch ist nach Jurgensen ein „Geschichtsbuch besonderer Art. Es bezeugt nicht nur autobiographisch die Geschichte eines Individuums; bewußt oder unbewußt ist es immer auch ein zeitgeschichtliches Dokument. [...] Die historische Zeugenschaft des Individuums mache das Tagebuch zu einem „repräsentativ-subjektiven Geschichtsbuch“, Jurgensen, *Das fiktionale Ich*, S. 11-12.

43 Schwara, *Ojfn weg schtejt a bojm*, S. 91.

44 Vincent, *Orte des Erinnerns*, S. 160.

45 Wie aussagekräftig diese Quellen sein können, hat Desanka Schwara in ihrer Dissertation über jüdische Kinder und Jugendliche in Galizien, Kongreßpolen, Litauen und Rußland 1881-1939 eindrucksvoll nachgewiesen. Schwara, *Ojfn weg schtejt a bojm*. Siehe darin insbesondere ihr Kapitel über die Thematik des Tagebuchs als historische Quelle mit besonderer Berücksichtigung von Jugendtagebüchern, S. 89-113.

46 1904 bis 1912 relativ lückenlos, danach bis 1921 mit zum Teil monatelangen Unterbrechungen.

47 Siehe Soff, *Jugend im Tagebuch*. Die Psychologin arbeitet darin die Ich-Entwicklung Jugendlicher in der Auseinandersetzung mit der historischen Tagebuchforschung heraus.

48 Bühler, *Drei Generationen im Jugendtagebuch*, Jena 1934.

Bühler [...] starke individualistische Tendenzen, ‚monadenhafte Einsamkeit‘ und ausgeprägtes Ringen um Werden und Wirken der eigenen Persönlichkeit, verbunden mit heftigen Gefühlsstürmen und der Suche nach ‚ewigen Werten‘, wohingegen das leichte, spielerische Element völlig fehle und Geselligkeit vielfach als ‚oberflächlich‘ abgelehnt werde. Das Verhältnis zu den Eltern spiegele sich in den Tagebüchern dieser Generation selten wider. [...] In den Beziehungen zum anderen Geschlecht werde nach ‚geistiger Ergänzung‘ und ‚spezifischer seelischer Zugehörigkeit‘ gesucht. Von großer Wichtigkeit für die Mädchen dieser Generation sei das Thema des zukünftigen Berufes, in welchem Selbsterfüllung, weniger die Sicherung des Lebensunterhaltes angestrebt werde, und dessen Ausübung teilweise antagonistisch zur Gründung einer Familie verstanden werde.“⁴⁹ Sterns Jugendtagebücher spiegeln diese Ergebnisse.

Anders als bei Schwara, Soff und Bühler stehen die Tagebücher jedoch nicht im Mittelpunkt der Untersuchung. Als Zeugnisse der Selbstentwürfe Selma Sterns sind sie lediglich Bestandteil einer Gesamtheit archivalischer Dokumente, was die Gefahr ihrer Überbewertung erheblich verringert.

In den 1970er Jahren begann Selma Stern mit Recherchen und Skizzen zu einer geplanten Autobiographie. Sie schrieb darin von der Schwierigkeit der Historikerin, sich selbst zum Gegenstand der Reflexion zu machen, wie auch vom legitimen Interesse der Öffentlichkeit an einer Biographie, die in „eine der wichtigsten Zeiten der Weltgeschichte“ falle, von der Notwendigkeit jüdischer Memoiren als historische Quellen und ihrer Einordnung in den Zusammenhang der allgemeinen Geschichte. Vor diesem Hintergrund gab sie ein klares Ziel vor: ein solches Buch solle „nur die Dinge berühren, die einmal bleiben werden, die nur unsere Generation getroffen hat und keine andere [...]. Und es soll von Menschen erzählen, die in mein Leben getreten sind, dieses Leben beeinflusst, bereichert [und] vor dem Untergang bewahrt [haben].“⁵⁰ Die Autobiographie wurde nie geschrieben, was den Verlust einer unschätzbaren Quelle bedeutet. Positiv gesehen, liegt in ihrer Nichtexistenz die Chance für einen offeneren Zugang zu Leben und Werk der Historikerin.

Der vorliegende Band ist die leicht überarbeitete Fassung meiner Dissertation zur Erlangung des philosophischen Doktorgrades. Sie wurde unter dem Titel „Das Eigene in der Geschichte. Selbstentwürfe und Geschichtsentwürfe der deutsch-jüdischen Historikerin Selma Stern (1890-1981)“ der Philosophischen

49 Soff, *Jugend im Tagebuch*, S. 25.

50 Notizen zur Selbstbiographie, NLSST/NY.

Fakultät der Martin-Luther-Universität zu Halle-Wittenberg im Fachbereich Geschichte, Philosophie und Sozialwissenschaften vorgelegt. Gutachter waren Prof. Dr. Michael G. Müller (Neuere Geschichte) und Prof. Dr. Giuseppe Veltri (Jüdische Studien). Ihnen gilt mein besonderer Dank. Die mündliche Prüfung fand am 26. Mai 2003 in Halle statt.

Verwandten, Freunden und Bekannten Selma Sterns bin ich für ihre Bereitschaft, sich zu erinnern, für Anregung und Förderung zu Dank verpflichtet, insbesondere aber Dr. Suzanne Saltiel, Tel Aviv/Paris und Rabbiner Dr. Albert H. Friedlander, OBE, London.

Für Unterstützung jedweder Art, Anstöße, Diskussion und Kritik danke ich: Ursula Andreas, Berlin/Insel Reichenau; Dipl. Psych. Wilhelm Armingeon, Duisburg; Rifka Arzi, Haifa; Susanne Bennewitz M.A., Basel; Dan Bondy und Nathanja Hüttenmeister M.A., Duisburg/Düsseldorf; Prof. Dr. Michael Brocke, Duisburg/Düsseldorf; Dr. Holger Brülls, Halle (Saale); PD Dr. Christoph Cornelißen, Düsseldorf; Walter Dettwiler, Basel; dem Deutsch-Israelischen Arbeitskreis und dem Förderkreis Kippenheim, namentlich Robert Kraus, Uwe Schellinger M.A. und Jürgen Stude; Kornelia Flieher, Essen; Freda und Len Forge, Southend-on-Sea/England; Prof. Dr. Willi Goetschel, Toronto; Prof. Pia Gilbert, New York; Dr. Gabriele von Glasenapp, Frankfurt am Main; Dr. Hiltrud Häntzschel, München; Dr. Annette Haller und den MitarbeiterInnen der Germania Judaica, Köln; Prof. Dr. Heiko Haumann, Basel; Dr. habil. Ludger Heid, Duisburg; Prof. Dr. Hans-Otto Horch, Aachen; Dr. Wolfgang Hamburger, St. Joseph, Missouri/USA; Prof. Dr. Stefi Jersch-Wenzel, Berlin; Dr. Uri Kaufmann, Dossenheim b. Heidelberg; Thekla Keuck M.A., Köln; Dipl. Pol. Elisa Klappheck, Berlin; Sven-Lars Kludig, Duisburg; drs Thomas Kollatz, Duisburg; Prof. Dr. Nathan Peter Levinson, Deyá (Mallorca)/Jerusalem; Dr. Frank Mecklenburg und Diane Spielmann PhD, Leo Baeck Institute, New York; Dr. Dr. habil. Lothar Mertens, Berlin; Dr. Ruth Nattermann, Florenz; Dr. Jisrael Neumark, Kibbuz Hasorea/Israel; Prof. Dr. Eckart Opitz, Hamburg; Dr. Gabriele Rahaman, Leo Baeck Institute, London; Thomas Ridder M.A., Borken; Dr. Thomas Rink, Berlin; Dr. Anatol Schenker, Basel; Heike Scharbaum M.A., Münster; Uri Schneider, tele-aviv productions; Liora Seewi, Jerusalem; Dr. Martin Steinmann, Universitätsbibliothek Basel; Sonja Thomassen, Oslo/Norwegen; Dr. Wolfgang Treue, Duisburg/Düsseldorf; Prof. Dr. Jürgen von Ungern-Sternberg, Basel; Dr. Bernhard Vogt, Duisburg; Dr. Christian Wiese, Erfurt; Annette Winkelmann, Halle (Saale) sowie PD Dr. Michael Zimmermann, Essen.

Für die finanzielle Förderung zur Fertigstellung der Arbeit danke ich der Stiftung Dialogik, Mary und Hermann Levin Goldschmidt-Bollag, Zürich, in Verbindung mit der Jörg-Keller-Stiftung, Duisburg-Hamborn; für Reisestipendien der Alfred Freiherr-von-Oppenheim-Stiftung, Essen sowie Stef Werthei-

mer, Tefen (Israel). Abschließender Dank gilt der Irène Bollag-Herzheimer Stiftung, Basel, für die großzügige Finanzierung der Buchproduktion.

Biographische Stationen

Die Herkunft Selma Sterns aus dem oberrheinischen Judentum läßt sich bis ins Mittelalter zurückverfolgen und wird in der Familie bis in die Gegenwart tradiert.⁵¹ Juda, 1360 im württembergischen Weil der Stadt geboren und Vater des berühmten Rabbiners Jakob ben Jehuda Weil (1380/1390-um 1456), gilt als Begründer der Familie,⁵² die eine Reihe von Namen berühmter Rabbiner, Talmudgelehrter und Universitätsprofessoren aufweist. Sich selbst reihte Stern in ihren „Notizen zur Selbstbiographie“⁵³ neben Kurt Weill ein, ihrem Vetter und wohl bedeutendsten Familienmitglied ihrer Generation.⁵⁴

Die Eltern Selma Sterns kamen aus Familien, die sich in der Wirtschaftsgeschichte Badens einen Namen gemacht hatten. Mütterlicherseits stand der Name „Durlacher“ seit Beginn des 19. Jahrhunderts vor allem für den Handel mit Wein und Textilien, der Name „Stern“ für den Handel mit Vieh.⁵⁵ Emilie

51 Der Oberrheinische Reichskreis als politisches Gebilde wurde 1500 geschaffen und reichte von Savoyen bis Hessen-Kassel (Köbler, Historisches Lexikon der deutschen Länder). Die oberrheinische Kulturlandschaft ist in ihren Grenzen weniger fest umrissen, Teile des Elsaß, Badens und Württembergs zählen dazu sowie der grenznahen Schweiz. Die deutsch-französisch-schweizerische Landschaft links und rechts des Rheins, mit sprachlichen (Alemannisch) und kulturellen (Fasnet) Gemeinsamkeiten.

52 Juda Weil [sic!] wird von dem Genealogen Ernest B. Weill als Familienbegründer genannt. Weill, Weil-deVeil. Nach anderen Untersuchungen ist jedoch wahrscheinlicher, daß erst mit Jakob ben Jehuda die Genealogie der Familie Weil begann. www.jewishgen.org/Rabbinic/journal/weil.htm vom 2. Oktober 2002.

53 NLSST/NY.

54 Die Nähe zwischen Selma Stern und Kurt Weill bestätigte Pia Gilbert in einem Interview mit der Verfasserin 1999: „She was close to Kurt Weill. [...] Ma and Kurt and Lenya were quite good friends.“ Stern lernte ihren Cousin persönlich erst 1942 in New York kennen. (Über das Treffen berichtet sie ihrer Schwester Margarete Horovicz am 20. Januar 1942, NL Margarete Horovicz, BIGB). Für eine gewisse Verbundenheit spricht die Tatsache, daß Stern von Weill als seine Vertreterin im Scheidungsverfahren von Lotte Lenya benannt wurde. Siehe Symonette/Kowalke, Sprich leise, S. 93. Weder im Nachlaß Kurt Weills in New York noch im Nachlaß Sterns ist jedoch eine Korrespondenz überliefert. David Farneth, The Kurt Weill Foundation for Music, New York in einem Brief an die Verfasserin am 4. September 1999: „Weill didn't keep his personal correspondence and he brought no letters with him from Germany. In fact, all of his German effects have disappeared.“ Ebenso erfolglos blieb die Recherche bei der Kurt-Weill-Stiftung Dessau. Über den Emigrationsweg Weills siehe u.a. Symonette/Kowalke, Sprich leise, S. 13-14.

55 Den Beruf seines Vaters Fritz (Fidel) Stern gab Julius Stern in einem Brief an das Königliche Bezirkskommando Karlsruhe vom 16. November 1886 mit „Ochsenhändler“ an. Personalakten des

Stern, geb. Durlacher (1863-1931), war eine attraktive, vielseitig gebildete und interessierte Frau. Julius Stern (1861-1908), der Vater, hatte am Großherzoglichen Gymnasium in Baden-Baden sein Abitur gemacht, in Heidelberg und Würzburg Medizin studiert.⁵⁶ Seit 1886 praktizierte er als niedergelassener Landarzt in Kippenheim.⁵⁷ Die jüdische Gemeinde dort reichte zu diesem Zeitpunkt nicht mehr an ihren zahlenmäßigen Höchststand von 323 Personen (1871) heran,⁵⁸ zählte aber nach wie vor zu den größten jüdischen Gemeinden im südlichen Baden.⁵⁹

In dieses Milieu einer aufstiegsorientierten akkulturierten jüdischen Bürgerschicht wurde Selma Stern am 27. Juli 1890 als zweites von insgesamt vier Kindern des Ehepaars hineingeboren. Ihre Schwester Anna war zwei Jahre älter, Nachkömmling Margarete neun Jahre jünger. Friedrich, der einzige Sohn der Familie, der vier Jahre nach ihr geboren wurde, starb noch im Säuglingsalter.⁶⁰ Selma Stern hatte das, was man einen guten Start ins Leben nennt. In der Erinnerung des badischen Schriftstellers Jacob Picard, Zeitgenosse Selma Sterns und später Adressat ihrer Briefe, klang dies so: „Anyone who was born during the last two decades of the 19th century in one of the many ‚Jewish villages‘ or small towns of southern Germany, and in Baden in particular as I was, growing up in the security of a balanced community, in a family which had steadily gained

Stabsarztes der Landwehr II, Dr. Julius Stern, GLA Karlsruhe. Bis ins 20. Jahrhundert, so Monika Richarz, habe sich in Südwestdeutschland die berufliche Struktur der jüdischen Bevölkerung auf dem Lande kaum verändert. Die Landjuden erfüllten „ganz spezifische Wirtschaftsfunktionen in der Agrarökonomie“. Diese bestanden erstens in der Vermarktung der bäuerlichen Agrarproduktion auf regionalen und überregionalen Märkten, zweitens im ‚Import‘ der von der Agrarbevölkerung benötigten Fertigwaren und Industrieprodukte und drittens in der Beschaffung von Kredit für die Bauern.“ Richarz, *Viehhandel und Landjuden*, S. 76. Zur gewerblichen Produktpalette zählte vorrangig der Handel mit Vieh, nachrangig der Handel mit Wein und Textilien. Ein Blick auf die berufliche Struktur der jüdischen Einwohner Malschs, dem Geburtsort Julius Sterns, zeigt, daß der Viehhandel dort im Laufe der Geschichte, von der ersten aktenkundigen Erwähnung im Jahr 1622 bis zum Ende des Bestehens der jüdischen Gemeinde während des Nationalsozialismus, eine hervorragende Stellung einnahm. Siehe Stude, *Geschichte der Juden*, S. 364.

56 Angaben lt. Studentenakte Julius Sterns und Auskunft Universitätsarchiv Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, lt. Schreiben an die Verfasserin vom 3. Juli 1997.

57 Lt. Niederlassungsmitteilung Julius Sterns an das Registeramt Ettenheim, Staatsarchiv Freiburg, siehe Anhang.¹

58 Jüdische Ansiedlungen in Kippenheim lassen sich bis ins 17. Jahrhundert zurückverfolgen. Hahn, *Erinnerungen und Zeugnisse*, S. 406. Die Gründung der Synagogengemeinde Kippenheim läßt sich jedoch bis heute nicht eindeutig datieren. Aufgrund erster Erwähnungen aus dem Jahr 1654 wird vermutet, „daß sich die jüdische Gemeinde Kippenheim vor 1714 [...] konstituiert hat.“ Uwe Schellinger M.A., Freiburg, Historiker und Kuratoriumsmitglied des Fördervereins Ehemalige Synagoge Kippenheim, an die Verfasserin am 22. Januar 2001.

59 Siehe Baumann, *Zerstörte Nachbarschaften*, S. 11.

60 Eintrag lt. Ortssippenbuch Kippenheim.

in material comfort and possessed its own cultural values – anyone so placed had a happy childhood“.⁶¹

Im Jahr 1900 zog die Familie nach Baden-Baden, wo der Vater eine Praxis eröffnete.⁶² Dort wechselte Selma 1904 von der Höheren Töchter Schule zum Großherzoglich Badischen Gymnasium, wo auch der Vater sein Abitur gemacht hatte. Als erstes und einziges Mädchen an der Humanistischen Lehranstalt schloß sie 1909, ausgezeichnet mit dem „Jubiläumspreis“ der Schule, das Abitur mit der Note „sehr gut“ ab. Ihre besten Fächer waren Geschichte, Deutsch, Englisch und Griechisch. Im Zeugnis hieß es, die Abiturientin wolle sich dem Studium der Philologie widmen.⁶³

Die junge Preisträgerin zog es nach Heidelberg an die Großherzoglich Badische Universität, wo sie im Wintersemester des Jahres 1909/10 ihr Studium der Philologie aufnahm.⁶⁴ Bei dem Althistoriker Karl Hampe (1869-1936) hörte sie „Das Zeitalter Dantes“, bei dem Literaturhistoriker Robert Petsch (1875-1945) „Goethes Faust“, besuchte Vorlesungen zur deutschen Lyrik des 19. Jahrhunderts, zur europäischen Literatur- und Kulturgeschichte, zur Philosophie und Religionsphilosophie.⁶⁵ Nach zwei Semestern wechselte sie 1911 an die Ludwig-Maximilians-Universität zu München. Bei Karl Theodor von Heigel⁶⁶ schloß sie dort 1913 ihr Studium mit ihrer Doktorarbeit ab, der Biographie über *Anacharsis Cloots*, einen preußischen Adligen in der französischen Revolution.

Eine anschließend beantragte Habilitation ließ sich aus vorgeblich verfahrenstechnischen Gründen nicht realisieren. Der Antrag wurde weder bewilligt noch abgelehnt, nach vier Jahren ergebnislosen Hin und Hers wurde das Vorha-

61 Picard, *Childhood in the Village*, S. 273.

62 Die Adreßbücher der Stadt Baden-Baden verzeichnen im Jahr 1902 lediglich Dr. Julius Stern als praktischen Arzt in der Gernsbacher Straße 32, 1906 in der Langestraße 25. Diesen Hinweis verdanke ich Dagmar Kicherer, StA Baden-Baden. Als Kurort war Baden-Baden das, was Michael Brenner als „Jewish space“ bezeichnet, ein „jüdischer Ort“. Kurbäder besaßen, so Brenner, im jüdischen Reiseverhalten des 19. und 20. Jahrhunderts eine lange Tradition, die bis in die Zeit der Aufklärung zurückreichte und ihren Höhepunkt um die Jahrhundertwende erlebte. Siehe Brenner, *Zwischen Marienbad und Norderny*, insbesondere S. 121.

63 NLSST/BAS.

64 Studienakten Selma Stern, Universitätsarchiv Heidelberg.

65 Studienakten Selma Stern, Universitätsarchiv Heidelberg.

66 Karl Theodor von Heigel (1842-1915), seit 1874 an der Münchner Universität als Hochschullehrer tätig, erhielt 1883 eine Professur für Handels- und Kulturgeschichte an der Technischen Hochschule, zwei Jahre später eine ordentliche Professur für Allgemeine Geschichte als Nachfolger seines Lehrers Giesebrecht. Unter seinen zahlreichen Publikationen zur deutschen und bayerischen Geschichte gelten als Hauptwerke vor allem seine „Deutsche Geschichte“ (1892), „Quellen und Abhandlungen zur neueren Geschichte Bayerns“ (1890) sowie seine essayistischen Werke. Siehe Nekrolog auf von Heigel in: *Münchner Neueste Nachrichten* vom 24. März 1915.

ben schließlich stillschweigend ad acta gelegt. Sterns Eintritt in die Wissenschaft erfolgte während des Krieges über kleinere Arbeiten zur Neueren Geschichte, über Frauengestalten der deutschen und französischen Gesellschaft, des Adels, der Politik.⁶⁷ Eine biographische Auftragsarbeit der Historischen Kommission für Hannover, Oldenburg, Braunschweig, Schaumburg-Lippe und Bremen über *Karl Wilhelm Ferdinand. Herzog zu Braunschweig und Lüneburg* schuf finanziellen Rückhalt, doch keine dauerhafte Perspektive.

Eugen Täubler (1879-1953), 1906 bis 1918 Leiter des Gesamtarchivs der deutschen Juden, kannte Sterns Arbeiten und schätzte sie.⁶⁸ In Gostyn/Posen geboren, hatte er in Berlin Klassische und Orientalische Philologie studiert und dort nach seiner Teilnahme als Soldat am Ersten Weltkrieg im Fach Alte Geschichte habilitiert.⁶⁹ Täublers Suche nach einem jungen Mitarbeiterstab für eine sich etablierende Akademie für die Wissenschaft des Judentums in Berlin, deren Gründungsdirektor er war, führte ihn mit Stern zusammen. Sein Angebot zur Mitarbeit an der Akademie leitete eine der fruchtbarsten Phasen ihres Schaffens ein. Im Mittelpunkt stand die Bearbeitung einer umfassend angelegten Dokumentation zum Thema *Der preußische Staat und die Juden*, deren erster Band 1925 erschien.

Selma Stern und Eugen Täubler heirateten 1927. Das Gelehrtenpaar zog zunächst nach Heidelberg, wo Täubler eine ordentliche Professur annahm und Stern an ihrem zweiten *Preußen*-Band arbeitete, parallel dazu an einer Biographie des jüdischen Hoffaktors Joseph Süß Oppenheimer (*Jud Süß*, 1929). Mit der Machtübernahme durch die Nationalsozialisten im Januar 1933 endete die freie Forschung.

Täubler trat, seine Entlassung vorwegnehmend, aus dem Hochschuldienst in Heidelberg aus.⁷⁰ Die Mitarbeit Selma Sterns an der Akademie endete mit deren Auflösung im Jahr 1934.⁷¹ Nach über einjährigem Aufenthalt in London, wo Täubler offenbar erfolglos eine Existenz als Privatgelehrter angestrebt hatte,

67 Siehe die entsprechenden Aufsätze und Zeitungsartikel im bibliographischen Anhang dieser Arbeit.

68 Täubler an Stern am 7. Oktober 1919, NL Täubler, UB Basel.

69 Über Täubler siehe von Ungern-Sternberg, Einleitung zu: Eugen Täubler, *Der römische Staat*; Friedlander, *Umbra Vitae*, sowie Scharbaum, *Zwischen zwei Welten*.

70 Als Kriegsteilnehmer hätte er nach der Ausnahmeregelung des „Gesetzes zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ vorerst im Amt verbleiben können, doch verzichtete er, aus Protest gegen „das Ausnahmerecht eines Geduldeten“ auf seine Professur. Am 1. April 1934 wurde er vorzeitig in den Ruhestand versetzt. Scharbaum, *Zwischen zwei Welten*, S. 31.

71 Dies geht aus den „Quellen zur Akademie für die Wissenschaft des Judentums, Berlin“ im Archiv des Centrum Judaicum hervor.

zogen Stern und Täubler Ende 1935 nach Berlin.⁷² Die Stadt, seit dem 18. Jahrhundert eines der wichtigsten Zentren jüdischen Lebens weltweit,⁷³ spielte im Jahr 1933 für deutsche Juden eine höchst ambivalente Rolle als Mittelpunkt der antisemitischen Politik und Agitation der Nationalsozialisten wie auch als Ausgangspunkt für den Weg ins Exil.⁷⁴ Bis 1939 hatte etwa die Hälfte der in Deutschland lebenden Juden, unter ihnen 48.000 der geschätzten 160.000 jüdischen Einwohner Berlins, das Land verlassen.⁷⁵

Kleinere Aufsätze und Artikel Selma Sterns entstanden in dieser Zeit. Während das Themenspektrum – Aufklärung, Emanzipation und Akkulturation in Preußen und Baden – bestehen blieb, änderten sich die Publikationsorte: neben die *Zeitschrift für die Geschichte des Judentums* und die *C.V.-Zeitung*, das Organ des Centralvereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens, und *Der Morgen*⁷⁶ traten Veröffentlichungen des jüdischen Sozialwesens wie die *Zeitschrift*

72 Ein Hinweis darauf befand sich in einem Brief Selma Sterns an Stefi Jersch-Wenzel am 27. April 1969, Privatsammlung Jersch-Wenzel. Die Hintergründe über den London-Aufenthalt liegen weitgehend im Dunkeln, Stern erwähnt ihn in keinem ihrer Lebensläufe. Dokumente der „Society for the Protection of Science and Learning“ (SPSL), die sich in der Bodleian Library, Oxford, befinden (MS.SPSL 260/1) belegen, daß Täubler seine Pension aus Deutschland zur Finanzierung der ersten Zeit verwenden wollte. Ab Oktober 1934 war dieses Geld jedoch nicht mehr verfügbar, so daß er um finanzielle Unterstützung seitens der SPSL bat. Sollte er diese Unterstützung nicht erhalten, sei er gezwungen, nach Deutschland zurückzukehren, heißt es in einem Schreiben Täublers vom 4. Januar 1935. Diese Informationen sind einem Schreiben von Colin Harris, Bodleian Library, an Ruth Nattermann, Florenz, entnommen. Ich danke Ruth Nattermann für die Überlassung dieses Schreibens.

73 Siehe u. a. Zimmermann, *Die deutschen Juden*, S. 110-112 und Rürup, *Jewish History in Berlin*, insbesondere S. 50.

74 „The exceptional role Berlin played in regard to the persecution and murder not only of Berlin's Jews, but of all Jews within the territory ruled by the National Socialists is so obvious that it does not require any detailed commentary.“ Rürup, *Jewish History in Berlin*, S. 48. Die Forschung in dessen hat erst seit kurzem begonnen, sich mit der Thematik jüdischer Existenz im nationalsozialistischen Berlin auseinanderzusetzen. Siehe Gruner, *Judenverfolgung in Berlin*, insbesondere auch das Vorwort von Reinhard Rürup, S. 5. Der 2000 erschienene Begleitband zur gleichnamigen Ausstellung über „Juden in Berlin 1938-1945“ mit einer umfangreichen Materialsammlung bietet den bislang besten Zugang.

75 Gruner, *Reichshauptstadt*, S. 229. Genaue Zahlen sind aufgrund der unzuverlässigen Quellenlage und unterschiedlicher Erhebungsansätze, die sich zum Teil auf die rassistischen Zuschreibungen der Nationalsozialisten stützen, nicht zu ermitteln.

76 Die *Zeitschrift* war 1925 von Julius Goldstein gegründet worden. Es sei dies, so Arnold Paucker, der frühzeitige Versuch deutscher Gelehrter gewesen, gegen antidemokratisches Denken und völkische Ideen zu wirken. Nach 1930 galt ihre Aufmerksamkeit immer mehr der Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus und dessen rassistischer Ideologie, doch blieb *Der Morgen* eher auf einen kleinen Leserkreis beschränkt. Siehe Paucker, *Abwehrkampf*, S. 49-50 sowie Fraiman, *The Transformation of Jewish Consciousness*.

des Ordens *B'nai B'rith* und das *Gemeindeblatt* der jüdischen Gemeinde zu Berlin. Die jüdische Presse wurde bald zum einzigen Ort, an dem Selma Stern noch publizieren konnte.⁷⁷ Seit 1933 hatte die Reichsvertretung der deutschen Juden ein institutionelles Netzwerk als Reaktion auf die nationalsozialistische Ausgrenzungsstrategie aufgebaut, was eine Vielfalt praktischer Hilfstätigkeiten beinhaltete, wie Ausbildungsförderung, Arbeitsbeschaffung und Emigrationsvorbereitung.⁷⁸ Daß Stern die Möglichkeit erhielt, den zweiten *Preußen*-Band fertigzustellen, verdankte sie der Fürsprache des Berliner Rabbiners, Freundes und Vorsitzenden der Reichsvertretung, Leo Baeck (1873-1956) sowie deren Vorstandsmitglied Otto Hirsch (1885-1941).⁷⁹

Die Vielzahl antisemitischer Verordnungen und Maßnahmen steigerte sich in kaum vorstellbarem Ausmaß.⁸⁰ Spätestens die Pogromnacht vom 9. auf den 10. November 1938 zeigte, daß es fortan nicht mehr um die „Modalitäten des Lebensunterhalts, sondern um das nackte Leben ging.“⁸¹ In diese Zeit fiel die Drucklegung von Selma Sterns zweitem *Preußen*-Band im Berliner Schocken Verlag.⁸² Am 17. Dezember wurde der Verlag durch die Nationalsozialisten auf-

77 Siehe Dippel, *Die große Illusion*, S. 42-43.

78 Siehe Meyer, *Gratwanderung*, sowie das Organigramm der Reichsvertretung in: Brodnitz, *Jüdische Sozialarbeit*, S. 91, auch: Strauss, *Jewish Immigrants*, Bd. 6, S. 167. Darüber hinaus zur Tätigkeit der Reichsvertretung siehe u.a. Kulka (Hg.), *Deutsches Judentum unter dem Nationalsozialismus und Yahl, Die Shoah*, S. 124 -127.

79 Otto Hirsch wurde im Februar 1941 ins Polizeigefängnis Alexanderplatz verbracht, von wo aus er ins Konzentrationslager Mauthausen deportiert und dort ermordet wurde. Das genaue Todesdatum ist unbekannt. Meyer, *Gratwanderung*, S. 299.

80 Gruner, *Judenverfolgung in Berlin*, S. 46-56. Seit 1938 setzte eine regelrechte „Verordnungsflut“ ein. Aus der Vielzahl der ausgrenzenden und diffamierenden Verordnungen seien einige herausgegriffen: am 18. August 1938 trat der Erlass der Zwangsvornamen Sara und Israel für jüdische Männer und Frauen in Kraft; Kennkarten mit stigmatisierendem „J“ wurden eingeführt; es folgte der Ausschluß aus dem Kranken- und Wohlfahrtswesen. Jüdischen Wissenschaftlern wurde das Verfassen von Arbeiten an Bibliotheken und Hochschulen untersagt; in Parks und öffentlichen Anlagen mehrten sich die Schilder mit der Aufschrift „Für Juden verboten“. Bestimmte Straßenzüge und -Viertel durften Juden nicht mehr betreten, so in Berlin Unter den Linden. Die „Gesetze über die Mietverhältnisse von Juden“ (April/Mai 1939) leiteten die Errichtung von sogenannten „Judenhäusern“ ein. Seit Juni 1940 verschärften sich die Ausgangsbeschränkungen: Juden durften erst ab 15.30 Uhr einkaufen gehen, im August wurden die Telefone eingezogen. Siehe Meirer, *Entrechtung*, S. 92-97, *Die jüdische Emigration aus Deutschland*, S. 282-283 sowie Walk, *Sonderrecht*.

81 Strauss, *Wissenschaftsemigration*, S. 10.

82 Das Programm des 1931 gegründeten Verlags entsprach den Bedürfnissen der deutsch-jüdischen Leserschaft am Vorabend und während des Nationalsozialismus. Immer mehr begannen, Fragen nach ihrer deutsch-jüdischen Identität zu stellen. Der Schocken Verlag hatte es sich zur Aufgabe gemacht, ein Programm zu präsentieren, in dem mögliche Antworten gefunden werden konnten. Lyrik jüdischer Dichter, Belletristik, vor allem aber historische Schriften zur jüdischen Geschichte fanden dort ihren Platz. Da Salman Schocken überdies neben Täubler und Ismar Elbogen Gründungsmitglied der Akademie für die Wissenschaft des Judentums war, lag es nahe, daß der Verlag

gelöst. Das druckfrische Werk kam nicht mehr zur Auslieferung, sondern wurde von den Nationalsozialisten beschlagnahmt.⁸³ In den folgenden zweieinhalb Jahren stellte Stern im Auftrag der Reichsvertretung eine enorme Materialsammlung zur preußisch-jüdischen Geschichte zusammen.⁸⁴ Publikationsmöglichkeiten für jüdische Akademiker existierten de facto nicht mehr.⁸⁵ Nach Kriegsbeginn 1939 wurden für Juden Nahrungsmittel beschränkt, Ausgehverbote verhängt.⁸⁶ Nachdem es im September 1940 zur Pflicht geworden war, „Judensterne“ zu tragen⁸⁷ und erste Bomben auf Berlin fielen,⁸⁸ hatte das Ehepaar Stern-Täubler im März 1941 alle Vorbereitungen für seine Flucht aus Deutschland getroffen. Das Emigrationsziel lautete: Cincinnati/Ohio. Täubler hatte einen Ruf ans Hebrew Union College angenommen.⁸⁹ Die Wohnung in der Charlottenburger Waitzstraße 21 wurde aufgelöst, die übrige Ausstattung und Kleidung zu Schleuderpreisen verkauft oder verschenkt.⁹⁰ Margarete und Siegfried Horovicz, Schwester und Schwager Selma Sterns, begleiteten die Fluchtvorbe-

nach 1933 einen großen Teil der wissenschaftlichen Arbeiten der Akademie veröffentlichte. In den sieben Jahren seiner Existenz weist er ein beachtliches Repertoire historiographischer Veröffentlichungen zur deutsch-jüdischen Geschichtsschreibung auf, darunter Werke von Fritz Baer, Ludwig Feuchtwanger, Nahum N. Glatzer und Heinrich Graetz. Siehe Hambrock, *Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, S. 129 sowie Dahm, *Jüdische Verleger*, S. 276-277.

- 83 Später wurde die Mitnahme der Manuskripte ins Ausland von der Reichskulturkammer untersagt. Leo Baeck und Otto Hirsch sowie Jakob Jacobsohn, Direktor des Gesamtarchivs der deutschen Juden, ließen heimlich die Manuskripte abschreiben. Durch einen Vertrauensmann wurden sie nach Schweden gesandt, wo sie bis zum Kriegsende aufbewahrt blieben. Siehe Stern, *Der Preußische Staat I/1*, S. XV.
- 84 Stern im Nachwort zu: *Der Preußische Staat III/1*, S. 425. Das Material befindet sich im NLSST/NY.
- 85 Zwischen dem 8. und 12. November 1938 wurden sämtliche jüdischen Zeitungen und Zeitschriften, Gemeindepublikationen und Veröffentlichungen der Reichsvertretung verboten. Zugleich wurde das *Jüdische Nachrichtenblatt* gegründet, das als einziges – zensiertes – jüdisches Presseorgan bis 1943 erschien. Siehe Maier, *Das Jüdische Nachrichtenblatt 1938-1943*.
- 86 Siehe Yahil, *Die Shoah*, S. 219-222 sowie Gruner, *Judenverfolgung in Berlin*, S. 63-73 und Walk, *Sonderrecht*.
- 87 Siehe Kwiet, *Nach dem Pogrom*, S. 615 sowie Walk, *Sonderrecht*, S. 347.
- 88 Drei Tage vor ihrer Abreise, so berichtete Stern, sei eine Bombe in ihrer unmittelbaren Nähe eingeschlagen, so daß sie für kurze Zeit ohne „Bunkerbleibe“ waren. Stern an Margarete Horovicz am 7. April 1941, Sammlung Saltiel.
- 89 Seit 1938 nahm das Hebrew Union College (HUC) im Rahmen eines Hilfsprogramms deutsche Gelehrte als Gastprofessoren auf, siehe Hoffmann, *Deutsch-jüdische Geschichtswissenschaft in der Emigration*, S. 264.
- 90 Ein Lebensalter später wurde in der „Rückerstattungssache der Frau Dr. Selma Taeubler, geb. Stern“ für die „ungerechtfertigte Entziehung der Wohnungseinrichtung (einschließlich der Bibliothek)“ eine Summe festgelegt, die, wie es in der Vergleichsschrift heißt, das Verfahren „in vollem Umfang erledigt(e).“ Öffentliche Sitzung der Zivilkammer 155 des Landgerichts Berlin (Wiedergutmachungskammer), Mündliche Verhandlung, Protokoll vom 28. Februar 1967, NLSST/BAS, A 2,13.

reitung und -durchführung von Basel aus. Sie vermittelten Stern und Täubler in Lissabon eine Kontaktadresse, wo sie Escudos und Nachrichten erhielten.⁹¹

Viertausend Flüchtlinge, so berichtete das amerikanische Magazin *Life*, warteten zu diesem Zeitpunkt in Lissabon, um in die Vereinigten Staaten ausreisen zu können.⁹² Die Stadt hatte sich seit 1933 zur Drehscheibe der europäischen Emigration in die USA entwickelt oder, aus der Sicht der Emigranten, zum „Hafen der Hoffnung“.⁹³ Die Passagierliste der „Nyassa“ mit Zielhafen New York vom 15. April 1941 verzeichnete neben anderen die Passagiere „Eugen Israel Taeubler“ und Selma Taeubler.⁹⁴

New York mit seiner großen deutsch-jüdischen Emigrantengemeinschaft erleichterte vielen den Übergang in eine neue Welt. Etwa zwei Drittel der Flüchtlinge aus dem nationalsozialistischen Deutschland ließ sich dort nieder.⁹⁵ Stern berichtete ihrer Schwester von einem gelungenen Neuanfang, von Freiheit, Anerkennung und Öffentlichkeit.⁹⁶ Der Start in Cincinnati, wohin das Ehepaar im gleichen Jahr übersiedelte, war weniger erfolgreich. Trotz intensiver Bemühungen um Anschluß an die amerikanisch-jüdische Geschichtsforschung ließ sich Sterns Vorhaben, dort an ihre Universitätskarriere in Deutschland anzuknüpfen, nicht umsetzen.

1946 erst trat sie mit *The Spirit Returneth*, einer Sammlung von Novellen über das Leben einer jüdischen Familie während der Pestverfolgungen im 14. Jahrhundert wieder an die Öffentlichkeit. Wenig später, 1947, als das Hebrew Union College ein amerikanisch-jüdisches Zentralarchiv begründete, die American Jewish Archives, wurde sie dort Archivleiterin und Herausgeberin der regelmäßig erscheinenden gleichnamigen Publikationsreihe der Institution. Auf der

91 Es handelt sich um Dr. Fritz Schnurmann, über den sich weitere biographische Details nicht ermitteln ließen.

92 Zit. nach: Wanderung und Immigration. Das Problem Lissabon, in: Aufbau vom 2. Mai 1941.

93 „Lissabon – Hafen der Hoffnung“. Dokumentarfilm von Pavel Schnabel. Idee, Recherche und Interviews: Christa Heinrich und Jens Brüning (BRD 1994). Dem Thema „Lissabon 1933-1945“ widmete sich im Oktober 1996 eine gleichnamige Ausstellung mit wissenschaftlichem Rahmenprogramm in München.

94 List or Manifest of Alien Passengers for the United States, „Nyassa“, sailing from Lisbon, 15th April 1941, National Archives, USA.

95 Siehe Heigl, Orte, S. 28-29. Das Restaurant „Katz“ in der Lower East Side oder der Emigrantensalon von Gaby Glueckselig in der Upper East Side (zu dem sie inzwischen auch jüngere Wissenschaftler lädt, deren Arbeiten sich mit der deutsch-jüdischen Geschichte befassen) sind Relikte jener deutsch-jüdischen Emigrantenwelt in New York. Dokumentiert wurde sie durch Filme wie *Glueckselig in New York* (Yoash Tata, 1995) oder *„We Were so Beloved“: The German Jews of Washington Heights* (Manfred Kirchheimer, 1985).

96 Stern an Margarete Horovicz am 21. Juni 1941, NLSST/NY.

Basis ihrer noch in Deutschland gesammelten Materialien erschien 1950 ihre Monographie über die Rolle der Hofjuden im Zeitalter des Absolutismus, *The Court Jew*.

Nach dem Tod Täublers im Jahr 1953 setzte erneut eine intensive Schaffensphase ein: 1955 wurde Stern Gründungsmitglied des Leo Baeck Instituts mit seinen Forschungseinrichtungen und Archiven in New York, London und Jerusalem. Ihr Ziel war (und ist bis heute), die deutsch-jüdische Geschichte von der Aufklärung bis zur Zerstörung des deutschen Judentums durch die Nationalsozialisten zu dokumentieren und damit „die Grundlagen für eine neue Bearbeitung und Bewertung der Geschichte der deutschen Juden zu schaffen.“⁹⁷ 1956 gab Stern in der Schriftenreihe des Leo Baeck Institutes eine Aufsatzsammlung Eugen Täublers heraus, es folgten Aufsätze für die Schriftenreihe und die Jahrbücher des Instituts. Im gleichen Jahr erhielt sie die Ehrendoktorwürde des Hebrew Union College. Der Festakt beschloß zugleich ihre Archivtätigkeit im College. Die Pension, die ihr das College gewährte, erlaubte ihr die Fortführung eigener wissenschaftlicher Projekte.

1959 erschien ihre Biographie über *Josel von Rosheim*, eine der bedeutendsten Persönlichkeiten der deutsch-jüdischen Geschichte in der Frühen Neuzeit. Ihre Recherchen hatten sie ins Elsaß, nach Baden und Württemberg geführt⁹⁸ und sie in dem Gedanken an eine Rückkehr nach Europa bestärkt, den sie seit ihrer Pensionierung ventilierte. Eine Rückkehr nach Deutschland schloß Stern wie die überwiegende Mehrzahl der deutsch-jüdischen Exulanten aus.⁹⁹ Zuspriech erhielt sie von Max Kreutzberger, Vorstandskollege im New Yorker Leo Baeck Institut, der ihr 1960 riet: „Ich bin auch mit Ihnen der Meinung, daß, so schwer Ihnen dieser Entschluß auch fallen muß, Sie ernsthaft die Übersiedlung nach Basel in Betracht ziehen und betreiben sollen“. Wenn schon aus keinem anderen Grund, so allein schon um „dem furchtbaren Klima zu entweichen, das einem die Arbeit hier doppelt und dreifach schwer macht.“¹⁰⁰

97 Gruenewald, Sinn und Wesen des Leo Baeck Instituts. Zum Gedächtnis des deutschen Judentums, in: Aufbau vom 27. Januar 1956.

98 Nach eigenen Angaben in einem Brief an Simon Federbusch, Histadruth Ivrit, New York vom 18. April 1957, NLSST/BAS. Daß die Quellenstudien sie zu einem Forschungsaufenthalt nach Süddeutschland führten, geht aus einem Schreiben der Heidelberger Sozialpolitikerin und Frauenrechtlerin Marie Baum an Stern am 7. Dezember 1959 hervor, NLSST/BAS.

99 Nur etwa fünf Prozent aller jüdischen Emigranten kehrte nach 1945 nach Deutschland zurück. Michael Brenner beziffert sie im Jahr 1959 auf 12 500. Siehe Brenner, Nach dem Holocaust, S. 196. Unter 134 emigrierten Historikern zählte Marita Krauss nur 21 Remigranten, was in etwa auch der Rückkehrquote in anderen Fächern entsprach. Krauss, Heimkehr in ein fremdes Land, S. 83.

100 Kreutzberger an Stern am 31. Juni 1960, NLSST/BAS.

1960 ließ sich Selma Stern in Basel nieder, in unmittelbarer Nähe zu ihrer Schwester Margarete. Mit der Schweiz verband sie familiäre Beziehungen, die Erinnerung an Ferienaufenthalte ihrer Kindheit, an gemeinsame Urlaubsreisen mit Täubler und ein über Generationen tradiertes Verhältnis der deutschen Juden zum Nachbarland.¹⁰¹ Dennoch vollzog sich der Integrationsprozeß in die schweizerische Gesellschaft schwierig. Diese Erfahrung teilte sie mit der Mehrheit jüdischer Holocaust-Überlebender, die nach 1945 in der Schweiz einen neuen Lebensmittelpunkt suchten.¹⁰² Die Rückkehr der amerikanischen Staatsbürgerin¹⁰³ nach Europa wurde zur „zweiten Emigration“.¹⁰⁴

Dennoch vollendete Stern in Basel 1975 die erstmalige Gesamtausgabe von *Der Preußische Staat und die Juden* – 55 Jahre nach dem Beginn des Projekts an der Akademie für die Wissenschaft des Judentums. Die letzten Jahre ihres Lebens verbrachte sie in dem nahe Basel gelegenen jüdischen Altenheim „La Charmille“ in Riehen.¹⁰⁵

Selma Stern starb am 17. August 1981 in Basel. Die Inschrift ihres Grabsteins auf dem Jüdischen Friedhof an der Theodor Herzl-Straße in Basel ist in deutsche und hebräische Lettern gefaßt und endet mit der traditionellen hebräischen Schlußformel. Der Text lautet: „Hier liegt begraben/Sara, Tochter der Ester/Selma Taeubler-Stern/Dr. phil. Dr. hc/1890-1981/Ihre Seele sei eingebunden in das Bündel des Lebens“.¹⁰⁶

101 Dem eidgenössischen Historiker Heinz Roschewski zufolge war insbesondere die Deutschschweiz bis 1933 im wesentlichen „eine Art ‚Provinz‘ des deutschen Judentums“ Roschewski, Auf dem Weg, S. 87. Die Schweiz galt im deutsch-jüdischen Bürgertum des 19. und 20. Jahrhunderts als bevorzugtes Ziel für Ferien und Erholung, für den Rückzug aus dem Alltag. Sie vermittelte ein „Fluidum der Geborgenheit, fernab von bestürzend faktischen, historischen oder persönlichen Gegebenheiten.“ Silberman, Verwandlungen, S. 471 sowie Wanner, „Der Himmel schön südlich, die Luft aber frisch“.

102 Gross/Lezzi/Richter, Eine Welt..., S. 9.

103 Bis 1971 ist ihre amerikanische Staatsbürgerschaft gesichert. Dies geht aus einem Briefentwurf an die Schweizerische Bankgesellschaft vom 31. Januar 1971 hervor, NLSST/BAS. Hinweise auf den Wunsch eines Einbürgerungsverfahrens in die Schweiz gibt es keine.

104 Selma Stern an Gotthold Müller, 16. Dezember 1961, NLSST/NY.

105 Zur Geschichte des Hauses siehe Anonymus: Ein Stück jüdische Geschichte in Basel. Jubiläumsfeier 40 Jahre Alterheim ‚La Charmille‘ in Riehen, in: Basler Volksblatt vom 19. Dezember 1987 sowie Christoph Mangold, Ein Heim ist ein Heiligtum. Vor 40 Jahren wurde „La Charmille“ an der Inzlingerstrasse über Riehen als jüdisches Altersheim eingerichtet, in: Basler Zeitung vom 21. Dezember 1987.

106 Für die Übersetzung danke ich Dan Bondy und Nathanja Hüttenmeister, Duisburg.

I. Selbstentwürfe

Selma Stern hat mit ihren Briefen, Tagebüchern, Photographien und Gedichten eine Vielzahl von Ego-Dokumenten¹ hinterlassen, die Auskunft geben über emotionale Befindlichkeiten, eigenes Denken und Handeln, über Einstellungen zum Zeitgeschehen und Zukunftsvorstellungen. In diesem Geflecht aus Selbstwahrnehmung, -positionierung und -entwurf werden zwei Grundkategorien erkennbar, mittels derer Selma Stern ihre individuelle Gegenwart und Zukunft formulierte: Weiblichkeit und Intellektualität sowie Deutschtum und Judentum.

Gegen Ende des 19. Jahrhunderts waren die Geschlechterrollen im Kaiserreich festgeschrieben: „Der Mann ging seinem Beruf außerhalb des Hauses nach und fand hier sein eigentliches Betätigungsfeld; die Frau hatte derweil den Haushalt zu führen und sich um die standesgemäße Aufziehung der Kinder zu kümmern.“² An diese Rollenverteilung hatte sich auch das jüdische Bürgertum akkulturiert.³ Zugleich standen Ende des 19. Jahrhunderts bürgerliche Jüdinnen vor einer biographischen Wende: „Als sich um 1880 Wahlmöglichkeiten zwischen Literatur und Theorie, zwischen Politik und sozialem Engagement [ergaben, konnte] die Suche nach einem eigenen Ort innerhalb von Gesellschaft und Kultur beginnen.“⁴ Überdurchschnittlich viele Jüdinnen kämpften seit den 1860er Jahren in der bürgerlichen Frauenbewegung für die Neudefinition überkommener Geschlechterrollen und weiblicher Lebensmuster.⁵ Dies deutet auf

1 Zum Begriff des Ego-Dokuments, anstelle des vielfach verwendeten Begriffs des „Selbstzeugnisses“ siehe Schulze, Ego-Dokumente, Vorüberlegungen.

2 Ullrich, Die nervöse Großmacht, S. 316.

3 Der Begriff „Bürgertum“ ist eine „höchst amorphe Kategorie“, die sich insbesondere mit dem 19. Jahrhundert verbindet, dem „bürgerlichen Zeitalter“. Ullrich, Die nervöse Großmacht, S. 297. Soziologisch gesehen umfaßt sie eine Vielzahl von Berufsgruppen, differenziert nach ökonomischer Macht, gesellschaftlichem Ansehen und politischem Einfluß. Siehe Siemann, Gesellschaft im Aufbruch, S. 145-160. Die vorliegende Arbeit orientiert sich an Jürgen Kockas Begriff von ‚bürgerlicher Kultur‘, was ein Ensemble von Normen, Mentalitäten und Lebensweisen meint, die für bürgerliche Schichten charakteristisch waren. Siehe Kocka, Bürgertum und Bürgerlichkeit.

4 Dick/Hahn, Von einer Welt in die andere, Vorwort, S. 8.

5 Siehe Fassmann, Jüdinnen in der deutschen Frauenbewegung.

Widersprüche und Ambivalenzen hin, die sich auch in Selma Sterns Ego-Dokumenten widerspiegeln.

Die Grenzen und Übergänge zwischen Sterns weiblich-intellektuellem und deutsch-jüdischem Selbstverständnis waren fließend, mit unterschiedlichen Gewichtungen ihrer einzelnen Elemente. Diese Gewichtungen waren abhängig von individuellen und zeitgeschichtlichen Kontexten und Ereignissen. Die folgende Untersuchung der Selbstentwürfe Selma Sterns zeigt, daß Entwurf und Handeln nicht immer kohärent waren, oft paradox. Versteht man aber Widersprüche mit den Worten des Rabbiners und Philosophen Hermann Levin Goldschmidt als Teil des lebensgeschichtlichen Zusammenhangs eines Menschen, macht es Sinn, ihnen nachzugehen: „Wo ein Widerspruch laut wird, dort, meint man, sei etwas falsch, statt zu begreifen, daß dort, wo kein Widerspruch vorliegt, etwas falsch sein muß.“⁶

Unfreiwillige Feministin? Weiblich-akademische Entwürfe

Die Jahrhundertwende war eine Zeit der Krise⁷ und der Neuorientierung. Ihre Schlüsselbegriffe lauteten: Entwicklung, Aufstieg und Fortschritt.⁸ Bewegung und Gegenbewegung, Altes und Neues lagen dicht beieinander, erzeugten Hoffnung, aber auch Unsicherheit und ein Gefühl der Ambivalenz der eigenen Existenz.⁹ Selma Stern teilte die Zeiterfahrung einer Generation der Moderne, in welcher die Neudefinition der Geschlechterdifferenz besonders hervortrat. Neben „männliche“ Konzeptionen von Modernität traten zunehmend „weibliche“: „Debatten um Frauenarbeit und Beruf, Erziehung und Ausbildung, Liebe und Mutterschaft, rechtliche und politische Gleichstellung rückten ins Zentrum der Öffentlichkeit und führten zu Um- und Neudefinitionen der Geschlechter und der Beziehungen zwischen Mann und Frau.“¹⁰

6 Goldschmidt, Freiheit für den Widerspruch, Wien 1993, S. 15. Hermann Levin Goldschmidt (1914, Berlin-1998, Zürich) wurde nach seiner Emigration in die Schweiz 1938 Philosoph und Schriftsteller. Seine Philosophie der Dialogik entwickelte er auf der Basis seines deutsch-jüdischen Geistes- und Kulturerbes. In Zürich leitete er 1952 bis 1962 nach der Idee von Franz Rosenzweig das jüdische Lehrhaus. Sein publizistisches Werk stand neben pädagogischem Wirken in zahlreichen Institutionen, Vereinigungen und Gremien. 1990 gründete er zusammen mit seiner Frau die „Stiftung Dialogik, Mary und Hermann Levin Goldschmidt-Bollag“.

7 Siehe Graetz/Mattioli, Krisenwahrnehmungen.

8 Siehe Müller-Seidel, Zeitbewußtsein um 1900.

9 Siehe Harrington, Auf der Suche nach Ganzheit, S. 63-73.

10 Brinker-Gabler, Differenziertheit vs. Undifferenziertheit, S.194.

Inwieweit war Sterns Selbstverständnis als Frau durch dies aufkommende Bewußtsein für ein neues Frauenbild beeinflusst? Bewegte sie sich auf „exzentrischen Bahnen“¹¹ oder verharrte sie in den geschlechtlichen Rollenmustern des kaiserzeitlichen Bürgertums? Ist es so, wie Christhard Hoffmann nahelegt, daß sie trotz der „Erfahrung der erfolgreichen Überwindung geschlechtsspezifischer Bildungsbarrieren“ kein feministisches Selbstbewußtsein entwickelte?¹² Oder adaptierte sie eher zwangsläufig feministische Kategorien und wurde so gleichsam zur „unfreiwilligen Feministin“?¹³ Entwickelte sie möglicherweise eigene Kategorien für ein weibliches Selbstbild und wenn ja, woran orientierte sie sich? Im Spannungsfeld dieser Thesen und Fragen und in der Auseinandersetzung mit ihnen entstanden die folgenden Kapitel – Erkundungen über Rollenmuster aus Kindheit und Jugend, über eigene Weiblichkeitsentwürfe, Sterns Selbstverständnis als Akademikerin und das potentielle Konfliktfeld ‚Beruf und Ehe‘.

Identifikationsmuster in Kindheit und Jugend

Von den ersten vierzehn Lebensjahren Selma Sterns ist kaum mehr bekannt als das, was sie in ihrer ersten Tagebuchnotiz vom 9. August 1904 beschrieb. In der Erinnerung verklärte bereits die 14jährige das Dorf ihrer Geburt zum „lieben alten Kippenheim“, ihre Kindheit¹⁴ dort als „glückliche Jahre“. Im Rückblick erschien es ihr als „ein herrliches, ungebundenes Leben, das wir dort führten.“¹⁵ Klassische deutsche Literatur, Natur, Kultur und Bildung, Familienbesuche, Schwärmereien für Lehrer und Lehrerinnen, Tennisspielen und Eislaufen, Waldmeistersuchen und gelegentliches „Cigarettenrauchen“¹⁶ – dies waren die Bestandteile ihrer kindlichen Welt. Eine exponierte Rolle nehmen in ihren Tage-

11 Siehe Schmidt, Exzentrische Bahnen.

12 Hoffmann, Zerstörte Geschichte, S. 205.

13 Dies war eine der Ausgangshypothesen der vorliegenden Arbeit. Diese wurde zunächst von Pia Gilbert bestätigt: „I think she was an involuntary feminist. I mean she was not marching, waving a flag, [...] but she was a scholar“. Pia Gilbert im Interview mit der Verfasserin, New York 1999.

14 Kindheit ist nach Reich ein Konstrukt, das die Wissenschaftsdisziplinen auf unterschiedliche Weise interpretieren: „Jede Wahrheit über Kinder und Kindheiten läßt sich aus anderen Perspektiven dekonstruieren, d.h. ergänzen, modifizieren, kritisieren.“ Kersten Reich, Kindheit als Konstrukt, Universität Köln, www.uni-koeln.de/ew-fak/konstrukt/texte/kind_als_kon.html, Mai 2001. Folgt man dem Selbstverständnis Selma Sterns, so endete ihre Jugend mit 17 Jahren: Mit dem Tod ihres Vaters wurde sie zur Vergangenheit erklärt, eine „süße, selige Zeit“, die „schön, sonnig und leicht“ war und sie selbst ein „schwärmerischer, toller, fideler Backfisch“. „...ich meine jetzt, es liegen Jahrzehnte dazwischen“. Tagebucheintrag „Fronleichnamsabend“ [sic!] 1908, NLSST/NY.

15 Tagebucheintrag vom 9. August 1904, NLSST/NY.

16 Tagebucheintrag vom 16. April 1905, NLSST/NY.

büchern Reiseberichte ein. Reisen war das gesellschaftliche Ereignis und bürgerliche Bildungserlebnis der Zeit schlechthin.¹⁷ Der Schwarzwald, die Schweiz und Frankreich zählten zu den bevorzugten Reisezielen, Straßburg vor allem, wo ein Teil der Familie lebte, wie auch die unmittelbare Umgebung.¹⁸

Aus ihrer Erinnerung schloß Selma Stern ein Ereignis aus, das möglicherweise nachhaltig auf ihr Selbstverständnis wirkte: den Tod des einjährigen Bruders Friedrich im Jahr 1895. Aus einem Schreiben Julius Sterns geht hervor, daß seine Gattin auf den frühen Kindstod des einzigen Sohnes mit anhaltenden psychosomatischen Störungen reagierte.¹⁹ Denkbar scheint, daß Julius Stern fortan eine doppelte Funktion als Bezugsperson übernahm²⁰ – eine Funktion, welche Selma Stern als Jugendliche und junge Erwachsene nach dem Tod ihres Vaters immer wieder bei älteren Männern suchen sollte.²¹ Denkbar scheint auch, daß die eigene Rolle in der Familie in dieser Zeit neu definiert wurde und das Kind in die Rolle des fehlenden „Stammhalters“ hineinwuchs.

Abseits solcher Leerstellen geben die Tagebücher der Jahre 1904 bis 1908 Auskunft über zentrale Bezugspunkte und -Personen im Sozialisationsprozeß:²² Eltern und Familie, Verwandte und Freunde, Schule und Lektüre.

„Mein von mir sehr geliebter Vater [...] ist mir bis heute das Vorbild geblieben, dem ähnlich zu werden ich immer erstrebt habe“.²³ Die 79jährige Selma Stern beschreibt so die exponierte Funktion, die ihr Vater zeitlebens als Bezugsperson für sie einnahm. Sein Bild bewahrte sie in einer Anzahl von Photographi-

17 Zeitgenössische Maler wie Adolph Menzel (1815-1905) und Honoré Daumier (1808-1879) lenkten mit Bildern wie „Auf der Fahrt durch schöne Natur“ (1892) oder „Ein Waggon III. Klasse“ (um 1862) den Blick auf Lust und Strapazen der Neuen Reisenden. Siehe Zug der Zeit, insbes. S. 512-527 sowie Krohn, Welche Lust gewährt das Reisen!, insbesondere S. 82-183.

18 Besuchern zeigte das Kind seine „Lieblingsaussicht“ vom Schloßberg in Baden-Baden: „Links der große und kleine Merkur, darunter der Annaberg, mit seinen vielen schönen Villen ..., unter uns das ganz alte Baden, Rathaus, Stiftskirche usw.“ Tagebucheintrag vom 23. April 1905, NLSST/NY.

19 Julius Stern an das Königliche Bezirkskommando Offenburg am 18. Februar 1895. Personalakten Julius Stern, GLA Karlsruhe. Für Emilie Stern, die selbst aus einer 16köpfigen Familie kam, besaß die Nachricht, sie könne keine weiteren Kinder mehr bekommen, eine zutiefst schockierende Dimension. Persönliche Mitteilung durch Suzanne Saltiel, Paris.

20 Diesen Hinweis verdanke ich Wilhelm Armingeon, Duisburg.

21 Namentlich zu ihrem Schuldirektor Bürckle, zu Archivdirektor Zimmermann, letztlich auch zu Täubler. Siehe dazu auch Kap.I, Weiblichkeitsentwürfe.

22 Sozialisation meint hier im Gegensatz zu Erziehung bzw. Elternhaus allgemein die Einflüsse verschiedenster sozialer und kultureller Institutionen auf das Entstehen eines Normen- und Wertesystems im Entwicklungsprozeß eines jungen Menschen. Siehe dazu die einschlägige soziologische und psychologische Fachliteratur sowie die kurze Zusammenfassung bei Schwara, *Offn weg schtejt a bojm*, S. 16-17.

23 Stern an Stefi Jersch-Wenzel am 26. September 1969, Sammlung Jersch-Wenzel.



*Emilie Stern, geb. Durlacher und Julius Stern, kurz nach ihrer Eheschließung.
Das Datum der Hochzeit geht aus einem Schreiben Julius Sterns an das Königliche Bezirkskommando Offenburg hervor: „Dem königlichen Bezirkskommando theile ich hiermit ganz ergebenst mit, daß ich mich am 25. April d. J. mit Emilie Durlacher aus Kippenheim verehelicht habe. Kippenheim, den 17. August 1887.“ Personalakten Julius Stern, Generallandesarchiv Karlsruhe, G.L.A. 456, No. 12589.
(Foto: Sammlung Saltiel)*

en, darunter solche, die ihn mit Attributen des bürgerlichen Erfolgs ausstatten, als Arzt und als Angehörigen des badischen Militärs, dem er im Rang eines Stabsarztes der Reserve diente.²⁴ In ihrem Idealbild des Vaters mischten sich ärztliches Ethos, preußische Tugenden und humanistisches Handeln.²⁵ Als Arzt war er ausgangs des 19. Jahrhunderts „Symbol gelungener Professionalisierung und Repräsentant der im Aufstieg begriffenen neuen sozialen Mittelschichten“, „eine Gestalt mit besonderem Nimbus“.²⁶ Untersuchungen zum Leitbild der akkulturierten jüdischen Kleinfamilie des deutschen Kaiserreichs heben die kindliche Bewunderung für den beruflichen und gesellschaftlichen Erfolg des Vaters und sein soziales Verantwortungsgefühl hervor, ebenso wie seine absolute Autorität, die – im Gegensatz zu zahlreichen christlichen Familien – keine tyrannische war.²⁷ Aus den Tagebüchern Selma Sterns erschließt sich eine Vater-Tochter-Beziehung, die darüber hinausging. Zum Vater bestand große emotionale Nähe. Er war die Brücke zu Literatur,²⁸ Natur²⁹ und Kultur und zu neuen Wegen in Bildung und Beruf.

Vergleicht man Biographien von Frauen des deutsch-jüdischen Bürgertums seit Mitte des 19. Jahrhunderts, so fällt auf, daß es in den meisten Familien die Väter waren, die vor dem Hintergrund der historischen Erfahrung von Revolution und Emanzipation die geistige Entwicklung, bzw. die formale Bildung ihrer Töchter förderten.³⁰ Eher als nichtjüdische gewährten jüdische Familien ihren Töchtern ein Maximum an Bildungschancen. Die Hintergründe der überwiegend positiven Einstellung zur Mädchen- und Frauenbildung im Judentum läßt sich auf eine ungebrochene Lerntradition zurückführen, die sich mit spezifischen Faktoren im deutsch-jüdischen Bürgertum verband: „die um 1900 vollzo-

24 Damit teilte Julius Stern die Haltung jener deutschen Juden der Kaiserzeit, für die gleiche Rechte auch gleiche Pflichten bedeutete und die im Militärdienst eine Selbstverständlichkeit sahen. Siehe *Deutsche Jüdische Soldaten* (AK), insbesondere die Einleitung von Nägler.

25 Dieses Idealbild verdichtet sich in den Erzählungen der Familie über die Umstände, die zu seinem Tod führten: Eines Nachts, so heißt es, erreichte ihn der Notruf des Patienten eines Kollegen, welcher offenbar unpäßlich war. Draußen war es naßkalt und stürmisch. Dennoch machte er sich auf den Weg zu einem Hausbesuch. Die Erkältung, die er sich in dieser Nacht zuzog, verschlimmerte sich zur Lungenentzündung, an der er wenig später starb. Interview mit Suzanne Saltiel, Paris, am 28. Februar 1997.

26 Faure, *Der Arzt*, S. 86.

27 Siehe Rieker, *Kindheiten*, S. 29-36 und Richarz, *Frauen in Familie und Öffentlichkeit*.

28 In der Erinnerung hielt sie das Bild fest, wie der Vater abends zu ihr trat: „hör auf zu lernen!“ und er guckte, welche Schriftsteller wir lasen.“ Tagebucheintrag vom 22. Februar 1908. NLSST/NY.

29 Dem Naturerlebnis widmen die Mädchentagebücher Selma Sterns breiten Raum und spiegeln damit ganz allgemein das Lebensgefühl der Generation der Jahrhundertwende (siehe Soff, *Jugend im Tagebuch*), zugleich aber auch einen Teil des deutsch-jüdischen Akkulturationsprozesses der Zeit. Siehe Kaplan, *Jüdisches Bürgertum*, S. 173.

30 Siehe Dick/Sassenberg, *Jüdische Frauen im 19. und 20. Jahrhundert*.

gene Verbürgerlichung auf dem Hintergrund der Urbanisierung, die Berufsstruktur mit dem hohen Anteil selbständig Erwerbender und die spezielle Lage als Minderheit, die zu ihrer Anerkennung immer mehr leisten mußte als die Mehrheitsbevölkerung.³¹ Enge Vaterbindungen sind ein auffallendes Merkmal in Biographien von Akademikerinnen der Generation Selma Sterns. Die meisten Väter nahmen entscheidenden Einfluß auf die Studienwahl ihrer Töchter. Der frühe Tod des Vaters und das Erleben der Hilflosigkeit der Mutter bewirkte in der Regel den Wunsch, „möglichst viel zu lernen, um auf eigenen Füßen stehen zu können und auf keinen Fall das mütterliche Schicksal erleiden zu müssen.“³²

Mit den Worten der 14jährigen Selma war es nicht nur ihr eigener „Lieblingwunsch“, zu studieren,³³ sondern auch der „langgehegte Wunsch“ ihres Vaters. Julius Stern durchbrach damit die gesellschaftlichen Grenzen der Mädchenbildung, die in der Regel mit dem Abschluß der Höheren Töchterschule endete. Immerhin war eine akademische Zukunft für seine Tochter schon denkbar und damit zugleich die Möglichkeit der späteren Übernahme der väterlichen Praxis – vereinzelt gab es bereits Studentinnen der Medizin, der Nationalökonomie oder Rechtswissenschaft. Um die Aufnahmeprüfung am Gymnasium zu bestehen, arbeitete das Kind hart, für sich und vor allem für den Vater: „Er war so stolz, daß ich in dieselbe Schule gehe wie er und dieselben Lehrer habe. Und daß ich immer die Erste war.“³⁴ Seiner Autorität konnte sich das Kind nicht entziehen und entwickelte, um seinem Vorbild nachzueifern, außerordentlichen Ehrgeiz.³⁵

Der Tod Julius Sterns im Jahr 1908 bedeutete einen tiefen Riß im Leben seiner Tochter: „Sie haben ihn fortgetragen auf schwarzer Bahr/Und in die Erde gelegt/Der mein Heiland war. [...] Einsam, einsam ist's um mich her/Nimmer die Sonne sehe ich mehr.“³⁶ Erstmals suchte sie ihr Leid in konzentrierte Arbeit

31 Kaufmann, Jüdische Mädchenbildung, S. 107.

32 Huerkamp, Bildungsbürgerinnen, S. 40-44, Zitat S. 42.

33 Tagebucheintrag vom 31. Dezember 1904.

34 Tagebucheintrag vom 16. März 1908, NLSST/NLSST/NY.

35 Sie selbst fragte sich, ob ihr Ehrgeiz krankhaft sei und wurde auch von ihrer Freundin Milly darauf angesprochen, Tagebucheinträge vom 5. März und 9. Mai 1905, NLSST/NY.

36 Gedichte von Januar 1908, NLSST/NY. Sterns zeitweilige Gottsuche im Christentum läßt keine eindeutige Lesart des Begriffs „Heiland“ zu, der vielschichtig konnotiert ist. Nicht nur steht er im neutestamentlichen Sinne als Synonym für „Erlöser“, „Retter“, „Christus“, sondern im übertragenen Sinne auch für die Person des Arztes, des „Gesundmachers“. Gegen Ende des Jahrhunderts fand der Begriff überdies auch in erotischen Texten Verwendung, so in den umstrittenen Münchmeyer-Romanen Karl Mays. Siehe Ralf Harder, Karl May und seine Münchmeyer-Romane, Internetfassung 1999 vom 4. Oktober 2002: www.karl-may-stiftung.de/analyse/index..htm. Mit Sicherheit läßt sich aus der Verwendung des Begriffs „Heiland“ in der genannten Verszeile lediglich die überdimensionale Bedeutung ablesen, die Selma Stern ihrem toten Vater beimaß.

umzusetzen – ein Verhaltensmuster, das sie später wiederholt anwenden und das zu ausgezeichneten Ergebnissen führen sollte. Im Kontext ihrer Vaterbeziehung steht ihr Erfolg als jahrgangsbeste Abiturientin, ebenso die Wahl des Studienorts Heidelberg, wo der Vater seine akademische Laufbahn begonnen hatte. Zeitlebens blieb er ihr imaginäres „Du“, ihr „Maß“ und ihr „Hort“.³⁷

Die Mutter kommt in den Tagebüchern nur selten vor, und wenn, dann vor allem im Zusammenhang mit tatsächlichen oder potentiellen Konfliktsituationen. Während der Vater nach außen hin die traditionelle Rolle als „Familienoberhaupt“ vertrat, besaß sie im Haus die uneingeschränkte Entscheidungsgewalt.³⁸ Es war dies ein Status, der im Gegensatz zu dem des Vaters wenig erstrebenswert erscheinen mußte. Ihre Rolle als familiäre Disziplinierungsinstanz wurde nicht in Frage gestellt, ihre Liebe und Sorge als Selbstverständlichkeit vorausgesetzt.

Mütter hatten in Familien des deutsch-jüdischen Bürgertums der Kaiserzeit eine doppelte Aufgabe:³⁹ einerseits die Bewahrung der jüdischen Tradition, andererseits die Förderung des Akkulturationsprozesses an die christlich-säkulare Gesellschaft.⁴⁰ Zu ersterem zählte die Einforderung eines gewissen Pietätsbewußtseins⁴¹ gegenüber jüdischen Riten, Festen und Symbolen, die Förderung von Gruppenkohäsion und Endogamie; zu letzterem die Vermittlung deutscher Kultur, das heißt deutscher klassischer Literatur und Musik,⁴² sowie die Präsentation eines bürgerlichen häuslichen Ambientes. Es scheint, daß Emilie Stern dieser doppelten Aufgabe gerecht zu werden suchte, und daß vor allem sie es war, die es nicht duldete, wenn jüdische Traditionen bzw. die Zugehörigkeit zum Judentum überhaupt in Frage gestellt wurden.

Die Familie Stern entsprach im allgemeinen einem sich wandelnden Verständnis von Familie, Familienplanung und geschlechtlicher Rollenverteilung im deutsch-jüdischen Bürgertum des ausgehenden 19. Jahrhunderts: „Eine Generation vor den anderen Deutschen hatten jüdische Mütter weniger Kinder und mehr Zeit, sich um sie zu kümmern.“⁴³ Dienstboten halfen, dieses neue Verständnis von Kindheit und Kindererziehung umzusetzen und gleichzeitig

37 Tagebucheintrag vom 22. Februar 1908, NLSST/NY.

38 Kaplan, Jüdisches Bürgertum, S. 73-74.

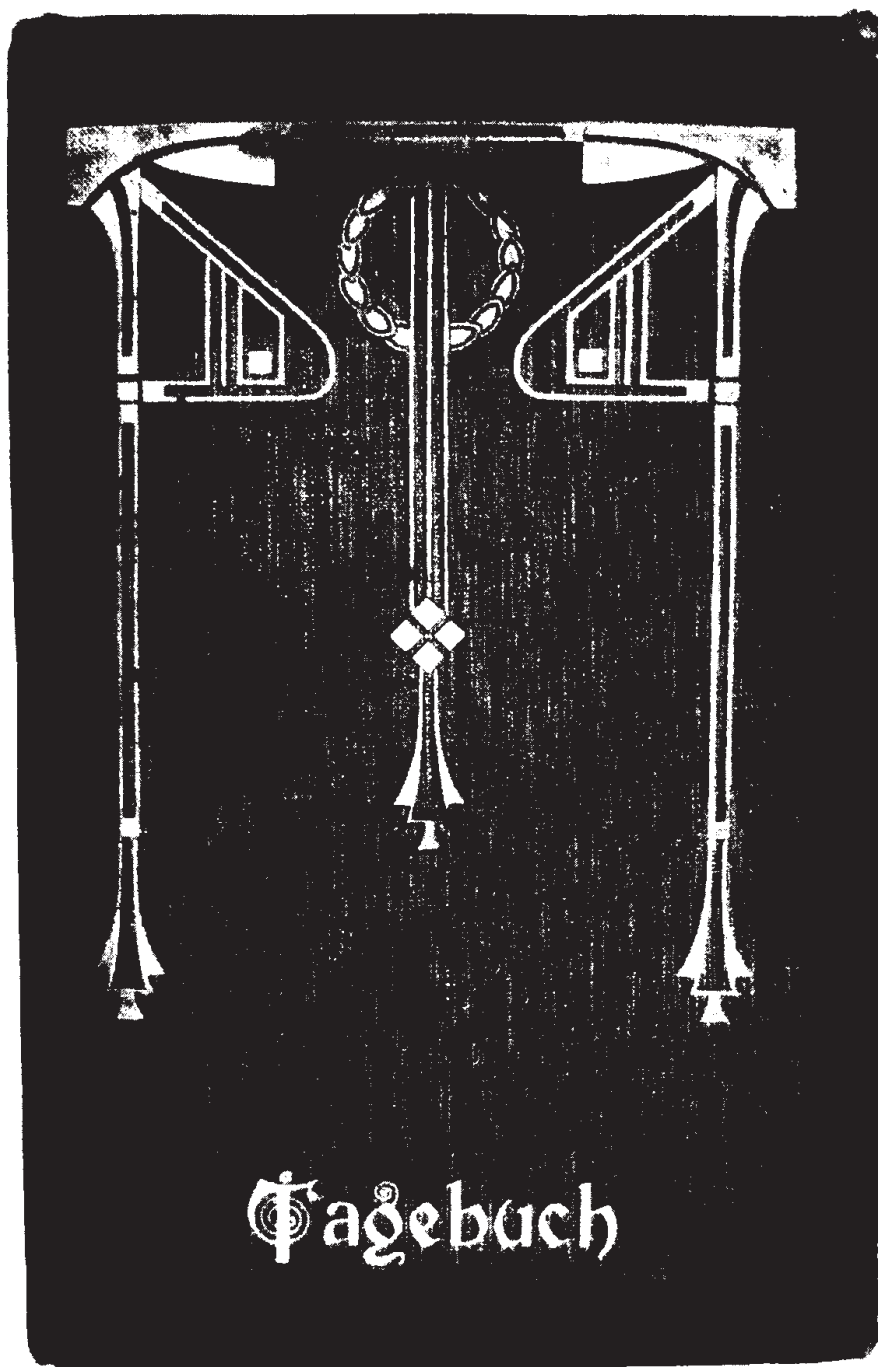
39 Siehe Richarz, Frauen in Familie und Öffentlichkeit, S. 69.

40 Siehe ebenda.

41 Zum Verständnis von Pietät in akkulturierten jüdischen Familien siehe Rieker, Kindheiten, S. 71-85.

42 Die Töchter erhielten Klavierunterricht, der jedoch bei der unmusikalischen Selma auf wenig Gegenliebe stieß und schließlich eingestellt wurde. Suzanne Saltiel an die Verfasserin am 9. März 1997.

43 Kaplan, Jüdisches Bürgertum, S. 73.



„‘Fortiter et constanter’ – Mit diesem Wahlspruch, den mir mein Vater gesagt hat, will ich Dich, mein liebes Tagebuch, beginnen“. (Stern, Tagebucheintrag vom 2. August 1904, NLSST/NY.) Das Cicero-Wort des Vaters beherzigend, schrieb Stern mit Energie und Ausdauer über ihr Leben, ihr Denken, ihre Gefühle. Die Originaltagebücher befinden sich in ihrem Nachlaß im New Yorker Leo Baeck Institut. (Foto: Sassenberg)

den Status der Bürgerlichkeit nach außen zu tragen. Sie waren in der Regel diejenigen, die die Kinder in den familiären und gesellschaftlichen Normenkodex einwiesen, während die Mutter repräsentative Aufgaben übernahm. Sterns Schilderung des „Kättsche“ in *The Spirit Returneth* lassen auf eine gewisse Nähe zwischen der langjährigen Angestellten und den Kindern schließen.⁴⁴ Vage bestätigt sich dies in späten Briefen: „Katharina kam als 17jährige Waise zu meiner Mutter, die sie wie eine Tochter behandelte und sie hat uns alle mit großer Liebe in ihr treues und einsames Herz geschlossen – bis zu ihrem Tode kurz nach Kriegsende.“⁴⁵

Das enge Vater-Tochter-Verhältnis wie auch die selbstverständliche Nähe zum Dienstmädchen ließen wenig Raum für eine starke emotionale Mutterbindung. Eine entscheidende Veränderung in der Beziehung zwischen Mutter und Tochter wäre nach dem Tod Julius Sterns denkbar gewesen. Doch schuf er eher zusätzliche Distanz. Die Reaktion auf den Tod des Ehemanns und Vaters war Schweigen auf der einen (mütterlichen) Seite, Hilflosigkeit auf der anderen.⁴⁶ Mutter und Tochter fanden keine gemeinsame Sprache. Mehr noch: das ohnehin fragile Verhältnis wurde durch die Entscheidung der Mutter gegen die von Tochter Selma gewollte Ehe mit einem christlichen Kommilitonen nachhaltig zerrüttet.⁴⁷ Eine verbale Auseinandersetzung, selbst über Fragen der eigenen Zukunft, war in den meisten – christlichen wie jüdischen – Familien in dieser Zeit undenkbar. Im Tagebuch, dem einzig intimen Ort für ihre Konfliktbewältigung, reagierte Stern mit Zorn gegen die Gefühlskälte der Mutter und deren Verharren in gesellschaftlichen Normen: „Tue ich recht daran, uns Mama zu opfern, um sie zu schonen und ihren Willen zu erfüllen, unsere Seelen bluten lassen. [...] Und wenn ihr ihn 1000mal verflucht, weil er arm und anderen Glaubens!“⁴⁸ Selbst unter dem gemeinsamen Eindruck von Krieg, Hunger und Zerstörung änderte sich an diesem Verhältnis nichts, so daß die 27jährige Selma schreibt: „Sie ist so kalt zu mir. Und ich sehne mich so nach einem warmen, zärtlichen Wort.“⁴⁹ Sterns Bild der Mutter milderte sich erst in der späten Rückschau, verdichtet zum Synonym für Schutz und Geborgenheit, zum bleibenden Gefühl, wie sie als „kleines Kind bangend den Schlaf nicht fand/und nach der

44 Zur sozialstrukturellen Nähe zwischen Dienstmädchen und Kindern siehe Budde, Dienstmädchen, S. 168-169.

45 Stern an Müller, 27. Januar 1973, NLSST/NY.

46 Gedichte, Oktober 1908, NL Stern, NLSST/NY.

47 Siehe Kap. 1, Rollenverständnis, S.70. Die 21jährige hätte möglicherweise anders reagiert, hätte sie sich nicht an ihr Versprechen am Totenbett des Vaters gebunden gefühlt, der Mutter kein Leid zuzufügen. Dies geht aus einer Tagebuchnotiz vom 17. Januar 1912 hervor, NLSST/NY.

48 Zitiert nach: Häntzschel, Mit geflicktem Herzen, S. 7.

49 Stern, Tagebucheintrag vom 31. Januar 1917, NLSST/NY.

Mutter rief im zweiten Stock des Hauses/Dass sie die heiße Stirn streichle mit sanfter Hand.“⁵⁰

Die Schule war einer der Orte, die entscheidend zur Ich-Entwicklung des Kindes beitrugen. Als Schülerin einer Höheren Töchterschule und eines Knabengymnasiums entwickelte Stern ihr Selbstverständnis zwischen der passiven, tugendhaft-gesitteten Welt einer Bürgertochter mit vorgezeichnetem Lebensweg als Mutter und Ehefrau und der aktiven, an Effizienz und Erfolg orientierten Welt der Gymnasiastin, die alles offen ließ – auch Fragen der beruflichen Orientierung.

An einer beruflichen Perspektive bestand nach Meinung des „Backfischs“ kein Zweifel, wenn auch die eigentliche Berufswahl noch unklar blieb: „Ich möchte so gern was Rechtes sein, was Berühmtes.“⁵¹ Um dies zu erreichen, orientierte sich die 16jährige an den klassischen humanistischen Bildungsidealen, insbesondere der philosophischen Gedankenwelt der Antike. Um die Grenzen ihres jugendlichen Verständnisses zu überwinden, war ihr jede Anstrengung recht. Das Thema „Ehrgeiz“ durchzieht ihre frühen Aufzeichnungen. In jugendlich-narzißtischer Manier sorgte sie sich um das Ausmaß ihres Ehrgeizes, dem sie sich ausgeliefert fühlte, der sie krank machte.⁵² In der Rückschau sah sie ihn zugleich als notwendige Voraussetzung, um in der neuen Umgebung ihren Standort zu sichern: „Ja [...], ich glaube, es war gut, daß ich ehrgeizig war. Denn die Buben hätten mich nicht bewundert, wenn ich ihnen nicht über gewesen wäre.“⁵³ Was die Historikerin Hanna Vollmer-Heitmann für die Mädchenbildung in den 1920er Jahren konstatierte, galt in besonderem Maße für die Generation Selma Sterns: „Wollte sich ein Mädchen in bisher der männlichen Welt vorbehaltene Bildungshöhen aufschwingen, brauchte es Mut und Pioniergeist“.⁵⁴

An der Höheren Töchterschule war Selma Erste unter Gleichen, was bedeutete, daß sich Freundschaften entwickelten, „Kränzchen“ entstanden⁵⁵ und gemeinsame Unternehmungen durchgeführt wurden. Am Gymnasium wurde sie Erste ohne Gleiche. Der Anpassungsprozeß an die neue Welt geschah um den Preis der Entfernung von der alten: „Man kann sich mit so Bengels doch tau-

50 Stern, Gedichte, „Mir ist wie damals...“ undatiert [vermutlich 1954], NLSST/NY.

51 Tagebucheintrag vom 31. Mai 1906, NLSST/NY.

52 Siehe Tagebucheintrag vom 31. Dezember 1905, NLSST/NY.

53 Tagebucheintrag vom 16. Juli 1909, NLSST/NY.

54 Vollmer-Heitmann, Wir sind von Kopf bis Fuß auf Liebe eingestellt, S. 180.

55 Selma Stern gehörte einem Kränzchen an, das sich „Übermut“ nannte, seine Mitglieder „Kobold“, „Sprühteufel“ und „Irrwisch“ [d. i. sie selbst], Tagebucheintrag vom 18. August 1904, NLSST/NY.

sendmal besser unterhalten als mit Mädchen, die immer nur auf Kleider gehen.“⁵⁶ Das Kränzchen wurde aufgelöst, Mädchenfreundschaften auf eine Handvoll reduziert.

Die Beziehungen zu den neuen Mitschülern waren von anderer Qualität. Die Schülerin mußte sich ihren Platz unter ihnen erst erobern. Der Weg zur Akzeptanz seitens ihrer Mitschüler führte über Leistung. Rasch wurde die Neue Klassenbeste. Ihr Spitzname „Selmerich“⁵⁷ deutet an, daß die Anpassung an die männliche schulische Welt vollzogen war. Außerhalb dieser Welt verkomplizierten sich die Beziehungen. Bürgerlichen Moralvorstellungen zufolge galt das öffentliche Zusammensein mit dem anderen Geschlecht als unschicklich – eine Tatsache, die sie eher mit Amüsement zur Kenntnis nahm.⁵⁸ Die Familie schien einen Mittelweg zwischen den gesellschaftlichen Konventionen und der Ausbildungsförderung ihrer Tochter zu suchen. Einerseits taten die Eltern alles, um ihr den Bildungsweg im gymnasialen Schulwesen zu erleichtern, andererseits begleiteten sie das Zusammensein Selmas und ihrer Mitschüler eher skeptisch. Daß der Vater ihr verbot, die für alle Schüler obligatorische Schütermütze zu tragen, zeigt vor allem den Wunsch, um jeden Preis die äußere Form zu wahren. Selma akzeptierte solche Entscheidungen kommentarlos.⁵⁹

Herausragende Leistungen, dies war eine der zentralen Kindheitserfahrungen Selma Sterns, waren gleichermaßen Ergebnis ihrer Begabung wie harter Arbeit: sie erhielt zusätzliche Privatstunden in Griechisch und in Mathematik, welche sie regelrecht verabscheute. Eines ihrer Gedichte ist diesem ungeliebten Fach gewidmet. Es ist zornig, ironisch, verzweifelt, humorvoll und spiegelt die Gefühlsskala der 17jährigen Schülerin: „Mathematik, du Ungeheuer,/Du eklig dumme, alte Leier,/ich hasse Dich/ganz fürchterlich/und sollt Dich doch verstehn,/Tät's mir nur in den Schädel gehen//„Gibt's herrlicheres als Geometrie?“/Der Lehrer immer sagt./Ich aber denk: Du altes Vieh!/Wenn er uns damit plagt und mich ne Antwort fragt./Doch haben wir mal Algebra/b hoch x und minus a,/Da spuck ich in verhaltner Wut/halt auf mein Buch./Wie wohl das tut./Und mache so dem Herzen Luft/vor diesem Logarithmenschuft./Doch mag ich spucken, mag ich fluchen/ich muß es immer doch versuchen/Die Schule fordert's:/ich muß, ich muß – /Jetzt wieder an den Kosinus.“⁶⁰

Nicht wegen ihrer jüdischen Herkunft, sondern ihrer herausragenden Leistungen wegen und vor allem aufgrund ihres Geschlechts befand sie sich bald in

56 Tagebucheintrag vom 31. Mai 1906, NLSST/NY.

57 Tagebucheintrag vom 8. Januar 1905, NLSST/NY.

58 Tagebucheintrag vom 13. Juni 1905, NLSST/NY.

59 Ebenda.

60 Tagebucheintrag, März 1907, NLSST/NY.



Selma Stern in der Untertertia am Großherzoglich Badischen Gymnasium, Baden-Baden. Ihre Sonderstellung als einziges Mädchen fiel auch außerhalb des Klassenverbandes auf, wie sie selbst beschrieb: „Als wir gestern aus der Schule heimgingen, kam plötzlich ein alter Herr hinter uns her und rief mir zu: ‚Was tut denn das Mädchen unter den Buben? Pfui, schäme Dich.‘ Ich antwortete gar nichts vor Lachen. Isi [ein Mitschüler] aber nit faul, rannte den ganzen Weg zurück, stellt sich frech vor ihn hin: ‚Das Frl. ist eine Gymnasialschülerin!‘ Er hat es aber noch nicht ausgedet gehabt, schwupp, hat er schon eine hinter den Ohren. Und der Herr brüllt ihm zu: Du frecher Junge!‘ Der arme Isi. Schon oft, wenn er meinen Ritter gespielt hat, ist’s ihm so gegangen.“ Stern, Tagebucheintrag vom 13. Juni 1905. (Foto: Sammlung Saltiel)

einer Sonderrolle. Vergleicht man Kindheitserinnerungen aus dem deutsch-jüdischen Bürgertum dieser Zeit, so scheint es zwar, daß Erfahrungen mit Antisemitismus oft nur deshalb nicht gemacht wurden, weil andere Grenzziehungen das antisemitische Vorurteil überlagerten.⁶¹ Aus den Tagebuchaufzeichnungen Sterns läßt sich dies jedoch nicht erschließen. Eindeutig dominiert darin die Selbstwahrnehmung ihrer ungewöhnlichen Rolle als einziges Mädchen am Knabengymnasium, die kein Unbehagen auslöste, sondern ein starkes Gefühl von Individualismus und Pioniergeist. Sie richtete sich in ihrer Rolle ein, fühlte sich intellektuell anerkannt und als Mädchen bewundert. Ihre „grünen Jungens“⁶² himmelten sie nach eigener Aussage an; deren „rührende Aufmerksamkeit“⁶³ und „ritterliches Verhalten“ stärkten ihr Selbstwertgefühl. Annäherungen, die über kameradschaftliche Nähe hinausgingen, vermerkte sie geschmeichelt, wies sie aber indigniert zurück.⁶⁴ Beziehungen zu Gleichaltrigen empfand sie als Hindernis auf dem Weg in eine wissenschaftliche Karriere.⁶⁵ Wie aus einem Brief ihres Frankfurter Veters aus dem Jahr 1907 hervorgeht, hatte sie die Absicht, „Kulturwissenschaftlerin“ zu werden. Selma Stern wurde eine der besten ihres Jahrgangs, die beste nach dem Tod ihres Vaters 1908. Das koedukative Experiment hinterließ auf beiden Seiten ein positives Urteil, Erinnerungen an die gemeinsame Schulzeit wurden später zum verbindenden Element im Exil.⁶⁶

Ein Mädchen am Knabengymnasium bedeutete um die Jahrhundertwende eine Herausforderung, insbesondere für die Lehrerschaft. Was immer es auch tat, es konnte sich größtmöglicher Aufmerksamkeit sicher sein. Faktisch scheinen ihre Beziehungen zum Lehrkörper weit über die üblichen Schwärmerereien hinausgegangen zu sein, namentlich zu ihren Lehrern Ziegler und Stern, vor allem aber zum Direktor des Gymnasiums, dem Geheimen Hofrat Dr. Adolf Bürckle, die sie auf ihrem Weg förderten.⁶⁷ Die Tagebücher sprechen von gegenseitigen Besuchen, aus den Ferien wurden Postkarten gewechselt. In den Aufzeichnungen der Schülerin tritt vor allem der Lateinlehrer hervor, Prof.

61 Vg. Rieker, *Kindheiten*, S. 100.

62 Tagebucheintrag vom 16. Juli 1909, NLSST/NY.

63 Tagebucheintrag vom 31. Mai 1906, NLSST/NY.

64 U.a. Eintrag vom 16. März 1908, NLSST/NY.

65 Tagebücher 1904-1908, NLSST/NY.

66 1956 knüpften ihre ehemaligen Mitschüler Max und Julius Cahn an diese Zeit an und riefen Erinnerungen an die „Langestraße [Wohnort der Familie Stern] oder Tannhäuser oder Lehrer Hoffmann“ wach. Max Cahn an Selma Stern, o.D. [1956]; Julius Cahn, an Selma Stern, 24. Juni 1956, NLSST/BAS.

67 Der Gymnasialdirektor besaß, wie aus Briefen von ihm an Selma Stern aus den Jahren 1908-1909 hervorgeht, tiefe, nicht ausschließlich intellektuelle Zuneigung zu seiner Schülerin, siehe Anmerkung 146, weiter unten.



„Abschlußbild einer Abiturklasse. [...] Vorne links zwei Lehrer, sitzend, steif und ernst, mit Stehkragen und Cut, rechte Hand im Rock, bärtig, alles in allem dem wilhelminischen Zeitgeist entsprechend. In der Mitte vorn sitzend eine junge Frau, ein Buch in der Hand haltend, weite Bluse mit großem Rüschenkragen, knöchellanger Rock, ebenfalls Schulmütze, wie ihre neun männlichen Mitschüler soeben mit dem Zeugnis der Reife ausgestattet. Selma Stern ist das erste Mädchen, das auf dem humanistischen Gymnasium in Baden-Baden das Abitur ablegt.“ Ludger Heid, Chronistin des jüdischen Preußens, in: AJW vom 8. Juli 1999. (Foto: Sammlung Saltiel)

Stern, der ohne seine Distanz aufzugeben, sie ernst nahm, ihr Vertrauter wurde und mit ihr Fragen der Religion, des Gottesbegriffs, der jüdischen Tradition, die Sinnfrage, erörterte.⁶⁸ Er sei, so die 16jährige, „grenzenlos gut, klar, ehrlich und er hat eine feste Weltanschauung.“⁶⁹ Dies vor allem bewunderte sie an ihm, dem Juden und Atheisten. Er suchte ihr den historischen Kontext jüdischer Traditionen zu vermitteln und sie in ihrer autonomen Suche nach einem ethischen Weg zu bestärken.⁷⁰

Autobiographische Aufzeichnungen von Schülerinnen des 1893 in Karlsruhe gegründeten ersten badischen Mädchengymnasiums zeugen von einem frühen politischen Bewußtsein, „daß sie einfach weil sie Gymnasiastinnen waren, mitten in der Frauenbewegung standen, daß alle Fragen über die Stellung der Frau in der Gesellschaft, im Recht und in der Politik für sie von Bedeutung waren.“⁷¹ Ein Knabengymnasium war der denkbar ungeeignetste Ort, eine Affinität zur Frauenbewegung zu entwickeln. Sterns frühe Tagebücher offenbaren nur eine diffuse Protesthaltung gegenüber dem herrschenden Frauenbild, die sie am eindeutigsten nach bestandem Abitur äußerte: „Und man soll auch nicht sagen, daß eine Frau in geistiger Hinsicht weniger leistet als ein Mann.“⁷² Mit dem erfolgreichen Abschluß verfügte sie über ein intellektuelles Bewußtsein, sämtliche geschlechtlichen und gesellschaftlichen Barrieren überschritten zu haben. Eine Photographie ihrer Abiturklasse zeigt sie mit eigener Abiturientenmütze, die Symbolkraft besaß: für die gelungene Integration in den Klassenverband wie für die Behauptung eines eigenen Standorts über die Grenzen tradierter Rollenmuster hinaus.

Literatur und Theater waren für Kinder und Jugendliche aus akkulturiertem bürgerlichen Milieu „ein wichtiges Mittel der Realitätsaneignung.“⁷³ In der erzählten und dramatisierten Geschichte traf Stern auf reale männliche und imaginierte weibliche Identifikationsmuster.⁷⁴

Historische Männergestalten und literarische Frauengestalten faszinierten das Kind und die Jugendliche, an exponierter Stelle Napoleon: „Eigentlich ver-

68 Siehe Kap. I, Sinnsuche zwischen Kindheit und Adoleszenz.

69 Tagebucheintrag vom 31. Mai 1906, NLSST/NY.

70 Tagebucheintrag vom 22. August 1906, NLSST/NY.

71 Kraft, Beteiligt am Aufbau eines neuen Frauendaseins, S. 677. Dazu eine der damaligen Gymnasiastinnen und Zeitgenossin Selma Sterns, Rahel Straus (1880, Karlsruhe-1963, Jerusalem): „Wir waren noch Kinder, aber wir empörten uns mit, wenn wir hörten, daß Frauen keine politischen Versammlungen besuchen durften.“ Straus, Wir lebten in Deutschland, S. 65.

72 Tagebucheintrag vom 16. Juli 1909, NLSST/NY.

73 Rieker, Kindheiten, S. 90.

74 Zu diesem Begriff siehe Bovenschen, Die imaginierte Weiblichkeit.

rückt, ich, eine Deutsche, für ihn, den Besieger, den Tyrann, den Beherrscher Deutschlands. Besonders schwärme ich für seine Klugheit, sein Feldherrntalent. Vielleicht auch seinen Ehrgeiz, obwohl derselbe ihm den Untergang bereitet hat.“⁷⁵ Der historische Hintergrund für die Ambivalenz des Gefühls erschloß sich dem Kind noch nicht: Im nationalen deutschen Verständnis repräsentierte Napoleon den „Erbfeind“, im Verständnis deutscher Juden den „Befreier“, den Beginn ihrer Emanzipation. Erst viel später sollte die Historikerin im Rahmen ihrer Emanzipationstexte ihrem Idol aus Kinderzeiten wiederbegegnen.⁷⁶

Ihrem Bedürfnis nach Romantik und träumerischer Weltflucht entsprachen die Werke Hugo Salus'.⁷⁷ Seine Schriften kannte sie nach eigener Aussage „fast auswendig“.⁷⁸ Dichtung und Mensch gleichermaßen beeindruckten sie zutiefst. Sie schrieb ihm, schenkte ihm Blumen nach einer Lesung.⁷⁹ Salus' Gedichte spiegelten in Bildern von Natur, Liebe und großen Gefühlen den Zeitgeist der Jahrhundertwende wider.⁸⁰ Einflüsse dieser Lektüren finden sich in Sterns eigenen frühen Gedichten. Als Heranwachsende und Erwachsene griff sie auf der Suche nach sich selbst immer wieder auf das Medium der Lyrik zurück.

Romane las das Kind nur vereinzelt. Eine Ausnahme bildete Ben Hur, der fesselte und, was den christlichen Stoff betraf, irritierte. Die Fünfzehnjährige beschloß, sicherlich nicht ohne Unterstützung ihres Vaters,⁸¹ daß sie „Romane nimmer leiden kann, viel lieber Klassiker lese.“⁸² Im Schulunterricht waren klassische dramatische Werke, neben historischen, ihr Lieblingsstoff und von größtem Reiz, wenn sich beide Genres miteinander vereinten, wie in den Werken Schillers. Zu Schillers kritischer Auseinandersetzung mit der höfischen Welt des Absolutismus im *Don Carlos* besaß sie noch keinen Zugang, doch mag hier die erste Begegnung mit der Ambivalenz höfischen Glanzes stattgefunden haben, die sich später, wenngleich in anderem Kontext, in ihrem Werk niederschlug,⁸³ ebenso wie die Begegnung mit einer ethischen Konzeption weiblicher Tugend.⁸⁴ 1905 erlebte sie erstmals, wie die klassischen Gestalten Schillers lebendig wur-

75 Tagebucheintrag vom 9. Mai 1905, NLSST/NY.

76 So beispielsweise in ihren Kriegsschriften.

77 Hugo Salus (1866-1929) traf mit seinen neuromantischen Gedichten das Zeitgefühl der Jahrhundertwende. Zwei seiner Stücke wurden später von Arnold Schönberg vertont. Siehe Salus, Hugo, am 16. Mai 2001 im Internet unter www.aeiou.at/aeiou.encyclop.s/s0294888.htm.

78 Tagebucheintrag vom 8. April 1906, NLSST/NY.

79 Ebenda.

80 Salus' frühe Gedichtbände heißen: *Reigen* (1900), *Christa. Ein Evangelium der Schönheit* (1902) *Ernte* (1903).

81 Siehe Anmerkung 28 in diesem Kapitel.

82 Tagebucheintrag vom 23. April 1905.

83 Siehe Kap. II, Rückkehr zur Historiographie.

84 Zu diesen beiden Aspekten im *Don Carlos* siehe Beyer, Staatsraison und Moralität.

den. Nach der Tradition akkultrierter bürgerlicher Familien der Kaiserzeit galt der erste Theaterbesuch einem Stück Schillers.⁸⁵ *Die Verschwörung des Fiesko zu Genua* eröffnete dem Kind einen neuen, emotionalen Zugang zum historischen Stoff: „Am Schluß habe ich fast geweint, als Fiesko seinen Bruder tötet.“⁸⁶ In den historischen Werken Friedrich Schillers fand sie, was schon Zeitgenossen Schillers bewunderten: „Fleiß und Genauigkeit in Benutzung der Quellen“, verbunden „mit lebhafter Darstellung“.⁸⁷ Stern sollte sich diesen ersten Eindruck eines universalen Verständnisses von Geschichte bewahren.⁸⁸ Der Preis, der ihr im gleichen Jahr für außerordentliche Leistungen verliehen wurde – ein Buch über *Charlotte von Schiller*⁸⁹ und eine Schiller-Biographie – reflektierte auf subtile Weise das literarische und historische Interesse der Preisträgerin für Leben und Werk des klassischen Dichters einerseits sowie andererseits den Dualismus weiblicher und männlicher Lebenswelten.

Die Vorliebe der Jugendlichen für deutsche Klassiker besaß regionale Bezugspunkte. In Joseph Victor Scheffels *Ekkehard* wie in Ludwig Uhlands *Herzog Ernst von Schwaben*, die sie mit Begeisterung las, werden Landschaft und Menschen der alemannischen Region sowie württembergische Landesgeschichte lebendig. Hier holte sie Anregung für eigenes Schreiben: in selbstverfaßten Gedichten übte sie sich an den für Scheffel typischen Überblendungen von humoriger Reimlust, Sarkasmus und Melancholie.⁹⁰

Die Primanerin las Ibsen, die Studentin Hebbel. Ibsens Tiefenschärfe seiner psychologischen Analyse der bürgerlichen Gesellschaft erschließe ihr „eine ganz neue Welt“.⁹¹ Die Frauengestalten im Werk Ibsens, wie Hedda Gabler und Nora, drängen sich interpretatorisch geradezu auf: ihr Gefangensein in den bürgerlichen Konventionen der Zeit, die Schilderung der Grenzen und Möglichkeiten eigener Lebensentwürfe. Sie selbst identifizierte sich eher mit Hebbels Rhodope aus seinem Drama *Gyges und sein Ring* (1856), mit ihrer unbarmherzigen

85 Zum „Schiller-Kult“ im akkulturierten deutschen Judentum siehe autobiographisch stellvertretend für viele andere Scholem, *Von Berlin nach Jerusalem*, S. 24.

86 Tagebucheintrag vom 29. Januar 1905, NLSST/NY.

87 Körner an Schiller, zit. nach Jürgen Behn, *Der Geschichtsschreiber Friedrich Schiller. Zum Problem der historischen Schreibweise im 18. Jahrhundert*. (Examensarbeit im FB Germanistik an der TU Hannover, 1975 eingereicht bei Prof. Gert Ueding, im Internet unter: www.jotbe.de/schiller.htm)

88 So beginnt sie einen undatierten Vortrag (vermutlich Ende der 1930er Jahre) zur deutsch-jüdischen Geschichte mit Schillers Antrittsvorlesung in Jena zur Frage des Studiums der Universalgeschichte, NLSST/BAS, B3, 14, 7.

89 Dabei handelte es sich möglicherweise um die Biographie von Hermann Mosapp, *Charlotte von Schiller*, 3. verb. Auflage, Stuttgart 1905, mit größerer Wahrscheinlichkeit aber um den gleichnamigen illustrierten Band von Jakob Wychgram, Bielefeld 1904.

90 Siehe Sterns Mathematikgedicht weiter oben, S. 36.

91 Tagebucheintrag vom 24. Dezember 1908, NLSST/NY.

Keuschheit und der Konsequenz ihres Handelns, die, nachdem sie ihre sittliche Reinheit verletzt sieht, zum Selbstmord führt. „Ich liebe die Rhodope und schaure doch vor ihr.“⁹² Im Gegensatz zu den dramatischen Gestalten in den Werken Schillers, Scheffels oder Uhlands rückten diese Frauengestalten nahe und beeinflussten eigenes Denken und Handeln. Der Zwiespalt zwischen bürgerlicher Moral und eigenem Empfinden blieb.⁹³ Die Identifikation mit weiblichen Figuren aus der Geschichte, der klassischen und zeitgenössischen Literatur durchzog ihren lebenslangen Selbstverortungsprozeß und fand Eingang in ihr Werk.⁹⁴

Die Sozialisation Selma Sterns fand statt in der Atmosphäre einer am humanistischen Bildungsgedanken orientierten deutsch-jüdischen Bürgerlichkeit.⁹⁵ Am Ende dieses Prozesses stand für sie die Bildungserfahrung als zentraler Bestandteil ihres Selbstverständnisses. Daß sie als Mädchen auf ihrem Bildungsweg maximale Förderung erhielt, entsprach nur zum Teil dem klassischen Muster bürgerlicher Erziehung deutsch-jüdischer Familien im Kaiserreich. Hinzu kam die spezifische familiäre Konstellation nach dem Tod des einzigen Bruders, die nicht nur eine enge Vaterbindung schuf, sondern auch Raum gab für eine umfassende Bildungsförderung. Diese verschaffte dem Mädchen Freiheiten und sehr frühzeitig das Bewußtsein, einen individuellen Weg zu gehen. Ihr Bildungsweg zwischen weiblichen und männlichen Rollenmustern vermittelte neben einem Gefühl von Ambivalenz auch Stärke und Selbstbewußtsein. Bildung wurde zum Schlüssel für ihren emanzipatorischen Weg in die Wissenschaft.

Weiblichkeitsentwürfe zwischen Kaiserreich und Weimarer Republik

Zwei historische Ereignisse nahmen entscheidend Einfluß auf die Entwicklung des weiblichen Selbstbildes der Generation Selma Sterns: der Erste Weltkrieg und die Gründung der Weimarer Republik. Der Krieg, und mit ihm die anfängliche Arbeitslosigkeit und der bald zunehmende Mangel an männlichen Arbeits-

92 Tagebucheintrag vom 20. Juni 1910, NLSST/NY.

93 Stern thematisiert diesen Zwiespalt insbesondere in ihren Aufzeichnungen aus ihrer Studienzeit. Möglicherweise scheiterte an dieser Gratwanderung die Beziehung zu ihrem Freund und Kommilitonen Schubert in Heidelberg, zu dem sie eine offenbar starke Zuneigung besaß.

94 Siehe Kap. II, Frauen als Subjekte der europäischen Geschichte.

95 Zum Stellenwert des Bildungsgedankens im deutsch-jüdischen Bürgertum seit der jüdischen Aufklärung siehe zusammenfassend Mosse, *German Jews Beyond Judaism*, S. 1-20.

kräften, zwang viele in die Berufstätigkeit. Durch die wachsende Zahl von Kriegstoten entstand ein demographisches Mißverhältnis zwischen Männern und Frauen,⁹⁶ was in nicht unbeträchtlichem Maße auch die Geschlechterfrage berührte. Zwar wurden damit die tradierten, patriarchalisch geprägten Rollenmuster nicht langfristig abgeschafft, zumindest aber temporär infragegestellt.⁹⁷ Die Weimarer Republik setzte mit der politischen Gleichberechtigung für Frauen, zumindest formal, neue Maßstäbe.

Der Zeitgeist erlaubte einen neuen Blick auf die Frau, öffnete neue Welten in Beruf und Bildung, in Kunst und Gesellschaft. Frauen machten Karriere in Wissenschaft und Politik und erlebten eine bis dahin nicht gekannte Freiheit. Per Gesetz öffneten sich ihnen neue berufliche Wege und ermöglichten ein neues weibliches Selbstbild.⁹⁸ Die „Neue Frau“ wurde zum Topos⁹⁹ und Klischee: „Die Frau der zwanziger Jahre ist frei: frei von repressiver Moral [...] und frei zu fast allem, was das Leben zu bieten hat. Die ‚neue Frau‘ wird zum Inbegriff der Modernität der Weimarer Republik.“¹⁰⁰ Aus der Distanz betrachtet, war das Bild der ‚neuen Frau‘ ein mehrfaches Paradox, bestehend aus Fortschritt und

96 Nach Florence Hervé betrug bei Kriegsende der Frauenüberschuß etwa 2,7 Millionen. Hervé, *Geschichte der deutschen Frauenbewegung*, S. 87.

97 Diese Wirkung des Umbruchs auf die Geschlechterverhältnisse steht im Mittelpunkt der neueren Geschlechterforschung, nachdem vorherige Ansätze der Frauenforschung sich zwischen der Anschubfunktion des Krieges für die Frauenemanzipation und der entschiedenen Verneinung dieser Sicht zerrieben hatte. Siehe Rouette, *Frauenarbeit, Geschlechterverhältnisse und staatliche Politik*, hier insbesondere S. 93-95.

98 Moshe Zimmermann beschreibt den neuen gesellschaftlichen Status der Frau in der Weimarer Republik. Als Kronzeugin für diesen Status benennt er neben anderen auch Selma Stern, Zimmermann, *Die deutschen Juden*, S. 11-12.

99 Der Begriff ist in der Literatur nicht definiert. Ein Grund dafür mag darin liegen, daß das Phänomen „Neue Frau“ so umfassend wie individuell war, in jedem Fall grenzüberschreitend. Dies erschwert die Entwicklung von Definitionsansätzen etwa seitens der Soziologie, der Psychologie oder Geschichtswissenschaft. So wurde das Thema im allgemeinen bislang eher marginalisiert oder in einen rein ikonographischen Kontext gestellt (Sykora u.a., *Die Neue Frau*), so daß es eher von einer interessierten Öffentlichkeit als von der Wissenschaft wahrgenommen wurde. Im April/Mai 1996 fand unter dem Titel „Neue Frauen zwischen den Zeiten“ eine Ausstellung in der Kleinen Humboldt-Galerie statt, die von einer Vortragsreihe begleitet wurde, der Band „Sportlich, sachlich, männlich. Das Bild der Neuen Frau in den Zwanziger Jahren“ von Gesa Kessemeyer erschien 2000 (Dortmund).

100 Triesch, *Die ‚neue Frau‘*, S.42. Die Neue Frau wurde zum viel diskutierten Gegenstand in Kunst und Literatur, vor allem der Neuen Sachlichkeit. Nur eine Minderheit war jedoch von der Radikalität eines Walter Serner (1889-1942, deportiert ins Konzentrationslager Theresienstadt) in seiner Romanminiatur „Die Tigerin. Eine absonderliche Liebesgeschichte“. Die darin enthaltene antibürgerliche, auf Freiheit, Gleichheit und Sinnlichkeit basierende Geschlechterkonzeption liest sich gleichsam als Gegenposition zu den Ansätzen Selma Sterns.

Beharrung, Modernität und Tradition, und damit ein Abbild gesellschaftlicher Grundtendenzen der Weimarer Republik.¹⁰¹

Bevor solche Entwürfe eines neuen Frauenbildes, vornehmlich von jüngeren Frauen, umgesetzt werden konnten, galt es jedoch, sich mit alten Rollenmustern und neuen Ideen auseinanderzusetzen. Es war dies ein Diskurs, der vor allem innerhalb der Frauenbewegung geführt wurde und den Stern in ihren Tagebüchern aufgriff. Ihr Selbstdiskurs um ein eigenes Verständnis von Weiblichkeit maß sich an Kategorien wie „Autonomie und Individualität“, „Liebe und Sexualität“ und beinhaltete ein spezifisches Verhältnis zum eigenen Körper.

Die bürgerliche Frauenbewegung machte „das autonome, von gesetzlichen und repressiven Beschränkungen befreite, selbstverantwortliche weibliche Individuum zu ihrem Ideal“.¹⁰² Im wesentlichen deckte es sich mit den Vorstellungen der jungen Selma Stern. Der Wunsch nach Autonomie war schon bei der Jugendlichen von starker Präsenz und wurde auch von der Familie gefördert. Nach ihrer ersten großen Autonomie-Erfahrung ‚Gymnasium‘ nahm sie deshalb mit einer gewissen Selbstverständlichkeit ihr Studium auf – einer Selbstverständlichkeit, die erst die Frauen der 1920er Jahre offen für sich reklamieren konnten. In der öffentlichen Meinung ihrer Zeit galt das Frauenstudium mit den Worten Rahel Straus‘ als „unweiblich, ja unmoralisch“.¹⁰³ Darüber setzte sich Stern wortlos hinweg, ja, sie genoß es geradezu, in einer Zeit radikaler neuer Gesellschaftsentwürfe zu leben. Im Gegensatz zu früheren Generationen, so Stern, führen „wir moderne Frauen“ ein „viel reicheres, tieferes Leben“.¹⁰⁴ „Das neue Weib“ war Gegenwart und Zukunftsvision: eine Frau, die „bewußt und kämpfend ist und mitten im Leben steht. [...] Ich denke oft an die Frau der Zukunft. Sie wird vieles uns voraus haben. Sie wird sicher auftreten dürfen [...]. Wir leben noch nach den Gesetzen, die uns der Mann gemacht. Wir lehnen uns dagegen auf, aber wir tun es doch. Die Frau der Zukunft wird nach Gesetzen leben, die von Frauen bestimmt. [...] Ich sehne mich so nach dem eigenen Schaffen.“¹⁰⁵ Die Klarheit ihrer Zukunftsentwürfe schränkte Stern immer wieder ein, formulierte beständig ihre „Zweifel am Ich“.¹⁰⁶ Ein Austausch mit Kommilitoninnen über ihre Situation an der Universität, als Frau und zukünftige Akademi-

101 Siehe Lohschelder, *Die neue Frau – Veränderungen im Frauenalltag*, in: Dies., *„Die Knäbin mit dem Dokortitel“*, S. 60-67, insbesondere S. 67.

102 Triesch, *Die ‚neue Frau‘*, S. 8.

103 Straus, *Wir lebten in Deutschland*, S. 87.

104 Tagebucheintrag vom 29. Januar 1910, NLSST/NY.

105 Tagebucheintrag vom 10. November 1911, NLSST/BAS.

106 Tagebucheintrag vom 6. Oktober 1910, NLSST/NY.

kerin fand, wie bei den meisten ihrer Generation, nicht statt.¹⁰⁷ Mit dem wissenschaftlichen Erfolg rückte das neue Frauenbild in erreichbare Nähe: „Die Frau von heute soll ein anderes Ideal haben als Männer nach[zu]ahmen. Sie soll sich bewußt sein, daß sie selbst eine Kraft ist, die auf ihrem Gebiete Großes leisten kann!“¹⁰⁸

Sterns Begriff von Autonomie umfaßte Beruf und Partnerschaft gleichermaßen, die Institution Ehe betrachtete sie indessen mit ambivalenten Gefühlen. Ihr Idealbild zeigt sie an der Seite eines vertrauten, intellektuell anziehenden Partners, der ihren akademischen Weg teilt und sie fördert. In diesem Ideal spiegelte sich das Fortschrittsdenken der bürgerlichen Frauenbewegung, das auf einem „Geschlechterdualismus [basierte], wonach Mann und Frau zwar gleichwertig, jedoch wesensverschieden sind. [...] Nicht männliche Tugenden und Verhaltensweisen sollten zum Maßstab weiblicher Emanzipation werden, sondern die Frau sollte sich in ihrer besonderen weiblichen Eigenart emanzipieren.“¹⁰⁹ Während die Weiblichkeitsentwürfe nahezu aller Richtungen der bürgerlichen Frauenbewegung der Mutterschaft den absoluten Vorrang einräumten, spielte sie bei Stern eine eher nebengeordnete Rolle. Der Kinderwunsch existierte,¹¹⁰ dominierte aber nicht ihre Zukunftsvorstellungen. Die Liebe, die Stern anders als Frauen früherer Generationen bereits als Voraussetzung für eine eheliche Verbindung verstand, sei „Grundbedingung für Schaffen und Sein.“¹¹¹

Diese Liebe war für sie nicht vorstellbar ohne gegenseitigen Schutz, aber erst recht nicht ohne gegenseitige Toleranz. Sehr behutsam tastete sie daraufhin potentielle Heiratskandidaten ab: „Ich habe Dir meine [...] Seele geschenkt. Wirst Du sie auch verstehen? [...] Wirst Du sie fliegen lassen, wenn sie sich in die Ferne sehnt? Und sie wieder liebevoll aufnehmen, wenn sie zurückkehrt von ermüdender Fahrt? Schwer ist es und groß, was wir unternehmen. Unsere Zweifelt in eine Einheit zu gestalten.“¹¹²

Der Erste Weltkrieg, dessen Beginn Stern zunächst ebenso enthusiastisch feierte wie die Mehrheit der deutschen Juden,¹¹³ wurde zum ersten Prüfstein ihres Selbstverständnisses als autonome, berufstätige Frau. Zu den kriegsbedingten Veränderungen zählte die neue Wahrnehmung von Frauen im öffentli-

107 Siehe auch Kap. I, Intellektualität und Weiblichkeit. Bis auf eine kurze Notiz über eine Kommilitonin (Tagebucheintrag vom 1. Juni 1911, NLSST/NY) erwähnt Stern in ihren Tagebüchern ausschließlich Kontakte zu männlichen Studierenden.

108 Tagebucheintrag vom 7. Juni 1914, NLSST/NY.

109 Triesch, *Die ‚neue Frau‘*, S. 8.

110 Siehe Kap. I, Rollenverständnis: Beruf und Ehe.

111 Tagebucheintrag vom 28. Juni 1914, NLSST/NY.

112 Tagebucheintrag vom 10. August 1911, NLSST/NY.

113 Siehe Kap. I, Identitätsfalle Erster Weltkrieg.

chen Leben: „Die Stadt ist männerleer. Überall sind Frauen an ihre Stelle getreten. Die Elektrische leiten Schaffnerinnen. Am Bahnhof, in den Zügen steigen behoste Frauen auf und ab [...]. An der Post, in den Geschäften, im Gemeinderat sitzen Frauen.“¹¹⁴ Die historische Forschung hat dieses Bild relativiert und gezeigt, daß der Krieg für Frauen weniger Fortschritt bedeutete als lange Zeit angenommen und die Weimarer Republik trotz ihrer liberalen Gesetzgebung den Status quo ante wiederherzustellen suchte. Dennoch zeigen die Aufzeichnungen Selma Sterns, daß das Bild von Frauen in Männerberufen¹¹⁵ einen gewissen Eindruck auf sie machte und sie in ihrem Bemühen bestärkte, sich finanziell unabhängig zu machen. Es scheint, als habe sie nach dem Doktorexamen fest mit einer anschließenden Berufstätigkeit gerechnet. Allmählich nur nahm sie mit einer Mischung aus Zorn und Enttäuschung zur Kenntnis, daß sich weder die angestrebte Habilitation noch berufliche Alternativen mit ebensolcher Selbstverständlichkeit wie ihr Studium realisieren ließen: „Ich denke immer daran, Stunde für Stunde, daß ich keinen Beruf habe, daß ich nach all den Jahren des Geldverbrauchs keinen Pfennig selber verdienen kann, und kann doch nichts finden, trotz Suchen und Suchen und Suchen.“¹¹⁶ Dennoch behielt sie einen gewissen Optimismus: „Seit drei Jahren nun dieses Hoffen auf ein Examen und keine Lösung dieses Zustandes.“¹¹⁷ Die ökonomische Abhängigkeit von der Familie schien auf Dauer ihr Autonomiekonzept in Frage zu stellen. „Welchen Wandel im Gemüt ein festes Einkommen mit sich bringt“, sollte die Galeonsfigur der Neuen Frauenbewegung, Virginia Woolf, erst 1929 literarisch verarbeiten.¹¹⁸ Für Stern war die enge Verbindung von weiblicher Autonomie und finanzieller Unabhängigkeit nicht Fiktion, sondern reale Erfahrung.

Daß sie zudem als Frau das „Anrecht auf ein eigenes Glück“¹¹⁹ habe, erschien ihr selbstverständlich. Dies aber war es zweifellos nicht. Den Anspruch auf persönliches Glück geltend zu machen, mit ihm zu rechnen und zu rechten, setzt die „Erfindung eines autonomen Subjekts voraus, das sich legitimiert sieht, solche Ansprüche zu stellen“.¹²⁰ Damit ist „Glück“ kein bloßes Gefühl, sondern Teil eines individuellen Selbstentwurfs, formulierte Zukunftserwartung und,

114 Tagebucheintrag vom 17. August 1916, NLSST/NY.

115 Daß dies in der Regel nicht aus ideologischen oder feministischen Gründen geschah, sondern aus ökonomischer Notwendigkeit, den Familien der „Kriegerfrauen“ das Überleben zu sichern, spielt in diesem Fall keine Rolle.

116 Tagebucheintrag vom 3. Dezember 1914, NLSST/NY. Siehe dazu auch Kap. I, Intellektualität und Weiblichkeit.

117 Tagebucheintrag vom 31. Januar 1917, NLSST/NY.

118 Woolf, *A room of one's own*, Zitat aus der deutschsprachigen Ausgabe, S. 35.

119 Tagebucheintrag vom 26. Februar 1919, ähnlich am 28. Oktober 1919, NLSST/NY.

120 Müller-Funk, *Die Lücken des Glücks*, S. 194.

bezogen auf die kaiserzeitliche Gesellschaft, ein männlicher Anspruch. Wenn Stern ihr ‚Glück‘ als eine Verbindung aus beruflichem Erfolg, einer auf Liebe und gegenseitiger Verantwortung basierenden Beziehung, bei einem gleichzeitigen Höchstmaß an Autonomie definierte, so widersprach sie damit der herrschenden Meinung. Diese trennte zwischen männlichem und weiblichem Glücksanspruch und wies Frauen den Bereich zu, in welchem sie ihr Glück zu suchen hatten: in Heim, Ehe und Familie. Mit diesem Widerspruch lebte Selma Stern, ohne ihn letztlich konsequent aufzulösen. Daß sie in einer nach bürgerlichen Moralvorstellungen gelebten Beziehung Gefahr lief, vom eigenen Weg abzukommen, verstörte sie und führte zu wiederholter Selbstmotivation: „Schau nur Dich!“¹²¹ schrieb sie 1919 nach der Trennung von einem geliebten Freund und: „Nicht untergehen, oben bleiben, stark sein, jung sein und begehrt.“¹²² Vor einem Leben allein habe sie weniger Furcht als vor einem Zusammensein, in dem sie alles aufgeben müßte.¹²³ Zornig realisierte sie: „Wir Frauen sind seit Jahrtausenden vollgefüttert mit Liebe“. [...] Sie hat unseren Geist gefressen.“¹²⁴ Von den Frauen ihrer Generation forderte sie: „Wir müssen anders werden“.¹²⁵

Stern war keine „Neue Frau“, wenngleich sie Elemente dieses neuen Frauentyps der 1920er Jahre vorwegnahm: ein autonomes Selbstverständnis, den Wunsch nach Berufstätigkeit, die finanzielle Unabhängigkeit schuf. Am politischen Aufbruch der Frauen in die Weimarer Republik nahm sie nicht teil, ihr politisches Engagement blieb ein Intermezzo.¹²⁶ Dabei verschloß sie sich keineswegs dem revolutionären Geist der Zeit, der die starren Konventionen allmählich auflöste. Am 9. November 1918 jubelte sie: „Heute Frauenwahlrecht durchgeführt. [...] Ideale, für die man seit Jahren gekämpft, nun an einem Tag fast verwirklicht.“¹²⁷ Eindeutig legte sie ihre Sympathien fest, jedoch ohne daraus politisches Handeln abzuleiten.¹²⁸ Von der Neuen Frau unterschied sich Stern in vielem, vor allem fehlte ihr deren Leichtigkeit des Seins,¹²⁹ die Unbeküm-

121 Tagebucheintrag vom 25. März 1919, NLSST/NY.

122 Tagebucheintrag vom 31. März 1919, NLSST/NY.

123 Tagebucheintrag vom 28. Februar 1919, NLSST/NY.

124 Tagebucheintrag vom 25. März 1919, NLSST/NY.

125 Ebenda.

126 Siehe Kap. I, Identitätsfalle Erster Weltkrieg.

127 Tagebuchaufzeichnung, NLSST/NY.

128 Zwar betonte sie im Zuge der Novemberrevolution mehrfach, politisch wirken zu wollen – es blieb jedoch, abgesehen von einigen Vorträgen und Diskussionen, weitgehend bei diesem Vorsatz. Vielleicht hegte sie deshalb zeitlebens eine gewisse Bewunderung für Menschen, die ihre Ideen in Taten umzusetzen vermochten. Siehe Tagebucheintrag vom 9. November, NLSST/NY.

129 Nur in Ausnahmefällen gestattete sie sich das Eintauchen in solche für sie eigentlich fremde Welten, so bei einem Aufenthalt in Berlin: „Wollte einmal ganz leicht sein wie die anderen und das Leben nehmen wie es ist. In Berlin gelang es mir.“ Tagebucheintrag vom 19. Februar 1918, NLSST/NY.

mertheit, mit der sie gesellschaftliche Regeln brach, die Lust am eigenen Körper und an der Entdeckung anderer.

Seit der Jahrhundertwende war alles in Bewegung, vor allem die Sicht auf den weiblichen Körper. Weibliche Körperlichkeit wurde zum Gegenstand neuer Wissenschaftszweige, der Sexualforschung und der Psychotherapie; im Jugendstil stand eine neue weibliche Erotik neben einem verkitschten, mythisch verklärten Mutterbild; die Reformbewegung feierte, unabhängig vom Geschlecht, in der Freikörperkultur ein neues Körpergefühl. Eine Fülle neuer Konzeptionen stand zur Verfügung. Hier einen eigenen Weg zu finden, der nicht in Konflikt mit dem bürgerlichen Moral- und Normenkodex geriet, konnte befreiend wirken, aber auch verstörend.

Der eigene Körper war für Selma Stern wie für die meisten ihrer Generation kein Thema ihrer Selbstreflexionen,¹³⁰ die Tagebücher erlauben nur wenige diesbezügliche Aussagen. Implizit geht jedoch daraus hervor, daß sie tradierte Symbole und Zuschreibungen von Weiblichkeit aufnahm, insbesondere der Schönheit, doch eher im Hinblick auf andere. Schönheit erschien als Sache der Mutter,¹³¹ der Freundinnen,¹³² der Schwester Margarete. Die Weiblichkeit ihres eigenen Körpers nahm sie nur vermittelt wahr, durch Bemerkungen und Reaktionen des anderen Geschlechts,¹³³ vor allem ihrer Mitschüler, später ihres Direktors. Männliche Zuschreibungen des weiblichen Körpers fand sie allenthalben, in der Realität wie in der Literatur. Teile davon adaptierte sie, doch blieb der eigene Körper weitgehend eine Leerstelle.

Das Körperbild der Jugendlichen und jungen Frau ging einher mit einer „Angst vor allem Berührtwerden“,¹³⁴ die sie nach dem Tod des Vaters und ersten sexuellen Erfahrungen nur allmählich verlor. „Ich schau‘ oft meine Hände an/Sie sind noch warm vom Sonnenbrand./Und streichle leis und still verträumt/bald die eine und andere Hand.//Du sagtest so oft, Du liebtest sie/Und küßtest sie stillbewegt/Ich hab so oft in tiefem Glück/Sie Dir um den Hals gelegt.//Ich habe so oft in lustigem Scherz/Sie Dir im Haar versteckt/Du hast so oft in Wiese und Wald/Sie mit leuchtenden Blumen bedeckt.//Sie zitterte oft an

130 Siehe Einleitung.

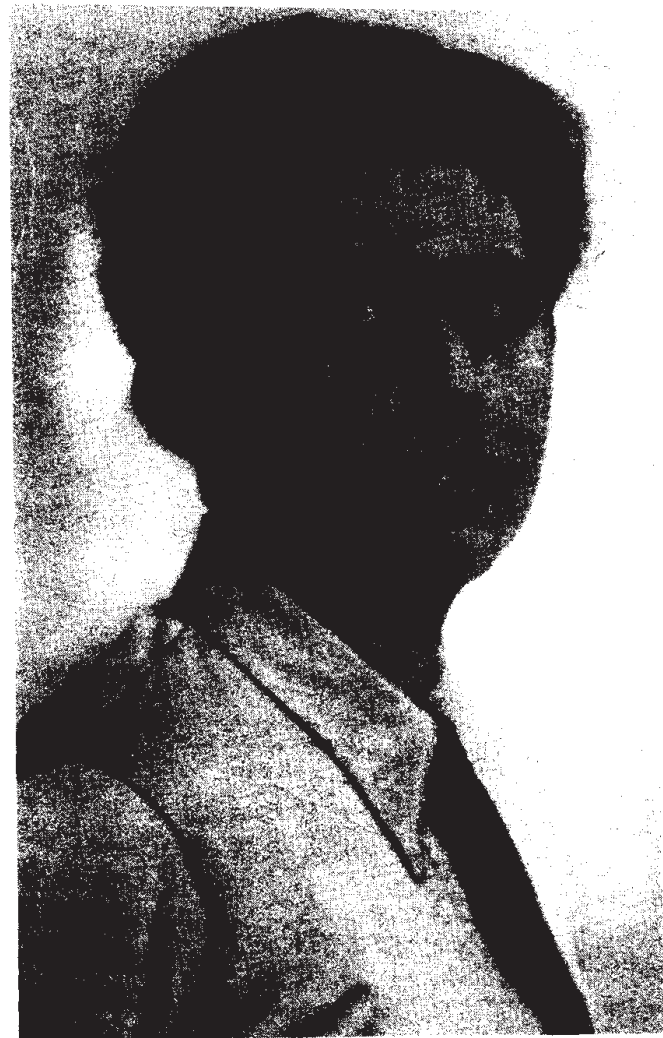
131 Die Schönheit der Mutter war ein Topos in der Familie, fern und unnahbar.

132 Der Konzentration auf Äußeres, jener pubertätstypischen Verhaltensweise junger Mädchen, entzog sich die Sechzehnjährige, ja, mokierte sich über sie. Siehe Kap. I, Identifikationsmuster in Kindheit und Jugend.

133 Mit fünfzehn Jahren beschreibt sie das verstörende Erlebnis der sexuellen Annäherung eines Mitfahrergastes auf einer Bahnfahrt von Baden-Baden nach Kippenheim, Tagebucheintrag vom 13. Juni 1905, NLSST/NY.

134 Tagebucheintrag vom 20. Juni 1910, NLSST/NY.

Etwa fünfzehn Jahre liegen zwischen den Aufnahmen des verträumten „Backfischs“ und der jungen Wissenschaftlerin. Die Kleidung des Mädchens ist schlicht aber feminin, so auch die Haartracht, den kindlichen Körper schnürt noch kein Korsett. Die etwa 30jährige erscheint, zumindest optisch, frei von aller konventionellen Enge.
(Fotos: Sammlung Saltiel)



Deinem Arm und suchte Schutz bei Dir./Du hieltest sie oft so fest und stark/
gabst Kraft und Wille ihr.//Nun ist mir, als trage ich stets bei mir/Ein Heiligtum,
das kostbar ist/Und das ganz rein vor jedem Staub/Ich Dir bewahren müßt.“¹³⁵
Selbst in diesen Verszeilen über die eigenen Hände waren nicht diese der eigent-
liche Gegenstand der Schreiberin. Die Hände fungierten als Mittler eines Ge-
fühls, und nur darin bestand ihre Kostbarkeit, die Stern gleichsam verdinglich-
te. Das Streicheln der eigenen Hände schuf Erinnerung, kein Körpergefühl.

Während Stern sich ihres eigenen Körpers gleichsam zu entledigen, ihr Selbstgefühl auf geistige Prozesse zu reduzieren suchte, nahm sie den Stellenwert weiblicher Körperbilder bei anderen wahr. In einem Brief an ihre Schwester Margarete aus dem Jahr 1924, in welchem sie auf deren Hochzeitsreise nach Italien eingeht, rekurrierte Stern auf deren „blonde nordische Schönheit“, die sie in Gegensatz zu ihrem Selbstbild setzte: „Ich wirke dort sicher nicht so gut.“¹³⁶ Ironie schwingt in diesen Worten mit und der undeutliche Verweis auf einen höchst problematischen Zusammenhang: Körperlichkeit und Antisemitismus. Der Topos der „belle juive“, der „schönen Jüdin“, zog sich seit Jahrhunderten durch die europäische Kulturgeschichte und erlaubte, verstärkt seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert, neben anderen auch antisemitische Zuschreibungen.¹³⁷ In einer Zeit, die Juden als „Rasse“ zum Objekt antisemitischer Betrachtungen machte, schwankte die jüdische Selbstwahrnehmung zwischen der Inszenierung des eigenen Körpers und dem Wunsch, sich seiner zu entledigen.¹³⁸

Etwa aus dieser Zeit um 1920¹³⁹ ist ein photographisches Porträt Selma Sterns überliefert, auf dem sie sich als „Garçonne“ präsentiert, die als Schönheitsideal der modernen Frau der 1920er Jahre schlechthin galt. Die Garçonne trug Hosen oder „kniekurze Röcke und sehr kurzgeschnittene Haare, etwa einen populären Bubikopf oder gar einen Herrenschnitt“, was als „Vermännlichung“ der Neuen Frau vielfach karikiert wurde.¹⁴⁰ Angesichts ihres in Kindheit, Jugend und Adoleszenz vollzogenen Anpassungsprozesses an männliche Denkstrukturen erscheint es schwer, dies lediglich als Ausdruck eines reinen Modetrends zu interpretieren. Naheliegender ist dagegen ein Bedürfnis, als be-

135 Tagebucheintrag vom 5. August 1918, NLSST/NY.

136 Stern an Margarete Horovicz am 11. Januar 1924, NLSST/BAS.

137 Siehe Hahn, Die Jüdin Pallas Athene sowie Kohlbauer-Fritz, La belle juive und die schöne Schickse; in begrenztem Rahmen: Susanne Hudelist, Die „Gelehrte Jüdin“: Eine Synthese aus *femme forte*, *femme fatale* und *femme savante*? Überlegungen zur Erweiterung des Topos der „Schönen Jüdin“ anhand ausgewählter Beispiele [Dipl.Arb.], Wien 2000.

138 Siehe Gilman, Der schejne Jid, darin insbesondere Rosen, Die Inszenierung des jüdischen Körpers.

139 Damit wird eine frühere Zuschreibung korrigiert, die das Bild in ihre Studienzeit einordnet, siehe Sassenberg, Apropos Selma Stern, S. 58.

140 S. Vollmer-Heitmann, Wir sind von Kopf bis Fuß auf Liebe eingestellt, S. 43-44, Zitat S. 43.

rufstätige Frau nicht nach optischen Maßstäben von Weiblichkeit beurteilt zu werden.

Die Tatsache, daß Selma Stern als Jugendliche und junge Erwachsene ihren Körper nicht oder nur indirekt zum Thema ihres Selbstbildes machte, verbunden mit der intellektuellen Geradlinigkeit, mit der sie ihren akademischen Weg verfolgte, konnte in der Öffentlichkeit des frühen 20. Jahrhunderts einen Verdacht erzeugen, den Sigmund Freud vor einem akademischen Publikum 1910 so formulierte: „Wenn eine Frau sich wissenschaftlich interessiert, so ist etwas an ihrer Geschlechtlichkeit nicht in Ordnung.“¹⁴¹

Peter Gay benannte die Schwierigkeit des Auffindens autobiographischer Texte des 19. und frühen 20. Jahrhunderts, die sich mit der eigenen Sexualität auseinandersetzen: „Die Heimlichkeit des bürgerlichen Jahrhunderts hüllt sein Liebesleben in unergründliches Dunkel.“¹⁴² Fragmentarisch und oft nur in Andeutungen erkennbar sind deshalb auch die Stellen in den Tagebüchern Selma Sterns, die sich auf die geschlechtliche Liebe beziehen. Im Kontext des weiblichen Selbstverständnisses Sterns stehen sie jedoch als Zeugnisse eines ambivalenten Geschlechterbildes, das Kaiserreich und Moderne mit all ihren Widersprüchen in sich vereinigt.

Die engen normativen Grenzen des Kaiserreichs ließen wenig Raum für die Entwicklung einer weiblichen Sexualität: „Vor allem Mädchen wurden wie asexuelle Wesen erzogen, mit dem Ergebnis, daß sie in geschlechtlichen Dingen ahnungslos blieben und in dieser Hinsicht völlig unvorbereitet in die Ehe stolperten.“¹⁴³ Die Vielzahl männlicher Mitschüler bedeutete insofern für die pubertierende Schülerin Selma keinerlei ‚Gefahr‘ des Aneckens an diese Grenzen.

Ihre jugendlichen Altersgenossen konnten ohnehin kaum mit dem Idealbild des Vaters wetteifern und sexuelles Interesse erregen. So lag es nahe, daß der erste geschlechtliche Kontakt mit einem Mann ausgesprochen reifen Alters erfolgte. Die erste sexuelle Begegnung wurde jedoch für die meisten Mädchen

141 9. November 1910. Protokolle der Wiener Psychoanalytischen Vereinigung, hg. Von Hermann Nunberg und Ernst Federn, 4 Bde. (1976-1981), Bd. III, S. 57, zit. nach. Gay, *Die Zarte Leidenschaft*, S. 89.

142 Gay, *Erziehung der Sinne*, S. 122. Siehe dazu auch das Kapitel „Sexualität“ in: Ullrich, *Die nervöse Großmacht*, S. 322-330.

143 Ullrich, *Die nervöse Großmacht*, S. 323. Ausnahmen bestätigten eher die Regel – wie die aus orthodoxem jüdischen Elternhaus stammende Rahel Straus, die ihre erste Liebe mit 15 Jahren entdeckte, (Straus, *Wir lebten in Deutschland*, S. 76ff.) oder die Schriftstellerin Vicki Baum (1888-1960), die bereits 18jährig heiratete. Siehe Dick/Sassenberg (Hg.), *Jüdische Frauen*.

und jungen Frauen, die das Sexualtabu der christlich-säkularen Gesellschaft¹⁴⁴ verinnerlicht hatten, zum Schockerlebnis.¹⁴⁵ Die kurze Beziehung zwischen dem 60jährigen Direktor ihres Gymnasiums, dem Geheimen Hofrat Dr. Adolf Bürckle¹⁴⁶ und der Abiturientin hinterließ bei ihr ein Gefühl des Ekels und den dauerhaften Wunsch nach platonischer Liebe. Stern suchte nach dem Verlust des Vaters in der Beziehung zu Bürckle nichts „Geschlechtliches“, sondern vor allem Trost und väterliche Zuneigung wie sie später, als 25jährige Historikerin in Wolfenbüttel, die Zuneigung des Archivrates Dr. Paul Zimmermann, eines ebenfalls reifen Mannes, suchte, der ihr nach eigener Aussage „Vater und Mutter war“.¹⁴⁷

Die sexuelle Doppelmoral der bürgerlichen Männergesellschaft begünstigte ein teilweise groteskes Verständnis von „Keuschheit“ bis hin zur Prüderie. Mehrfach rekurriert die adoleszente Selma in ihren Aufzeichnungen auf den Begriff der „Keuschheit“. Im historischen Kontext war das Verständnis von „Keuschheit“ einerseits eingebettet in den Diskurs der bürgerlichen Frauenbewegung um die Gefahren der Prostitution; hier stand der Begriff im engeren Sinne für die „Enthaltsamkeit in geschlechtlicher Beziehung“. Im weiteren Sinne stand „Keuschheit“ für „Reinheit“ und „Tugendhaftigkeit“ – der Mythos einer weiblichen Heldenverehrung wurde darin offenbar. Heldinnen, Kämpferinnen für eine bessere Welt wurden stets als Jungfrauen verehrt, vor allem aber aufgrund der ‚Reinheit ihrer Seele‘. Wenn Stern schrieb, ihre Seele sei keusch, „innerlichst keusch“,¹⁴⁸ so liegt darin diese doppelte Kontextualisierung: Reinheit als Bewahrung eines sozialen Status, zugleich als Zeichen eigener Stärke.

Die „sexuelle Frage“ wurde seit der Jahrhundertwende zunehmend diskutiert, Sexualität zum wissenschaftlichen Forschungsobjekt¹⁴⁹ und Gegenstand

144 Die jüdische Tradition kennt ein solches Sexualtabu nicht. Im Gegenteil: Die Sexualwissenschaftlerin Ruth Westheimer leitet aus Bibel, Talmud und Kabbala eine außerordentlich positive Haltung zur Sexualität ab: „Sex an und für sich war für Juden nie eine Sünde oder etwas, worüber man nicht sprechen kann. Innerhalb der Grenzen des Sinaibundes ist er eine Mizwa, ein religiöses Gebot.“ Westheimer/Mark, *Himmlische Lust*, S. 20.

145 Das Küssen bereits fand Selma Stern „schrecklich“. Tagebucheintrag vom 1. Dezember 1909, NLSST/NY.

146 Bürckles Liebesbriefe vom 23. August 1908 bis 30. November 1909 bewahrte sie dennoch auf. Sie befinden sich im Basler Nachlaß Selma Sterns (D02, 196-222).

147 Tagebucheintrag vom 14. März 1915, NLSST/NY. Auch: Eintrag vom 25. August 1917: „Er nahm mich in den Arm wie ein Vater und liebte mich doch wie ein Junger.“

148 Tagebucheintrag vom 2. Dezember 1909, über das „Wesen der Keuschheit“ am 20. Juli 1920, NLSST/NY.

149 Siehe Gay, *Die zarte Leidenschaft*, S. 92-99.

kontroverser Debatten der Frauenbewegung.¹⁵⁰ Der Begriff der „freien Liebe“ beschäftigte die Öffentlichkeit; Maler und Schriftsteller entdeckten die weibliche Lust. Die bürgerlichen Moralvorstellungen gerieten ins Wanken: „Was ist sittlich? Was nicht?“ fragte auch die 19jährige Studentin.¹⁵¹ Daraus spricht nicht zuletzt die (berechtigte) Furcht einer heiratsfähigen Frau, die – für Frauen – strengen Grenzen bürgerlicher Moral zu verletzen. Vorehelicher Geschlechtsverkehr bedeutete für sie in der Regel lebenslanges Junggesellentum. In typischer Weise suchte Stern zunächst Antworten in der Literatur, insbesondere der Geschichte und Philosophie. Was sie fand, erwies sich jedoch als überaus enttäuschend, insbesondere bei dem von ihr verehrten Schopenhauer: „Auch bei ihm das Höchste und letzte die Vereinigung der Körper.“¹⁵² Fragen der Sexualität und der gesellschaftlichen Doppelmoral bewegten die junge, männliche wie weibliche Studentenschaft. „Warum verlangt Ihr, daß wir Mädchen unberührt und rein in die Ehe treten, während an Euch der Schmutz klebt, während Ihr im Sumpf gewatet habt?“¹⁵³ fragte Stern einen Kommilitonen. Sie forderte stattdessen – und ganz im Einklang mit gemäßigten wie radikalen Frauenrechtlerinnen¹⁵⁴ – den vorehelichen Triebverzicht auch für Männer.¹⁵⁵ Im Sinne der gemäßigten Frauenbewegung¹⁵⁶ entwickelte sich ihr Modell von Sittlichkeit, die Vorstellung von „Weiblichkeit als Aufopferung, Selbstlosigkeit und Hingabe“, wobei die Ehe vorrangiges, wenngleich reformbedürftiges, Ziel blieb.¹⁵⁷ Ihre „sitt-

150 Siehe Stoehr, *Fraueneinfluß oder Geschlechterversöhnung?* Auch: Biermann, *Die Frau und die sexuelle Krisis*.

151 Tagebucheintrag vom 2. Dezember 1909, NLSST/NY.

152 Tagebucheintrag vom 30. August 1911, NLSST/BAS.

153 Tagebucheintrag vom 26. Januar 1910, NLSST/NY. Für Prostituierte gibt es keinerlei weibliche Solidarität. Prostitution ist in der Terminologie Sterns eine „abscheuliche, gemeine Einrichtung“, schlichtweg eine „Schweinerei“. Ebenda.

154 Siehe Triesch, *Die ‚neue Frau‘*, S. 13.

155 Tagebucheintrag vom 26. Januar 1910, NLSST/NY.

156 „Bestimmend für Programmatik und Praxis [des gemäßigten Flügels] war eine idealistische Geschichtsauffassung, wonach die Entwicklung der Menschheit evolutionär erfolgt und sich über Erziehung und Bildung ein Prozeß zu immer höherer Individualisierung vollzieht.“ Ihre Ziele waren: „(Höhere Bildung), Berufsfreiheit, soziale Reformen, Gleichberechtigung in Ehe und Familie, Staat und Gesellschaft. Die bürgerliche Ehe und Familie erkannten sie an – als reformbedürftig und reformfähig. Die (qualifizierte) Berufsfrau, die in der Regel aber auf Ehe, Kinder, ja: Sexualität verpflichtet, sollte ebenso üblich werden wie die geistig selbständige, vor der Ehe beruflich ausgebildete mit dem Mann gleichgestellte Hausfrau und Mutter. Hervé, *Geschichte der deutschen Frauenbewegung*, S. 48-49.

157 Triesch, *Die ‚neue Frau‘*, S. 17. Aufopferung und Hingabe behielten zeitlebens in Sterns Selbstverständnis einen hohen Stellenwert. Noch als 63jährige identifiziert sie sich mit der Figur der Oktavia, in Rudolf G. Bindings Novelle „Der Opfergang“. Dies geht aus einem Schreiben von David

liche Grundidee“¹⁵⁸ teilte sie mit einem Kommilitonen, der darüber hinaus ein bis dahin unbekanntes Gefühl bei ihr auslöste: sexuelles Begehren. Der anfänglichen Irritation darüber¹⁵⁹ folgte eine neue Selbstwahrnehmung. Im Verlauf der Beziehung entwickelte sie durchaus revolutionäre Denkmuster. „Wir sind doch Mann und Frau, ohne daß das Gesetz uns bindet“,¹⁶⁰ schrieb sie 1917 und brach damit ein gesellschaftliches Tabu. Trotz der vorgegebenen und selbst gesetzten Grenzen, die Sexualität ohne öffentliche Legitimation verboten, dauerte diese Beziehung sechs Jahre lang.

Demonstrationen, Petitionen, Provokationen – die Aktionsformen der Frauenrechtsbewegung des frühen 20. Jahrhunderts waren nicht die Sache Selma Sterns. Sie schloß sich keiner Organisation an und besaß keinen persönlichen Kontakt zu Frauenrechtlerinnen. Desungeachtet begriff sie früh, daß sie in einer Zeit des gesellschaftlichen Umbruchs lebte, daß dieser Umbruch entscheidenden Einfluß auf die Rolle der Frau haben würde und daß sie als Frau an diesem Umbruch beteiligt war. Abseits der Frauenbewegung und doch konform mit deren Ideen, entwickelte sie ein Selbstverständnis zwischen weiblichen und männlichen Traditionen der Kaiserzeit und einem neuen Frauenbild der Weimarer Republik. Ihre doppelte Sozialisation mag dazu entscheidend beigetragen haben: Sie hatte das Ideal der bürgerlichen Mittelschicht des 19. Jahrhunderts, wonach die Liebe für die Frau existentiell, für den Mann nur ein Teil seines Lebens war,¹⁶¹ verinnerlicht und zugleich gebrochen: im Sternschen Kosmos war die Liebe *neben* der Arbeit essentieller Teil ihres Lebens.

Hartwig Baneth an Stern vom 26. August 1953 (NLSST/BAS) hervor. Die Nähe des Schriftstellers zur völkisch-nationalen bzw. nationalsozialistischen Ideologie spielte für sie dabei offenbar keine Rolle, möglicherweise hatte sie im entfernten Cincinnati auch keine Kenntnis davon. Ebenso wenig vermutlich von dem 1944 gedrehten Film von Veit Harlan, der auf der Novelle basierte. Der Film wurde in Deutschland 1945 von den Alliierten verboten. (www.deutscher-tonfilm.de/o1.html.) Binding beschreibt in seiner auch literarisch fragwürdigen Erzählung die Beziehung eines Mannes zu zwei gegensätzlichen Frauen, Oktavia, seiner Gattin und Joie, seiner Geliebten. Nach dem plötzlichen Tod ihres Mannes rettet Oktavia dadurch, daß sie sich selbst verleugnet und die Liebenden symbolisch zueinander führt, ihrer Gegenspielerin das Leben.

158 Tagebucheintrag vom 1. Juni 1911, NLSST/NY.

159 „Was ist das? [...] Ich will das nicht!“ Tagebuchaufzeichnung vom 14. Dezember 1912, NLSST/NY.

160 Tagebucheintrag vom 31. Juni 1917, NLSST/NY.

161 Siehe Gay, *Die zarte Leidenschaft*, S. 60.

*„Ich fahre eine nie beschriebene Linie.“
Intellektualität und Weiblichkeit*

Als Selma Stern ihr Studium in Heidelberg aufnahm, blickte die Neckarstadt bereits auf eine Tradition als Ort akademischer Bildung für Juden und für Frauen zurück.¹⁶² Nur wenig hätte es bedurft, und die Universität hätte sich mit dem Namen Spinozas schmücken können. Doch weist die Geschichte der Hochschule seit dem 18. Jahrhundert auch ohne den Philosophen glanzvolle Namen auf: Der Arzt und Pädagoge Alexander Haindorf (1782-1862) lehrte dort, der Staatsrechtler Heinrich Bernhard Oppenheim (1819-1880), der Handelsrechtler Levin Goldschmidt (1829-1897), der Mathematiker Immanuel Lazarus Fuchs (1833-1902), später der Völkerrechtler Georg Jellinek (1851-1911) und der Literaturhistoriker Friedrich Gundolf (1880-1931).¹⁶³ Die Heidelberger Hochschule war zudem eine der ersten in Deutschland, die Frauen zum regulären Studium zuließ.¹⁶⁴ Zuvor hatten Frauen wie die Lehrerin und Frauenrechtlerin Anita Augspurg (1857-1943), die Nationalökonomin Helene Simon (1862-1947), die Chemikerin Clara Immerwahr (1870-1915), die Kunsthistorikerin Gertrud Kantorowicz (1876-1945) und die Sozialarbeiterin Alice Salomon (1872-1948) für ihre akademische Karriere noch komplizierte Umwege, zum Teil ins Ausland, gehen müssen.¹⁶⁵ Um 1900 erst lockerte sich reichsweit die Gesetzgebung, und von Bayern bis Preußen drängten Frauen zunehmend an die Universitäten, darunter überdurchschnittlich viele Jüdinnen. Erstmals konnten sie an deutschen Hochschulen ein reguläres Studium absolvieren, wenn auch mit der Einschränkung, daß sie als Frauen nach wie vor „aus besonderen Gründen von der Teilnahme an einzelnen Vorlesungen ausgeschlossen werden“ konnten.¹⁶⁶ Die bürgerliche Frauenbewegung hielt es noch lange für geboten, das Frauenstudium zu rechtfertigen. Gertrud Bäumer sah die „spezifische Aufgabe der weiblichen Wissenschaft“ in dreierlei Hinsicht: „Einmal darin, daß die Frauen durch sie zu einer neuen Form persönlicher Kultur aufsteigen [...]. Dann, daß sie dem objektiven Kosmos der Wissenschaften das Abbild ihres Wesens einzeichnet und ihn dadurch vielleicht um einige Nuancen reicher machen wird. Und schließlich, daß sie bestimmten Sondergebieten mit stärkeren

162 Siehe Giovannini/Jansen, Judenemanzipation und Antisemitismus sowie Lauterer-Pirner/Schepers, Studentin in Heidelberg.

163 Siehe Giovannini/Jansen, Judenemanzipation und Antisemitismus, S. 156-199.

164 Siehe Lauterer-Pirner/Schepers, Studentin in Heidelberg, S. 103.

165 Siehe deren Biographien in: Dick/Sassenberg, Jüdische Frauen im 19. und 20. Jahrhundert.

166 Erlaß des zuständigen preußischen Ministers vom 18. August 1908, abgedruckt in: Ellwein, Die deutsche Universität, S. 179.

Interessen und besseren Verständnismöglichkeiten gegenübersteht und sie darum erfolgreicher bearbeiten kann.“¹⁶⁷

In der männlichen Akademikerschaft blieben die Vorbehalte gegenüber weiblicher Gelehrsamkeit groß, und nur wenige vertraten die liberale Position eines Georg Simmel (1858-1918). Der Philosoph und Soziologe befürwortete 1919 den Eintritt von Frauen in die akademische Welt, speziell der Geschichtswissenschaft. Er kam zu dem Schluß, „daß es spezifisch weibliche Funktionen in der Geschichtswissenschaft geben könnte, Leistungen aus den besonderen Wahrnehmungs-, Nachfühlungs- und Konstruktionsorganen der weiblichen Seele heraus, von dem Verständnis dumpfer Volksbewegungen und den uneingestanden Motivierungen in Persönlichkeiten an bis zur Entzifferung von Inschriften.“¹⁶⁸ Doch selbst fortschrittlich Gesinnte wie Simmel machten Frauen der ersten Generation¹⁶⁹ den Eintritt in die akademische Welt nicht leicht. Umso bemerkenswerter ist, daß die bevorzugten Fächer der ersten Studentinnengeneration aus traditionellen Männerdomänen waren, wie Geschichtswissenschaft, Medizin und Naturwissenschaften.¹⁷⁰ Diese Studentinnen verdankten ihren Erfolg in erster Linie der Anpassung an die männlichen Wissenschaftsstrukturen, nicht der Entwicklung eines eigenen akademischen Selbstverständnisses.¹⁷¹

Für die meisten jungen Frauen, die vor dem Ersten Weltkrieg ihr Studium aufnahmen, bedeutete der Eintritt in die Universität den Wechsel in eine fremde Welt.¹⁷² Im Gegensatz zu vielen weiblichen Studierenden, die ihre Hochschul-

167 Gertrud Bäumer, *Die Frau in Volkswirtschaft und Staatsleben der Gegenwart*, Stuttgart/Berlin 1914, zit. nach: Judith Herrmann, *Die deutsche Frau in akademischen Berufen*, S. 2.

168 Simmel, *Weibliche Kultur*, in: Georg Simmel, *Philosophische Kultur*, Leipzig 1919, S. 255-295. www.socio.ch/sim/kul14.htm. Siehe dazu auch: Beat Bächi, *Georg Simmel und die Frauen*, www.socio.ch/sim/t_baechi.htm. (Oktober 2002). Georg Simmel online-Materialien hg. von Maha Bashir, Hans Geser und Markus Roth, Soziologisches Institut der Universität Zürich.

169 Darunter ist die Generation zu verstehen, die um 1900 erstmals ohne Umwege ein reguläres Studium absolvieren konnte. Im Jahr 1900 hatten die Hochschulen in Baden weibliche Studierende aufgenommen, andere Länder folgten erst nach und nach, zuletzt Mecklenburg 1909.

170 Der deutliche Überhang weiblicher Studierender in der Philosophischen Fakultät, wozu auch Philologie und Geschichte zu zählen waren, erklärt sich vor allem dadurch, daß eine große Anzahl von Studentinnen auf dem sogenannten „vierten Weg“ in die Universität eintrat. Der Abschluß des „Oberlyceums“ berechnete einzig und allein zur Immatrikulation in der philosophischen Fakultät. Siehe die immer noch gültige Überblicksarbeit von Judith Hermann, *Die deutsche Frau in akademischen Berufen*, S. 40-41.

171 Siehe Huerkamp, *Bildungsbürgerinnen*.

172 Leserbriefe weiblicher Studierender an die Zeitschrift „Die Studentin“ spiegeln die Anpassungsschwierigkeiten dieser frühen Studentinnengeneration. Siehe Körner, *Auf fremdem Terrain*, S. 192-193.

zugangsberechtigung an Mädchenlyzeen erworben hatten, besaß Stern aufgrund ihrer Erfahrung als einziges Mädchen an einem Knabengymnasium einen Vorteil im Anpassungsprozeß an die männlichen Universitätsstrukturen. Anfänglich vermittelte ihr denn auch der Einstieg in die universitäre Welt der Wissenschaft in erster Linie ein Gefühl des Ungebundenseins, der Selbständigkeit: „Nun bin ich schon 4 Wochen civis academica der Ruperto carola [Ruprecht-Karl-Universität zu Heidelberg]. Ich bin gern hier. Das frische, freie Leben gefällt mir. Und in den Vorträgen klopft mein Herz, da fühl ich oft in rasender Freude, daß ich mittun darf an der Arbeit der Gebildeten, daß ich hineinschauen darf in das Leben und Weben der Großen.“¹⁷³

Unter den ersten weiblichen Studierenden, dies vermerkten bereits zeitgenössische statistische Untersuchungen, befand sich ein überproportional hoher Anteil von Jüdinnen – in bezug auf die Gesamtbevölkerung wie im Vergleich zu männlichen jüdischen Kommilitonen.¹⁷⁴ Im Wintersemester 1908/1909 waren von allen studierenden Frauen an preußischen Universitäten (das heißt 1132 Studentinnen, was einem Anteil von 2,37 Prozent aller Studierenden entsprach¹⁷⁵) 72,41 Prozent evangelisch, 17,58 Prozent jüdisch und 7,06 Prozent katholisch.¹⁷⁶ Ihr Judentum spielte für die meisten dieser Studentinnen keine Rolle, wohl aber die Geschlechterdifferenz. Unterschiede bestanden vor allem in den sozialen und Bildungsvoraussetzungen, in der Motivation der Fächerwahl, im Sozialverhalten etc. Bemerkenswert im Zusammenhang dieser Arbeit scheint vor allem ein Ergebnis: Anders als männliche Studierende betrachtete die Mehrheit der Frauen das Studium weniger als Möglichkeit zu Statuserwerb oder Statuserhalt, sondern vielmehr als Grundlage zur Erweiterung ihres individuellen Bewegungs- und Handlungsspielraums.¹⁷⁷ Für Stern spielte beides, berufliche Karriere und Selbstfindung, eine Rolle.

Ihr studentisches Selbstverständnis fügte sich im weiteren Verlauf ihres Studiums zu einem Dreieck, bestehend aus dem Enthusiasmus der intellektuellen Erfahrung, einem ausgeprägten Individualismus und dem Gefühl von Isoliert-

173 Tagebucheintrag vom 2. Dezember 1909, NLSST/NY.

174 Judith Herrmann, *Die deutsche Frau in akademischen Berufen*, S. 42-45. Huerkamp, *Jüdische Akademikerinnen*, S. 311. In: „Bildungsbürgerinnen“ nennt sie für das Wintersemester 1911/12 einen Anteil von 11,2 Prozent jüdischer Studentinnen, das heißt, doppelt so viel im Vergleich zum Anteil männlicher jüdischer Studierenden, S. 25.

175 Judith Herrmann, *Die deutsche Frau in akademischen Berufen*, S. 39.

176 Siehe die statistische Aufschlüsselung bei Judith Herrmann, *Die deutsche Frau in akademischen Berufen*, S. 42-44.

177 Huerkamp, *Bildungsbürgerinnen*, S. 35.

heit.¹⁷⁸ Dabei besaß sie vergleichsweise mehr Bewegungsfreiheit als die meisten ihrer weiblichen Mitstudierenden, zählte sie doch zu den wenigen, die nicht bei der Familie oder bei Verwandten untergebracht waren, sondern eine eigene „Bude“ besaßen.¹⁷⁹ Soziale Freiräume und Kontaktmöglichkeiten waren vorhanden, Besuche männlicher Kommilitonen erlaubt.¹⁸⁰ Dennoch entwickelte sie keine dauerhaften Freundschaften, und, wie die meisten ihrer Kommilitoninnen, auch kein Bedürfnis, das Neue ihrer Situation als Frau im universitären Raum gemeinsam zu reflektieren. Der Organisationsgrad dieser ersten Studentinnengeneration war auffallend gering.

Claudia Huerkamp hat den schmalen Grat zwischen geistiger Offenheit und bürgerlich-moralischen Grenzen aufgezeigt, auf dem sich die erste Generation weiblicher Studierender bewegte.¹⁸¹ Das Körperbild, das Stern in Gegenwart männlicher Studenten präsentierte, diente geradezu als Selbstschutz und dazu, Distanz zu schaffen. Sie müsse sich „kalt, mäßig, zurückhaltend zeigen, um diese jungen, ungestümen Seelen im Zaum zu halten. [...] Sie halten mich für die unnahbare Göttin und beten mich [...] an.“¹⁸² Nicht immer spielte sie diese Rolle mit Überzeugung. Momente studentischer Ungezwungenheit waren so selten, daß Stern sie schriftlich aufbewahrte: „Katerstimmung! Aber quietschvergnügt. Herrgott, hab ich getanzt! Und hab Blumen gekriegt und bin angehimmelt worden. Rein lat.[einische] Liebeserklärung von meinem Polen. [...] Schwindel, Tand, Flitter, so ein Ballsaal mit seinen Lichtern und Roben, Fracks und Smokings – aber schön ist's doch, dieser Märchenstaub, der mit dem Grauen des Tages verweht.“ In diesen Momenten genoß die „Göttin“ die Öffentlichkeit. Zumeist aber litt sie an der vermeintlichen Unvereinbarkeit von Intellektualität und „Sinnlichkeit“: „Einmal jung möchte ich sein, leben, leben, ein Gegenwärtiges, glühendes, heißes, schönes Leben, das nicht immer grübelt und fragt und sucht.“¹⁸³

In München mit seinen Kunst- und Kulturschätzen, einer lebendigen Theaterwelt und einem landschaftlich reizvollen Umland, schien Stern, zumindest

178 Als „loners and non-joiners“ bezeichnete sie Harriet Pass Freidenreich in ihren Untersuchungen über jüdische Studentinnen in Deutschland und Österreich. Pass Freidenreich, *Gender, identity and community*, in: Michael Brenner/Derek Penslar (Hg.): *In search of Jewish community*, Indianapolis (Bloomington) 1998, zit. nach Seidel, *Women Pioneers of Jewish Learning*, S. 42 sowie Pass Freidenreich, *Gender and Judaism*, insbesondere S. 118.

179 Siehe Huerkamp, *Bildungsbürgerinnen*, S. 133 sowie Tagebucheintrag vom 12. Juni 1910, NLSST/NY.

180 Dies geht aus den Tagebucheinträgen vom 26. Januar und 5. Juni 1910 hervor, NLSST/NY.

181 Huerkamp, *Bildungsbürgerinnen*.

182 Tagebucheintrag vom 2. Dezember 1909, NLSST/NY.

183 Tagebucheintrag vom 13. August 1913, NLSSTNY.

zeitweilig, den intellektuellen Erkenntnisprozeß und studentische Lebensfreude miteinander in Einklang zu bringen. Kunst und Kultur rückten in unmittelbare Nähe: „ich bin so froh, so glückl. hier. Die Stadt ein Kunstwerk [...]. Und die Galerien! Ich bin stundenlang darin und kann mich nicht sattsehen an all dem Wunderbaren. Rubens, Velazques! [...] Wie das voller Leben ist. Und Leben macht.[...] Ich knie vor all der Schönheit! Hier verstehe ich Schopenhauer.“¹⁸⁴

Die Universität war der Ort, an dem sich bei Stern ein Bewußtsein dafür entwickelte, wonach sie suchte: nach Ganzheit oder, mit anderen Worten, einer Verbindung von Wissenschaft und Leben als tragfähiges Konzept für ihre berufliche Zukunft.

„Ich träume von einer Verbindung zwischen Wissenschaft und Literatur, Belletristik und Philosophie, Wissenschaft und Leben! Ich glaube, die Bahn gefunden zu haben, auf der ich nun weiterschreiten kann, ernst und langsam.“¹⁸⁵ Hinter ihrem gleichsam programmatischen Postulat aus dem Jahr 1914 stand die klare Vorstellung einer akademischen Zukunft, das theoretische Votum für ein interdisziplinäres Verständnis von Wissenschaft, das persönlich motivierte Votum für eine biographische Geschichtsschreibung sowie das Bewußtsein einer weiblichen Intellektualität.

Intellektualität und Weiblichkeit schlossen sich nach den Vorstellungen der bürgerlichen Gesellschaft aus. Intellektuell zu sein implizierte für Frauen ihrer Generation in der Regel Ehelosigkeit, Lehrerinnen waren per Gesetz an das Zölibat gebunden.¹⁸⁶ Die möglichen Folgen reflektierte Stern 1915 in Wolfenbüttel während eines mehrmonatigen Forschungsaufenthalts im Rahmen ihres Buchprojekts der Biographie über *Karl Wilhelm Ferdinand, Herzog zu Braunschweig und Lüneburg*. Im dortigen Lehrerinnenwohnheim, wo sie ein Zimmer bezogen hatte, prägte sich ihr ein Bild ein, das sie mit beklommener Distanz zur Kenntnis nahm: „lebensmüde, griesgrämige alte Damen, enttäuscht vom Leben.“¹⁸⁷

Stern beschrieb die eigene Verletzlichkeit durch die Wirkungsmacht des Schimpfworts „intellektuell“.¹⁸⁸ In der Familie hieß es, die Vierundzwanzigjäh-

184 Tagebucheintrag vom 1. Juni 1911, NLSST/NY.

185 Tagebucheintrag vom 7. Juni 1914, NLSST/NY.

186 Das Zölibat für Lehrerinnen wurde erst mit Beginn der Weimarer Republik aufgehoben. Siehe Huerkamp, *Bildungsbürgerinnen*, S. 184.

187 Tagebucheintrag vom 11. März 1915, NLSST/NY.

188 Paradoxerweise besaß das Schimpfwort, entstanden im französischen Dreyfus-Prozeß des 19. Jahrhunderts, unter anderem eine antisemitische Konnotation, die in der Weimarer Republik erneut virulent wurde. Dazu Dietz Bering, *Die Intellektuellen*, der jedoch die antifeministische Komponente des Begriffs nicht thematisiert.

rige sei „nur Wissenschaftlerin, nur Gelehrte“ und habe „nichts vom Weibe“.¹⁸⁹ Mit herbem Sarkasmus verglich sie ihre Situation mit der von Frauen ihrer unmittelbaren Umgebung: „Daß ich mich abplage von morgens bis abends, während ich in einem eleganten Haus sitzen könnte, ohne mich zu mühen. Die anderen! Wie sie plaudern, wie sie lustig sind!“¹⁹⁰ Immer wieder erlebte sie die Ambivalenz ihrer Intellektualität: sie bedeutete Ausschluß aus der einen (bürgerlich-weiblichen) Welt, doch ohne den Zutritt zur anderen (männlich-akademischen), sie bedeutete Außenseitertum¹⁹¹ und Einsamkeit,¹⁹² aber auch Lust, Glück, Erkenntnis und Stärke. Marianne Weber interpretierte bereits 1917 diese Ambivalenz als kennzeichnend für die erste Generation von Akademikerinnen, die „alle Willens- und Lebenskraft auf das Neue, die geistige Entfaltung und Menschwerdung im Reiche der Sachlichkeit gerichtet hatte und trotz ihrer Fremdheit und Vereinzelung [...] glücklich, dankbar, siegesfroh und von unbekümmertem Selbstgefühl getragen sei.“¹⁹³ So war auch Stern zu Beginn ihrer akademischen Karriere zutiefst überzeugt von der Zukunft ihrer Konzeption von Weiblichkeit und Intellektualität sowie von ihrer Vorreiterrolle für ein neues Verständnis von Frauen und Wissenschaft: „Ich fahre eine niebeschriebene Linie.“¹⁹⁴

Dazu bedurfte es neben einer gehörigen Portion Courage vor allem einer beruflichen Perspektive, die langfristig die eigene Existenz sichern konnte. Solche Perspektiven drängten sich für Akademikerinnen der ersten Generation nicht gerade auf. Genaugenommen gab es drei Möglichkeiten: Assistententätigkeit, Schuldienst oder eine Existenz als Freiberuflerin. Weibliche Assistenten wurden trotz des signifikanten Männerrückgangs im Ersten Weltkrieg nicht eingestellt.¹⁹⁵ Der unter Studentinnen bei weitem beliebteste Beruf der Studienrätin öffnete sich für Jüdinnen erst in der Weimarer Republik,¹⁹⁶ so daß eine freiberufliche Tätigkeit im Prinzip als einzige Alternative übrigblieb.

Für den Einstieg in freiberufliches Schreiben bedurfte es gewisser finanzieller Voraussetzungen. 1914 hatte Stern ihre Münchner Studentenbude aufgege-

189 Eintrag vom 15. März 1914, NLSST/NY.

190 Tagebucheintrag vom 13. September 1914, NLSST/NY.

191 Dieses Gefühl des Außenseitertums bestätigte Prof. Pia Gilbert, Cousine zweiten Grades von Selma Stern in New York, im Gespräch mit der Verfasserin, New York, 5. Juli 1999.

192 Einsamkeit ist ein Topos in den Aufzeichnungen Selma Sterns. Sie wird gesucht und gefürchtet. Einsamkeit bedeutet Ruhe, Größe, Stärke und Erhabensein, aber auch Verlassenheit, Verzweiflung, Lebensmüdigkeit.

193 Weber, Vom Typenwandel der studierenden Frau, S. 181 (Sonderdruck, S. 3).

194 Tagebucheintrag vom 13. September 1914, NLSST/NY.

195 Siehe Schwerin, Frauen im Krieg.

196 Siehe Huerkamp, Bildungsbürgerinnen, S. 154.

ben, um zur Mutter nach Frankfurt zu ziehen.¹⁹⁷ Die Tatsache des latent gespannten Verhältnisses zwischen Mutter und Tochter legt nahe, daß eher wirtschaftliche Gründe für diesen Umzug ausschlaggebend waren. Finanzieller Druck und der Wunsch, auf eigenen Füßen zu stehen sind wiederkehrende Motive in den Tagebuchaufzeichnungen der jungen Hochschulabsolventin. Zum ersten Mal sah sich die behütete Bürgertochter mit finanziellen Schwierigkeiten konfrontiert. In keinem Fall schien sie länger von den Zuwendungen aus dem Familienvermögen abhängig sein zu wollen. Die Erfahrung eines begrenzten Budgets war neu. So fand sie es „häßlich, an Geld denken zu müssen“,¹⁹⁸ sah aber keine Alternative zum selbständigen Bestreiten ihres Lebensunterhalts. Fraglich ist, ob ihre wenigen Zeitungsaufsätze, die in dieser Zeit entstanden, dazu beizutragen konnten – eher schon die Tätigkeit als Privatlehrerin, die sie widerwillig aufnahm, weil sie von der Wissenschaft wegführte und ausschließlich pekuniären Nutzen brachte. Als Erkenntnis aus dieser Erfahrung, „Knecht in fremden Diensten“¹⁹⁹ zu sein, hielt sie fest: sie wisse nun, „wie es Leuten zumute ist, die schwer ihr Geld verdienen müssen, wie kein Geld haben die besten Kräfte lahmlegen muß.“²⁰⁰ Es ist bemerkenswert, daß Stern ihre spätestens 1915 begonnene Biographie über *Karl Wilhelm Ferdinand* kaum erwähnte, für die sie nach eigener Aussage bezahlt wurde.²⁰¹ Möglich, daß eine Honorarzahung erst nach Fertigstellung des Werks (1920) erfolgte, möglich auch, daß sich der endgültige Vertragsabschluß und damit die Vergütung ihrer Tätigkeit in die Länge zog. Allzu gravierend konnten Sterns Geldsorgen nicht sein, denn während des gesamten Ersten Weltkriegs war sie wissenschaftlich tätig, publizierte und festigte ihre Basis für eine zukünftige akademische Festanstellung. 1916 immatrikulierte sich Stern an der Frankfurter Akademie für Sozial- und Handelswissenschaften, möglicherweise im Hinblick auf eine neue berufliche Orientierung.²⁰² In der Rückschau formulierte sie die Phase freier wissenschaftlicher Tätigkeit positiv: „Außerdem hatte ich in jenen Jahren durch Privatkurse, die ich gab, um junge Mädchen für das Abitur vorzubereiten und durch Aufsätze und Essays, die ich für Zeitungen und Zeitschriften schrieb (Frankfurter Zeitung, Berliner Abendpost, Neue Zürcher Zeitung, Deutsche Rundschau, Grenz-

197 Lt. Anmeldekarte der Frankfurter Akademie für Handels- und Sozialwissenschaften war Stern zwischen 1914 und 1916 unter der Adresse ihrer Mutter in Frankfurt gemeldet. Nachweis weiter unten wie Anm. 203.

198 Tagebucheintrag vom 11. November 1914, NLSST/NY.

199 Tagebucheintrag vom 13. Dezember 1914, NLSST/BAS.

200 Tagebucheintrag vom 13. November 1914, NLSST/NY.

201 Stern, selbstverfaßter Lebenslauf vom 13. November 1955, NLSST/BAS.

202 Matrikel Nr. 1514 lt. Anmeldekarte der Akademie vom 9. Mai 1916. Schreiben der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität Frankfurt am Main, Abt. Studentensekretariat vom 4. April 2001.

boten, Die Frau, Braunschweiger Magazin, Braunschweiger Jahrbuch etc.) ein recht gutes Einkommen.“²⁰³ Faktisch war es ein schwieriger, immer wieder von Rückschlägen und persönlichen Krisen begleiteter Prozeß des Einstiegs in die Wissenschaft.

Ungeachtet aller realen oder imaginierten gesellschaftlichen, finanziellen und institutionellen Hemmnisse dachte Stern ihre Karriere *innerhalb* des Wissenschaftsapparats mit dem vorläufigen Ziel einer Habilitation – eine zu diesem Zeitpunkt denkbar abwegige Vorstellung für eine Frau, die noch dazu jüdischer Herkunft war. Nach außen hin vertrat die Münchener Philosophische Fakultät zwar eine liberale Haltung zur Habilitation von Frauen, de facto aber führte bis 1947 kein Weg einer Antragstellerin zum Habilitationsverfahren.²⁰⁴ Nach vierjähriger Korrespondenz, in deren Verlauf von Heigel verstarb, antwortete dessen Kollege Erich Marcks: „Ich habe Ihre Frage, ohne der Fakultät den Namen zu nennen [...] vorgelegt: die Frage nach der Möglichkeit einer weiblichen Habilitation hier oder anderwärts, im Prinzip: Eine klare Antwort wußte niemand. Die Herren Kollegen glaubten, daß im Deutschen Reich eine solche Habilitation noch nicht erfolgt sei, wußten es aber auch nicht genau. Auch in München ist diese Frage noch nicht gestellt und deshalb auch noch nicht entschieden worden.“²⁰⁵ Die vorgegebene Ratlosigkeit liest sich als „performativer Akt des Schweigens.“²⁰⁶ Traditionsreiche Disziplinen wie die Geschichtsforschung sperrten sich am entschiedensten und dauerhaftesten gegen weibliche Habilitationen. Jüdische Nachwuchswissenschaftler beiderlei Geschlechts besaßen ohnehin kaum Aussichten auf Zulassung zu Habilitationsverfahren.²⁰⁷ Max Weber kommentierte dies 1917 seinen jüdischen Studenten gegenüber mit Dante: „Laßt alle Hoffnung fahren.“²⁰⁸

Es scheint, als nahm Stern solche Entwicklungen nicht zur Kenntnis. In jedem Fall legte sie wenig darein, die gesellschaftlichen Grenzen, die zur Verwei-

203 Stern, Lebenslauf vom 13. November 1955, NLSST/BAS.

204 Siehe Häntzschel, Zur Geschichte der Habilitation von Frauen in Deutschland, S. 96-102. Ob aus Desinteresse der Professorenschaft, Konkurrenzfurcht oder Zeitmangel, die der „Kriegsdienst mit der Feder“ (Gall, Wissenschaften um 1900, S. 25) mit sich brachte, läßt sich nur vermuten. Der eigentliche Hintergrund bleibt unklar und insofern unverständlich, als die Tatsache, daß während des Krieges an den Universitäten die Zahl der männlichen Studierenden sich dramatisch zugunsten der Studentinnen verringerte, eher für eine Öffnung des Wissenschaftsbetriebs für Frauen und damit auch für eine Habilitation sprach. Siehe Huerkamp, Bildungsbürgerinnen, S. 77.

205 NLSST/NY, Hinweis Hiltrud Häntzschel an die Verfasserin vom 5. März 1996.

206 Barner/König Jüdische Intellektuelle und die Philologien in Deutschland, Einleitung, S. 14.

207 Siehe Hammerstein, Universitäten und Antisemitismus.

208 Max Weber, Wissenschaft als Beruf, in: Ders., Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, hg. von Johannes Winckelmann, Tübingen 1988, S. 582-613, hier S. 588. Zit. nach: Hahn, Frauen in den Kulturwissenschaften, S. 7.

gerung weiblicher und jüdischer Habilitationsverfahren führten, auszuloten. Ihr Selbstverständnis als ‚Einzelkämpferin‘ verlangte vielmehr nach individuellen Alternativen. „Ist es, daß ich so viel Kraft in mir fühle, mich allein durchzuringen, daß ich auf mein Können so felsenfest vertraue?“²⁰⁹ Vier Jahre selbständige, größtenteils wissenschaftliche Tätigkeit hatten ein nicht geringes akademisches Selbstwertgefühl gegeben und die Bestätigung für einen individuellen akademischen Weg. Auf diesem Weg, vor allem aber im Selbstverständnis der Historikerin entwickelte sich die Biographieforschung zu einer bestimmenden Größe.

Welcher Wissenschaftler könnte beantworten, wann er sich zum ersten Mal die Frage nach seinem Lebensthema gestellt hat? Dank der Überlieferung ihrer Tagebücher ist im Fall Selma Sterns dieser Moment ziemlich genau zu datieren. Er fiel in die Schlußphase ihres Studiums in München, die Phase einer persönlichen Krise. Im Juli 1913 schrieb sie: „Ich lese nun des Abends die Biographien großer Männer [...]. Lassalle, Schiller! Ich will Menschliches bei allen!“²¹⁰ Einen Monat später war klar: „Ich möchte ein Buch schreiben! Etwas Großes! Vielleicht würde es mich befreien!“²¹¹ Noch später konkretisierte sie: „Biographien großer Männer und Frauen aus der Gesch[ichte] und Literatur schreiben. Mich in sie hineinverleben, in ihr Leben und Denken und in ihrem Leid das meine vergessen!“²¹²

Im klassischen Historismus entstand der Gedanke, daß Menschen die Geschichte befragen, um herauszufinden, wer sie sind, daß sie aus der Geschichte Identität ableiten und ihre Identität über Geschichte bestimmen.²¹³ Im Fall Selma Sterns war dies das Hauptmovers ihres Schreibens. Der Mensch in seiner Zeit, mit seinen Stärken und Schwächen, rückte nachfolgend in den Blickpunkt ihrer historiographischen Arbeit.²¹⁴ In der Auseinandersetzung mit den Biographien historischer Gestalten entwickelte Stern eine höchst produktive Form der Selbsttherapie und der Selbstfindung: „Ich lebe mit meinen Personen in der Geschichte, jedes Schicksal ist mein Eigenes [...]“ notierte sie am 26. Dezember 1907.²¹⁵

Ihr Vorhaben, über große Männer *und* Frauen der Geschichte zu schreiben, hat sie indessen nur im Ansatz realisiert. Ihre großen Biographien widmete sie ausschließlich Männern: Anacharsis Cloots, Karl Wilhelm Ferdinand, Joseph

209 Stern, Tagebucheintrag vom 17. Dezember 1914, NLSST/NY.

210 Tagebucheintrag vom 28. Juli [1913], NLSST/NY.

211 Tagebucheintrag vom 14. August 1913, NLSST/NY.

212 Tagebucheintrag vom 7. Juni 1914, NLSST/NY.

213 Siehe Lorenz, Konstruktion der Vergangenheit, S. 400-414, insbesondere S. 401.

214 Siehe Kap. II, Einrichtung des biographischen Instrumentariums.

215 Tagebucheintrag, NLSST/NY.

Süß Oppenheimer und Josel von Rosheim. Die Auseinandersetzung mit historischen Frauengestalten fand weitgehend im Rahmen von Aufsätzen statt. Warum sie angesichts der so deutlich selbstreflexiven Funktion ihrer Forschung nicht verstärkt auf historische Frauengestalten zurückgriff, bleibt Vermutung. Möglich, daß Karrieregründe dafür ausschlaggebend waren. Denn zu dem Zeitpunkt, als Fragen der Karriere keine Rolle mehr spielten, formulierte sie die Idee zu einem biographischen Projekt über eine historische Frauengestalt: Dorothea Schlegel.²¹⁶

So wie für sie die Frage nach dem eigenen Leben die Suche nach dem Leben anderer begründete, so dienten ihr ausgedehnte Forschungsreisen nicht nur zum Zweck der Sammlung und Sichtung biographischer Quellen, sondern auch der Selbstfindung wie der Selbstflucht. Seien es Momente des Eintauchens in eine andere Welt, die sie während ihrer Cloots-Recherche in Paris, Versailles und Fontainebleau erlebte²¹⁷ oder die schmerzvolle Wiederkehr in die elsässisch-badische Landschaft ihrer Kindheit während ihrer Vorbereitungen zu Josel von Rosheim – der selbstreflexive Anteil dieser Forschungsreisen war hoch.

Die Biographieforschung schien jedoch nicht nur aufgrund ihres Identitätsbezugs für Selma Stern der einzige Weg, Geschichte zu erforschen. Mehr als jede andere Wissenschaft vermochte die Biographieforschung mögliche Antworten auf die Frage nach Ganzheit zu finden, die Stern und ihre Generation so bewegte. Hier war es möglich, so unterschiedliche Interessensfelder wie Literatur und Geschichte, Wirtschaft und Politik, Soziologie und Psychologie miteinander zu vereinen. Mit anderen Worten: das biographische Arbeiten erlaubte die methodische Umsetzung ihres interdisziplinären Verständnisses von Geschichtswissenschaft, welches sie an der Akademie für die Wissenschaft des Judentums in Berlin wiederfinden sollte.

Ende der 1920er Jahre stellte die Frauenrechtlerin Elsa Herrmann fest, die Gleichberechtigung der Frau sei zwar formal erreicht, stehe aber „im Grunde genommen nur auf dem Papier“.²¹⁸ Bewerbungen von Frauen seien in ihrer Mehrzahl nicht erfolgreich; Zeitschriften- und Zeitungsartikel, „deren Verfasser sich durch ihren ausgeschriebenen Vornamen als weiblich dokumentieren“, würden von vornherein abgelehnt, in leitenden Positionen seien Frauen undenkbar.²¹⁹ Der Eintritt Selma Sterns in die Akademie war also ein doppeltes

216 Siehe Kap. I, Rollenverständnis: Beruf und Ehe.

217 Tagebucheinträge 26-29. September 1912, NLSST/NY.

218 Herrmann, *So ist die Neue Frau*, S. 123.

219 Ebenda, S. 124.

Novum: als eine der ersten „wissenschaftlichen Beamtinnen“²²⁰ in Deutschland und als erste Frau in der Wissenschaft des Judentums.²²¹

Die Wissenschaft des Judentums war seit ihrer Begründung im 19. Jahrhundert eine in Person und Materie ausschließlich männlich formulierte Wissenschaft: „Die Verspätung der Beteiligung, geschweige denn Gleichberechtigung der Wissenschaftlerinnen auf diesem Gebiet ist eklatant, sogar im Vergleich zu fast allen anderen, auch lange männlich dominierten Wissenschaften.“²²² Erst in der Weimarer Zeit brach allmählich das geschlechtsspezifische Muster dieses Forschungsbereichs auf. So stieg die Zahl weiblicher Studierender an der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums von zwei im Jahr 1921 auf vierundzwanzig im Jahr 1931, das heißt von fünf auf 18,7 Prozent.²²³ Christoph Schulte sieht im Primat der Religion die wesentliche Ursache für diesen verspäteten Zugang von Frauen in die Wissenschaft des Judentums.²²⁴

Für die junge Historikerin bedeutete die Akademie mit ihrer sowohl wissenschaftlich wie gesellschaftspolitischen Stoßrichtung und mit einem säkularen Wissenschaftsverständnis,²²⁵ das dem erstarrten Denken in der Wissenschaft des Judentums neue Impulse geben sollte, eine Art intellektuelle Heimat. Im Konzept der Akademie war ein weiteres festgelegt, wonach Stern bislang vergeblich gesucht hatte: intellektueller Austausch im Rahmen eines interdisziplinären deutsch-jüdischen Geschichtsverständnisses.²²⁶ Diese kollegiale Zusammenarbeit, schrieb Stern rückblickend an Fritz Baer, sei von entscheidendem Einfluß in ihrem Leben gewesen.²²⁷ Zweifel daran, daß diese Zusammenarbeit in der Praxis tatsächlich stattgefunden habe, äußerte David N. Myers. Er argumentiert, daß letztlich sämtliche Arbeiten der Akademie Einzelforschungen blieben, in denen ein wechselseitiger Einfluß nicht erkennbar sei.²²⁸ Doch selbst wenn

220 Stern, Lebenslauf vom 13. November 1955, Typoskript, NLSST/BAS.

221 Nach 1945 konnten Historikerinnen lange nicht an diesen Einstieg anknüpfen, zum einen, weil die deutsch-jüdische Geschichtswissenschaft als Forschungszweig in der bundesrepublikanischen akademischen Landschaft nicht mehr existierte. Zum anderen, weil der Bruch der akademischen Tradition für Frauen besonders gravierend war und Historikerinnen in der Bundesrepublik besonders schwer hatten, in der akademischen Welt Fuß zu fassen. Siehe Puhle, Warum gibt es so wenige Historikerinnen?

222 Schulte, Über den Begriff einer Wissenschaft des Judentums, S. 291; siehe dazu auch Seidel, Women Pioneers of Jewish Learning, Heschel, Nicht nur Opfer und Heldinnen, S. 160-162.

223 Seidel, Women Pioneers of Jewish Learning, S. 70.

224 Schulte, Über den Begriff einer Wissenschaft des Judentums, S. 290-293.

225 Ebenda, siehe dazu auch: Hoffmann, Wissenschaft des Judentums in der Weimarer Republik, insbesondere S. 26.

226 Täubler, Korrespondenzblatt 2 (1921), S. 34, zit. in: Myers, The Fall and Rise, S. 123.

227 Stern an Baer 1968, NL Baer, CAHJP, zit. in: Myers, The Fall and Rise, S. 122.

228 Myers, The Fall and Rise, S. 125.

sich die von Gründungsdirektor Täubler intendierte Interdisziplinarität im Team nicht hat durchsetzen können – für Selma Stern bedeutete bereits ihre Existenz an der Akademie eine Erfolgsgeschichte.

In Sterns akademischem Erfahrungshorizont war der Begriff der Gleichberechtigung keine Worthülse mehr: die Gehaltslisten der Akademie aus den Jahren 1922 bis 1933 zeigen, daß sie zu den gleichen Konditionen angestellt war wie ihre männlichen Kollegen.²²⁹ Das Muster, sich über Leistung persönliche Akzeptanz zu verschaffen, war Stern seit Schülertagen vertraut. Für ihre fachliche Akzeptanz im Wissenschaftsbetrieb spricht, daß sich die in notorischen Geldnöten befindende Akademie²³⁰ in ihren Bittbriefen, die sie seit Ende der 1920er Jahre zunehmend an potentielle Förderer der Institution richtete, ausschließlich mit der herausragenden Qualität von Sterns erstem Band ihrer Reihe über den *Preußischen Staat und die Juden* warb.²³¹ Aber auch im internen Kreis fand das Urteil Bestätigung.²³² Vier Jahre nach Gründung der Akademie war *Der Preussische Staat* die erste Publikation von überregionalem Rang. Julius Guttman hielt es zum damaligen Zeitpunkt nicht für erforderlich, eine wissenschaftliche Einordnung dieses Werks vorzunehmen: „Die Bedeutung der Arbeit für die Geschichte der Juden in Deutschland ist ohne weiteres klar.“²³³

Formal drückte sich Sterns Akzeptanz darin aus, daß sie nicht wie üblich nur mit „Fräulein“ angeredet wurde, sondern mit ihrem Titel „Fräulein Dr. Stern“.²³⁴ Dennoch gibt es Anzeichen dafür, daß sie in ihrer Position als einzige weibliche wissenschaftliche Mitarbeiterin nicht unumstritten war. Es bedarf wenig Phantasie, zu vermuten, daß ihre Liaison mit Eugen Täubler, dem Leiter

229 Sie erhielt ein Jahresgehalt von 3900,- M. zuzüglich eines Ortszuschlags pro Jahr von 720,- M (Juli 1924). Quellen zur AWdJ, ACJ.

230 Seit ihrer Gründung 1919 befand sich die Akademie in finanziellen Schwierigkeiten, was vor allem die personelle Ausstattung betraf. Diese Situation verschärfte sich seit den Inflationsjahren zusehends. Am 19. Dezember 1929 schrieb Israel Auerbach an Aron Hirsch: „Seit Wochen beschäftigt mich unablässig die gleiche Frage [...] Wie kommen wir über das schwere Jahr 1930 und wie führen wir überhaupt die Akademie weiter?“ Nach aufwendigen Rechenexempeln kam er zu dem Schluß: „Als Jude wage ich den Satz, daß eine jüdische Institution überhaupt nicht ohne gewisse Wunder zu bestehen vermag, mit denen man zwar nicht rechnen darf, aber die auch nicht als ausgeschlossen zu erachten sind.“ Protokolle der Akademie, ACJ, MF, Dok. Nr. 013174. Die finanzielle Situation der Akademie verschlechterte sich Anfang 1931 derart, daß die Mitarbeiter um einen freiwilligen Gehalts- bzw. Honorarverzicht gebeten wurden. Neben Michael Wilensky, Julius Guttman, Alexander Sperber, Israel Auerbach erhielt auch Selma Stern einen solchen Brief. Protokolle der Akademie, ACJ.

231 Protokolle der Akademie, ACJ.

232 Protokoll der Sitzung der Mitgliederversammlung vom 2. Juni 1926, ACJ.

233 Guttman, *Jüdische Wissenschaft*, S. 492.

234 Herrmann, *So ist die Neue Frau*, S. 134.

der Akademie, die von Beginn an bestand,²³⁵ Anlaß zu Kompetenzgerangel bot. Hätte ihr sonst Hartwig Baneth, Freund und Kollege an der Akademie, 1925 dringend geraten, „schleunigst zu heiraten und die weiteren Freuden des Preußischen Staates einem der jungen Leute zu überlassen, die sich so wissenschaftsbeflissen an die Akademie herandrängen?“²³⁶ Die Tatsache, daß der Verwaltungsvorstand der Akademie ihr 1925 im Rahmen des *Preußen*-Projekts eine promovierte männliche wissenschaftliche Hilfskraft bewilligte, dürfte im Kollegenkreis für Unruhe gesorgt haben.²³⁷ In den Quellen findet sich dazu allerdings kein weiterer Hinweis. Auffallend ist in diesem Zusammenhang nur, daß nach der Heirat mit Täubler ihr Umzug nach Heidelberg und damit ihr Ausscheiden aus dem Kollegenkreis der Akademie 1927 von keiner der sonst üblichen Formeln des Bedauerns begleitet wurde.²³⁸

Wie Stern selbst ihr physisches Ausscheiden aus der Akademie erlebte, läßt sich nur vermuten. Faktisch war sie nun in erster Linie Professorengattin, der Beruf der Historikerin nachrangig. Damit hatte sie ihre akademische Laufbahn der Ehe mit Täubler untergeordnet und auf ihre Stelle in Berlin verzichtet. Möglicherweise beeinflusste aber auch die Abwägung ihrer beruflichen Perspektiven an der Akademie – die Existenz der Einrichtung war zu keinem Zeitpunkt langfristig gesichert – die Entscheidungsfindung. Vieles deutet auf einen Kompromiß hin, den einzugehen sie für ihre neue Rolle als Ehefrau bereit war. An der Seite ihres Gatten, Lehrers und Mentors, im intellektuellen Umfeld der Heidelberger Hochschule und inmitten der von ihr geliebten Kulturlandschaft Badens ließ sich für kurze Zeit ihre Vorstellung von „Wissenschaft und Leben“ realisieren. Die Anbindung an die Akademie blieb bestehen, doch kehrte Stern wieder zur freiberuflichen Tätigkeit und zur Biographieforschung zurück. Mit der geplanten Biographie über den württembergischen Hoffaktor Joseph Süß Oppenheimer war sie zwar mit sich selbst im Einklang, aber durchaus nicht mehr mit der inhaltlichen Neuorientierung der Akademie unter Julius Guttman.²³⁹ Im

235 Unter dem Tagebucheintrag vom 11. Juli 1920 schreibt Stern von einem „Verhältnis“ zwischen ihr und Täubler. NLSST/NY.

236 Hartwig Baneth an Selma Stern am 15. Juli 1925, NLSST/BAS.

237 „Herr S.R. Dr. Bradt legt dar, daß es sich anempfehle, Frl. Dr. Stern, deren Arbeit sich als sehr wertvoll erweist, eine Hilfskraft für Abschriften und Ähnliches zu geben, damit sie in der Lage sei, die Hauptarbeit an ihrem neuen Werke schneller abzuschließen. Als solche Hilfskraft ist Herr Dr. Levison vorgeschlagen. Dieser Antrag wird angenommen und Herr Dr. Levison bis auf Weiteres mit einem Monatshonorar von M. 150,- Frl. Dr. Stern beigegeben.“ Protokoll der Sitzung des Verwaltungsvorstandes vom 15. Oktober 1925. Quellen zur AWdJ, ACJ.

238 Protokoll der Sitzung des Verwaltungsvorstandes vom 29. Juni 1927, ACJ.

239 „As under Täubler, Akademie scholarship was concentrated on the medieval period, with its vast range of Jewish religious and cultural expressions, Guttman called for critical editions and German translations of the most important works of medieval Jewish philosophy, considering them

Jahr ihrer Schließung 1934 hatte sich die Akademie in eine andere Richtung entwickelt. Unabhängig davon hatte Selma Stern sich durch ihre Veröffentlichungen zur preußisch-jüdischen Geschichte und durch die Biographie des *Jud Süß* einen Namen in der akademischen Welt gemacht.

Sterns akademisches Selbstverständnis schien, trotz ihrer hohen Identifikation mit ihrer Tätigkeit an der Akademie, weniger als bei Männern in akademischen Berufen an eine Institution oder Position gebunden. Dies trug möglicherweise dazu bei, trotz aller Ausgrenzungs- und Verfolgungsmaßnahmen der Nationalsozialisten, Stärke und ein gewisses Selbstwertgefühl zu bewahren – Eigenschaften, die im Exil von besonderer Notwendigkeit wurden.

Über deutsch-jüdische Historiker im Exil schrieb Gabriela Ann Eakin-Thimme, sie seien in der Regel nach 1933 mit dem Ziel emigriert, sich eine neue akademische Existenz aufzubauen.²⁴⁰ Anfänglich dachte auch Stern an einen rasch zu bewältigen Neuanfang: „Ich will mich riesig bemühen, eine ähnliche Stellung wie an der Akademie zu erhalten, es gibt eine solche Institution auch hier“.²⁴¹ Vermutlich aus dieser ersten Zeit des Exils stammen ihre Exzerpte zur anglo-amerikanischen jüdischen Geschichte.²⁴² Wenn dies ein Versuch war, sich der neuen Welt, ihrer Geschichte und Kultur historiographisch anzunähern, so muß er als gescheitert interpretiert werden. Weder vermochte sie ein Forschungsprojekt zu installieren, noch eine Veröffentlichung, ebensowenig erfolgten Stipendiumsgesuche bei Organisationen oder Hilfskomitees, welche Mittel zur Einstellung immigrierter Wissenschaftler an Universitäten und Colleges bereitstellten.²⁴³ Sterns Zuversicht, sich in den amerikanischen Kontext einarbeiten zu können, wich wie bei den meisten rasch der Konfrontation mit unerwarteten Anpassungsschwierigkeiten.²⁴⁴ Die amerikanische Geschichtsauffassung, so Eakin-Thimme, hatte seit Beginn des 20. Jahrhunderts mit der Geschichts-

essential to an understanding of Jewish intellectual history.“ Myers, *The Fall and Rise*, S. 129. Ein Brief David Hartwig Baneths an Selma Stern verweist implizit auf Widerstände gegen das Süß-Projekt. Baneth an Stern am 15. Juli 1925, NLSST/BAS.

240 Eakin-Thimme, *Deutsche Nationalgeschichte*.

241 Stern an Margarete Horovicz am 12. September 1941. Privataarchiv Saltiel

242 Stern an Margarete Horovicz am 24. Dezember, 1941, NL Margarete Horovicz, BIGB.

243 Krohn, *Geschichtswissenschaften*, S. 755. Laut Auskunft des American Council for Emigres in the Professions vom 12. Januar 2002 an die Verfasserin ist der Name Selma Sterns in keiner Sammlung des Archivs verzeichnet, ebensowenig im Archiv des Emergency Committee In Aid of Displaced Foreign Scholars Records in New York; auch findet sich kein diesbezüglicher Hinweis in ihren Aufzeichnungen.

244 Zu den vielfältigen Emigrationserfahrungen von Frauen siehe Backhaus-Lautenschläger, ... und standen ihre Frau. Alice Herdan-Zuckmayer erinnerte sich an diese erste stereotype Zeit des „Emigrantenschicksals“, eine Zeit, die erfüllt gewesen sei „von falschen Hoffnungen, verlorenen Illusio-

auffassung deutscher Provenienz wenig gemein. Stern bescheinigte den Amerikanern „eine fast abergläubische Angst vor europäischen Ideen“. ²⁴⁵ Die Ursachen der Anpassungsprobleme lagen jedoch auf beiden Seiten: mit jener europäischen Arroganz, die Lion Feuchtwanger einem Teil der Exulanten in den USA vorwarf, ²⁴⁶ suchte Stern ihr akademisches Terrain zu verteidigen – in Briefen, nicht in der Realität. Während die Mehrheit ihrer Fachkollegen bereits im Folgejahr ihrer Emigration wieder an akademisches Arbeiten anknüpfen konnte, ²⁴⁷ während überdies das Exil gerade für Frauen einen Karrieresprung bedeuten konnte, ²⁴⁸ blieb Stern akademisch isoliert.

Am amerikanischen Verlagswesen mißfiel ihr die unterschiedliche Haltung zu Wissenschaft und Literatur: „alles ist ein ‚job‘ und Literatur wird nur vom Geschäftsstandpunkt aus betrachtet. Der Verleger liest nie ein Buch. Ein geschickter Agent, dem der Schriftsteller viel Geld geben muß, macht alles mit dem Publisher ab, der dann das Manuskript annimmt, wenn er glaubt, daß es *aktuell* [Herv. im Orig.] ist.“ ²⁴⁹ Mit Befremden stellte sie fest: „Es ist hier alles so ganz anders als bei uns.“ ²⁵⁰ Hinzukam ein wachsender Konkurrenzdruck im amerikanischen Wissenschaftsapparat, ²⁵¹ dem sich Stern als Emigrantin aus Deutschland in besonderem Maße ausgesetzt sah: „Man ist hier sehr zurückhaltend, fast feindlich den Emigranten gegenüber geworden“. ²⁵²

Je mehr sie der eigenen Erfolglosigkeit gewahr wurde, desto wichtiger wurde der Erfolg Täublers. Wirtschaftliche Aspekte mögen eine Rolle dabei gespielt haben, daß sie die Förderung seines Werks in den ersten Jahren des Exils in den

nen, Abwehr, Entwurzelung und Kampf um die Existenz.“ Herdan-Zuckmayer, *Die Farm in den grünen Bergen*, Frankfurt 1986, S. 11, zit. nach Backhaus-Lautenschläger, ...und standen ihre Frau, S. 92.

245 Stern an Margarete Horovicz am 12. September 1941, Sammlung Saltiel.

246 Feuchtwanger, *Größe und Erbärmlichkeit des Exils*. Darin heißt es: „Viele von den Emigranten verkamen. Ihre schlechten Eigenschaften, im Wohlstand versteckt und behütet, drangen zutage, ihre guten schlugen um. Wer vorsichtig gewesen war, wurde feig, der Mutige verbrecherisch, der Sparsame geizig, Großzügigkeit wurde Hochstapelei. Die meisten wurden ichbesessen, verloren Urteil und Maß, unterschieden nicht mehr zwischen Erlaubtem und Unerlaubtem, ihr Elend wurde ihnen Rechtfertigung für jede Zügellosigkeit und Willkür. Auch wurden sie jammerselig und zänkisch. Aus sicheren Verhältnissen ins Unsichere gestoßen, verzappelten sie sich, wurden frech und servil zugleich, streitsüchtig, anspruchsvoll, besserwisserisch. Sie wurden wie Früchte, die man zu früh von Baum gerissen hat, nicht reif, sondern trocken und ranzig.“ S. 230.

247 Das waren immerhin ca. 70 Prozent. Eakin-Thimme, *Deutsche Nationalgeschichte*, S. 66.

248 Krohn weist dies an drei Beispielen von Historikerinnen nach: Emmy Heller, Helene Wieruszowski und Charlotte Sempell. Krohn, *Geschichtswissenschaften*, S. 759.

249 Stern an Margarete Horovicz am 21. Oktober 1941, Sammlung Saltiel.

250 Ebenda.

251 Siehe Eakin-Thimme, *Deutsche Nationalgeschichte*, S. 66 ff.

252 Stern an Margarete Horovicz am 20. Juli 1941, Sammlung Saltiel.

Mittelpunkt stellte. Von Täublers Gehalt ließ sich leben, mehr nicht. Ein Statusgewinn blieb auch nach Jahren des Exils aus. Sterns Tagebuchaufzeichnungen aus den Jahren 1943 bis 1946 sprechen von grundlegender emotionaler wie finanzieller Verunsicherung²⁵³ und der Dringlichkeit eines eigenen akademischen Weges. Ausdrücklich betonte sie, daß dieser Weg nicht auf Täublers Betreiben, sondern auf den Wunsch von Jacob Rader Marcus hin²⁵⁴ in die American Jewish Archives führte und damit zu einem Neubeginn wissenschaftlicher Tätigkeit.

Akademisches Arbeiten begriff Stern seit ihrer Studienzeit als Instrument der Selbsterkundung und -behauptung. Dies war vor allem im Exil der Fall, als sie zwischen 1944 und 1946 mit der Bearbeitung von *The Spirit Returneth* wissenschaftliche Recherche und literarisches Schreiben gleichsam als therapeutisches Instrumentarium einsetzte: „Ich arbeite. Concipiere den Text für einen neuen Roman. Verliere mich, identifiziere mich mit längstverstorbenen Menschen, um mir selbst zu entgehen.“²⁵⁵ Die *Josel*-Biographie besaß für sie ein so hohes Identifikationspotential, daß nach eigener Aussage ihr Mann scherzhaft-eifersüchtig fragte, wann sie gedenke, ihre Liebesbeziehung mit Herrn von Rosheim zu beenden.²⁵⁶ Zwar gab es immer wieder auch Phasen – in der Regel handelte es sich dabei um Beziehungskrisen – in denen sie nicht arbeiten konnte, worauf sie mit Verstörung und Unwillen reagierte: „Ich kann ja nicht mehr richtig arbeiten! Ich hasse die Bücher, die Wissenschaft! Ich bin nicht mehr ich selbst!“²⁵⁷ Mithilfe konsequenter Selbstdisziplinierung vermochte sie jedoch immer wieder aus diesen Phasen herauszufinden und sich zugleich gegenüber einer Gesellschaft zu behaupten, die diese Tätigkeit für ‚unweiblich‘ hielt.

In der diffusen Stimmung gegen Ende des Ersten Weltkriegs formulierte sie einen neuen Anspruch an ihre Tätigkeit: „Im Arbeiten Ruhe finden. In der Arbeit für ein großes Ziel, das den Menschen etwas gibt.“²⁵⁸ Damit stellte sie erstmals ihr Werk in einen größeren, national gedachten Kontext, ohne jedoch dieses große Ziel genauer zu definieren. In jedem Fall mußte es innerhalb der sozialistischen und jüdischen Ideenwelt liegen, die sie zu diesem Zeitpunkt zu ent-

253 Aus einem nicht genauer datierten Schreiben Sterns an das Ehepaar Guggenheim aus dem Jahr 1950 geht hervor, daß für Stern die Position Täublers am HUC nie als gesichert galt. Er habe, so heißt es in dem Brief „wieder wie letztes Jahr um die gleiche Zeit, gekündigt. Ich glaube nicht, dass man seine Resignation annimmt und wenn man es tut, weiss ich nicht, wovon wir leben sollen.“ Guggenheim-Collection, LBINY.

254 Ebenda.

255 Tagebucheintrag vom 21. November 1945, NLSST/NY.

256 Stern an Siegfried Guggenheim am 6. April 1955, Guggenheim-Collection, LBINY.

257 Tagebucheintrag vom 28. Februar 1919, NLSST/NY.

258 Tagebucheintrag vom 12. Dezember 1918, NLSST/NY.

decken begann. Neu war damit die Entdeckung der politischen Dimension von Wissenschaft. Erstmals erhielt sie unmittelbare Reaktionen auf ihre wissenschaftliche Tätigkeit: „Fühlte, wie ich wirkte, die Menschen in Bann hielt.“²⁵⁹ Die Menschen – das war ein ihr bis dahin höchst fremdes Auditorium, das sich vornehmlich aus Arbeitern und Gewerkschaftern zusammensetzte. „Ich politisierte in der Gewerkschaft mit einigen und hatte meine helle Freude an ihnen. Sie hörten mit solcher Andacht und Begeisterung zu, daß es mir wohl tat.“²⁶⁰ Die politische Dimension ihrer Arbeit enthüllte sich nach 1933 auf andere Weise – in der Gefährdung ihrer Veröffentlichungen durch die Nationalsozialisten, die darin eine politische Manifestation sahen.²⁶¹

Nach dem Bruch des Nationalsozialismus trat neben die Erfahrung der selbstreflektierenden, therapeutischen und politischen Funktion wissenschaftlichen Arbeitens zunehmend eine andere: Die junge Politologin Eleonore Sterling (1925-1969) brachte 1952 auf den Punkt, was Stern motivierte, bis ins hohe Alter wissenschaftlich zu wirken: „auf diesem [...] Wege kommt man über so vieles hinweg – dann ist man aber immer wieder von einem neuen Stich ins Herz getroffen. Es scheint mir, unsere Wunden dürfen nicht heilen, bis sie ihren Zweck erfüllt haben.“²⁶² Die grundlegenden Erfahrungen von Ausgrenzung und Verfolgung, die Bodenlosigkeit des Exils, der Holocaust vor allem hatte die Frage nach der Sinnhaftigkeit ihrer Existenz gestellt. Im Begreifen von Wissenschaft als Auftrag – im Sinne historischer Zeugenschaft – ließ sich diese Existenz rechtfertigen. Bezogen auf die Fertigstellung der *Preußen*-Bände betonte sie mehrfach, sie wolle nachfolgenden Generationen ein vollständiges Werk und keinen „Torso“ hinterlassen.²⁶³ Damit überwand sie Mutlosigkeit, Depressionen und gesundheitliche Rückschläge, die das Projekt immer wieder gefährdeten. Am Ende ihres Lebens stand die Erfahrung der Sinnhaftigkeit ihres Werks und damit ihrer Existenz, woran sie seit ihrer Zeit des Exils vielfach gezweifelt hatte.²⁶⁴

Die These Hiltrud Häntzschels, wonach Stern „lange vor den Theorien einer feministischen Wissenschaft ein weibliches Konzept historischen Arbeitens [entwickelte], das die einengenden Spezialisierungen überwinden [wollte], die sich im Zuge eines positivistischen Wissenschaftsverständnisses im 19. Jahrhun-

259 Tagebucheintrag vom 21. Oktober 1918, NLSST/NY.

260 Tagebucheintrag vom 9. November 1918, NLSST/NY.

261 Siehe Kap. I, Vom Ende der „deutsch-jüdischen Symbiose“.

262 Sterling an Stern am 31. August 1952, NLSST/BAS.

263 So an Willy Andreas am 30. November 1962, NL Andreas, GLA Karlsruhe.

264 So in einem Tagebucheintrag vom 3. Dezember 1945, NLSST/NY.



„Mein Office“. Selma Stern im Archiv des Hebrew Union College in Cincinnati, um 1950. Links außen Bertha Lauter, office manager, daneben Pauline Kolsky, Sekretärin von Jacob Rader Marcus, dem Leiter der American Jewish Archives. (Foto: Sammlung Saltiel)

dert herausgebildet hatten, „²⁶⁵ läßt sich aus den autobiographischen Quellen nicht ableiten. Stern hat ihr Verständnis von weiblichem akademischen Arbeiten nie in eine theoretische Konzeption umgesetzt – sie war alles andere als eine Theoretikerin. In ihren Tagebüchern entwarf sie jedoch in Grundzügen ein akademisches Selbstverständnis, das flexibel genug war, die eigenen Ansprüche mit denen der bürgerlichen Gesellschaft zu harmonisieren und kraftvoll genug, um die fundamentale Bruchstelle des Nationalsozialismus zu überwinden.

Rollenverständnis: Beruf und Ehe

Die Neubewertung der Institution ‚Ehe‘ zählte, wie die Diskussion um die Berufstätigkeit der Frau, zu den immer wieder erörterten Tagesordnungspunkten der Weimarer Frauenbewegung. In kaum einem Punkt waren sich die Fraktionen so einig wie in bezug auf die Unantastbarkeit der Ehe, die reformiert zwar, aber keinesfalls abgeschafft werden sollte, oder mit den Worten Elsa Herrmanns: „Die Frau von heute greift mit ihren Anschauungen vom Zusammenleben der Geschlechter das Fundament der Ehe selbst nicht an, will aber den Geist der Eheauffassung beeinflussen.“²⁶⁶ So spielt die Ehe auch im Selbstverständnis Selma Sterns eine zentrale Rolle, lange vor ihrer Beziehung zu Täubler. Liebes- statt Vernunfttheirat, die Harmonisierung von Ehe und Beruf, die Gleichberechtigung der Partner – die Themen der frauenpolitischen Debatten des 20. Jahrhunderts spiegeln sich in ihren Tagebüchern.

Zu Beginn des Jahrhunderts waren die meisten bürgerlichen jungen Frauen um die zwanzig bereits verheiratet oder hatten eine Zukunft als Gattin und Mutter unmittelbar in Aussicht. In akkulturierten jüdischen Familien war dies nicht anders, und insbesondere im Fall Selma Sterns treten Zweifel an Marion Kaplans These auf, daß das deutsch-jüdische Bürgertum die Ehelosigkeit von Frauen nicht mit Statuseinbußen sanktionierte.²⁶⁷ Dagegen sprechen die wiederholten Einträge über das Thema der Ehelosigkeit in Sterns Tagebüchern der Vorkriegszeit und während des Ersten Weltkriegs. Mit 22 Jahren teilte die Studentin die spezifische Unsicherheit unverheirateter Altersgenossinnen: „Ich denke viel ans Heiraten. Nicht des Geschlechtlichen wegen. Aber im Grunde, ich möchte doch nicht ledig bleiben. Ich habe eine Sehnsucht nach Kindern“²⁶⁸ Andererseits zweifelte sie an der Vereinbarkeit von Ehe, Familie und Be-

265 Häntzschel, *Mit geflicktem Herzen*, S. 8.

266 Herrmann, *So ist die Neue Frau*, S. 67

267 Siehe Kaplan, *Jüdisches Bürgertum*, S. 146

268 Tagebucheintrag vom 7. April 1912, NLSST/BAS.

ruf: „Und auch wieder diese Furcht vor der Ehe, diese Angst, dann nicht mehr ganz und ungeteilt beim Studium sein zu können.“²⁶⁹ Damit befand sie sich – einmal mehr – in einem unauflösbaren Dilemma: „Das eine wie das andere läßt mir eine Sehnsucht übrig.“²⁷⁰ Während eine Ehe ohne Kinder unter jüdischen Akademikerinnen ihrer Generation offenkundig keinen Makel darstellte – immerhin blieb nach einer Erhebung von Harriet Pass Freidenreich ein Drittel von ihnen kinderlos – bestand das gewichtigere Problem darin, einen geeigneten Ehepartner zu finden. Die meisten dieser Frauen heirateten am Ende jüdische Männer mit ähnlichem Hintergrund.²⁷¹

Jüdische Familien im Kaiserreich maßen der Ehevermittlung im Hinblick auf Binnenheirat und finanzielle Sicherheit einen hohen Stellenwert bei.²⁷² Nur allmählich wurde nach 1900 die Tradition der jüdischen Ehevermittlung aufgebrochen, vor allem von Frauen mit Kontakten zur Frauen- oder Jugendbewegung, von Studentinnen und Akademikerinnen. Stern betrachtete diese Institution mit Empörung. Sie sei nichts anderes als „moderner Frauenkauf, d.h. Manneskauf“, eine Einrichtung, die „den Juden“ „auf den Boden des Halbkulturmenschen“ stelle.²⁷³ Einen eigenen potentiellen Heiratskandidaten konnte die Studentin ihrer Familie jedoch nicht vorführen. Ihre langjährige Liaison mit einem mittellosen Kommilitonen von der Münchner Universität, dem „versponnenen Dichter“²⁷⁴ Max Breiherr, war ein expressionistischer Sturm der Gefühle, ein emotionsgeladenes Drama in mehreren Akten, keinesfalls aber eine für die Familie akzeptable standesgemäße Verbindung. Stern sah sich wachsendem familiären Druck ausgesetzt, in welchem sich mütterliche Fürsorge mit ökonomischen Argumenten verband.²⁷⁵ Der ungesagte und vielleicht deshalb gewichtigere Hintergrund scheint ein anderer: die eigentliche Mesalliance sah man im unterschiedlichen Glauben der Jüdin und dem (ehemaligen) Jesuitenschüler. Gegen dieses Gebot der sogenannten Mischehe verstieß auch Selma Stern nicht.

269 Ebenda.

270 Ebenda.

271 Pass Freidenreich, *Gender and Judaism*, S. 117.

272 Marion Kaplan, 1997, S. 129 und 146.

273 Tagebucheintrag vom 7. April 1912, NLSST/BAS.

274 Häntzschel, *Mit geflicktem Herzen*, S. 3.

275 „Mein liebes Kind! Ich erwartete heute Morgen Nachricht von Dir. Du hast nun wohl meinen gestrigen Brief bekommen und wirst Dich weiter quälen im Widerstreit der Pflichten. Sieh, wenn es nurernetwegen wäre, ich wäre nicht unerbittlich. Du lebst länger als ich und sollst meiner Ruhe nicht Dein Glück opfern. Es wäre aber nur ein scheinbares Glück für Dich [...]. Wie wollt Ihr Euch denn durchsetzen, wo Ihr beide jung, ohne Protektion, ohne Mittel dasteht. Das Beste in Euch würde im Kampf um das allergeöhnlichste, notwendigste einer Existenz aufgezehrt. B. könnte den Kampf aufnehmen; er ist ein Mann und hat eine harte Jugend hinter sich. Du bist nicht so kräftig, Du weißt das genau. Du bist auch an andere Lebensbedingungen gewöhnt und würdest

Innerhalb der ihr gesteckten Grenzen reagierte sie jedoch mit äußerster Radikalität: Zwar heiratete sie Breiherr nicht, weigerte sich aber zugleich, eine traditionelle „Vernunfthe“ einzugehen – „und wenn sie mir noch 10 Banquiers wie unlängst den vorführen!“²⁷⁶ Was blieb, war eine nicht gelebte Liebe, die sie in seinen Briefen und ihrem Tagebuch aufbewahrte.

Die Suche nach einem kongenialen und heiratsfähigen Ehepartner nimmt einen nicht unbeträchtlichen Teil der Tagebücher Selma Sterns ein. In vielfältiger Weise variierte sie das Pathos ihres Wunsches, zeichnete das Bild ihres „Prinzen“, den sie als Vollendung ihres Selbst verstand: „Mir fehlt der eine, tiefe Ton, der alle Sachen anstimmt und sie hell und voll tönen läßt.“²⁷⁷ Sie skizzierte ihren Traum in einem „Mädchenmotiv“: „Gib mir Dein Lachen, sagte der Mann zum Weib. [...]. Schenk mir Dein Lachen, ich will Dir dafür Weisheit und Ruhm geben.“²⁷⁸ Zum „Leuchten der Schneeberge“ brauche sie „die Wärme der Sonne!“ schrieb sie 1913.²⁷⁹ Der Dualismus der Geschlechterrollen bedeutete ihr nicht unvereinbaren Gegensatz, sondern die Möglichkeit, einander das Fehlende zu ergänzen. Peter Gay beschrieb den Konflikt beruflich orientierter Frauen der Generation Selma Sterns: „Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts sahen sich viele Frauen, oft nach bitteren Gewissenskämpfen, genötigt, auf die Liebe ganz zu verzichten und sich für die Berufstätigkeit und gegen die Ehe zu entscheiden.“²⁸⁰ Nach zwei gescheiterten Beziehungen stellte auch Selma Stern lakonisch fest: „Ich fange an, mich mit dem Gedanken abzufinden, allein zu bleiben.“²⁸¹

Die Begegnung mit Täubler versprach das Ausbleiben dieses ‚worst case scenario‘. Täubler verkörperte zudem eine Art ‚missing link‘ zwischen Tradition und Moderne. Er war ökonomisch potent, beruflich und gesellschaftlich etabliert und: er war Jude. Im Gegensatz zu Breiherr entsprach er im konservativen Verständnis deutsch-jüdischer Bürgerlichkeit einem adäquaten Ehepartner. Dennoch war es eine Konstellation außerhalb der Norm: Täubler war 1927, zum Zeitpunkt der Verehelichung, 48, Stern 37 Jahre alt; beide waren als Akademiker voll berufstätig, und in beider Lebenskonzeption hatten Kinder, ungeachtet

Dich in solch' Proletarierdasein nicht schicken können. Man wird selbst kleinlich, man muß lügen und heucheln, kurzum, man sinkt. Und Du, mein stolzes und gutes Kind, sollst das nicht. Du sollst Dich in Ruhe entwickeln dürfen. Es wäre Wahnsinn, wenn Ihr auf Eurem Wunsch beharrtet. [...] Wenn Ihr das nur einsehen wolltet.“ Zit. nach Häntzschel, *Mit geflicktem Herzen*, S. 7.

276 Tagebucheintrag vom 8. Juni 1914, NLSST/NY.

277 Tagebucheintrag von März 1911, NLSST/NY.

278 Tagebucheintrag vom 30. November 1911, NLSST/BAS.

279 Tagebucheintrag vom 14. August 1913, NLSST/NY.

280 Gay, *Die zarte Leidenschaft*, S. 111.

281 Tagebucheintrag vom 29. November 1918, NLSST/NY.

aller Selbstzweifel, wenig Platz. Dies ließ Raum für eigene Konzeptionen, eigene Wege und eigenes Denken. Abseits aller ‚Vernunftgründe‘, die für eine Ehe mit dem elf Jahre älteren Historiker sprachen, gab es auch genügend Anzeichen echter Zuneigung: „Eine Wüste war mir noch vor Wochen die ganze Welt. Und nun ist sie mir ein Garten voll Duft und Farben und Seligkeit.“²⁸² Zärtlichkeit klingt aus den Briefen, die Stern an Täubler im Jahr 1920 schrieb, übertroffen nur von der Bewunderung für den erfolgreichen Wissenschaftler: „Der Glaube an Dich und Dein Werk wird meine Religion sein“.²⁸³ Ein Kernsatz, gültig bis zum Lebensende. Nach Täublers Tod 1953 bewahrte Stern in ihrer Erinnerung vor allem den großen Gelehrten, ihren Mentor und Freund.²⁸⁴

Das Konzept von Ehe-, Liebes- und Arbeitsgemeinschaft kennt seit dem 18. Jahrhundert eine Reihe historischer Vorbilder. Susanne Kord beschrieb die ambivalente Rolle gelehrter Frauen „zwischen Glück und Gelehrsamkeit“.²⁸⁵ War die fruchtbare Zusammenarbeit mit dem gelehrten Ehemann auch nicht in allen Fällen lebenslänglich, so entwickelte sie sich doch zumindest über weite Strecken der Beziehung. Räume für eine autonome weibliche Lebens- und Arbeitsweise boten einzig der Adel²⁸⁶ und die bürgerlichen Salons. Dennoch blieben Frauen wie Rahel Varnhagen oder Fanny Lewald, die sich solche Räume aneigneten, lange Zeit die Ausnahme. Erst die Generation Selma Sterns realisierte die Forderung der Frauen des 18. und 19. Jahrhunderts, „nicht nur eines Gelehrten Frau, sondern eine gelehrte Frau“²⁸⁷ zu sein. Ein solches Ehekonzept gegenseitiger emotionaler und intellektueller Befruchtung zeichnete Selma Stern in der Rückschau: „Ich wollte, daß diese Gemeinschaft fruchtbar sei, daß ich ihn vollende wie er mich vollenden sollte. Ich wollte die Ehe bewußt gestalten. Ich wollte, daß wir beide durch sie wachsen, uns steigern, geistig und seelisch uns vervollkommen würden, ohne daß einer von uns seine Eigenart verliere. Es sollte ein Gewinn, nicht ein Aufgeben sein, eine Bereicherung, nicht ein Verlust. [...] Und manches Mal schien es so.“²⁸⁸ Insbesondere im Exil zeigte sich, daß sich Idealvorstellung und Wirklichkeit nicht in Einklang bringen ließen.

282 Stern an Täubler am 3. Mai 1920, NLSST/BAS.

283 Ebenda.

284 Der Althistoriker Jürgen von Ungern-Sternberg, der Selma Stern mehrmals im Jüdischen Altenheim „La Charmille“ in Riehen besuchte, beschrieb 1997, wie Stern das Andenken an Täubler bewahrte: in ihrem geräumigen Apartment hatte sie eigens ein Zimmer für ihn eingerichtet, eine Art Mausoleum, in dem Bücher, Photographien und alle möglichen Utensilien von Täubler untergebracht waren. Interview mit Jürgen von Ungern am 10. Januar 1997.

285 Kord, *Die Gelehrte als Zwitterwesen*, S. 182.

286 Der adelige Raum öffnete sich dabei nur solchen Jüdinnen, die das „Entréebillet“ der christlichen Konversion besaßen.

287 Bennholdt-Thomsen/Guzzoni, *Gelehrte Arbeit von Frauen*, S. 54.

288 Tagebucheintrag vom 13.1.1945, NLSST/NY.

Verständigungsschwierigkeiten, persönliche und familiäre Konflikte begleiteten von Anfang an die Beziehung zwischen Stern und Täubler, so daß die Ehe erst nach über sieben Jahre des Zusammenseins geschlossen wurde. Stern war sich seiner und ihrer selbst nicht sicher: „Wenn wir uns sehen,/Drücken wir uns heiter die Hand/Und sprechen von vielen Dingen./Doch keiner dächte/Bei seiner Seele Seligkeit/Zu verraten dem anderen/Seiner durchwachten Nächte/Brennende Einsamkeit./Wir sind sehr ästhetisch,/Wir sind sehr ethisch,/und lassen derweil/das glutrote Leben/Ungelebt/an uns vorüberbeben.“²⁸⁹ Die „zwei Welten“ ihrer Charaktere wurden zum Topos der Aufzeichnungen über ihre Beziehung: Wärme, Empathie, Altruismus standen für die eine, die eigene Welt, Kälte, Zynismus, Egozentrik für die andere.²⁹⁰ Ein früher Verstext steht stellvertretend für andere: „Deine Welt ist kühl und klar und hart/Du siehst der Dinge herbe Wirklichkeiten/Ich lebe stets in bunten Märchenträumen/und suche der Ideen Ewigkeiten.//Ist Deine Welt von meiner nicht verschieden?/Stehst Du nicht sicher oben auf dem Steg/Und spottest meines kleinen Kahns/Der mühsam nur durch Wogen sucht den Weg?“²⁹¹

Zwischen diesen Welten gab es über weite Strecken Kommunikation – wissenschaftlich befruchtende, liebevolle, zärtliche. Zeugnisse davon sind jedoch nur in geringem Maße erhalten.²⁹² Gleichwohl läßt sich aus der Distanz betrachtet sagen, daß das von Stern entworfene Bild der „zwei Welten“ nur einen Aspekt ihrer Beziehung zu Täubler darstellte.

Dreierlei ließ sich in den ersten Jahren ihres Zusammenseins verwirklichen. Durch Täubler fand Stern zu einem deutsch-jüdischen Selbstverständnis, das sie emotional und intellektuell stabilisierte; in der Beziehung zu ihm ließ sich über einen langen Zeitraum das verwirklichen, was sie als Bestandteil ihres akademischen Credo formuliert hatte: eine Verbindung von Wissenschaft und Leben; schließlich bot Täubler ihr, was für die meisten Männer ihrer Generation noch nicht selbstverständlich war: Autonomie. Er nahm sie als Historikerin ernst und schätzte ihre quellenkritischen Arbeiten.²⁹³ Eine Ehe mit ihm beinhaltete optimale finanzielle, fachliche und gesellschaftliche Rahmenbedingungen für Sterns

289 Berlin, 17. Oktober 1920, NLSST/NY.

290 Diese Gegenwelten entwarf sie vor allem in ihren Verstexten wie auch in ihrer Erzählung „Aufenthalt unbekannt“.

291 Stern, Gedichte, Berlin 25. Juni 1920, NLSST/NY.

292 Siehe Einleitung.

293 Nach Täublers Einschätzung habe Selma Sterns Preußen-Arbeit durch ihre Analyse der strukturellen Wurzeln der Moderne dazu beigetragen, den Weg für eine Forschung im Interesse zeitgenössischer Fragestellungen zu bereiten. Korrespondenzblatt 2 (1921) 33, nach Myers, *The Fall and Rise*, S. 130.

Autonomiekonzept und die Möglichkeit, der gesellschaftlichen Isolation zu entgehen. Es ist nicht ganz von der Hand zu weisen, daß die zuvor so vehement abgelehnte gesellschaftliche Konformität eine Rolle bei ihrer Entscheidung für die Ehe gespielt haben mag.

Den Wert einer Ehe maß sie indessen nach wie vor am Grad der Liebe und Zuneigung, und der Bereitschaft, für jemanden da zu sein.²⁹⁴ Sie selbst gab für Täubler einen Teil ihrer Akademietätigkeit auf. Seine gesellschaftliche Position als Hochschullehrer beinhaltete repräsentative Verpflichtungen, denen sie als Gattin mit Selbstverständlichkeit nachkam. Treffen, Gespräche, Veranstaltungen im Kreis der deutschen und internationalen Historikerkunft darf man sich in dieser Zeit vorstellen. Die Frauenrechtlerin Marianne Weber (1870-1954) führte in Heidelberg über zwanzig Jahre eine Art „Salon“. Zu ihren „Geister-Tees“ trafen sich Akademiker aller Fakultäten, um zu plaudern, zu referieren und zu diskutieren. Ein Ort, an dem auch Selma Stern denkbar war – an der Seite Täublers.²⁹⁵ Das Bild Selma Sterns an der Seite ihres Gatten hat sich den ehemaligen Schülern Täublers eingeprägt.²⁹⁶

Der Nationalsozialismus warf Jüdinnen weitgehend auf die klassische Rollenverteilung zurück.²⁹⁷ Stern stand, vereinfacht gesagt, vor der Wahl zwischen jüdischer Sozialarbeit und dem Rückzug ins Private. Jüngere Sozialarbeiter, unter ihnen Max Kreutzberger, waren maßgeblich an Aufbau und Organisation jüdischer Selbsthilfeeinrichtungen beteiligt, die nach 1933 unter dem Dach der Reichsvertretung zunehmend Bedeutung für das Überleben gewannen.²⁹⁸ Ein Umfeld, an dem Stern mit ihrem Wissenschaftsanspruch nicht denkbar war. Die Möglichkeiten wissenschaftlicher Tätigkeit hatten sich für alle jüdischen Akademiker auf ein Minimum reduziert. Täubler hielt seit ihrem Umzug nach Berlin lediglich Gastvorlesungen an der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums,²⁹⁹ jener nationalsozialistischen Zwangsnachfolgerin der Hochschule glei-

294 Späte Depressionen umfaßten unter anderem auch das Gefühl, „für niemanden mehr lebenswichtig zu sein“, Stern an Willy Andreas, 15. Juni 1962, NL Andreas, GLA Karlsruhe.

295 Marianne Weber schreibt, daß die geladenen Gelehrten „mit ihren Frauen“ teilnahmen. Es sei ein überwiegend weiblicher Sonntagskreis gewesen, mit Freundinnen und Bekannten sowie „empfohlenen Studentinnen“, unter ihnen die Ägyptologin Luise Klebs, die Sozialpolitikerin und -wissenschaftlerin Marie Baum, die Schriftstellerin und Übersetzerin Marie Luise Gothein. Weber, Lebenserinnerungen, S. 194, 206-211.

296 Wolfgang Hamburger an die Verfasserin am 20. August 1997.

297 Siehe Kaplan, *Jewish Women in Nazi Germany*, S. 30.

298 Siehe Vollnhals, *Jüdische Selbsthilfe bis 1938*.

299 Die Lehranstalt reagierte auf den Ausschluß jüdischer Akademiker mit einer deutlichen Erweiterung ihres Mitarbeiterstabs von acht (1932) auf 22 im Jahr 1938. Siehe Seidel, *Women Pioneers of Jewish Learning*, S. 73.

chen Namens, bevor er 1938 den Lehrstuhl des in die USA emigrierten Ismar Elbogen übernahm.³⁰⁰ Stern konnte sich zwar, vor allem durch ihre *Preußen*-Arbeit noch Nischen schaffen, doch verengte sich ihre Erfahrungswelt von Tag zu Tag, der Rückzug ins Private hatte begonnen. Die Tagebücher schweigen dazu.

Jüdische Frauen, so lautet eines der Ergebnisse einer Studie Marion Kaplans, arbeiteten früher und entschlossener als ihre Männer auf eine Emigration hin.³⁰¹ Claus-Dieter Krohn hingegen wies nach, daß die Mehrheit der wegen ihrer jüdischen Herkunft oder aus politischen Gründen 1933/1934 aus dem Hochschuldienst entlassenen Historiker erst sehr spät emigrierte.³⁰² Hatte ein Dialog zwischen dem Historikerehepaar über Bleiben oder Gehen stattgefunden? Täublers ambivalente Haltung in der Frage des Exils ist bekannt.³⁰³ Vage schildert Stern seine Bemühungen, „einflußreiche Politiker und Gelehrte des Auslands über die den Juden drohende Gefahr aufzuklären; Verhandlungen mit Wirtschaftsführern, um neue Ansiedlungsgebiete in Anatolien und Abessinien zu erschließen; Fürsorge für Schüler, Kollegen, Freunde und Verwandte, um ihnen neue Lebensmöglichkeiten im Ausland zu verschaffen“ und mit seinen Vorlesungen den in Deutschland Gebliebenen Mut zu geben.³⁰⁴ Sie selbst suchte Kontakt zu der in die Schweiz emigrierten Philosophin Margarete Susman und berichtete ihr von der Idee, eine Hochschule für „Juden und andere Emigranten“ in Luxemburg aufzubauen.³⁰⁵ Der Plan scheiterte jedoch, weitere Initiativen sind nicht bekannt. Die übrige Zeit war geprägt durch ihre häufige Arbeit in Archiven. Zusammengekommen verweisen die wenigen Indizien auf eine ambivalente Haltung Selma Sterns zwischen Fluchtbewegung und Rückzug.³⁰⁶

Ein anderes Bild ergibt sich, nachdem die Emigration des Ehepaars feststand. In dieser Situation, so Marion Kaplan, entwickelten jüdische Frauen eine nicht gekannte Stärke,³⁰⁷ die sich auch in Sterns Schilderungen widerspiegelt:

300 In der Zwischenzeit arbeitete Täubler an beruflichen Alternativen im Ausland, unter anderem am Aufbau eines Bibelforschungsinstituts in Jerusalem (siehe Korrespondenz Täubler-Magnes, CAH-JP, Magnes-Papers) – eine Anstellung hatte auch er nicht, so daß naheliegt, daß das Ehepaar im wesentlichen von eigenen Ersparnissen lebte.

301 Kaplans Studie, *Jewish Women in Nazi Germany*, stützt diese These jedoch nur partiell – ihr Fokus liegt auf Memoiren von Müttern und Hausfrauen. Doch vertritt diese These auch Sibylle Quack in: *Zuflucht Amerika*, S. 63.

302 Krohn, *Geschichtswissenschaften*, S. 748.

303 Scharbaum, *Zwischen zwei Welten*, S. 49.

304 Stern, *Eugen Täubler und die Wissenschaft des Judentums*, S. 16.

305 Hüntzschel, *Der Exodus von Wissenschaftlerinnen*, S. 47.

306 Siehe zum Thema Exil auch Kap. I, *Das Jahr 1933*.

307 Siehe Kaplan, *Between Dignity and Despair*, insb. S. 7.

„Du kannst Dir kaum einen Begriff machen, was ich in den letzten Monaten zu leisten hatte. Ich muß wirklich Nerven wie ein Pferd haben, daß ich alles dies aushielt, ohne zusammenzubrechen. E.[ugen] war in den letzten Wochen durch die Vorlesungen, das Ordnen seiner Manuskripte & Bücher so absorbiert, dass ich die meisten der wichtigen Gänge allein machen mußte. [...] Manchmal rann- te ich von früh bis abends herum & da man nicht einmal ausser zw.[ischen] 4 - 5 h sich ein Brötchen kaufen konnte, kannst Du Dir meine Üppigkeit vorstellen. Daneben die Auflösung des Haushalts & das Einkaufen nur von 4 - 5 h mit langem Anstehen, das sehr schlechte Essen und dazu die Mühe, sich irgend et- was anzuschaffen, da wir doch keine Kleiderkarte bekamen. [...] Wenn ich heu- te die letzte Zeit überblicke, kommt es mir vor, als hätte ich den Himalaya be- stiegen.“³⁰⁸

In die Emigration ging Stern mit großer Trauer, aber auch mit dem Gefühl eigener Kraft: „Es ist ein eigentüml.[icher] Gedanke, sich mit jeder Stunde wei- ter von Europa zu entfernen und so weit von Euch getrennt zu sein. Aber man darf nun den Kopf nicht hängen lassen und sentimental werden, sondern muss sich energisch auf das neue Leben einstellen.“³⁰⁹ Im Gegensatz zu Täubler und der wohl überwiegenden Zahl der aus Deutschland geflohenen Intellektuellen, die die Emigration lange Zeit als Interimslösung verstanden,³¹⁰ reflektierte Stern von Beginn an die Endgültigkeit dieses Schritts und dessen Folgen und reagierte darauf zunächst mit Pragmatismus und Selbstmotivation. Die USA versprachen Freiheit und größere Offenheit in den Geschlechterbeziehungen.

Ein Gedicht Täublers aus dem Jahr 1944 beschreibt ihre Beziehung im An- gesicht der Katastrophe, voller Zartheit und Liebe: „Bot die Form ich, gabst die Farben/Vielfach Du zu dem Gewebe – /Heiltest, die Du sahst die Narben,/ Hobst die Schwere auf zur Schweben. Werk wie Leben; so verwebend/wirken beides wir zusammen – /und in einer Welle schwebend/Einen sich getrennte Flammen.“³¹¹ Auf solche Grundpfeiler stützt sich eine Beziehung in der Krise.

„Freunde und Verlorene wir, unter fremden Menschen,/und doch daheim, einer beim anderen.“³¹² Fiktion und Realität liegen in diesen Gedichtzeilen Sel- ma Sterns nahe beieinander. Die Beziehung in der Krise des Exils ließ die Part- ner nicht zusammenrücken, sondern führte zu Entfremdung und Vereinsa-

308 Stern an Margarete Horovicz, Lissabon am 5. April 1941, NLSST/BAS.

309 Selma Stern an Margarete Horovicz am 21. April 1941, NLSST/BAS.

310 Siehe unter anderem Dippel, *Die große Illusion*.

311 „Rembrandt. Die Tragödie des Genius. Der Mitarbeiterin/Meiner Frau/zum 54.“ Eugen Täubler an Selma Stern, NLSST/NY.

312 Stern, *Gedichte*, NLSST/BAS, B3, 14, 6 (3).



Das Ehepaar Stern-Täubler während eines Urlaubsaufenthalts in der Schweiz, vermutlich in den 1930er Jahren. Schon als Schülerin war Selma Stern fasziniert von der schweizerischen Bergwelt, insbesondere dem Berner Oberland, wo sich für sie die Ambivalenzen eigenen Seins in der Natur spiegelten: „Alpenblumen, Zeugen des Schönen, inmitten des Erhabenen, das Sanfte beim Rauhen, das Weiche beim Harten.“ Stern, Tagebucheintrag August 1909, NLSST/NY. (Foto: Sammlung Saltiel)

mung. Stern richtete sich in einer Privatheit ein, die in der Frauenbewegung des frühen 20. Jahrhunderts als Ausgrenzungsfaktor und Hindernis für eine gleichberechtigte Beziehung verstanden wurde.³¹³ Ihre Rolle im Exil der ersten Jahre war im wesentlichen die der Hausfrau und Gattin. Hinzu kam der Verlust von Sozialprestige, den nicht nur Täubler als traumatisch erlebte. Den Halt, den Stern in dieser Zeit suchte, konnte Täubler nicht bieten. Je mehr er in eine psychosomatische Krise geriet,³¹⁴ desto größer wurde der Abstand zwischen beiden. Stern realisierte die pathologischen Züge dieses Entfremdungsprozesses, doch erklärte sie mit Recht, sie sei nicht sein Arzt, sondern seine Ehefrau.³¹⁵ Um so tiefer waren die Verletzungen, die wohl beide Seiten einander zufügten.

Eine unveröffentlichte Erzählung aus der Zeit des Exils mit dem Titel „Aufenthalt unbekannt“, die vom literarischen Standpunkt her als mißlungen bezeichnet werden muß, besitzt jedoch nachweislich autobiographischen Gehalt.³¹⁶ Der Ich Erzähler, ein aus dem nationalsozialistischen Deutschland emigrierter Universitätsprofessor, erwacht in einem New Yorker Hotelzimmer. Es ist um 1940. Fremd, verlassen und einsam, hat er jegliches Gefühl für Zeit und Raum verloren. In diesem Schwebezustand treten aus der Erinnerung nacheinander Personen hervor, die in seinem Leben eine Rolle spielten: seine Mutter, eine Cousine, Kollegen, ein Freund, seine Studentin Judith, in der das Alter ego Selma Sterns erkennbar ist, sein Assistent Karl. Im Mittelpunkt steht die gescheiterte Beziehung zwischen der Studentin und dem Professor. Der Akt der Erinnerung enthüllt ihm in der Person der Judith die andere Seite seines Ichs: er erkennt, daß Wissenschaft *und* Leben zusammengehören.

Das Scheitern ihrer Beziehung ist Thema der Tagebücher Selma Sterns aus den Jahren 1943 bis 1946. Selbstmitleid, -zweifel und -haß, Enttäuschung, Zorn und Angst führen der 54jährigen die Feder. Stimmen und Bilder aus Alpträu-

313 Die Dichotomie von männlich konnotierter Öffentlichkeit und weiblich konnotierter Privatheit und deren Implikationen bestimmte schon die klassischen Diskurse der Frauenbewegung. Die neuere Forschung forderte demgegenüber eine Neubestimmung des Privaten. Als Kategorie der Gender-Studien ist das Begriffspaar „Öffentlichkeit/Privatheit“ derzeit Gegenstand der Auseinandersetzung und Teil der akademischen Diskussion. Als Ausdruck hierfür mag an dieser Stelle genügen, daß an verschiedenen Universitäten zu dieser Thematik Veranstaltungen durchgeführt worden oder angekündigt sind, u. a. eine Ringvorlesung des Fachbereichs Geschichte, Philosophie und Sozialwissenschaften an der Universität Hannover im Februar 2003.

314 Stern beschrieb in Briefen innerhalb des engsten Familienkreises und in ihren Tagebüchern, wie sehr die starken Stimmungsschwankungen Täublers ihre Beziehung belasteten. Dazu vor allem die Tagebücher 1943-1946, NLSST/NY. Siehe die Erinnerungen Hamburgers weiter unten.

315 Tagebucheintrag vom 28. Dezember 1944, NLSST/NY.

316 Teilweise finden sich Formulierungen wortgetreu in ihren Tagebüchern, so z.B. der Satz „Man muß in der Wüste leben, um die Gottheit zu schauen.“ (Eintrag vom 1. Januar 1945) oder das „Kahn“-Motiv im Eintrag vom 17. Juni 1945, NLSST/NY.

men erhalten reale und damit lebensbedrohliche Dimensionen:³¹⁷ „Ich hab kein Ziel mehr, das den Kampf verlohnte/Und jener Funke, der einst in mir glühte/Ward unter Deines Dämons kalter Hand/Zur toten Asche – Ich bin nur noch müde.“³¹⁸ Eine Trennung, die sie über mehrere Jahre immer wieder erwog,³¹⁹ entsprach nicht ihrem Selbstbild, das nicht nur Selbständigkeit, sondern auch das Dasein für den Partner in Not forderte: „Er hat niemanden als mich und er könnte die Einsamkeit nicht ertragen.“³²⁰

Sie faßte einen neuen Entschluß: „daß ich versuchen will, mich selber wieder zu gewinnen, mein Selbst das ich 25 Jahre aufgegeben habe, wieder zu entdecken.“³²¹ Anderen vermittelte sie damit ein Bild von Stärke. Wolfgang Hamburger, ein Schüler Täublers an der Hochschule/Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums in Berlin, später am Hebrew Union College, erinnert sich: „Bevor ich Cincinnati im Januar 1952 verließ, war Eugen Täubler von einer tiefen Depression umfungen, er sprach kaum ein Wort. Unter solchen Umständen zu arbeiten und den Haushalt zu führen, erforderte ungeheuerliche Kraft und Entschiedenheit.“³²² In ihrer Rolle als Ehefrau eines kreativen Menschen wie in ihrer Schaffenskraft, die sie gegen Krankheit, Trauer, Lebensmüdigkeit und Einsamkeit entwickelte, fühlte sich Stern einer historischen Figur nahe, deren Biographie bis dahin noch niemand gewürdigt hatte: Brendel Mendelssohn, geschiedene Veit, verheiratete Dorothea Schlegel. Möglicherweise entstand in dieser Zeit das nie verwirklichte Projekt einer Biographie der Tochter Moses Mendelssohns, das erst in jüngster Zeit ihre Namensvetterin Carola Stern aufgreifen sollte.³²³ Teile ihrer Skizze lesen sich trotz aller Verworrenheit in Form und Struktur als autobiographische Chiffren: „Überschwang, als sie Schl.[egel] fand. [...] Hingabe, Aufopferung. Restlose Bewunderung. Symbol für deutsche Kultur. [...] Taumel der Vereinigung. [...] Gespräche mit Fichte, Schleiermacher, Rahel, Hegels ganzer theologischer[?] Kreis, Jenaer Kreis, Schelling. Sein Charakter, schillernd, unstet [...] genial.[...] Sterbend entdeckt sie, wie sie sich, langsam von ihm gelöst und befreit hat. Etappen der Loslösung. Enttäuschung an s.[einem] Wesen. Suchen nach etwas Absolutem..[...] In Wirklichkeit ist sie ihm [Schlegel] menschlich überlegen. Egozentrik versus Altruismus. Schluß: Eine

317 Stern, Autobiographische Notizen, 13. Juni 1944, NLSST/BAS (schwarze Mappe).

318 „Nun ist's zu Ende. Was ich je erstrebte“, Cincinnati 1944, NLSST/NY.

319 Siehe Tagebücher 1943-1946, NLSST/NY.

320 Stern, Autobiographische Notizen, 2. Juni 1944, NLSST/BAS (schwarze Mappe).

321 Stern, Autobiographische Notizen, 13. Juni 1944, NLSST/BAS (schwarze Mappe).

322 Hamburger an die Verfasserin am 26. Juli 1998.

323 Selma Stern: Der Tod der Dorothea Schlegel [unveröffentlichtes Manuskript, undatiert], NLSST/BAS. Carola Stern, Ich möchte mir Flügel wünschen.

Art Apotheose. M.M. erscheint ihr. Tröstet sie[...]Ganzer Prozess der Assimilation und seine Tragik verbunden mit pers. Leid eines verratenen Frauenherzens. [...] Sie selbst [...] Durchbruch zur reinen Geistigkeit.“

In dem Maße wie Stern die Entfremdung von dem Menschen an ihrer Seite erlebte, bewahrte sie das Bild des großen Historikers. Was sie in den letzten Lebensjahren Täublers nicht mehr vermocht hatte – die Trennung zwischen dem Menschen und seinem Werk – nach seinem Tod gelang es ihr. Sie widmete Täubler ihre *Preußen*-Bände mit den Worten: „Er hat entscheidender als jeder andere Gelehrte mein geschichtliches Denken bestimmt und meine Arbeitsmethoden wie meine wissenschaftlichen Anschauungen beeinflusst. Er hat mit seinen weisen Ratschlägen, seiner schöpferischen Kritik, seinem anfeuernden Zuspruch, seiner universalen Weltanschauung, seinen Gesprächen über Probleme des Staatslebens und der allgemeinen Geschichtswissenschaft diese Arbeit durch alle Stadien der Quellensammlung, der Forschung und der Darstellung begleitet und geleitet, so daß sie dem Toten ebenso gehört wie sie dem Lebenden gehört hat.“³²⁴

Nach einer subjektiv erlebten Leidenszeit von über zehn Jahren stand Stern nach Täublers Tod vor einer großen Leere über den Verlust des großen Wissenschaftlers und zugleich vor neuen Möglichkeiten eigenen Schaffens. Hartwig Baneth, der Freund aus Akademietagen, ermunterte sie darin: „Ihr Leben wäre gewiß ohne T[äubler] unerfüllt gewesen; aber Sie sind doch nicht in der Ehe aufgegangen, nicht nur Gattin gewesen, sondern haben als eine Persönlichkeit für sich neben ihm gestanden.“³²⁵ Damit traf er präzise das Selbstverständnis Sterns einerseits und die katalysatorische Funktion Täublers andererseits. Der Weg zum „verlorenen Selbst“³²⁶ führte über Täubler. Stern edierte seine Schriften, setzte sich intensiv mit seinem Denken und seinen Positionen innerhalb der Wissenschaft des Judentums auseinander und vollzog damit eine Art Trauerarbeit, die es ihr ermöglichte, wieder an eigene Projekte zu denken.

Wenngleich sie immer wieder betonte, daß ihr beim Schreiben die Kritik Täublers fehle³²⁷ und sie deshalb nur ein unsicheres Gespür für die eigene Beurteilung ihrer Arbeiten habe, so erhielt sie doch genügend Bestätigung von anderen. Es bereite ihr „Genugtuung“, von einem Historiker seines Ranges „in aller Öffentlichkeit anerkannt zu werden,“ schrieb sie an Willy Andreas nach dessen

324 Der Preußische Staat und die Juden, Einleitung zu Bd. 1, S. XVI.

325 Baneth an Stern am 26. August 1953, NLSST/BAS.

326 Stern, Autobiographische Notizen, Juni 1944, NLSST/BAS (schwarze Mappe).

327 So zum Beispiel in einem Schreiben an Siegfried Guggenheim vom 20. Februar 1959, Guggenheim-Collection, LBINY.

positiver Reaktion auf das Erscheinen des *Josel*-Bandes.³²⁸ In die Melancholie der späten Jahre mischte sich unüberhörbar auch ein leiser Stolz auf das geschaffene Werk.

Was ihre Selbstentwürfe von Weiblichkeit und Intellektualität betraf, so befand sich Stern zeitlebens auf der Suche nach Harmonisierung zwischen Ideal und Realität. Von Kindheit an entwickelte sie ein Bewußtsein dafür, daß diese Entwürfe neu waren und nicht in die gesellschaftlich vorgegebenen Schemata geschlechtlicher Rollenmuster paßten. Ihre Vorstellungen eines weiblich-akademischen Frauenbildes beinhalteten Stärke und Selbständigkeit, waren jedoch nicht frei von den gesellschaftlich tradierten Zuschreibungen des 19. Jahrhunderts. In der Ehe mit Eugen Täubler, die Raum für Selbständigkeit ließ und zugleich die klassische Rolle der GelehrtenGattin forderte, schien sich zunächst das Dilemma aufzulösen. Unter dem Druck des Nationalsozialismus und den psychischen Belastungen im Exil verschärften sich jedoch die Konflikte. Indem Stern anfänglich weder an eigenes akademisches Schaffen anknüpfen konnte, noch die Unterstützung Täublers in seiner wissenschaftlichen Arbeit entsprechende Erfolge zeitigte und überdies die emotionale Basis zwischen den Ehepartnern wegbrach, entwickelte sie zunehmend das Bewußtsein, sich in einem Vakuum zu befinden. Damit stand zugleich die Tragfähigkeit ihrer weiblich-akademischen Selbstentwürfe zur Disposition, was Unsicherheit erzeugte: „Ich suche nach mir“ bilanzierte sie 1944.³²⁹ Unsicherheit blieb, auch nach dem Tode Täublers. Sterns spätes Selbstverständnis war von dem Bewußtsein geprägt, daß sich ihre weiblich-akademischen Selbstentwürfe nur partiell eingelöst hatten.

Von der (Un-)Möglichkeit der dualistischen Existenz. Deutsch-jüdische Entwürfe

Ungleichzeitig zu ihren Entwürfen eines Verständnisses von Weiblichkeit und Intellektualität, entwickelte sich Sterns deutsch-jüdisches Selbstverständnis. Beginnend mit ersten tastenden Fragen nach Religion und Gott setzte ihre eigentliche Reflexion darüber erst spät ein, entlang jener zentralen historischen Stationen, die das Selbstverständnis der gesamten deutsch-jüdischen Minderheit im 20. Jahrhundert prägten: Erster Weltkrieg, Nationalsozialismus und Holocaust. Das Nachdenken der Erwachsenen über die Möglichkeiten der dualistischen,

328 Stern an Andreas, 30. November 1962, NL Andreas, GLA Karlsruhe.

329 Tagebucheintrag vom 15. Dezember 1944, NLSST/BAS, schwarze Mappe.

das heißt: deutsch-jüdischen, Existenz bliebe unverständlich ohne die Vorgeschichte ihrer Sozialisation im akkulturierten deutsch-jüdischen Bürgertum, ohne die gesellschaftlichen und politischen Rahmenbedingungen ihrer Kindheit, die ihre Spuren hinterließen.

Der „moderne“ Antisemitismus richtete sich seit der Gründerzeit und verstärkt seit 1880 gegen den gesellschaftlichen Aufstieg der akkulturierten Juden.³³⁰ Auf Seiten der nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaft wurde der antisemitische Diskurs zunehmend öffentlich. Auf jüdischer Seite waren die Reaktionen sehr unterschiedlich und reichten von Institutsgründungen im Sinne bildungspolitischer Aufklärung, wie dem von Juden und Christen gegründeten Verein zur Abwehr des Antisemitismus (1900) über die Gründung des Centralvereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens (1893) bis zur Hinwendung zum Zionismus.

Das Kind Selma nahm von diesen Bewegungen noch nichts wahr, zumindest vermochte es nicht, Bestandteile davon in die eigene Erfahrungswelt einzufügen. Dennoch ist danach zu fragen, welches Bewußtsein von „Judentum“ es besaß und welche Rolle es ihm beimaß – zumal in einer Welt, die begonnen hatte, alles Religiöse in Frage zu stellen.

„Ich glaube an gar nichts mehr“. Sinnsuche zwischen Kindheit und Adoleszenz

„Um 1900“, so der Historiker Hans-Peter Ullmann, „wurde die Deutung der Welt größeren Bevölkerungskreisen zum Problem.“³³¹ Insbesondere Jugendliche, verunsichert durch die autoritäre, von Doppelmoral geprägte Gesellschaft des Kaiserreichs, deren religiöses Fundament durch das Aufstreben der Wissenschaften, durch Ersatzreligionen wie Nationalismus und Sozialismus zu bröckeln begann, stellten die Sinnfrage. Gershom Scholem³³² beschrieb das Gefühl des Unbestimmten, das auch die junge jüdische Generation erfaßt hatte: „Es gab da etwas Atmosphärisches, was aus der Umgebung eindrang; etwas Bewußtes, in dem sich der Wunsch nach Selbstaufgabe und zugleich doch nach

330 Siehe Boehlich, Der Berliner Antisemitismusstreit.

331 Ullmann, Das deutsche Kaiserreich, S. 192.

332 Scholem (1897, Berlin-1982, Jerusalem) und Stern begegneten sich später an der Akademie für die Wissenschaft des Judentums in Berlin, zu deren erweitertem Mitarbeiterkreis Scholem zeitweilig zählte. Die Mitarbeiter, namentlich Fritz Baer, Hartwig Baneth, Leo Strauss, Selma Stern und Chanoch Albeck, unterteilte er in seinen Jugenderinnerungen in die „einsichtsvollen Gelehrten“, die Zionisten gewesen seien und die „anderen“, zu denen implizit Selma Stern zählte. Scholem, Von Berlin nach Jerusalem, S. 180.

menschlicher Würde und Treue zu sich selbst dialektisch verschränkten; etwas von bewußtem Bruch mit der jüdischen Tradition, von der verschiedenartigste und oft seltsame Stücke atomisiert noch herumlagen, und von nicht immer bewußtem Hineinschlendern in eine Welt, die an deren Stelle kommen sollte.“³³³

Nach akkulturiertem Muster standen im Hause Stern jüdische Traditionen neben christlich-säkularen.³³⁴ Der 15jährigen war die landestypische Fastnacht näher³³⁵ als das Kippenheimer „Judengäßle“, die Synagoge oder der dörfliche Eruw, die in ihrer Vorstellung aufgehört hatten zu existieren. Dennoch blieb die Erinnerung an ein kindliches Erleben jüdischer Traditionen. Die Feier des jüdischen Neujahrsfestes, Rosch Haschana, schildert Stern nach ihrer Emigration in die USA aus der Sicht des Kindes: „Um diese Zeit vor vielen Jahren/standest Du an des Tisches weißem Rand/Die feinen Hände zum Gebet gefaltet/Die Augen still den Kerzen zugewandt./Ein kleines Kind saß ich im dunklen Erker/Nicht wissend um des Festes hohen Sinn/Dem Spiel der Lichter auf den Gläsern folgend/Sah ich verstohlen zu Dir hin./Du sprachest leise seltsam schwere Worte/in fremden, tiefen Lauten, wie verzückt/Du neigtest Dich, als stürztest Du zur Erde/Mir wurde bang, Du schienst mir ganz entrückt./Doch dann kamst Du zu mir in meine Ecke/Und legtest Deine Hände auf mein Haar,/Um mich zu segnen, wie Du zu mir sagtest/Daß Gott mich schütze in dem Neuen Jahr[...].“³³⁶ Die Erinnerung umfaßte beides: ein Gefühl von Distanz, Fremdheit und Unverständnis, aber auch von Geborgenheit und Schutz.

Shulamit Volkov beschreibt diese akkulturierte Welt als spezifisch „dritte Sphäre“ eines „eigenen deutsch-jüdischen Kultursystems“,³³⁷ die mit dem Verlust der „Einheit eines wahren religiösen Lebens“ einherging.³³⁸ Dem Kind schien das Judentum der Eltern nicht mehr wahrhaftige Religion, nur noch Ritual, Pietät, Brauchtum und Erinnerung. Wie für die meisten ihrer Generation³³⁹

333 Scholem, *Von Berlin nach Jerusalem*, S. 38.

334 Zu diesem Anpassungsprozeß zählte vielfach auch die Übernahme weihnachtlicher Traditionen. Siehe dazu Richarz, *Der jüdische Weihnachtsbaum*. In der Familie Stern scheint dies nicht der Fall gewesen zu sein. Ausführlich schildert die 14jährige das Aufstellen eines Christbaums und Weihnachtsliedersingen bei einem Besuch im Lausanner Mädchenpensionat ihrer Schwester, so daß angesichts des großenindrucks, den das Ereignis auf sie machte, davon auszugehen ist, daß sie es aus der eigenen Familie nicht kannte. Tagebucheintrag vom 31. Dezember 1904, NL Stern, NLSST/NY.

335 Als „Bojaz“ verkleidet zog sie mit anderen Kindern durch die Straßen der Stadt, Tagebucheintrag vom 16. April 1905, NLSST/NY.

336 Stern, *Neujahr im Exil*, NL Stern, NLSST/NY.

337 Volkov, *Das jüdische Projekt der Moderne*, S. 123.

338 Ebenda, S. 124.

339 Siehe Rieker, *Kindheiten*, S. 75-76.

hatten die religiösen „Ceremonien“³⁴⁰ für Selma Stern jegliche Bedeutung verloren. Was mochte auch ein Mädchen, das sich im schulischen Alltag auf gleicher Ebene mit seinen männlichen Mitschülern maß, am Sabbat auf der Frauenempore empfinden?³⁴¹ In der Schule nahm sie offenbar am Religionsunterricht nicht teil, als fakultatives Fach wählte sie Englisch statt Hebräisch.³⁴² Die kindlichen Texte zeigen keinerlei Spuren sprachlicher Vermischung mit Begriffen aus dem Hebräischen.³⁴³ Ihre Sinneserfahrung war eher christlich als jüdisch geprägt. Alain Corbin hat für die französische Gesellschaft des 19. Jahrhunderts die „Sprache der Glocken“ entziffert und gezeigt, daß die Glocken, selbst in einer sich säkularisierenden Gesellschaft den Rhythmus gaben und Wegweiser waren für Zeit- und Raumgefühl.³⁴⁴ Die 14jährige Selma ordnete sie auf ihre Weise in ihr Affektsystem ein: „Die Glocken läuten und beben/Hernieder hoch vom Turm/Das ist ein eigen Leben/Wie Lächeln und wie Sturm.//Tief dröhnt's in ehernen Klängen/Es tönt wie Schluchzen drein/Als ob die Engel sängen/Im lichten Himmelsschein//Dem schwer das Herz vom Scheiden/Den kränkt der Glocken Klang/Des' Herz voll Glück und Frieden/Der hört nur Engelsang//Sie aber läuten und klingen/Sie tragen weit hinaus/Das Weinen und das Singen/Behend von Haus zu Haus.“³⁴⁵

Ob Selma Stern Erfahrungen mit Antisemitismus machte, darüber geben ihre Tagebücher keinen Aufschluß. „Warum gibt es eigentlich so viele Antisemiten, wo Jesus doch selbst Jude war?“³⁴⁶ Hinter dieser Frage steckte nicht nur der schlichte Wunsch nach Aufklärung über eine unverständliche Geschichte der Ausgrenzung. Sie verweist vielmehr darauf, daß die Jugendliche mit einem Wort

340 Tagebucheintrag vom 10. November 1906, NLSST/NY.

341 Selma Stern hat dies, im Gegensatz zu ihrer Zeitgenossin Ilse Losa nicht thematisiert. Siehe Losa, *Die Welt, in der ich lebte*, Frankfurt am Main 1990, S. 45-46. Doch liegt die Vermutung nahe, daß die religiöse Geschlechtertrennung bei der Jugendlichen zumindest auf Unverständnis, wenn nicht Ablehnung stoßen mußte.

342 Seit wann, ist unklar. Erhalten ist nur das Abiturzeugnis. Darin ist im Fach „Religion“ kein Eintrag, NLSST/BAS A 02,1. Hebräisch lernte Stern auch später nicht oder nur rudimentär. Die hebräischen Schriften, die sie Ende der 50er Jahre für die Josel von Rosheim-Biographie benötigte, ließ sie übersetzen. Siehe Stern, Josel, S. 224; noch später erwähnt sie in einem Brief an Fritz Baer ihre fehlenden Sprachkenntnisse. Stern an Baer am 28. Februar 1973, NL Fritz Baer, CAHJP.

343 Siehe Siegmund Lion und Maria Schwab, *Jiddische Wörter aus Ettenheim und Altdorf*, in: Schicksal und Geschichte, S. 190-193.

344 Corbin, *Die Sprache der Glocken*.

345 „Silvester-Glocken“, 31. Dezember 1904, NLSST/NY. Das Gedicht schmückt die Skizze einer romantischen winterlichen Kleinstadtüdlle, in deren Mittelpunkt der alles überragende Kirchturm steht. Die Skizze stammt von ihrer älteren Freundin Milly. Skizze und Eintrag vom 19. und 20. September 1905, NLSST/NY.

346 Tagebucheintrag vom 3. Februar 1905, NLSST/NY.

ihrer Altersgenossin Käthe Frankenthal „alle Unsicherheit der jüdischen Kreise“ teilte.³⁴⁷ Von einer Reise nach Straßburg brachte die 15jährige ein ambivalentes Bild mit: „Der ganze Dom ist im gotischen Stil gebaut von Erwin von Steinbach, sehr hoch, mit wundervollen Eingangspforten. Vor der l[inken] sind einige Figuren, von denen eine das trauernde Judentum, das andere die triumphierende Christenheit darstellt.“³⁴⁸ Die Symbolkraft des Bildes von Ecclesia und Synagoga spürte das Kind mehr als daß es sie zu verstehen vermochte. Was blieb, war eine diffuse Vorstellung von Trauer in jüdischer Geschichte und Religion. Auf das Motiv der „siegreiche(n) Kirche, die Krone auf dem Haupt und das Kreuz in der Hand“ und der „unterworfen(e)n Synagoge, den Blick gesenkt und das Szepter zerbrochen“ sollte Stern 54 Jahre später in ihrer *Josel*-Biographie zurückgreifen.³⁴⁹

Der Pietät der Mutter, die offenbar die kritische Auseinandersetzung der Tochter über Fragen des Judentums nicht goutierte, suchte sie aus dem Weg zu gehen.³⁵⁰ Stand nicht auch der Vater eher für ein humanistisches, an der Vernunft orientiertes ethisches Weltbild als für die verstaubten Rituale einer vergehenden Zeit? Yvonne Rieker hat den Wandel der Religionsvorstellungen in deutsch-jüdischen Familien der Kaiserzeit beschrieben, das Zurücktreten der Religion als sinnstiftende Instanz zugunsten einer Ethik der Vernunft, der Ideen Kants und Schillers. Selma schien von diesem Wandel, dieser Überlagerung von Altem, das sie nicht mehr und Neuem, das sie noch nicht verstand, verstört. Damit setzte ein Ablösungsprozeß vom Judentum ein, der über die Schule und die Literatur führte.

Bei ihrer literarischen Suche nach Antworten stieß sie zunächst auf „Ben Hur“:³⁵¹ „Es handelt viel von Jesus, von dem ich noch gar nicht viel weiß.“³⁵² Der Roman löste widersprüchliche Gefühle aus zwischen Sympathie für den Menschen Jesus,³⁵³ Zweifel an einer Religion, die an Aussätzigenheilung glaubt

347 Zit. nach Sassenberg, Frankenthal, Käthe, in: Lexikon deutscher Demokraten, S. 183. Käthe Frankenthal war ein Jahr jünger als Selma Stern. In ihrer Autobiographie „Der dreifache Fluch“ (Jüdin, Intellektuelle, Sozialistin, Frankfurt am Main 1981) beschreibt sie das Gefühl des Andersseins, das sie trotz aller gesellschaftlichen Akzeptanz ihrer Familie bereits als 16jährige gehabt habe.

348 Tagebucheintrag vom 9. Mai 1905, NLSST/NY.

349 S. 31

350 „[...] genug von Religion. Wenn Mami es lesen täte, würde sie schimpfen.“ Tagebucheintrag vom 3. Februar 1905, NLSST/NY.

351 Lew Wallace, Ben Hur. Eine Erzählung aus der Zeit Christi, Stuttgart, ca. 1900 (amerikanische Erstauflage New York 1880).

352 Tagebucheintrag vom 3. Februar 1905, NLSST/NY.

353 Hinter ihrem kindlichen Verständnis mochte sich ein undeutliches Gefühl dafür verbergen, was der junge Leo Baeck in ein philosophisches System brachte. In seinem Hauptwerk, Das Wesen des Judentums (Berlin 1905), stellte Baeck Jesus in einen dezidiert jüdischen Kontext und wies nach,

und Abgestoßensein von der Brutalität der Kreuzigungsgeschichte. Neben Jesus galt ihre Sympathie der Figur der Maria Magdalena, deren starker, tragischer Liebe, die am Ende im Glauben an Jesus ihre Ruhe findet.³⁵⁴ In der Schule lernte sie die griechischen Philosophen kennen und nahm begierig auf, „wie sie glauben, wie die Welt entstanden ist, ihre Gottesidee, kurz: alles.“³⁵⁵ Heimlich las sie Multatuli, den „niederländischen Voltaire“, wie Anatole France den anarchistischen Romancier Eduard Douwes Dekker aus Amsterdam wegen seiner unerschrockenen Denkbilder und geistigen Freiheit nannte.³⁵⁶

Im Schwarzwald begegnete sie einem neuen Verständnis von Religion: dem tiefen, einfachen Glauben der katholischen Landbevölkerung. Eine alte, fromme Bauersfrau erzählte ihr die Geschichte von Lazarus, „ein Geschichtchen, das so tief den Glauben dieser einfachen Leute enthüllt“.³⁵⁷ Ihr Gespräch mit der Frau über Religion und Atheismus gab sie im schwarzwälderischen Dialekt wieder, mit einem Vers der Bäuerin schließend: „Nichts, nichts wird mitgenommen/Von dem was Erde heißt,/Wie man ist angekommen/Wird wieder abgereist. Es hat alles einen großen Eindruck auf mich gemacht.“³⁵⁸ Es waren für sie Erzählungen, denen sie aufmerksam zuhörte, die sie auf ihre Tauglichkeit und Glaubwürdigkeit hin prüfte, die sie aufbewahrte, ohne sie einer weiteren Verwendung zuzuführen. „Ich grüble die ganze Zeit über Religion nach, [...] wenn ich nur wüßte, was wahr ist, ob es einen Gott gibt. Gibt es denn nie Klarheit?“³⁵⁹

Ihre Vorstellung von Religiosität bewegte sich auf einer breiten Skala zwischen dem akkulturierten Judentum ihrer Eltern und dem Atheismus ihres verehrten Lehrers Dr. Stern. Stern war, was man im zeitgenössischen Sprachgebrauch einen „Dissidenten“ nannte, ein Jude, der sich von seinem Judentum gelöst hatte. Ihm vertraute sie an, was sie bewegte: „Gestern war ich in der Synagoge. Um die Gebete zu verstehen, las ich deutsch. Aber ich dachte bei mir, das ist alles Blödsinn. Ich war so gleichgültig dabei.“³⁶⁰ Stern war aber auch Histori-

daß er Jude war, nicht nur wegen seiner rabbinischen Gelehrsamkeit, sondern vor allem wegen seiner „moralischen Leidenschaft“ und seines „sittlichen Idealismus“. Mendes-Flohr, *Neue Richtungen im jüdischen Denken*, S. 338-339.

354 Ihr widmete sie ein vierstrophiges, pathetisches Gedicht mit dem Titel „Maria von Magdala“, Stern, *Gedichte*, März 1907, NLSST/NY.

355 Tagebucheintrag vom 28. Dezember 1905, NLSST/NY.

356 Dies geht aus einem Eintrag vom 28. Dezember 1905 hervor, NLSST/NY. Zit. nach: Wilfried Meyer, Multatuli und ein Fundstück. Späte Wiederentdeckung eines antikolonialistischen Romanklassikers, www.oeko-net.de/kommune/kommune12-95/kom109.htm vom 18. Oktober 2001.

357 Tagebucheintrag vom 13. Juli 1905, NLSST/NY.

358 Ebenda.

359 Tagebucheintrag von August 1905, NLSST/NY.

360 Tagebucheintrag vom 22. August 1906, NLSST/NY.

ker: „Sie müssen sich in die Zeit versetzen, wo diese Gebete gemacht wurden. Betrachten Sie den Gottesdienst wie die Musik.“³⁶¹ Behutsam versuchte er, folgt man ihren Aufzeichnungen, ihr den Respekt vor dem Judentum zu bewahren, ihre Kritik ernstzunehmen und zugleich andere Wege des Glaubens aufzuzeigen. Das niedergelegte Gespräch endet mit ihrer temperamentvollen Ablehnung aller Rituale des jüdischen Gottesdienstes und der Gebote des Alltags. Sie glaube eigentlich gar nichts mehr, offenbarte sie ihrem Lehrer voller Trotz.³⁶² Dennoch blieb ein Gefühl der Unsicherheit und Ratlosigkeit: „Ach, wenn ich nur dies alles wüßte,/Ich wäre glücklich und befreit./Des Weltenraumes große Rätsel/Von Gott und seiner Ewigkeit./Erst wen'ge Jahre sind verflossen,/Seitdem der Zweifel mich umgibt,/Seitdem er mir den Gott genommen,/Den ich doch einstens so geliebt./Seitdem er mir der Kindheit Glauben/Auf ewig aus dem Herzen riß,/Seitdem ich mich beständig sehne/Nach dem verlorenen Paradies.//Und doch kann ich ihn nicht verdammen/Wenn er mir auch viel Qualen schuf/Seh' ich doch fern die Geistesfreiheit/Und hör' der Wahrheit Losungsruf. [...]“³⁶³ Ohne zu wissen, was Gott für sie war, schien sie zu wissen, was er nicht für sie war: kein jüdischer, aber auch kein christlicher Gott. Was sie suchte, war die Klarheit eines philosophischen Ortes oder mit ihren eigenen Worten: eine „feste Weltanschauung“. ³⁶⁴ Von der Antike und den griechischen Denkern griff sie immer wieder Ideen auf, die sie aber nicht in ein System einzuordnen vermochte.

Lehrer Stern machte ihr den Pantheismus zugänglich. Für Heine war er die „verborgene Religion Deutschlands“, ³⁶⁵ für Schopenhauer nichts anderes als „höflicher Atheismus“. Im Pantheismus fand sie eine Religion ohne Rituale, die Legitimierung ihres emphatischen Naturerlebens. Darf ein Pantheist beten? Die Frage irritierte sie, denn sie wußte: „es gibt keinen Gott, Gott ist die Natur und die versteht doch nicht, was man betet.“³⁶⁶ Ihre Hinwendung zum pantheistischen Denken spiegelt sich in folgenden Versen: „Mit Worten betet mein Mund nicht mehr/Der Kirche bin ich entflohen/Schon höhnte ich oft mit scharfem Wort/Die Frommen, die gläubigen Toren!/Doch wenn an warmen Sommertagen/Die Sonne glühend rot unterging/Den weiten Himmel ganz umfing/Wenn blau die reinen Bergeshäupter ragen/die Burgruine schwarz herüberschaut/Dann dank ich fromm und frohbewegten Herzens/und fühle eine Macht, die

361 Ebenda.

362 Tagebucheintrag vom 10. November 1906, NLSST/NY.

363 Tagebucheintrag vom 6. November 1906, NLSST/NY.

364 Tagebucheintrag vom 31. Mai 1906, NLSST/NY.

365 Heine, Werke und Briefe, S. 234-235.

366 Tagebucheintrag vom 10. November 1906, NLSST/NY.

Welten baut.“³⁶⁷ Die Texte Goethes³⁶⁸ begleiteten sie auf diesem Weg, auch der Zeitgeist, der das Naturerlebnis zur quasireligiösen Erfahrung erhob.

Um die Jahrhundertwende ging der Pantheismus künstlerisch und literarisch eine Verbindung mit dem Jugendstil ein. Vor allem die Lyrik verarbeitete das neue „Lebensgefühl“: George und Rilke, Hoffmannsthal, auch Hugo Salus³⁶⁹ fanden ein breites Publikum. Elemente des literarischen Jugendstils finden sich in Sterns Aufzeichnungen dieser Zeit:³⁷⁰ der häufige Gebrauch von Metaphern, Allegorien und Symbolen, Überhöhung der Natur, „Lebenspathos“,³⁷¹ die „Faszination durch das Imaginäre und Märchenhafte“, die Darstellung „ahnungsvoller, hintergründiger Inhalte“.³⁷² Letztere treten besonders in einem Gedicht der 20jährigen hervor: „Und träum ich so ganz alleine/Vergess ich Ort und Zeit./Da fühl ich ein heiliges Schweigen/Die große Unendlichkeit.//Da bin ich reich und mächtig/in meinem Märchenreich/Da vergess ich die Welt und die Menschen/Und fühl mich den Göttern gleich.“³⁷³ Dem Imaginären, Märchenhaften und Phantastischen begegnen wir in ihrem Gedicht „Der Mummelsee“³⁷⁴

367 Tagebucheintrag (Gedichte) von Januar 1907, NLSST/NY.

368 Das Verhältnis Goethes zum Pantheismus war nicht immer eindeutig, doch wird sein Name bis heute unmittelbar mit ihm verbunden. Siehe überblickend dazu den Essay von Ulrich Beer, Goethe und Gott, in: Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt vom 30. Dezember 1998 Nr. 1/1999. Stern bezog sich in ihren Naturschilderungen mehrfach auf ihn, so in der folgenden Passage: „Von allen Seiten der Felsen tropft es, [...] fließen Bäche hinunter, die wunderbar aufblitzen und schillern, wenn die Sonne auf sie fällt. Goethes ‘Spiel der Geister über dem Wasser’ fiel mir ein, als ich jauchzend, jubelnd im Herzen durchschritt [...]“. Tagebucheintrag Grindelwald, im August 1909, NLSST/NY.

369 In Kap. I, Identifikationsmuster, wurde bereits erwähnt, daß Stern die Gedichte Salus‘ rezipierte. Diese sind ästhetisch eingebettet in die künstlerische Graphik des Jugendstils. Eine typische Abbildung eines seiner Gedichte aus der Zeitschrift „Die Jugend“ Nr. 2 findet sich in: Albert Goergel, Dichtung und Dichter der Zeit, Leipzig 1911, S. 520. Zu den Gestaltern seiner Werke zählte neben anderen „Fidus“, führender (und später wegen seiner Nähe zum Nationalsozialismus umstrittener) Jugendstil-Künstler seiner Zeit.

370 Dabei verwendet sie das, was ihr in kindlich-jugendlichem Alter zugänglich ist, nicht also z.B. die schwül-erotische, satanische bis makabre Metaphorik, die in gleicher Weise stilbildende Elemente des literarischen Jugendstils kennzeichnen. Siehe Jost, Zum literarischen Jugendstil.

371 Siehe Hermand, Vorwort zu: Ders., Jugendstil, S. XIII. Stefan Zweig beschrieb 1909 das „neue Pathos“ der Jahrhundertwende, dem sich Dichter und Schriftsteller der Zeit verpflichtet fühlten. Zweig, Das neue Pathos.

372 Siehe Jost, Zum literarischen Jugendstil, S. 463.

373 Tagebucheintrag vom 26. Februar 1910, NLSST/NY.

374 Gedichte, Mai 1908, NLSST/NY. Der Mummelsee galt seit dem Barock als eine Art Loch Ness des Schwarzwalds, als unterirdische Gegenwelt. Grimmelshausen verwendet das Motiv in seinem „Simplicius Simplicissimus“. Sein „Wasserreich ist ein theologisches Gedankenspiel“, das demonstrieren soll „daß utopische Perfektion auf Erden metaphysisch undenkbar ist.“ Müller, Gegenwelten, S. 60.

und in immer neuen Bildern vom „Phönixmärchenbaum“³⁷⁵, über „Wunderblumen“ bis zur „Blumenfee“.³⁷⁶ Die Bewegung der Elemente, die Jahreszeiten, („Frühlingsahnen“), „Wegschaffen des Alten, Morschen“³⁷⁷ sind wiederkehrende Motive. Spaziergänge und Wanderungen werden gleichsam zum Gebet: „Abends bei Sonnenuntergang am Neckar entlang. Wenn die Strahlen noch einmal entflammen im Wasser, das sich leise kräuselt, wenn die vielen, vielen Farben den Himmel leuchten lassen in zauberhaftem Schein und die Seele weich und träumend sich sehnt nach Unbekanntem, Ungewissem, Schönem, Heiligem!“³⁷⁸

Das emphatische Naturerlebnis war Ausdruck des Lebensgefühls einer ganzen Generation – für Selma Stern stand es zugleich synonym für die Nähe zum Vater. Mit ihm hatte das Kind Wälder und Berge entdeckt, Blumen und Sonnenuntergänge, so daß nach dessen Tod die Hinwendung zur Natur eine zusätzliche Funktion erhielt: als Ort der Trauer und des Trostes. „Ich gehe durch die Felder./Allein. [...] In mir glänzen/Deine Strahlen/O Vater.“³⁷⁹ Erinnerung und Vorstellung überhöhten den Vater zum „Heiland“, zum „Ikarus“³⁸⁰ und Wunderheiler.³⁸¹ Sein Tod bedeutete das vorläufige Ende ihrer Gottsuche.³⁸² In ihrer Erinnerung übernahm der Vater gleichsam die Funktion eines persönlichen Gottes, in Ergänzung, nicht im Widerspruch zur Pantheismus-Idee.

Sterns Suche nach einer eigenen Ethik spiegelt die Orientierungslosigkeit der Generation um die Jahrhundertwende. Selbstzweifel und Melancholie, Weltschmerz und Einsamkeit prägten Prosa und Lyrik ihrer Tagebücher von 1905 bis etwa 1910. „Hätte ich doch nur mehr Selbstbewußtsein und nähme das Leben nicht so entsetzlich schwer“ notierte sie am 10. November 1906.³⁸³ In poetischer Übersetzung liest sich dies so: „Sonne, müd und trauernd/Legt sich still zur Ruh/Erde leis erschauernd/Sieht mit Wehmut zu.//Sonne, ach Du schwindest,/Läßt mich kalt und leer/Deine Strahlen windest/Du um mich nicht mehr.“³⁸⁴ Nach dem Tod des Vaters entstand ein ganzer Gedichtzyklus um das

375 Gedichte, Winter 1906/1907, NLSST/NY.

376 Gedichte, 1. Juli 1908, NLSST/NY.

377 Eintrag vom 19. Februar 1907, NLSST/NY.

378 Heidelberg, 14. Januar 1910, NLSST/NY.

379 Gedichte, April 1908, NL Stern, NLSST/NY.

380 „Einem Ikarus gleich/Zur Sonne Du schwebtest/Und in ihre Strahlen/uns alle verwebtest“, Gedichte, Januar 1908, NL Stern, NLSST/NY.

381 Gedichte, März 1908, NL Stern, NLSST/NY.

382 In den Tagebüchern gibt es zu diesem Thema keinen weiteren Vermerk.

383 Tagebücher, NLSST/NY.

384 19. Februar 1907, NLSST/NY.

Gefühl von Verlassensein und Einsamkeit: „Einsam, einsam ist's um mich her/ Nimmer die Sonne sehe ich mehr“.³⁸⁵ Isolationsangst kam hinzu, die in späteren Jahren vereinzelt wiederauftreten sollte: „Meine Seele, warum/Senkst Du so stille/Und müd Deine Flügel?/Warum?/[...] Ersehnst Du der Welt/Lautes Getümmel?“³⁸⁶

Die Glaubensfrage trat vor neuen, gewichtigeren Fragen des Universitätsstudiums und dem damit verbundenen Ortswechsel in den Hintergrund. Sie spielte endgültig keine Rolle mehr, als sie sich 1911 in Max Breiherr verliebte. Im Traum erlebte sie noch einmal ihre Verbundenheit mit christlichen Traditionen, um sie jedoch mit ihm zusammen in ein eigenes Glaubensbekenntnis zu überführen: „Ich war am Weihnachtstag in der Christmette, früh um halb sechs. [...] Ich hörte nicht was der Chor sang, ich hörte nur den weichen Ton der Orgel, berückend und tief. Man sah sie innen beten, andächtig sein, all die Frommen und Beladenen. Und ich selbst stand unter ihnen, nichts glaubend, doch so voll, so warm, so weich, so voller Liebe. [...] Und Du standest neben mir. Und wir verkündeten dem Volke nicht die Lehre vom Jenseits und von der Güte Gottes, sondern das Evangelium des Diesseits, des großen, berausenden Lebens, der großen, verstehenden Liebe, der großen, erlösenden Arbeit.“³⁸⁷ Im eigenen Entwurf eines „Evangeliums des Diesseits“ wird vor allem eins erkennbar: der Wunsch, an einer wie auch immer definierten Glaubenswelt festzuhalten.

Die Frage nach dem Sinn des Lebens ist ein wiederkehrendes Thema der frühen Tagebuchaufzeichnungen Selma Sterns.³⁸⁸ Im Judentum fand sie keine Antworten, so daß sie offen für alles wurde, was ihr Sinn und Form bot, Ruhe und Bewegung, Ekstase und Meditation. Wenngleich ihre kindlich-jugendliche Vorstellungswelt wenig Raum für Differenzierung ließ, so reflektieren ihre Aufzeichnungen doch den Ernst dieser Suche, den fundamentalen Wunsch nach intellektueller und spiritueller Orientierung.

„Zum ersten Male fühle ich deutsch“. Identitätsfalle Erster Weltkrieg

In einer frühen Untersuchung zur Haltung der deutschen Juden zum Ersten Weltkrieg konstatierte der Historiker Werner Jochmann: „Der Kriegeausbruch 1914, die damit verbundene Steigerung des Nationalbewußtseins und die en-

385 Im Januar 1908, NLSST/NY.

386 Eintrag vom 7. Dezember 1908, NLSST/NY.

387 Tagebucheintrag vom 27. Dezember 1911, NLSST/BAS.

388 U.a. in einem undatierten Gedicht, vermutlich Ende 1907 (Gedichte).

thusiastischen Kundgebungen der Opferbereitschaft wurden auch von den Juden als Beginn einer neuen Epoche nationaler Solidarität begrüßt.³⁸⁹ Warum gerade die deutschen Juden so entschlossen den Ersten Weltkrieg befürworteten, liegt auf der Hand: der Krieg bot so umfassend wie nie zuvor in der Geschichte ihrer Emanzipation und Akkulturation die Möglichkeit der nationalen Identifikation und damit zugleich Gelegenheit, dem Antisemitismus, der seit Ende des 19. Jahrhundert mit zunehmendem Erfolg die bürgerlichen Kreise erfaßt hatte, wirkungsvoll entgegenzutreten. Mehr als viele andere sahen sie die integrierende Kraft des Krieges und interpretierten ihn als letzten Schritt zur bürgerlichen Gleichberechtigung.³⁹⁰ Das vielzitierte Kaiserwort „Ich kenne keine Parteien mehr, ich kenne nur noch Deutsche“, wurde, so Eva G. Reichmann „wahrscheinlich von keinem Teil der Bevölkerung dankbarer und freudiger aufgenommen als von den deutschen Juden.“³⁹¹ Nichts schien ihnen – das heißt, der großen Mehrheit der bürgerlichen, akkulturierten deutschen Juden,³⁹² insbesondere den Männern³⁹³ – deshalb selbstverständlicher, als mit entschiedener Bejahung des Krieges ihr uneingeschränktes Bekenntnis zu Deutschland zu demonstrieren. Weibliche Positionen aus dem deutsch-jüdischen Bürgertum dieser Zeit sind rar³⁹⁴ und der Grad ihrer Vergleichbarkeit gering.

Die Vorstellung von Krieg besaß für die im *Fin de siècle* geborene Generation deutscher Juden keine dezidiert negative Konnotation. Zum einen hatte sie seit ihrer Kindheit die kolonialistische und imperialistische Expansionspolitik europäischer Staaten als Bestandteil der internationalen Politik internalisiert, zum anderen hatte diese Generation keinerlei unmittelbare Erfahrung mit militärischen Auseinandersetzungen. Krieg und Revolution besaßen zudem im kol-

389 Jochmann, *Die Ausbreitung des Antisemitismus*, S. 409. Zur Haltung der deutschen Juden im Ersten Weltkrieg siehe u.a. Mosse/Paucker, *Deutsches Judentum in Krieg und Revolution*; Sieg, *Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg*, ebenso Mendes-Flohr, *Im Schatten des Weltkrieges*.

390 Siehe Mosse, *Die Krise der europäischen Bourgeoisie*, S. 15 und Reichmann, *Der Bewußtseinswandel der deutschen Juden*, S. 513ff.

391 Reichmann, *Der Bewußtseinswandel der deutschen Juden*, S. 513.

392 Das Gesamtbild der jüdischen Gesellschaft vor und zu Beginn des Ersten Weltkriegs erscheint im Licht der neueren deutsch-jüdischen Historiographie weitaus differenzierter und umfaßt ein Nebeneinander unterschiedlichster Positionen und Identitäten, siehe als neuesten Ansatz Sieg, *Jüdische Intellektuelle*.

393 Sieg bezieht sich in seiner gesamten Studie ausschließlich auf männliche Positionen – seine Wahrnehmung beschränkt Frauen auf die Rolle als Adressatinnen männlicher Briefeschreiber (Hedwig Lachmann, Julie Wolfthorn), als Künstlerin (Lasker-Schüler) und innerhalb einer anonymen, leidenden Masse.

394 Zumeist handelt es sich dabei um Memoirenliteratur, deren begrenzte Verwendbarkeit als Quelle bereits in der Einleitung thematisiert wurde. Dezidierte Standortbestimmungen kommen, was den Ersten Weltkrieg betrifft, nur in seltenen Fällen vor, und wenn, dann im Kontext sozialen Handelns und nicht als politisches Statement.

lektiven Gedächtnis der deutschen Juden durchaus positive Aspekte, hatten sie doch seit der 1848er Revolution politische, ökonomische und soziale Bedingungen geschaffen, die den Weg zur Emanzipation im 19. Jahrhundert bereiten halfen. Auch die bürgerliche Frauenbewegung, mit der Stern sympathisierte, erwies sich „zunehmend als Befürworterin der militärischen Aufrüstung und expansiven Machtentfaltung des deutschen Imperialismus.“³⁹⁵ Von beiden Seiten – der bürgerlichen Frauenbewegung und dem deutsch-jüdischen Bildungsbürgertum³⁹⁶ – scheint Sterns Einschätzung der ersten Kriegsphase im wesentlichen beeinflusst.

Sie habe „mitgezittert in der Begeisterung der ersten Tage, in dem einzig großen nie dagewesenen Rausch des Volkes“³⁹⁷ notierte sie im August 1914. Ihr Begriff von „Volk“ hatte sich verändert. Hatte sie ihn ein Jahr zuvor noch in *Anacharsis Cloots*, einer Biographie aus der Zeit der Französischen Revolution, ausschließlich als historischen Grundbegriff verwandt,³⁹⁸ so entwickelte sie ihn mit dem sogenannten Augusterlebnis zum „Leitbegriff der ‚Wir-Bestimmung‘“,³⁹⁹ der sich nur noch in der Verbindung mit der deutschen Nation denken ließ: „Zum ersten Mal empfinde ich Heimat und Vaterland, fühle mich deutsch, erlebe vergangene Zeiten doppelt, indem ich die Gegenwart hundertmal erlebe.“⁴⁰⁰ Das Pathos, so befremdend es für gegenwärtige Leser klingen mag, war alles andere als hohl. Nachdem ihr jugendlicher Versuch einer religiösen Identifikation als gescheitert betrachtet werden konnte und außer Phasen der Depression und jahrelangen Selbstzweifeln zu keinem greifbaren Ergebnis geführt hatte, bot die nationale Identifikation ein bislang nicht gekanntes Gefühl des Dazugehörens. Erst vor diesem Hintergrund wird ein Ausruf verständlich, in dem die ganze Zwiespältigkeit der deutsch-jüdischen Existenz und die vermeintliche Befreiung davon mitschwingen: „Vielleicht lebe ich jetzt erst!“⁴⁰¹ Im Gegensatz zu jenen, die den Krieg als Mittel zum Zweck der verstärkten Integration der deutschen Juden verstanden, scheint Sterns Haltung zum Krieg jedoch eher an Clausewitz geschult: „Kriege sind wie große Leidenschaften“,

395 Guttmann, *Weibliche Heilmarmee*, S. 119.

396 Siehe Sieg, *Jüdische Intellektuelle*, insbesondere S. 69-87.

397 Tagebucheintrag vom 21. August 1914, NLSST/NY.

398 Stern verwendet den Volksbegriff hier in unterschiedlichen Deutungszusammenhängen. So steht er für ein Verständnis von Masse, Bevölkerung (69) und Ethnie (101), für ein kontrastives Verständnis von Herrscher/Untertanen (68), für das Volk als Souverän (233) sowie im Zusammenhang der politischen Einheit von Volk, Nation und Staat (68, 106). Alle Seitenangaben in Klammern beziehen sich auf Stern, *Cloots*.

399 Koselleck, ‚Volk‘, ‚Nation‘, ..., S. 391.

400 Tagebucheintrag vom 27. August 1914, NLSST/NY.

401 Ebenda.

schrieb sie 1914. „Sie wühlen alles auf, zerstören viel und schaffen Gutes!“⁴⁰² Die ohnehin problematische Denkfigur eines weiblichen Pazifismus war auf Selma Stern nicht übertragbar.⁴⁰³

Als Frau standen ihr jedoch nur begrenzte Möglichkeiten offen, einen Beitrag zum erhofften deutschen Sieg zu leisten. „Die Soziale Kriegsfürsorge ist die Kriegsleistung der Frau“ propagierte mit Helene Lange die bürgerliche Frauenbewegung.⁴⁰⁴ Wie viele Frauen, Jüdinnen wie Nichtjüdinnen, suchte Stern in Form individueller Hilfeleistung an der ‚Heimatfront‘ ihr Engagement für den deutschen Staat unter Beweis zu stellen: „Bei den Verwundeten gewesen. Sehen schrecklich aus. Ich gab einem, der eine zerschossene Backe hatte, die Suppe wie einem kleinen Kind. [...] Welch ein Jammer, diese Krüppel zu sehen, junge, blühende, schöne Menschen, hinkend, zerschossen.“⁴⁰⁵ Neben dem freiwilligen sozialen Kriegsdienst vermochte Stern einen ihr gemäßeren und aus ihrem akademischen Selbstverständnis heraus substantielleren Beitrag zu leisten, indem sie schrieb.⁴⁰⁶

Als Ergebnis erschienen 1914 und 1915 Beiträge wie: *Der britische Imperialismus*, eine Skizze der englischen Expansionspolitik von Gladstone über Disraeli bis Chamberlain, in leisem, aber durchaus vernehmbaren, antienglischen Ton,⁴⁰⁷ *Der italienische Irredentismus*, in dem der deutsche Anspruch auf Südtirol historisch begründet wird, sowie *Die Friedensziele von 1815*.⁴⁰⁸ In letzterem stellte Stern am deutlichsten den Gegenwartsbezug her und berief sich dabei auf

402 Tagebucheintrag vom 18. Dezember 1914, NLSST/NY.

403 Die neuere Forschung hat diese Denkfigur, die bis vor wenigen Jahren in der Frauenbewegung kolportiert wurde, spätestens seit der Debatte um die Beteiligung von Frauen in der Bundeswehr einer gründlichen Revision unterzogen. Wie unpopulär pazifistische Positionen in der Frauenbewegung zu Beginn und während des Ersten Weltkriegs waren, zeigt das Beispiel Anita Augspurgs (1857-1943) und Lida Gustava Heymanns (1868-1943), deren pazifistisches Engagement zum Ausbruch aus dem Bund Deutscher Frauen (BDF) führte. Siehe Herrad Schenk, Anita Augspurg, in: Hans Jürgen Schultz (Hg.), *Frauen. Porträts aus zwei Jahrhunderten*, Stuttgart 1981, S. 172-184. Nach: www.uni-ulm.de/LiLL/3.0/D/frauen/augsp.html, Oktober 2002; idealisierend die autobiographische Darstellung in: Heymann, *Erlebtes – Erschautes*, S. 145-148.

404 Nach Kundrus, *Kriegerfrauen*, S. 100.

405 Tagebucheintrag vom 14. September 1914, NLSST/NY.

406 Im Gegensatz zu anderen Schriftstellerinnen und Wissenschaftlerinnen autorisierte sie ihre Schriften nicht mit männlichem Pseudonym, was als hinreichender Grund dafür interpretiert werden kann, daß sie ausschließlich in Frauenzeitschriften gedruckt wurden.

407 Die deutsche – jüdische wie nichtjüdische – Gesellschaft war zu diesem Zeitpunkt getragen von einem patriotischen, respektive antienglischen Konsens, in den auch namhafte jüdische Prominente wie der Maler Max Liebermann, oder der Medizin-Nobelpreisträger Ludwig Ehrlich einfielen. Siehe Pulzer, *Der Erste Weltkrieg*, S. 359. Zur Konstruktion und Entwicklung des Feindbildes ‚England‘ siehe Reimann, *Der Krieg der Sprachen*, S. 171.

408 Siehe dazu Kap. II, Kriegsschriften.

konservative Nationalstaatsdenker, die vom „deutschen Nationalgeist“⁴⁰⁹ sprachen und von der „festliche(n) Geburtsstunde des neuen Deutschen Reiches“.⁴¹⁰ Diese und andere im Ersten Weltkrieg entstandenen Schriften werden im zweiten Teil dieses Bandes ausführlich untersucht.⁴¹¹ An dieser Stelle bleibt lediglich festzuhalten, daß für Stern der Krieg, insbesondere in seiner Anfangsphase, eine Folie ihrer nationalen Identifikation bildete.

In dem Moment, da der Krieg ein Gesicht erhielt, wurde er für die Historikerin zum persönlichen Ereignis und damit als politisches Mittel fragwürdig. Mit dem Tod eines ihr nahestehenden ehemaligen Mitschülers,⁴¹² der sich wie viele seines Jahrgangs als Kriegsfreiwilliger gemeldet hatte, endete die uneingeschränkte Kriegsbegeisterung Selma Sterns: „Freut sich in mir die Historikerin über das wunderbare Stück Weltgeschehen und weint in mir der Mensch über alles Leid der Menschheit.“⁴¹³ Tod und Sterben brachen als neue Dimensionen des Krieges in ihre Gefühlswelt ein, lähmten und verunsicherten: „Wozu arbeiten [...] wozu? Das Leben ist ja nur ein winziger Moment, eine Sekunde nur! Das große Sterben! Stündlich läutet die Totenglocke, tragen sie aus dem Lazarett einen zur letzten Ruhe! Vor diesem Elend schweigt der Verstand.“⁴¹⁴ Ihre „Sorge um Deutschlands Zukunft“⁴¹⁵ blieb, insbesondere um die politischen Auswirkungen der sich rapide verschlechternden ökonomischen Verhältnisse. „Wir leben nur noch vom Notdürftigsten“, notierte sie am 17. August 1916.⁴¹⁶ Zum Geburtstag schenke man sich Lebensmittel, eine Tasse Milch sei ein Ereignis, Butter eine Seltenheit. Noch sei die Bevölkerung „geduldig trotz der ungeheuren Preise und der allgemeinen Unterernährung.“⁴¹⁷ Die Konsequenz aus einer nicht mehr positiv beurteilten Kriegspolitik lautete noch nicht politisches Engagement, sondern Weltflucht: Stern zog sich zurück in die Poesie, schrieb „Kinderlieder“, „An den Vater“, „An die Mutter“,⁴¹⁸ die Verlustangst spiegeln und existenzielle Bedrohung. Den sich immer mehr ausbreitenden Antisemitismus nahm sie wahr, aber nur als Teil einer Reihe gesellschaftlicher Indikatoren

409 Stern, Friedensziele, S. 106.

410 Ebenda.

411 Siehe Kap. II, Überleben schreiben.

412 Mehr als dessen Spitzname „Moppele“ konnte nicht eruiert werden. Tagebucheintrag vom 6. September 1914, NLSST/NY.

413 Tagebucheintrag vom 6. September 1914, NLSST/NY.

414 Tagebucheintrag vom 19. September 1914, NLSST/NY.

415 Tagebucheintrag vom 4. September 1916, NLSST/NY.

416 Tagebucheintrag, NLSST/NY.

417 Tagebucheintrag vom 17. Dezember 1916, NLSST/NY.

418 Beide April 1916, NLSST/NY.

allgemein „ungesunde[r] Zustände“.⁴¹⁹ Damit entsprach ihre Haltung der Mehrheit der deutsch-jüdischen Gesellschaft, in der nach Jochmann eine „entschlossene und planmäßige Auseinandersetzung“ mit dem bedrohlich zunehmenden Antisemitismus nicht stattfand.⁴²⁰ Es liegt nahe, daß zu diesem Zeitpunkt ihr deutsches Selbstverständnis zumindest brüchig wurde, doch erfolgte die Neuorientierung zu einem bewußten deutsch-jüdischen Selbstverständnis erst im Zusammenhang mit der sogenannten „Juden-zählung“ vom 11. Oktober dieses Jahres.

Auf Anordnung des Preußischen Kriegsministeriums wurde 1916 eine statistische Erhebung über die Dienstverhältnisse der deutschen Juden durchgeführt. Als Begründung hieß es, das Ministerium „wolle mit dieser Zählung die jüdischen Soldaten in keiner Weise diskreditieren, sondern Material zur Widerlegung antisemitischer Angriffe sammeln“.⁴²¹ Was auch immer der tatsächliche Beweggrund war – die Erhebung als solche trug zur entscheidenden Entfremdung zwischen Juden und Nichtjuden bei. Obwohl die Ergebnisse die engagierte Teilnahme von Juden am Ersten Weltkrieg bestätigten, unterließ es das Ministerium, sie zu veröffentlichen, was die antisemitische Agitation zusätzlich stimulierte.⁴²² Ernst Simon, Kriegsteilnehmer und späterer Vorstandskollege Selma Sterns im Leo Baeck Institut, brachte die Stimmung auf den Punkt: „Aller Meinung ging dahin, daß wir fremd waren, daß wir daneben standen, besonders rubriziert und gezählt, aufgeschrieben und behandelt werden mußten.“⁴²³ Für die gesamte, von liberal bis zionistisch sich verstehende, deutsch-jüdische Gesellschaft lagen die Folgen auf der Hand: die „Juden-zählung“ belebte den latenten Antisemitismus in einer bis dahin nicht gekannten Weise und stellte damit die eigene Existenz in der deutschen Gesellschaft zur Disposition. Die historischen Handlungsalternativen lauteten verkürzt: Abkehr vom oder Hinwendung zum Judentum.⁴²⁴ Obwohl Stern nicht direkt auf die Erhebung der preußischen Regierung einging, darf sie doch ohne Zweifel als Wendepunkt in ihrem Selbst-

419 Tagebucheintrag vom 17. August 1916, NLSST/NY.

420 Jochmann, *Die Ausbreitung des Antisemitismus*, S. 443.

421 Ebenda, S. 425.

422 Ebenda, S. 426-427.

423 Ernst Simon, *Kriegserlebnis des jungen Juden*, in: *Jüdische Rundschau* 39 (1934), Nr. 63, S. 1f., zitiert nach: *Deutsche Jüdische Soldaten*, S. 19.

424 Nach Meyer besaß der Antisemitismus seit 1880 einen zwiespältigen Einfluß auf die jüdische Identität: er führte sowohl zur Entfremdung vom Judentum wie auch zu dessen Neubelebung. In der zweiten Hälfte des Kaiserreichs stärkte er den Zionismus, führte zu einer Neuorientierung in der Wissenschaft des Judentums und bei einem kleinen Teil der deutsch-jüdischen Gesellschaft zur Rückbesinnung auf ihr Judentum. Meyer, *Jüdische Identität in der Moderne*, S. 66-69.

bild interpretiert werden,⁴²⁵ die antisemitische Stimmung als Hintergrund für ein neues Zugehörigkeitsgefühl.

Als Jugendliche hatte sich Stern von allem, was mit Religion und Tradition des Judentums im Zusammenhang stand, abgewandt und sich im Zuge der nationalen Kriegseuphorie entschieden als Deutsche begriffen – konnte sie sich aber noch als Deutsche fühlen in einer Gesellschaft, die begonnen hatte, die Juden aus ihren Reihen auszuschließen? Noch stehe sie „zwischen zwei Welten, der deutschen und der jüdischen“, schrieb sie 1918. „Aber ich habe nicht mehr dies Gefühl des Fremdseins dem Judentum gegenüber wie früher. Ich *will* in ihm heimisch werden. Ich will seine Kultur auf mich wirken lassen. Dann werde ich wohl entscheiden können, wo meine eigentliche Heimat ist.“⁴²⁶ Sterns Tagebucheinträge kurz vor und nach Kriegsende legen einen schmerzhaften Prozeß der Identitätsfindung offen, der von revolutionärer Unruhe und den politischen, kulturellen und religiösen Diskursen der Zeit geprägt war. Zionismus, Pazifismus, deutsche Politik – dies waren am Ende des Krieges die Fragen, mit denen sich Selma Stern allein und in Diskussionen mit anderen auseinandersetzte.

Aktuellen Anlaß dazu gab 1918 das Verbot der jüdischen Einwanderung aus dem Osten. Während des Ersten Weltkriegs waren verstärkt osteuropäische Juden nach Deutschland gekommen, zum Teil angeworben als Arbeiter, zum Teil als Kriegsgefangene. Genaue Zahlen sind nicht bekannt.⁴²⁷ Über den Zuzug von „Ostjuden“ wurde in allen gesellschaftlichen – jüdischen wie nichtjüdischen – Kreisen debattiert. Gegen die jüdische Einwanderung aus dem Osten agitierte seit Beginn des Krieges die antisemitische Rechte,⁴²⁸ zugleich schuf die sogenannte Ostjudenfrage offene Fronten zwischen Ostjuden und akkulturierten deutschen Juden. Die Mehrheit des akkulturierten deutsch-jüdischen Bürgertums sah sich mit den neu einwandernden osteuropäischen Glaubensgenossen in ihrer Existenz bedroht, repräsentierten sie doch „mit Kaftan, wallendem Bart, Schläfenlocken, jiddischer Sprache, in Armut lebend, ohne Ausbildung und damit auch ohne Zukunftshoffnungen“ jenes antisemitische Klischee, vom

425 Der Zäsur des Jahres 1916 werde in der jüngeren kulturhistorisch ausgerichteten Weltkriegsforschung allzuviel Gewicht beigemessen, konstatiert Ulrich Sieg (*Jüdische Intellektuelle*, S. 321). Im Fall Selma Sterns ist das Gewicht hingegen nicht hoch genug einzuschätzen. Die starke Emotionalität ihrer Tagebücher spiegelt Schockerlebnis und Trauma und es ist genau dieses Jahr, das auch in ihrem Werk den Wendepunkt von der deutschen zur deutsch-jüdischen Geschichte spiegelt.

426 Tagebucheintrag vom 25. August 1918, NLSST/NY, Hervorhebungen im Original.

427 Siehe Maurer, *Ostjuden*, S. 34-44. Aussagekräftige demographische Daten existieren erst für das Jahr 1925.

428 Pulzer, *Der Erste Weltkrieg*, S. 375.

Juden', das mit der Akkulturation überwunden geglaubt war.⁴²⁹ Als indessen im April 1918 die Grenze für jüdische Migranten geschlossen wurde, setzte, im Bewußtsein, daß dies ein Affront gegen alle Juden war,⁴³⁰ eine Solidaritätswelle ein, die auch patriotischste jüdische Deutsche erfaßte. Sämtliche Petitionen und Aktionen blieben jedoch erfolglos, so daß zum Kriegsende hin die meisten resigniert feststellten: „Nachdem die Juden für kurze Zeit Mitgestalter der Politik gewesen waren, wurden sie nun erneut zum Objekt.“⁴³¹ Es wäre zu erwarten gewesen, daß ein solches Ereignis im Tagebuch einer Historikerin im Prozeß ihrer deutsch-jüdischen Identitätsfindung Anlaß zur Kommentierung gegeben hätte. Doch hielt Stern ein persönliches Statement offenbar für überflüssig, zumal das Ostjudentum im Spektrum ihres deutsch-jüdischen Selbstverständnisses bis dahin wenn nicht negativ konnotiert, so doch ohne Bedeutung war: „Die Kleinstadtprobleme des polnischen Ostjuden sind nicht meine Probleme,“⁴³² konstatierte sie 1918. Sie hänge an Deutschland, „an seiner Kultur, seiner Geschichte, seiner Literatur [...] mit ganzem Herzen.“⁴³³ Hermann Cohens Begriff vom „deutschen Geist“⁴³⁴ spiegelte sich darin, wie das Denken des Schriftstellers Jakob Wassermann.⁴³⁵ Ihr Bild vom osteuropäischen Judentum blieb eine

429 Siehe Mandelartz, Antisemitismus, Ostjudentum, insbesondere S. 206-207, Zitat S. 206. Zur Differenz zwischen akkulturierten „Westjuden“ und „Ostjuden“ vor allem Heid, Maloche statt Mildtätigkeit, darin den Exkurs: Ostjuden und Westjuden, S. 64-77, auch Hamerow, Krawattenjuden und Kaftanjuden sowie Steven E. Aschheim, *Brothers and Strangers*, insbesondere Kap. 3: *Caftan and Cravat*, S. 58-79.

430 Siehe u.a. Zimmermann, *Die deutschen Juden*, S. 9.

431 Pulzer, *Der Erste Weltkrieg*, S. 377.

432 Tagebucheintrag vom 3. November 1918, NLSST/NY.

433 Tagebucheintrag vom 24. September 1917, NLSST/NY.

434 Meyer, *Jüdische Identität in der Moderne*, S. 124. Hermann Cohen (1842 -1918) gilt als die Verkörperung der „Idee des deutschen Judentums der Emanzipationszeit.“ Die vieldiskutierte Formel von „Deutschtum und Judentum“ fand ihren philosophischen Ausdruck in den Schriften Hermann Cohens. Sein Ziel war es, zwei Grundpfeiler des deutschen geistesgeschichtlichen Erbes im Hinblick auf eine Verwirklichung ‚deutscher Sittlichkeit‘ miteinander zu verbinden: „das Erbe wissenschaftlicher Philosophie in der deutschen ‚Nation Kants‘ einerseits und das Erbe eines reinen Monotheismus im Judentum andererseits.“ Hartwig Wiedebach, Cohen, Hermann, in: Asendorf/von Bockel, *Demokratische Wege*, S. 120. Er war entschieden gegen jede partikularistische Tendenz und stand für einen „idealistischen Sozialismus“ (Wiedebach). Liebeschütz, *Von Georg Simmel zu Franz Rosenzweig*, S. 7-53, Zitate S. 7 und 22.

435 Dessen Urteil fiel in den 1920er Jahren jedoch wesentlich schärfer aus und richtete sich vor allem an die Adresse der Antisemiten. Auf den Rat eines Freundes, ins Land seiner Väter heimzukehren, antwortete er: „Das Land meiner Väter; es istbarer Hohn; jeder italienische Marktflecken, jeder deutsche Dom geht tiefer in die Empfindung. Hat irgendwer in der Welt das Recht, mich, mein Bewußtsein, meine Form um 700 bis 1000 Jahre zurückzuwerfen, auszulöschen, was durch seine Sprache Geschlechter lang in mich geflossen ist, durch die Landschaft, durch die Geschichte, durch die Kunst [...]? ‚Sie können mich zu einem Exilierten machen‘ rief ich meinem Philosophen zu, zu

Leerstelle, die sie später in ihrem Werk mit Bildern einer rückständigen mittelalterlichen Ghettowelt ausfüllte.⁴³⁶

Doppelt leide sie an dem „schroffen, ungebildeten, barschen Preußentum“,⁴³⁷ an der gegenwärtigen Unfreiheit und Intoleranz. Damit differenzierte sie nunmehr zwischen einem primär kulturell konnotierten „Deutschtum“ und einem primär national bzw. politisch konnotierten „Preußentum“, womit sie sich eine gewisse Offenheit für zukünftige politische Entwicklungen bewahrte. Den Antisemitismus betrachtete sie als eine Art ‚Systemfehler‘, der sich mit dem Wechsel zu einem toleranteren Regime gleichsam selbst eliminieren würde.⁴³⁸ Dies bedeutete indessen noch kein entschiedenes Votum fürs Judentum, wobei unklar blieb, was genau sie eigentlich darunter verstand. Der Zionismus sei ihr fremd, ebenso die Vorstellung einer Heimstatt in Palästina.⁴³⁹ Mit dieser Argumentation kolportierte sie das Klischee, Zionisten gäben mit ihrer politischen Orientierung zugleich ihre Zugehörigkeit zur deutschen Kultur auf. Das Gegenteil war der Fall: „Was immer ihre Ziele waren, alle Zionisten befürworteten irgendeine Art von Synthese zwischen Deutschtum und Judentum.“⁴⁴⁰ Tastend, unsicher modellierte Stern ihren neuen, jüdischen Standort, den sie nur in Verbindung mit dem Attribut „modern“ gelten ließ, einem ambivalenten Attribut, das Offenheit bedeutete, aber auch die Möglichkeit antisemitischer Zuschreibungen barg.⁴⁴¹ „Durch uns moderne Juden geht ein tiefer Riß. Nirgends sind

einem Palästinenser machen können Sie mich nicht.“ Wassermann, Antisemitismus und Rassenfrage, S. 170.

436 In den gesellschaftlichen, politischen und historiographischen Debatten über Osteuropa spielte spätestens seit Beginn des 20. Jahrhunderts der Begriff der Rückständigkeit eine zentrale Rolle: Dies sei, so Michael Müller, eine problematische Denkfigur mit Verbindlichkeitsanspruch, „die eigenen politisch-gesellschaftlichen Regelsysteme als Lösungsmodelle zu übertragen.“ Müller, Die Historisierung des bürgerlichen Projekts, S. 170. So interessant es wäre, die Problematik dieser Denkfigur am Beispiel Selma Sterns zu untersuchen, muß sie, da sie einen umfassenderen theoretischen Rahmen beansprucht, einer gesonderten Betrachtung vorbehalten bleiben.

437 Tagebucheintrag vom 24. September 1917, NLSST/NY.

438 Siehe ebenda.

439 Ebenda.

440 Orig.: „Whatever their goals, all Zionists favoured some sort of a synthesis between *Deutschtum* and *Judentum*.“ [Herv. i. Orig.] Reinharz, Zionist Response to Antisemitism, S. 120.

441 Siehe Meyer, Jüdische Identität in der Moderne, S. 116-117. Die Verknüpfung von Judentum und Moderne besaß äußerst ambivalente Konnotationen und wurde von rechten Ideologen der 1930er Jahre für ihre antisemitischen Agitationen instrumentalisiert. Siehe zum Begriff der Moderne als antisemitisches Schlagwort auch Schlör, Der Urbantyp, insbesondere S. 230. Aber auch auf jüdischer Seite wurde die Ambivalenz des modernen Judentums diskutiert: „Wir kennen sie und wir leiden an ihnen, diesen Tausenden sogenannten modernen Juden, die alle Fundamente benagen, weil sie selbst ohne Fundament sind“, schrieb Jacob Wassermann, „Aber sie leiden auch selbst, und ihr Leiden ist ein tödliches, das wissen sie so gut wie wir, die wir ihnen nur ins Antlitz zu schauen brauchen, um den Tod darin zu erkennen.“ Wassermann, Vom Judentum, S. 5-7.

wir zu Hause; dem Staat, dem wir mit der Seele angehören, sind wir Fremde.“⁴⁴² Es dauerte eine Zeitlang, bis sie nach eigener Aussage dem Judentum gegenüber kein „Gefühl des Fremdseins“ mehr empfand, doch blieb das Gefühl der Existenz „zwischen zwei Welten – der deutschen und der jüdischen.“⁴⁴³ Wiederholt beschwor sie ein jüdisches Wir-Gefühl, doch ging es in ebenso vielfältig geäußelter Distanz zum Judentum einerseits und im Bedauern über den Verlust jüdischer Traditionen andererseits unter: „wir verstehen seine Regeln, seine Poesie, seine Religion nicht mehr.“⁴⁴⁴

Durch das Studium der jüdischen Geschichte und Literatur erhoffte sie sich einen Zugang zu der ihr fremden Welt.⁴⁴⁵ Aus historischer Sicht erscheint ihr Vorhaben, sich ein Lektüreprogramm zusammenzustellen, um danach zu entscheiden, wo ihre „eigentliche Heimat“ sei, von bemerkenswerter Naivität,⁴⁴⁶ im biographisch-historischen Kontext jedoch folgerichtig: der Rückzug in die Geschichte, Literatur und Poesie reflektierte Sterns stereotype Handlungsweise, wenn es um grundlegende Seinsfragen ging. Nach wenigen Monaten glaubte sie bereits, sich vom Deutschtum entfernt zu haben: „Ich fühle das Fremdwerden, das nicht mehr ganz Dazugehören.“⁴⁴⁷ Die Phase der intensiven Auseinandersetzung mit ihrer deutsch-jüdischen Identität, die sie später als „Zeit des inneren Konflikts“⁴⁴⁸ bezeichnete, dauerte jedoch an.⁴⁴⁹ Innen und Außen, Selbstbild und Realität scheinen in dieser Zeit oftmals nicht kongruent, „Fremdwerden“ und „Dazugehören“ verschwammen angesichts der politischen Ereignisse um die Novemberrevolution 1918. Wie wenige Jahre zuvor von der kollektiven Kriegshysterie wurde Stern erneut mitgerissen von einem Kollektiverlebnis: „Revolution im ganzen Land, während im Westen Waffenstillstandsverhandlungen sind. Ich bin in zitternder Erregung, kann kaum schreiben.“⁴⁵⁰

Der Novemberrevolution ging ein Gefühl der Bewegung und des Aufbruchs voraus, das Stern in ihrem Tagebuch festhielt:⁴⁵¹ „Es ist ein Ringen überall, ein Gären, ein Fragen, ein Unzufriedensein. [...] das Gefühl der Unhaltbarkeit der

442 Tagebucheintrag vom 24. September 1917, NLSST/NY.

443 Tagebucheintrag vom 25. August 1918, NLSST/NY.

444 Tagebucheintrag vom 24. Oktober 1917, NLSST/NY.

445 Siehe Tagebucheintrag vom 25. August 1918, NLSST/NY.

446 Ebenda.

447 Tagebucheintrag vom 3. November 1918, NLSST/NY.

448 Aus dem Typoskript eines eigenhändigen englischsprachigen Lebenslaufs, angefertigt vermutlich 1956, AJA am HUC, Cincinnati, ohne Signatur.

449 „Ich fühle, wie diese Konflikte mich verzehren. [...] Wer gibt mir Antwort?“ In Variationen zieht sich dieser Ausdruck ihrer Befindlichkeit durch die Tagebücher von 1917-1919.

450 Tagebucheintrag vom 9. November 1918, NLSST/NY.

451 Siehe Tagebucheintrag vom 10. August 1918, NLSST/NY.

gegenwärtigen Zustände ist lebendig wie nie. Man träumt von Bodenreformen, vom sozialistischen Zukunftsstaat, von Moral in der Politik, von Völkerbündnissen. [...] Machtpolitik oder Kulturpolitik ist die Streitfrage bei den einen, Sozialismus oder Individualismus bei den anderen. Pacifismus oder Krieg, Rassenprobleme, Nationalstaat oder Imperialismus, deutsch oder zionistisch – so geht alles wild durcheinander.“⁴⁵² Am Ende des Krieges war sie sich ihrer positiven Haltung zum Nationalismus nicht mehr sicher, verwarf die „nationale Idee“ aber nicht vollständig, sondern grenzte sie ab gegen den nationalen Chauvinismus als deren „Ausartung“.⁴⁵³ In Zukunft müsse man, „besonders in den Schulen, das Gemeinsame der Völker betonen statt in diesem nationalistischen Dunkel Geschichte und Literatur zu treiben.“⁴⁵⁴ Dennoch bekennt sie: „Die Niederlage schmerzt mich tiefer als ich dachte“.⁴⁵⁵

Mit der Revolution schien die Hinwendung zu einem deutsch-jüdischen Bewußtsein noch einmal in Frage gestellt: „Ich hoffe wieder, glaube wieder an Menschlichkeit, an Aufbau. [...] Ich stimme aus ganzem Herzen der neuen Regierung zu und bin voll Vertrauen. [...] Ich möchte gerade jetzt tätig mitarbeiten.“⁴⁵⁶ Über den Charakter ihrer Mitarbeit war Stern sich selbst nicht im klaren. Es stand jedoch außer Frage, daß sie im Sinne eines neuen demokratischen Regimes wirken wollte. Sie schreibt von Vorträgen bei Gewerkschaftsveranstaltungen und politischen Diskussionsabenden. „Ich werde ganz sozialdemokratisch“, notierte sie am 3. November 1918. Bis dahin war sie parteilos und an parteipolitischen Fragen eher desinteressiert. Schließlich hatte ihr bürgerliches Elternhaus ihr eine stark individualistische Prägung mitgegeben, die einer einseitigen Parteibindung grundsätzlich im Wege stand. Nachhaltigen Eindruck mochte auf sie gemacht haben, daß sich infolge der „Juden-zählung“ selbst namhafte Sozialisten zu ihrer jüdischen Identität bekannten.⁴⁵⁷ Möglich auch, daß sie bei ihrer Lektüre auf den Sozialismus Cohenscher Provenienz gestoßen war, für den die Politik der Propheten „nichts anderes ist, als was wir heutzutage Sozialismus nennen.“⁴⁵⁸ Sicherlich aber trugen spätestens seit 1917 politische Gespräche mit Freunden und Bekannten, namentlich mit dem Sozialisten Ringwald,⁴⁵⁹ zu ihrer Politisierung bei.⁴⁶⁰ Zu Beginn der neuen Republik war sie je-

452 Tagebucheintrag vom 19. August 1918, NLSST/NY.

453 Ebenda.

454 Tagebucheintrag vom 25. August 1918, NLSST/NY.

455 Tagebucheintrag vom 21. Oktober 1918, NLSST/NY.

456 Tagebucheintrag vom 15. November 1918, NLSST/NY.

457 Pulzer, *Der Erste Weltkrieg*, S. 373.

458 Cohen, *Ethik des reinen Willens*, S. 528f.

459 Vorname und biographische Daten unbekannt.

460 Tagebucheintrag vom 15. November 1917, NLSST/NY.

denfalls voller Enthusiasmus und Entschlossenheit, ihren Beitrag zum Aufbau eines bis dahin nicht gekannten freiheitlichen und demokratischen Systems zu leisten: „Die Tage fliegen. Ich arbeite.“⁴⁶¹

Das Engagement der deutschen Juden für die Weimarer Republik ist in zahlreichen Publikationen untersucht worden. Von Antisemiten wurde sie deshalb als „Judenrepublik“ diffamiert, die Weimarer Kultur als „Judenkultur“, die Angegriffenen selbst reagierten mit ihrem vollen Bekenntnis zu „ihrer“ Republik.⁴⁶² Faktisch spiegeln beide Standpunkte in keiner Weise den realen Anteil der Juden an Aufbau und Entwicklung des neuen Staates, der, wie Jost Hermand zusammenfassend analysiert, weitaus geringer war als zum Teil heute noch kolportiert wird.⁴⁶³ Kein Zweifel besteht indessen darin, daß die meisten dem neuen Staat verhalten positiv gegenüberstanden, versprach er doch die Aufhebung aller noch bestehenden gesetzlichen Schranken, die Juden vom öffentlichen Leben ausschlossen bzw. benachteiligten, in Wissenschaft und Justizwesen, Verwaltung und Militär. Sterns Reaktion entsprach dem allgemeinen Optimismus: „Deutschland auf dem Weg zur sozialistischen Republik. Erwarte das Heil der Zukunft daraus [...]“. ⁴⁶⁴ Mit der Republik verband sie dreierlei: „Freiheit“, „Gleichheit“ und „Aufstieg“. ⁴⁶⁵ Sie teilte damit die mehrheitliche Meinung der deutsch-jüdischen Gesellschaft, wonach die Republik das „Ende der Intoleranz“ bedeutete. ⁴⁶⁶ Vom Nationalismus hatte sie sich endgültig losgesagt und interpretierte ihn nur noch als „Zwang von Militarismus und Junkernherrschaft“. ⁴⁶⁷ Den inhaltlichen Kern ihrer Arbeit benannte sie selbst: „Sozialismus, Zionismus, Pacifismus.“ ⁴⁶⁸ Die meisten Frauen, die sich nach der Erfahrung von Krieg und Revolution politisch engagierten, wandten sich dem Sozialismus, respektive der Sozialdemokratie zu, auch Jüdinnen wie die Ärztin Käthe Frankenthal (1889-1976)⁴⁶⁹ oder die Mathematikerin Emmy Noether (1882-1935).⁴⁷⁰ Trotz aller Sympathie für jede dieser Bewegungen setzte Stern sie nicht in politisches Handeln um, obwohl die Möglichkeit dazu durchaus bestanden hätte. Nach eigener Aussage sollte sie in Frankfurt die Poale Zion, die sozialistisch-

461 Tagebucheintrag vom 10. Januar 1919, NLSST/NY.

462 Hermand, *Am Endpunkt der Emanzipation. Juden in der Kultur der Weimarer Republik*, S. 136.

463 Ebenda.

464 Tagebucheintrag vom 9. November 1918, NLSST/NY.

465 Tagebucheintrag vom 15. November 1919, NLSST/NY.

466 Zimmermann, *Die deutschen Juden*, S. 10.

467 Tagebucheintrag vom 15. November 1919, NLSST/NY.

468 Tagebucheintrag vom 10. Januar 1919, NLSST/NY.

469 Siehe Sassenberg, Käthe Frankenthal, in: Asendorf/von Bockel, *Lexikon Deutsche Demokraten*.

470 Siehe Sassenberg, Emmy Noether, in: Dick/Sassenberg (Hg.), *Jüdische Frauen im 19. und 20. Jahrhundert*.

zionistische Arbeiterpartei, begründen helfen.⁴⁷¹ Ihr Zögern läßt den Schluß zu, daß sie sich ihres neuen deutsch-jüdischen Standortes alles andere als sicher war.

Gab es überhaupt einen neuen weiblich-jüdischen Ort in der Weimarer Republik, eine „Neue jüdische Frau“, wie Claudia Prestel annimmt?⁴⁷² In dieses Profil paßten demnach so unterschiedliche Frauen wie Rahel Straus und die weltweit erste Rabbinerin Regina Jonas, was auf Differenziertheit, vor allem aber auf die Unbestimmbarkeit dieses Ortes hindeutet. Bevor Stern ihre öffentliche Suche nach einem weiblichen, jüdischen Ort in Geschichte und Gegenwart aufnahm,⁴⁷³ galt es, sich zu Deutschtum und Judentum zu positionieren.

„Noch habe ich im Judentum keine Heimat, aber ich gehöre auch nicht mehr ganz dem Deutschtum. Ich habe plötzlich keine Lust mehr, in der deutschen Geschichte zu arbeiten.“⁴⁷⁴ Diesem Selbstverständnis kam nach dem Ersten Weltkrieg eine Entwicklung in der deutsch-jüdischen Geschichtswissenschaft entgegen, die jüdische Geschichte als dynamische deutsch-jüdische Beziehungsgeschichte begriff und die maßgeblich mit dem Namen Eugen Täublers verbunden war. In deren Mittelpunkt stand das „Bewußtsein einer Doppelexistenz“, das heißt, „einer sich immer wandelnden Identität zwischen zwei gleichberechtigten Polen, dem deutschen und dem jüdischen“.⁴⁷⁵ Stern verband mit ihrem Eintritt in die Akademie für die Wissenschaft des Judentums 1920 dreierlei: erstens, die wissenschaftliche Fundierung ihres deutsch-jüdischen Standorts, zweitens, eine Institution mitaufzubauen, welche die neue, tolerante Richtung der Weimarer Republik reflektierte, insofern also implizit auch politisches Handeln, und drittens eine berufliche Konsolidierung, die kongruent war mit dem eigenen Karriereanspruch.

In der Rückschau beurteilte Selma Stern 1971 diese Zeit als die „Jahre einer Neuentdeckung und ideologischen Begründung der jüdischen Nationalität“ und als den „Beginn der Schaffung einer jüdischen Heimstätte, eines neuen jüdischen Existenzgefühls, einer neuen historischen Selbstbesinnung und einer neuen Auseinandersetzung mit dem Wesen der Diaspora“.⁴⁷⁶ Zum Zeitpunkt ihres Eintritts in die Akademie war die Historikerin mit solchen Termini, die auf Verlust und Ortlosigkeit hindeuten, wie „Heimstätte“, „jüdische Nationalität“, „Diaspora“ nicht vertraut. Ihre Suche nach dem Eigenen in der Geschichte hatte gerade erst begonnen.

471 Tagebucheintrag vom 10. Januar 1919, NLSST/NY.

472 Prestel, *The „New Jewish Woman in Weimar Germany“*.

473 Siehe Kap. 2, *Frauen als Subjekte der europäischen Geschichte*, S. 149-151.

474 Tagebucheintrag vom 15. November 1918, NLSST/NY.

475 Hoffmann, *Zerstörte Geschichte*, S. 205.

476 Stern, *Der Preußische Staat und die Juden*, III/1, S. IX.

Vom Ende der „deutsch-jüdischen Symbiose“. Das Jahr 1933

Wenn von einem Bruch die Rede ist, muß diesem ein Ganzes vorausgegangen sein. Bezogen auf das deutsch-jüdische Selbstverständnis Selma Sterns stellt sich die Frage, worin dieses Ganze vor 1933 bestanden hat. Denn die Entwicklung ihres Selbstverständnisses erscheint in der Gesamtschau bis 1920 bereits als eine Abfolge größerer und kleinerer Brüche: ihre Abwendung vom Judentum, ihre Suche nach einer Ersatzreligion, die sie für kurze Zeit im Pantheismus, dann im deutschen Nationalismus fand, der jedoch im Desaster deutscher innenpolitischer Kriegshetze gegen deutsche Juden gipfelte, in Verstörung und dem schließlichen Bedürfnis, ihr Deutschtum und ihr Judentum doch noch in Einklang zu bringen. Stern selbst griff das Gegensatzpaar von ‚Bruch‘ und ‚Ganzheit‘ in einem Gedicht von 1921 auf und beschrieb darin, wie Eugen Täubler mit seinem modernen Konzept von deutsch-jüdischer Beziehungsgeschichte auf ihr aus den Fugen geratenes Selbstverständnis einwirkte: „Ich saß auf einem öden Trümmerhaufen/und griff mit müden Händen hie und da/Nach bunten Scherben aus der Schale/Die leuchtend einst und voller Schönheit war.//An einem Abend standst Du vor mir/Nahmst mir die Scherben sachte aus der Hand/und kittetest mit feinem Zauberlächeln/Die Schale mir von neuem ganz.“⁴⁷⁷

Die Faszination, die sein interdisziplinäres und gegenwartsbezogenes Verständnis der „Wissenschaft des Judentums“ auf sie ausübte, vermochte ihr deutsch-jüdisches Selbstbild zu einem Ganzen zu fügen. Zusammen mit einem kleinen Kreis von Akademikern stand sie vor der Aufgabe, so heißt es rückblickend, „das Judentum in seinen geschichtlichen, literarischen, religiösen, philosophischen und sprachlichen Äußerungen zu fördern, durch neue, der jüdischen Wissenschaft angepaßte Methoden und Prinzipien das Durchschnittsniveau der artverwandten Wissenschaft zu erreichen und in gemeinsamer Arbeit, aber auf getrennten Wissensgebieten ‚aufs neue eine viel tiefer verwurzelte und reinere Anschauung vom Ganzen zu gewinnen‘.“⁴⁷⁸ Die Aufgabe der neuen Forschungsdisziplin sah sie darin, „die allgemein deutsche Geschichtsschreibung [zu] bereichern und die jüdische Geschichte zu dem [zu] machen, was sie sein soll – nicht zu einer legendenhaften, uns nicht mehr berührenden Vergangenheit, sondern zu einem lebendigen und gestaltenden und von uns umgeformten geistigen Besitz.“⁴⁷⁹ Die Berliner Akademie bedeutete Stern mithin mehr als den entscheidenden Schritt in eine wissenschaftliche Karriere – sie war Ausdruck ihres neuen deutsch-jüdischen Selbstverständnisses und zugleich Forum ihres

477 Tagebucheintrag vom 25. Juli 1920, NLSST/NY.

478 Stern, *Der Preußische Staat* I/1, S. XI-XII.

479 Stern, *Die Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland*.

Denkens im Sinne jener „sinnvolle[n] Symbiose von Deutschen und Juden“, ⁴⁸⁰ wie sie es in ihrem ersten *Preußen*-Band 1925 formulierte.

In einem undatierten Vortragsmanuskript, das vermutlich zu Beginn der 1930er Jahre entstand und sich an ein jüdisches Publikum richtete, beschrieb Selma Stern das Selbstverständnis der Mehrheit der deutschen Juden der Weimarer Zeit, worin sich auch ihr eigenes spiegelte: „Ihre Welt war die deutsche Welt, die Welt Schillers, Goethes, Lessings und Kants, die der großen mittelalterlichen Kaiser oder Friedrich des Großen, die sie unmittelbarer anging als die Verfolgungen der Juden zur Zeit der Kreuzzüge, als ihre Ausweisung aus Spanien, als die sabbathianische Bewegung oder ihre Vertreibung aus den freien Reichsstädten. Die deutsche Mystik war Ihnen vertrauter als die jüdische Kabbala, die deutschen Märchen konnten Sie besser als die chassidischen Legenden; Ibsen, Nietzsche, Tolstoi waren Ihnen bekannter als der jüdische Dichter Juda Halevi oder der jüdische Philosoph Moses Maimonides.“ ⁴⁸¹

Die Weimarer Republik besaß im Urteil der deutschen Juden nicht nur politische, sondern auch Symbolkraft. Sie stand für das Gefühl, „es geschafft zu haben“, was sich statistisch an der überproportionalen jüdischen Beteiligung im öffentlichen Leben nachweisen ließ. Ihre staatsbürgerliche Anerkennung durch die Republik nahm entscheidenden Einfluß auf das Verhältnis von Juden und Staat. Zugleich wurde erkennbar, daß sich der Antisemitismus nicht mit einem Federstrich beseitigen ließ. Er blieb als „kultureller Code“ virulent ⁴⁸² und diente zugleich der politischen Rechten als Instrument ihrer Agitation, mit der sie Kriegsniederlage, Novemberrevolution, Versailles und Inflation den Juden anzulasten suchte. Stern griff diese Entwicklung in einem Aufsatz des Jahres 1930 auf: Die „Judenfrage“ sei eine gesellschaftliche Frage geworden, schrieb sie. „Zurücksetzungen, auch von staatlicher Seite“ seien „nicht rechtlicher, sondern gesellschaftlicher Natur“. Der „Staat selbst hat seine Stellung zum Juden endgiltig [sic!] festgelegt und damit im Prinzip die Frage gelöst.“ ⁴⁸³ In aller Deutlichkeit formulierte sie damit ihr Vertrauen in die Rechtsstaatlichkeit und Dauerhaftigkeit der Republik.

Gleiches Vertrauen in den Staat besaß der 1893 in Berlin gegründete Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens, dessen Ziele und Tätigkeit sie ihrem Selbstverständnis nach in vollem Umfang unterstützen mußte. Dennoch ist bemerkenswert, daß Stern, die sich stets von institutionellem, ver-

480 Stern, *Der Preußische Staat I/I*, S. XII.

481 NLSST/BAS, B3, 14, 7, S. 3f.

482 Volkov, *Antisemitismus als kultureller Code*.

483 Stern, *Das Judenproblem im Wandel der Staatsformen*, S. 1.

eins- oder parteipolitischem Engagement ferngehalten hatte, C.V.-Mitglied wurde, wann genau, bleibt ungewiß.⁴⁸⁴ Kontakte müssen schon vor 1933 bestanden haben, denn bereits 1931 veröffentlichte sie einen Artikel in der C.V.-Zeitung. Antijudaismus bzw. Antisemitismus ist das Thema dieser historischen Betrachtung „Die ewige Wiederkunft des Gleichen“.⁴⁸⁵ Darin stellte sie implizit klar: Die Geschichte des „Judenabzeichens“, die Geschichte von Ausgrenzung und Verfolgung war für sie Vergangenheit, nicht Gegenwart.⁴⁸⁶

Das äußerst spärliche autobiographische Quellenmaterial, das sich aus dieser Zeit erhalten hat, gibt nur wenige, teils widersprüchliche Hinweise auf das Selbstverständnis Selma Sterns. Während sie in ihren Schriften bereits vor 1933 ein Sensorium für antisemitische Tendenzen entwickelte, gibt es keinen Briefwechsel, keine Tagebuchaufzeichnung, die ähnliches enthüllte. In einem Schreiben an Hans Kronheim, in dem es um Fachfragen der jüdischen Historiographie geht, erwähnt sie am Rande eine Veröffentlichung nationalsozialistischer Provenienz als „nicht ernstzunehmend“.⁴⁸⁷ Die Gegenwart holte sie 1933 ein.

Das Datum der Machtübernahme markiert zweifellos den entscheidenden Identitätsbruch im Leben Selma Sterns.⁴⁸⁸ Lassen sich auch andere Passagen ihrer Biographie unter der Kategorie „Identitätsbruch“ analysieren⁴⁸⁹ – keine von ihnen war so umfassend und folgeschwer wie das Jahr 1933, das den Ausschluß der deutschen Juden aus dem öffentlichen Leben einleitete und sie sukzessive zu „Juden in Deutschland“ und damit zu Fremden machte. „Das Zeitalter der Emanzipation ist beendet. Unsere Sicherheit ist zerborsten“, schrieb Sterns Freundin, die Soziologin und Publizistin Eva G. Reichmann über „die

484 Nähere Angaben zu Sterns Mitgliedschaft im Centralverein, ließen sich nicht eruieren.

485 Stern, Vom gelben Fleck und anderen Ausnahmebestimmungen. Stern unterschied nicht, wie in der neueren Forschungsliteratur weithin üblich, zwischen einem primär religiös motivierten Antijudaismus und einem politisch bzw. rassistisch motivierten Antisemitismus. Mit Hillerbrand sei darauf verwiesen, daß diese Differenzierung tatsächlich nicht ganz unproblematisch ist: „Beide Begriffe [...] lassen sich auf die ganze Breite der Polemik in den viereinhalb Jahrhunderten von Luther bis Stoecker anwenden.“ Hillerbrand, Betrachtungen zum Thema christlicher Antisemitismus, S. 459.

486 Siehe zu diesem Artikel auch Kap. II, Zerbrechende Geschichte.

487 Stern an Rabbiner Hans Kronheim am 20. Februar 1932, Kronheim-Collection, LBINY.

488 Ich folge hier dem Ansatz Christhard Hoffmanns, der in der Ausgrenzungs- und Emigrationserfahrung den entscheidenden Identitätsbruch bei Selma Stern sieht. Hoffmann, Zerstörte Geschichte, S. 205.

489 Je nachdem, welches Element man in den Vordergrund der Analyse stellt, könnte auch der Tod des Vaters, der Beginn des Ersten Weltkriegs, oder auch das Jahr 1916 als Identitätsbruch bezeichnet werden, wobei im Einzelfall der Begriff des Bruchs mit seinen negativen, aber möglicherweise auch positiven Konnotationen zu überprüfen wäre.

deutsche Judenheit 1933“.⁴⁹⁰ Die meisten deutschen Juden hielten die Machtübernahme der Nationalsozialisten am 30. Januar 1933 für „die Verwirklichung des denkbar negativsten Szenarios, das man sich vorstellen konnte.“⁴⁹¹ Zugleich hielten sie trotz des nationalsozialistischen Dementis der bürgerlichen Gleichberechtigung an ihrem uneingeschränkten Bekenntnis zum deutschen Staat fest.⁴⁹² Kaum jemand vermochte seine Identität wie ein Kleidungsstück zu wechseln.⁴⁹³

Für die Historikerin, die sich qua Profession mit der deutsch-jüdischen Geschichte beschäftigte und sich darüber definierte, mußte der Bruch in mehr als einer Hinsicht vollkommen sein: durch das von den Nationalsozialisten euphemistisch als „Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ am 7. April 1933⁴⁹⁴ erlassene Berufsverbot verlor sie jegliche offizielle Basis ihrer akademischen Tätigkeit. Noch im gleichen Jahr wurde jüdischen Akademikern verboten, zu habilitieren.⁴⁹⁵ Es liegt nahe, daß Stern in dieser Zeit ihre Mitarbeit im Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens intensivierte. Quellen können dies bislang jedoch nicht bestätigen.⁴⁹⁶ Ebenso wenig läßt sich für Selma

490 Reichmann, *Vom Sinn deutsch-jüdischen Seins*, S. 48. Eva Reichmann, die vermutlich über den Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens mit Stern in Kontakt war, emigrierte 1939 nach England. Die erhaltenen Korrespondenzen zwischen Stern und Reichmann beziehen sich ausschließlich auf die Nachkriegszeit, NLSST/BAS. Hinter dem Einheit suggerierenden Begriff der „deutschen Judenheit“ verbarg sich eine Vielheit von Vorstellungen und Positionen zur deutsch-jüdischen Identität. Auf bürgerlich-politischer Ebene sind vereinfacht zwei Strömungen zu unterscheiden: Zionisten, darunter Kulturzionisten, Spirituelle und Sozialisten versus Deutsche Staatsbürger jüdischen Glaubens, darunter Linksliberale und Konservative bis hin zu Pangermanisten mit zuweilen nationaldeutschem Hintergrund. Auf theologischer Ebene gab es Orthodoxe, Reformer, Kabbalisten und Atheisten. Hinzu kam eine Reihe von Zwischenpositionen und Mischformen, die zur nahezu beliebigen Erweiterung dieser Aufzählung führen würden. Siehe allgemein dazu Traverso, *Die Juden und Deutschland*, insbesondere S.40-50 sowie S. 54-61; Zimmermann, *Die deutschen Juden*, S. 106-109; institutionell und politisch: Avraham Barkai, *Die Organisation der jüdischen Gemeinschaft*, sowie *Politische Orientierungen und Krisenbewußtsein*.

491 Zimmermann, *Die deutschen Juden*, S. 46.

492 Siehe Dippel, *Die große Illusion*, S. 28.

493 So Julius Schoeps über die Situation, wie sie sich für seinen Vater, den Historiker Hans-Joachim Schoeps, in dieser Zeit darstellte. Schoeps, *Deutscher als die Deutschen*, in: Ders., *Das Gewaltsyndrom*, S. 115.

494 Genaue Formulierung in: Walk, *Sonderrecht*, S. 12.

495 Lt. Änderung der preußischen Universitätssatzung vom 18. Oktober 1933. Siehe Walk, *Sonderrecht*, S. 56.

496 Die Geschichte des Centralvereins hat Avraham Barkai soeben erstmals umfassend untersucht. Barkai, *„Wehr Dich!“ Der Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens 1893-1938*, München 2002. Seine Ergebnisse ließen sich jedoch aus zeitlichen Gründen nicht mehr für diese Arbeit verwenden. Das erst vor kurzem zugänglich gewordene Material des C.V. in Moskau auf die Mitarbeit Sterns hin zu überprüfen, bleibt deshalb einer anderen Forschungsarbeit vorbehalten.

Stern eine in dieser Zeit häufig von Organisationen der jüdischen Selbsthilfe – den jüdischen Lehrhäusern oder dem Jüdischen Kulturbund – vermittelte Vortragstätigkeit nachweisen.⁴⁹⁷ Auf eine zunehmende Hinwendung zur Jüdischen Gemeinde, die sich immer mehr zur Notgemeinschaft oder „Lebensgemeinde“ (Leo Baeck) entwickelte, gibt es keinen Hinweis.⁴⁹⁸

Ob Stern zu diesem Zeitpunkt noch an eine akademische Zukunft in Deutschland glaubte, läßt sich schwer beurteilen. Jeder reagierte auf seine Weise: „Ich kann nicht mehr an meinem Frankreichbild arbeiten. Ich glaube nicht mehr an die Völkerpsychologie“, notierte der Romanist Victor Klemperer am 3. April in seinem Tagebuch und hielt doch so lange wie möglich an seiner Arbeit und an seinem Deutschtum fest.⁴⁹⁹ Der Literaturwissenschaftler Hans Mayer schrieb über den Schock des Jahres 1933: „Da hatten die Vorfahren den Besitz aufgehäuft, Ehrungen entgegengenommen, man hatte die deutsche Wissenschaft und Kunst studiert, weil das, wie Lessing und Moses Mendelssohn gefordert hatten, der Emanzipation dienen könne. Nun galt das alles nicht mehr.“⁵⁰⁰ Viele Frauen, die bis 1933 in Lehrberufen tätig waren, begannen nach ihrem Ausschluß aus dem öffentlichen Dienst privat zu unterrichten, wie die Pädagogin und Parlamentarierin im Preußischen Landtag Berta Jourdan oder die Gymnasiallehrerin und Literaturwissenschaftlerin Helene Herrmann oder engagierten sich im Rahmen der Reichsvertretung, wie die Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlerin Cora Berliner, bis 1933 Professorin an der Technischen Hochschule Berlin.⁵⁰¹

Für Stern fungierte die Geschichtswissenschaft in Zeiten der Krise als Ort des Rückzugs von, nicht der Auseinandersetzung mit der Gegenwart. Gleichwohl war sie in keinem „Trancezustand“, den der amerikanische Historiker John Dippel pauschal all jenen deutschen Juden zuschreibt, die nicht frühzeitig emigrierten.⁵⁰² Trotz des Wissens um die „unkalkulierbare Repression“ und die ständige Bedrohung seitens der Gestapo-Kontrolleure schrieb sie Unkonformes. Die Grenzen zwischen innerer Emigration und Widerstand waren fließend. „Artikel und wissenschaftliche Zeitschriften wurden konfisziert, sobald

497 Das Programm des Jüdischen Lehrhauses Berlin 1934-1935 (LBI, Jerusalem, Signatur: 492) verzeichnet keine Veranstaltung mit Selma Stern. Weitere Recherchen blieben erfolglos.

498 Die diesbezügliche Mitgliederkartei der Jüdischen Gemeinde Berlin gilt als verschollen. Siehe Meyhöfer, „Jeder Mensch hat einen Namen“, S. 186.

499 Klemperer, Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten, Bd. 1, S. 18 sowie Bd. 2, Nachwort Walter Nowojski, S. 868.

500 Mayer, Ein Deutscher auf Widerruf, Bd. 1, S. 184.

501 Siehe die entsprechenden Biographien in: Dick/Sassenberg (Hg.), Jüdische Frauen im 19. und 20. Jahrhundert.

502 Dippel, Die große Illusion, S. 28.

sie erschienen, weil Historiker wie Selma Täubler-Stern [sic!] oder Herausgeber wie E. G. Löwenthal nicht deutlich genug die separatistische Auffassung betonten, daß es weder geschichtlich noch kulturell jemals eine fruchtbare Koexistenz zwischen Juden und Deutschen geben könne.⁵⁰³

Nathan Peter Levinsohn, ebenfalls ehemaliger Student an der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums, später am Hebrew Union College in Cincinnati, beschreibt die Ambivalenz des Gefühls: „Natürlich waren wir nicht naiv, wir wußten um die Gefahr, die uns alle umgab und ständig auf uns lauerte, aber wir lebten dennoch wie auf einer Insel.“⁵⁰⁴ Was Täubler und seinen Schülern die Lehranstalt war, waren Stern die Archive: eine Insel, die Außen und Innen zu trennen vermochte. Stern fokussierte ihren Blick auf die preußisch-jüdische Welt im 18. Jahrhundert, eine Arbeit, durch die sich zumindest zeitweise die Gegenwart aussperren ließ. Je absurder diese Gegenwart für Juden in Deutschland wurde, desto realer, so scheint es, erlebte sie die deutsch-jüdische Vergangenheit in Archiven und Bibliotheken, die sie aufgrund der nationalsozialistischen Entrechtungsmaßnahmen seit 1938 offiziell nicht mehr betreten durfte.⁵⁰⁵

Schriftlichkeit wurde in dieser Zeit, in der selbst Träume ihrer Privatheit entzogen wurden,⁵⁰⁶ zum Tabubruch. Wer noch kritische Korrespondenz oder ein Tagebuch führte, war sich, wie Klemperer, der damit verbundenen Gefahr bewußt. Bereits Anfang 1933 konstatierte er: „Niemand wagt zu schreiben.“⁵⁰⁷ Dies ist einer der Gründe für die Nichtexistenz autobiographischer Texte aus der Zeit des Nationalsozialismus. Stern wagte es, angesichts der Bedrohung von Familie und Freunden. Auf den Ausbürgerungslisten, die seit 1933 im *Reichsanzeiger* veröffentlicht wurden, erschienen Namen der Familie Selma Sterns aus Kippenheim: Mitglieder der Familien Durlacher, Weill und Wertheimer.⁵⁰⁸

503 Strauss, Über dem Abgrund, S. 191.

504 Levinson, Ein Ort ist, mit wem du bist, S. 48.

505 In einem Auszug aus der Verordnung des Reichsinnenministeriums vom 24. März 1938 heißt es: „Juden ist die Benutzung staatlicher Archive, außer zu familiengeschichtlichen Zwecken und zur Erforschung des jüdischen Volkstums zu versagen. In den genannten Ausnahmefällen ist darauf zu achten, daß dem jüdischen Archivbenutzer nur das Material vorgelegt wird, das für den Feststellungs- oder Forschungszweck unentbehrlich ist.“ Walk, Sonderrecht, S. 219.

506 Die Psychologin Charlotte Beradt hat gezeigt, daß Träume während des Nationalsozialismus weniger als Gegenwelt fungierten, sondern vielmehr als „Doppelung“ der Traumata des nationalsozialistischen Alltags erlebt wurden. Dies ist insofern von Bedeutung, als wir über einen wesentlichen individuellen Erfahrungsbereich, der, wie Reinhart Koselleck betont, von sozialgeschichtlicher Relevanz ist und eine „Biographie aufschließen helfen“ kann, keinerlei Zeugnis besitzen. Beradt, Das Dritte Reich des Traums, Zitat von Reinhart Koselleck im Nachwort, S. 122.

507 Siehe Klemperer, Tagebücher 1933-1941, S. 12, Zitat S. 21.

508 Siehe Hepp, Ausbürgerung.

Freunde und Verwandte befanden sich in Internierungslagern, insbesondere in Gurs.⁵⁰⁹ Von Basel aus organisierten Margarete und Siegfried Horovicz, Schwester und Schwager Selma Sterns, ein regelrechtes Hilfsnetzwerk.⁵¹⁰ „Von Ma hören wir oft, und die Post geht sehr schnell“, heißt es in einem Brief von Margarete Stern Horovicz an Hermine Ettlinger nach Gurs Ende 1939⁵¹¹ über die Kommunikation mit ihrer Schwester Selma.

Dennoch gehört wenig Spekulation dazu festzustellen, daß die Nationalsozialisten mit ihrer antisemitischen Ausgrenzungspolitik die Grundfesten ihres Selbstverständnisses erschüttert hatten. Ihre Ideale von weiblicher Intellektualität und deutsch-jüdischer Symbiose zählten zu dem, was die Ideologie der neuen Machthaber als „undeutsch“ stigmatisierte und verfolgte. Die Bandbreite möglicher Reaktionen, die Stern zur Verfügung standen, reichte vom vorsichtigen Abwarten, über sofortige Flucht, offenen und verdeckten Widerstand⁵¹² bis zu innerer Emigration. Während der Novemberrevolution hatte sie politisches Handeln als einzig zeitgemäße Antwort auf die sich auflösende Gesellschaft verstanden; für diese Option gab es nur noch wenig Spielraum. „Sie habe die letzten Jahre damit zugebracht, Verfolgten zu helfen“, heißt es bei Stern über die „Halbjüdin“ Judith, ihre Protagonistin in „Aufenthalt unbekannt“.⁵¹³ „Sie habe jüdische Kinder in ihrer Wohnung verborgen [und] sei am Schluß immer gläubiger, immer religiöser geworden.“ Sie habe „in ihren Studienjahren ihren Kinderglauben verloren [und] geglaubt, es stehe in ihrer Macht, sich das Leben

509 Noch vor Einmarsch der Deutschen in Frankreich 1940 schuf die französische Regierung Daladier die gesetzliche Grundlage zur Internierung sogenannter unerwünschter Personen und begann im Januar 1939 mit der Errichtung von rund 100 dafür vorgesehener „centres spéciaux“, zunächst in Rieucros (Departement Lozère), dann im April 1939, am Fuße der Pyrenäen auf einem Hochplateau 50 Kilometer von der spanischen Grenze entfernt, das Lager „Camp de Gurs“, benannt nach dem nahegelegenen gleichnamigen Ort, südlich von Pau. In den Jahren 1939 bis 1943 wurden dort über 60.000 Menschen interniert, unter ihnen ca. ein Drittel deutsche Flüchtlinge: Spanienkämpfer, die nach dem Ende des spanischen Bürgerkrieges nach Frankreich geflohen waren, französische Kommunisten, politische Häftlinge, „feindliche Ausländerinnen“, jüdische Flüchtlinge, Prostituierte und ethnische Minderheiten. Siehe Mittag, *Verdammte*, S. 26-27 sowie Philipp (Hg.), *Gurs*, insbesondere S. 5.

510 Es umfaßte Lebensmittel- und Medikamentensendungen in die Internierungslager, psychische, physische und materielle Betreuung von Neuankömmlingen in den Lagern, Hilfe für jüdische Flüchtlinge in Basel und der übrigen Schweiz, die Vermittlung von Nachrichten sowie die Zusammenarbeit mit offiziellen Hilfs- und Wohlfahrtsinstitutionen und privaten Helfern. Verwandte, die sich bereits im Exil befanden, erhielten via Basel Lebenszeichen der Internierten und vice versa. NL Siegfried und Margarete Horovicz, YVA. Siehe auch Feigenwinter, *Hilfeleistungen*, S. 74-93.

511 Auf die Kommunikation der Schwestern in dieser Zeit bezieht sich ein Brief von Margarete Stern Horovicz an Hermine Ettlinger vom 15. Oktober 1939, NL Siegfried und Margarete Horovicz, YVA.

512 Siehe Arnold Paucker, *Der jüdische Abwehrkampf*.

513 „Aufenthalt unbekannt“ (undatiert), NLSST/NY.

einzurichten, wenn man nur klug und verständig und gebildet sei. [...] Und sie habe ihre Erkenntnisse weitergeben und Menschen nach ihren Plänen und Ideen bilden wollen. Hauptsächlich Frauen. Sie habe sie unabhängig machen wollen. [...] Sie habe geglaubt, daß man nur Wissen brauche, um gut zu sein, das Rechte [zu] tun wie einmal der alte Socrates. Aber dann sei sie aufgeschreckt worden. Damals, als die Menschen sich über das Vaterland ausbreiteten, die ohne Religion waren. Und dann, als sie sah, was sie im Namen der Wissenschaft taten. [...] Von dem, was sie ändern tat, schrieb sie nicht. Das erfuhr er nur allmählich von denen, die ihr das Leben verdankten.“

Hinter dem Text wird Sterns damalige Position in Umrissen erkennbar, die zugleich eine Abrechnung mit der Gegenposition, dem Verharren im national-sozialistischen Deutschland, ist. Diese schreibt sie ihrem Hauptprotagonisten zu, dem Berliner Universitätsprofessor und Judiths Geliebten: „Daß er Deutschland verließ, war keine heroische Tat gewesen, wie viele seiner Freunde [...] gedacht hatten. [Sein] Loslassen geschah mehr aus Zufall, nicht aus innerster Überzeugung. Er hatte sich nicht mit dem neuen Regime auseinandergesetzt. [...] Judith war wohl anders gewesen. Sie hatte auch hier leidenschaftlich ja und nein gesagt.“ Diese fiktional umgesetzte Positionierung läßt sich bei Stern anhand von Quellen nicht nachweisen. Täublers Festhalten an akademischer Position und an Deutschland⁵¹⁴ mochte dazu beigetragen haben, sich so lange wie möglich in den Gegebenheiten einzurichten. Andererseits, folgt man Rabbiner Levinson, reflektierte Sterns Reaktion selbst einen wesentlichen Teil jüdischer Geschichte, das heißt, die Fähigkeit, „trotz allem zu überleben, [gerade] weil man sich in die Welt der Lehre flüchtete.“⁵¹⁵ So wie Leo Baeck an der Hochschule einen „Zaun um die Lehre“⁵¹⁶ machte, machte Stern einen Zaun um ihre Forschung.

Hinter diesem Zaun konnte sie eine Vergangenheit lebendig werden lassen, mit der sie sich identifizierte. Vor dem Zaun war Schweigen. In einem Verstext, den sie 1940 dem Freund Sally Bradt⁵¹⁷ zueignete, bezieht sie sich auf dieses

514 Noch am 19. August 1938 lud Täubler seinen Freund und Kollegen Judah Magnes aus Jerusalem nach Berlin ein: „Kommen Sie, lieber Magnes, hierher, Sie können es ohne jedes Bedenken tun.“ Und an anderer Stelle: „wir können Erholung ebenso im Grunewald und an den Havelseen finden: nirgends spricht es sich auch über andere als künstlerische Gegenstände besser als in den Prachträumen eines großen Museums, man fühlt sich aus dem Alltag herausgehoben, in einen Florentiner Palazzo versetzt, das Gespräch gewinnt an Form und Weite, es bekommt einen ästhetischen Reiz, der auch der Klärung der Gedanken dient.“ Magnes Papers, CAHJP, Jerusalem.

515 Levinson, Ein Ort ist, mit wem du bist, S. 48.

516 Ebenda, S. 49.

517 Die genaue Beziehung zu Bradt ist nicht bekannt. Sally Bradt war der Bruder des Akademie-Vorstandsmitglieds Gustav Bradt. Sally Bradt wurde zusammen mit anderen Mitgliedern seiner Familie ins Konzentrationslager Theresienstadt deportiert. Siehe Jungmann-Bradt, Die Bradts, S. 46.

Schweigen, das Isolation bedeutete, aber auch Gemeinsamkeit: „In rosarotem Kleid, mit braunen Haaren/Trat ich zuerst zu Dir vor vielen Jahren/Im Haus des Mannes, dem dies Buch zu eigen/Der uns verbunden ist in heiligem Schweigen./Wir sahen Welt und Mensch seitdem sich ändern,/Die Freunde, fern von uns in fremden Ländern/Von schwerem Schicksal hin- und hergetrieben./Wir wurden still und sind allein geblieben./Das rosarote Kleid wich dunklen Farben,/Das Haar ist grau, das Herz voll tiefer Narben./Nur eines blieb, befriedigt stets aufs Neue/Des Freundes Güte und der Freundin Treue.“⁵¹⁸ Form und Inhalt sind hier gleichermaßen von Bedeutung, sollen aber an dieser Stelle nur grob skizziert werden. Das lyrische Ich spricht von Trauer, Verstörung und Haltsuche. Die Veränderung des Selbst wird anhand von Farben geschildert: „rosarot“ wird „dunkel“, „braun“ wird „grau“. Den Chiffren des Zerfalls stellt die Verfasserin Begriffe der Moral entgegen: „Güte“ und „Treue“. Diese, wie auch das Schweigen, verbinden sie mit dem Freund. Es ist, da erzwungen, kein beredtes Schweigen. Stern bricht aus diesem Zwang aus, gibt dem Schweigen eine Funktion und macht es zum gemeinsamen „heil’gen“ Ort. Die Verständigung ist der deformierten Sprache von außen⁵¹⁹ enthoben, das Schweigen wird zum Code. Man weiß sich nahe in Verfolgung, Flucht, Vertreibung und daß mit „schwerem Schicksal“ genau dies gemeint ist. Das Regime duldet keine Offenheit. Leid und Hoffnung bilden im Text ein ungleichgewichtiges Gegensatzpaar, so daß es scheint, als benötige die Verfasserin eine zusätzliche Stütze in Struktur und Rhythmus: Der Text ist im Versmaß klassischer deutscher Lyrik abgefaßt,⁵²⁰ der jambische Rhythmus vermittelt Festigkeit und Ruhe. Aus wenigen Verszeilen läßt sich kein Lebensabschnitt rekonstruieren, doch sind sie gerade in ihrer Subjektivität ein Dokument der Bedrohung und zugleich der Kraft, die Stern aus dem kollektiven Verfolgungserlebnis entwickelte.

Umso einschneidender für ihr Selbstverständnis erlebte sie die Beschlagnahme der gesamten Auflage ihres 1938 zwar gedruckten aber nicht mehr ausgelieferten zweiten *Preußen*-Bandes. In diesem Zusammenhang ist eine Begegnung überliefert, die Stern selbst als Schlüsselerlebnis für ihr Festhalten an der Vorstellung vom ‚anderen Deutschland‘ schilderte: „An einem dunklen Winternachmittag, kurz nach den Pogromen vom November 1938, erschien eine unbekannte Frau in unserer Wohnung in Charlottenburg, wo wir damals lebten. Ohne auf meine erstaunte Frage, wer sie sei und was sie wünsche, zu antworten,

518 Stern, Gedichte, NLSST/NY.

519 Victor Klemperer hat in seinen Aufzeichnungen über die „Lingua tertii imperii“, die Sprache des Dritten Reichs, die allmähliche Deformation der deutschen Sprache festgehalten, Klemperer, LTI.

520 Im gleichen Versmaß ist beispielsweise die Zueignung in Goethes *Faust I* geschrieben.

öffnete sie einen kleinen Handkoffer, den sie mit sich geführt hatte und drückte mir mit mitleidiger Geste einige Exemplare des eben gedruckten und verbrannten ‚Preußischen Staates‘ in die Hand. Sie weigerte sich hartnäckig, mir ihren Namen zu nennen⁵²¹ und erzählte nur in erregten Worten, sie sei eine der arischen Angestellten des Schocken-Verlages gewesen und sie habe – kurz ehe das Autodafé begann – heimlich diese Kopien meiner Bücher zur Seite gebracht. Denn sie habe es nicht mitansehen können, wie rohe Gewalt sinnlos die Arbeit vieler Jahre zerstörte. Sie habe für ihren Teil etwas von der Schuld der abtragen und ein wenig von dem Unheil wiedergutmachen wollen, das von dem Naziregiment über die Juden Deutschlands gebracht worden sei.“⁵²²

Zu ihrem Bild vom „anderen Deutschland“ zählte auch der Historiker Willy Andreas, seinerzeit Ordinarius für neuere Geschichte an der Universität Heidelberg: „Durch die kluge, menschlich warme Vermittlung von Professor Andreas wurde das Verbot [der Reichskammer, ihre gedruckten und ungedruckten Manuskripte mit ins Ausland zu nehmen,] aufgehoben“.⁵²³ Ihm habe sie es zu verdanken, daß sie in Amerika ihre Studien fortsetzen konnte. Die Freude über die Rechtschaffenheit eines Freundes aus Heidelberger Tagen, zu dem sie nach 1945 wieder Kontakt aufnahm, erlaubte keine weiteren Nachfragen.⁵²⁴ Hätte sie sie gestellt, so wäre mit den Antworten ein wesentlicher Teil ihres Bildes vom „anderen Deutschland“ weggebrochen.⁵²⁵

521 In einem Leserbrief von Eugen Spiro, Ramat Gan/Israel, am 1. Juni 1962 an den Aufbau, New York heißt es, es sei anzunehmen, daß es sich bei ihr um „Fräulein Huenicke“ gehandelt habe (letzte bekannte Adresse: Zietenstraße 16, Berlin West). Sie habe bereits während ihrer Tätigkeit bei der „Weltbühne“ Carl von Ossietzky und nach Kriegsausbruch vielen anderen Juden zur Seite gestanden.

522 Stern, Der Preußische Staat, I/1, S. XIV.

523 Stern, Der Preußische Staat I/1, S. XV.

524 Kritische Fragen über die Rolle der Historiker bzw. der Geschichtswissenschaft im Nationalsozialismus wurden ja selbst in der bundesdeutschen Öffentlichkeit nicht vor den 1980er Jahren gestellt und erst Ende der 1990er Jahre in einer hitzigen Fachdebatte diskutiert. Siehe Schulze/Oexle, Deutsche Historiker im Nationalsozialismus sowie Literaturhinweise in der nachfolgenden Anmerkung.

525 Willy Andreas spielte, dies läßt sich in der Literatur zur kritischen Auseinandersetzung mit der deutschen Geschichtswissenschaft seit den 1990er Jahren nachlesen, im Nationalsozialismus nicht die von Stern so nachdrücklich behauptete Rolle des „ehrbaren Historikers“. Siehe Schönwalder, Historiker und Politik sowie Hohls/Jarausch, Versäumte Fragen. Der liberal-demokratische Historiker der Weimarer Republik war in seiner Eigenschaft als Rektor der Heidelberger Hochschule einer der ersten, die 1933 das neue Regime enthusiastisch begrüßten. Die Nationalsozialisten hatten in der Folgezeit keinen Grund, an seiner Loyalität zu zweifeln: „Die nach der Machtübernahme beobachtete äußerliche Umstellung scheint in den letzten Jahren einem wirklichen Gesinnungswandel gewichen zu sein.“ heißt es in einem vom Reichshauptstellenleiter des NS-Dozentenbundes

Die Schriften zur Wirkung des Exils auf das Selbstverständnis der deutsch-jüdischen Emigranten sind Legion. Entwickelten die aus dem nationalsozialistischen Deutschland Geflohenen auch sehr unterschiedliche Verarbeitungsmechanismen, so hinterließ das Exil doch bei allen deutlich sichtbare Zeichen und Spuren in ihrem Leben und Werk. Vor allem der Briefwechsel zwischen Stern und ihrer Schwester Margarete aus den Jahren 1941 bis 1945 läßt die Brüche und Widersprüche des Exils erkennen. Dabei muß einschränkend darauf verwiesen werden, daß diese Briefe als Quelle nur von begrenzter Aussagekraft sind. Selma Stern war seit Beginn des Exils darauf bedacht, ihrer Schwester in Basel, die selbst zeitweilig eine Emigration ihrer Familie in Betracht zog, ein möglichst positives Bild ihres neuen Lebens in den USA zu vermitteln. Aussagen über Verletzungen, Enttäuschungen, Depressionen und „Heimweh nach Europa“⁵²⁶ stehen dementsprechend nie isoliert, sondern schließen stets mit einem Ausdruck der Zuversicht. Dennoch lassen sich aus den Briefen Sterns an Margarete Horovicz einige zentrale Punkte herausarbeiten.

Das anfängliche „Gefühl der Weite und der Freiheit“, ⁵²⁷ das ihr New York vermittelt hatte, wich in Cincinnati rasch einer deutlichen Distanzierung. Auf die amerikanische Unverbindlichkeit der Kommunikation war sie nicht vorbereitet, mißdeutete sie als aufrichtige Zuneigung und Interesse an ihrer Person. Sprach man in New York ihrer Meinung nach „zu viel deutsch“, um englisch zu lernen,⁵²⁸ so hatte sie in Cincinnati alle Möglichkeit dazu. Cincinnati war durch und durch amerikanisch und stand in der Wahrnehmung Sterns so sehr für Provinzialität⁵²⁹ wie die Metropole für Kosmopolitismus. Noch nach vier Jahren des Exils stellte sie fest: „Die Kollegen sind ziemlich provinziell, beschränkt und

am 28. Juni 1939 in Auftrag gegebenen Gutachten vom 27. Oktober 1939 (BA Berlin). Dennoch: der Diskurs über die Moral der Geschichtswissenschaft im Nationalsozialismus hat auch gezeigt, daß Ideologie und Handeln nicht immer kongruent waren. Der Spagat zwischen persönlich-moralischem Handeln und offizieller Unmoral war möglich.

526 Stern an Horovicz am 1. April 1942., NL Margarete Horovicz, BIGB.

527 Stern an Horovicz am 11. Mai 1941, NLSST/NY.

528 Stern an Horovicz am 20. Juli 1941. Beim Erlernen der englischen Sprache konnte Stern auf solide Grundlagen aus der Schulzeit aufbauen, die Täubler fehlten. Dennoch schreibt sie, er spreche schon recht gut, bei ihr ginge es auch, „aber noch nicht prima“ – eine Selbsteinschätzung, die durch den ehemaligen Täubler-Schüler Nathan Peter Levinson widerlegt wird, wonach Sterns sprachliche Kompetenz im Englischen diejenige Täublers bei weitem überschritt (Nathan Peter Levinson im Gespräch mit der Verfasserin in Deya/Mallorca im November 1999). Stern selbst schrieb, daß Täubler ihr seine englischen Vorlesungsskripte etc. grundsätzlich vorher zur Korrektur gegeben habe. Stern an Horovicz am 30. Juli 1942, NL Margarete Horovicz, BIGB.

529 So hübsch die Landschaft auch sei, schrieb sie am 20. Januar 1942, so „langweilig und provinziell“ sei die Stadt; sie fühle sich „von der Welt getrennt und in der Einöde“. Diese Aussage findet sich wiederholt auch in nachfolgenden Briefen.

ungeistig. [...] Ich habe das Gefühl in einem luftleeren Raum zu arbeiten, ohne Wirkung, ohne Atmosphäre.“⁵³⁰

Was in New York gleichermaßen existierte, aber durch eine stark auf sich bezogene deutsch-jüdische Emigrantengruppe zumindest teilweise aufgefangen wurde, stand in Cincinnati im Vordergrund: das tiefe Mißtrauen den deutsch-jüdischen Emigranten gegenüber, vor allem aber das Desinteresse gegenüber deren Exilsituation oder, mit einem Wort Selma Sterns, dem „Schicksal“ der deutsch-jüdischen Emigranten: „die Amerikaner sind so abgebrüht geworden und haben kein Interesse mehr für unsere Sorgen“.⁵³¹ Damit meinte sie die nichtjüdische, aber auch die jüdische Gesellschaft, mit der sie nicht „das gemeinsame starke Erlebnis“⁵³² verband. Dieses amerikanische Unverständnis gegenüber der deutsch-jüdischen Geschichte, das hieß zugleich gegenüber dem wesentlichen Teil von Sterns Selbstverständnis, mochte wenig dazu motivieren, mit amerikanischen Themen einen wissenschaftlichen Neubeginn zu wagen.⁵³³ Ihre gesammelten Exzerpte zur amerikanisch-jüdischen Geschichte zeigen zwar ein gewisses Bedürfnis, sich den amerikanischen Gegebenheiten anzupassen, doch vermochte sie daraus keinen eigenen Forschungsansatz mehr zu entwickeln. Stattdessen zog sie sich auf ein konservierendes Verständnis der deutsch-jüdischen Geschichte zurück, das sie auch auf ihr Selbstbild übertrug.

Darin dominierte zunehmend das Gefühl des Scheiterns – in bezug auf die eigene Karriere, auf mißglückte Versuche, das Leben von Verwandten und Freunden zu retten, vor allem aber auf die weitgehend erzwungene „Untätigkeit“.⁵³⁴ Ein Jahr nach ihrer Emigration konstatierte sie: „uns bleibt nur die Resignation.“⁵³⁵ Mehr und mehr begann sie, in der Vergangenheit zu leben.

530 Stern an Horovicz am 15. April 1945, Sammlung Saltiel.

531 Stern an Horovicz am 10. November 1941, NL Margarete Horovicz, BIGB.

532 Stern an Horovicz am 4. Juli 1942, NL Margarete Horovicz, BIGB.

533 Ihre nach eigener Aussage intensiven Versuche des Anknüpfens an die deutsche Wissenschaftskarriere, ließen sich nicht verifizieren. Andererseits ließ sich, vereinfacht gesagt, im wirtschaftsdepressiven Amerika für eine Professorengattin, deren Ehepartner ein gesichertes Einkommen besaß, schwerlich soziale Gründe für eine Anstellung finden. Wer nicht vorher schon Beziehungen zu amerikanischen Universitäten erhielt, hatte wenig Chancen, Frauen ohnehin nicht. In New York habe sie sich „riesig bemüht, eine ähnliche Stellung wie an der Akademie zu erhalten,“ doch würden entsprechende Stellen nur an „ganz mittellose Menschen“ vergeben und da Täubler eine Anstellung habe, könne sie diesbezüglich nichts erreichen. Stern an Horovicz am 24. Dezember 1941.

534 Stern an Horovicz am 1. April 1942, BIGB. Damit meint sie die begrenzten Möglichkeiten der Einflußnahme, die noch nicht naturalisierten Einwanderern zur Rettung von Menschenleben zur Verfügung standen. Das Gegenszenario bestand im tätigen Handeln, wie es Stern in Form des Hilfsnetzwerks von Margarete und Siegfried Horovicz in jedem Brief vor Augen hatte. Siehe Anmerkung 511 weiter oben.

535 Stern an Horovicz am 26. Februar 1942, NL Margarete Horovicz, BIGB.

Es war dies einer von vielen Wegen, dem „Trauma des Holocaust zwischen Psychologie und Geschichte“ zu begegnen.⁵³⁶ Sterns Weg führte über die deutsch-jüdische bzw. europäisch-jüdische Geschichte. *The Spirit Returneth* schrieb sie im vollen Bewußtsein eines selbsttherapeutischen Ansatzes: „Ob es etwas wird, weiß ich nicht. Ich spüre nur, dass ich es schreiben *muß*, um Distanz zu bekommen und meine Stellung zu [...] klären. Denn trotz des historischen Hintergrundes sind die Probleme außerordentlich aktuell und von der Gegenwart aus gesehen.“⁵³⁷ Mit *The Spirit Returneth* leitete sie den Prozeß ihrer Selbstrekonstruktion ein.⁵³⁸ Im Jahr seines Erscheinens wurde Selma Stern amerikanische Staatsbürgerin,⁵³⁹ was sie später in Bank- und Verwaltungsangelegenheiten betonen sollte sowie in der Regelung von Restitutionsfragen.⁵⁴⁰ Es war dies jedoch eher ein formaler Akt denn Ausdruck eines neuen Selbstverständnisses. Faktisch hielt sie an ihrem deutsch-jüdischen Selbstverständnis fest und verschloß sich damit zugleich einer positiven Beurteilung des Einflusses amerikanischer Wissenschaftskultur auf ihr Werk.⁵⁴¹

Über die Funktion und Entwicklung von Sprache im deutsch-jüdischen Exil wurde vielfach geschrieben. Nirgends wird Sprache als Ort der Identität, der intimen Zuflucht und zugleich als Instrument der Ausgrenzung, als Spiegel der Isolation so wichtig wie im Exil. Während die einen die deutsche Sprache als die „Sprache der Mörder“ so schnell wie möglich abzulegen suchten und dies als Akt der Befreiung interpretierten, wurde von anderen die Adaptation der neuen Sprache gleichsam als Verrat an der eigenen Geschichte empfunden, die für die meisten deutschen Juden nach wie vor eine positive Geschichte der Emanzipation war und die sich weigerten, sich von einem „Irren“ (Sebastian Haffner) die Interpretation „ihrer“ Geschichte aufzwingen zu lassen.

Selma Stern machte keinen Hehl daraus, daß sie den *Spirit*-Band lieber in deutsch veröffentlicht hätte. In eiliger Schrift, das heißt, spontan und damit umso entlarvender erklärt sie: „ich werde mich nie in dem fremden Gewand heimisch fühlen“.⁵⁴² Darin wird implizit der enge Zusammenhang von Sprache

536 So lautet der gleichnamige Titel des Bandes von Ludewig-Kedmi/Spiegel/Tyrangiel (Hg.), Zürich 2002.

537 Stern an Horovicz am 26. Februar 1942, NL Margarete Horovicz, BIGB.

538 Siehe Kap. II, Überleben schreiben.

539 Die Naturalisierungsurkunde wurde am 4. September 1946 ausgestellt, NLSST/BAS.

540 So in einem Schreiben an die Schweizerische Bankgesellschaft, mit dem Adressaten Fritz, vom 31. Januar 1971, NLSST/BAS.

541 Siehe Kap. II, Rückkehr zur Historiographie, S. 184-185.

542 Stern an Horovicz am 24. September 1945, Sammlung Saltiel.

und Identität deutlich, Sprachverlust wird zum Synonym für Heimatverlust,⁵⁴³ das Gewand verspricht, da es fremd ist, keinen Schutz mehr und keine Wärme.⁵⁴⁴ Explizit verweist der Satz auf einen Prozeß, dem sich die meisten Exilanten nicht entziehen konnten, auch Selma Stern nicht. Die Sprache des Gastlandes bemächtigte sich ihrer Muttersprache.⁵⁴⁵ Im Verlauf des Exils flossen immer mehr Anglizismen in ihre Briefwechsel ein, was nicht zuletzt zum augenfälligen Beweis eines kollektiven Identitätsbruchs der deutsch-jüdischen Emigration wurde.⁵⁴⁶

„Ich werde so richtig eine Jüdin.“ Späte Positionen

Selma Sterns erste Reaktion nach dem 8. Mai 1945 enthielt weder Freude noch Triumph über das „Ende des Schreckens“: „Es ist zu viel geschehen, wir haben zu viele Menschen verloren und zu viele Werte [...] als daß man wieder da anfangen könnte, wo einmal der Faden abgeschnitten worden ist. In mir ist ein Gefühl namenloser Trauer“.⁵⁴⁷ Briefe aus Berlin setzten sich nach und nach zu einem Bild des Grauens zusammen: „Alle oder fast alle unsere Freunde sind tot oder verschollen.“⁵⁴⁸ Die Ausmaße der Vernichtung waren seit Jahren mehr geahnt als gewußt. Umso größer war mit Bekanntwerden der Details der Todeslager der kollektive Schock der Überlebenden. Auf den millionenfachen Mord an den europäischen Juden fand Stern zunächst nur eine Antwort – Schweigen: „In mir ist nur Dunkelheit.“⁵⁴⁹

543 In der deutsch-jüdischen Erinnerungsliteratur erscheint dies als Topos. Stellvertretend für viele steht das Wort der Schriftstellerin Grete Weil: „Emigration ist ein Sturz ins Bodenlose, ist nicht nur der Verlust der Heimat, der Landschaft, der Menschen, die den Alltag gestaltet haben, ist am aller-schlimmsten der Verlust der Sprache.“ 1995, Christel Berger, Anna Seghers und Grete Weil – Zeuginnen des Jahrhunderts, http://www.luise-berlin.de/Lesezei/blz98_09/text02.htm.

544 Abgeleitet aus dem Mittelhochdeutschen, hat „Gewand“ auch die Bedeutung von „Rüstung“, EWD, S. 444.

545 Diesen Sprachverlust im deutschen Originalmanuskript von *The Court Jew* nachzuweisen, wäre die Aufgabe einer eigenständigen sprachwissenschaftlichen Untersuchung.

546 Stern zählte mit ihren hervorragenden Englischkenntnissen zwar nicht zu jenen, die sich die Sprache des Gastlandes nur mühsam aneigneten, was oft in einem selbstironisch als „Emigranto“ bezeichneten Kauderwelsch mündete. Deutschkron, Emigranto. Doch ging in beiden Fällen mit dem Anpassungsprozeß an die Sprache des Gastlandes ein Entfremdungsprozeß von der Muttersprache einher. Deutschkron, Emigranto, S. 83-84.

547 Stern an Margarete Horovicz am 15. Mai 1945, Sammlung Saltiel.

548 Stern an Margarete Horovicz am 21. Oktober 1945, Sammlung Saltiel.

549 Tagebucheintrag vom 13.12.45, NLSST/NY.

„Können wir“, so fragt Albert Friedlander suggestiv, „nach dem Holocaust noch irgendeinem Juden das Recht absprechen, sich in die tröstliche Geborgenheit einer gesetzestreu, frommen, in sich abgeschlossenen Gemeinde zu flüchten aus einer Welt, die ihm erst Versprechungen von angeblicher Gleichheit machte und dann daran ging, ihn und die Seinen auszurotten?“ In gewisser Weise, so Friedlander, sei dies „überhaupt die verständlichste Bewältigungsstrategie.“⁵⁵⁰ Und weiter: „Im Reich des Holocaust mußte man jede kleinste Ecke nach Sinn abklopfen. Man brauchte eine innere Verpflichtung auf ein bestimmtes Ziel, das sinngebend wirkte, etwa die Verpflichtung gegenüber anderen Menschen.“⁵⁵¹ Briefe, Gedichte und Schriften Selma Sterns sprechen seit 1945 von einer Entwicklung in beide Richtungen: die Verpflichtung gegenüber einer deutsch-jüdischen Vergangenheit sowie die Hinwendung zum Judentum in seinen religiösen und traditionellen Werten, eine Entwicklung, die zumindest partiell als altersspezifisch verstanden werden kann. Doch läßt sich im Falle Selma Sterns fragen, welchen Charakter diese Entwicklung besaß, das heißt, inwieweit sie als ‚Bekehrung‘ zu verstehen ist oder vielmehr als Selbstvergewisserung der eigenen Herkunft, die innerhalb der kulturgeschichtlichen Leistungen des Judentums gedacht wurde.

Auf Sterns verzweifelteres Bedürfnis nach Halt in Zeiten der Orientierungslosigkeit folgten konkrete Schritte – nicht in eine orthodoxe Frömmigkeit, wohl aber in die liberale deutsch-jüdische Gemeinde New Yorks. Ihrer Schwester berichtete sie 1945 von einem dort erlebten „feierlichen, schönen Gottesdienst“ und anschließender Familienfeier an Jom Kippur.⁵⁵² Daraus läßt sich weniger eine neue Religiosität, sondern vielmehr der Wunsch danach herauslesen. Fast beschwörend hieß es noch im gleichen Jahr: „Hätte ich doch einen Glauben!“⁵⁵³ Den Prozeß ihrer Glaubenssuche hielt Stern nicht fest, doch ist davon auszugehen, daß jüdische Traditionen im Hause Stern-Täubler in Cincinnati zunehmend an Bedeutung gewannen. Dies bestätigte 1960 Alexander Guttman, Talmudwissenschaftler und Kollege Täublers am Hebrew Union College wie vormals an der Berliner Hochschule für die Wissenschaft des Judentums, der ebenfalls aus Deutschland emigriert war. Guttman erinnerte sich der Seder-Abende, die er mit dem Ehepaar in Cincinnati verbrachte: „They enlivened and deepened the story of the Haggadah with their unequalled historical in-

550 Beide Zitate Friedlander, *Das Ende der Nacht*, S. 41.

551 Friedlander, *Das Ende der Nacht*, S. 87-88.

552 Stern an Margarete Horovicz am 24. September 1945, Sammlung Saltiel.

553 Tagebucheintrag vom 3. Dezember 1945, NLSST/NY.

sight.“⁵⁵⁴ Möglicherweise trug auch das Umfeld des College dazu bei, daß jüdischen Traditionen ein neuer Stellenwert beigemessen wurde. Im Gegensatz zur interdisziplinären Berliner Akademie war die Ausrichtung des Hebrew Union College dezidiert theologisch mit dem institutionellen Mittelpunkt der Rabbinerausbildung.⁵⁵⁵ Biblische Studien rückten – vor allem durch Täublers Vorlesungen, deren Entstehen sie begleitete – dort mehr als in Berlin in das Blickfeld der Historikerin.⁵⁵⁶ Stern nahm die Kommunikation am College zunächst nur vermittelt durch Täubler wahr, durch gelegentliche Besuche von Kollegen und Studenten. Er sei dort isoliert und wenig verstanden, konstatierte sie 1945.⁵⁵⁷ Über die eigene Isolation sprach sie nicht.

Stern befand sich wie ein Großteil der deutsch-jüdischen Schriftsteller ihrer Generation nach dem Krieg mehr denn je in einer Art kommunikativem Vakuum. Die amerikanische Nachkriegsgesellschaft verstand die Sprache ihrer Schriften nicht, die deutsche Nachkriegsliteratur hatte genug mit sich selbst zu tun, ging es doch darum, „die deutsche Sprache aus dem Gleichschritt zu bringen“. ⁵⁵⁸ So blieb nur eine kleine Gruppe übrig, die ihr zuhörte: die deutsch-jüdischen Emigranten.

Im Bewußtsein, mehr für die Toten zu sprechen als für die Lebenden und damit im Bewußtsein des eigenen Scheiterns zementierte sich ein Gefühl der Bitterkeit: „wir sind eben Emigranten und leben im Exil – da muß man [...] Demütigungen mit in Kauf nehmen“. ⁵⁵⁹ Die Ursachen dieses Gefühls formulierte Lion Feuchtwanger zugespitzt so: „Jetzt, ob sie wollten oder nicht, bekamen sie alle das gleiche Etikett aufgeklebt, wurden sie alle im gleichen Topf gekocht.“

554 Guttman, Dr. Selma Stern Taeubler 70, in: AJR Information, July, 1960, AJA Hebrew Union College, Cincinnati.

555 Siehe zur Geschichte des Colleges: www.huc.edu/about/history.shtml.

556 Täubler war „Research Professor für biblische und hellenische Studien“ (siehe Scharbaum, Zwischen zwei Welten, S. 55) und Stern durch die Korrekturen seiner Vorträge (siehe Anmerkung 529 weiter unten) mit deren Inhalt bestens vertraut. Zur „Verwunderung“ seines ehemaligen Schülers David Hartwig Baneth wählte Täubler am College über mehrere Jahre „nicht eines der historischen Bücher der Bibel, sondern gerade das Buch Hiob“ zum Gegenstand seiner Vorlesungen, Baneth an Stern am 26. August 1953, NLSST/BAS.

557 Stern an Margarete Horovicz am 5. November 1945, NLSST/NY.

558 Günter Grass, „Fortsetzung folgt....“, Nobelpredigt 1999, <http://www.nobel.se/literature/laureates/1999/lecture-g.html>.

559 Als solche bezeichnete sie beispielsweise das „winzige Gehalt“ ihres Mannes (Stern an Horovicz am 8. März 1945, Sammlung Saltiel), aber auch die „fundamentale Gleichgültigkeit“ der amerikanischen Juden dem Holocaust und der deutsch-jüdischen Emigration gegenüber, sowie die Anfeindungen der ostjüdischen Gemeinschaft. Stern spricht sogar von einem „inneren Antisemitismus“, Stern an Margarete Horovicz am 21. Oktober sowie 5. November 1945, Privatbesitz Saltiel.

Sie waren in erster Linie Emigranten und erst in zweiter, was sie wirklich waren.⁵⁶⁰ Dabei war das deutsch-jüdische Exil so heterogen wie tief gespalten. Während die einen, alles Deutsche negierend, sich aus dem Exil herausarbeiteten, suchten andere ihr Deutschtum zu bewahren und gerieten dabei immer tiefer in die Isolation. Ludwig Marcuse war einer derjenigen, die für den „Mut zu seiner lebenslänglichen Sprache“ plädierten.⁵⁶¹ Vielen wurde offen verübelt, daß sie, wie Selma Stern, trotz Auschwitz an ihrer deutschen Sprache, ihrer deutschen Kultur, und einem gewissen Heimatbewußtsein festhielten. Man hielt für Arroganz, was letztlich – zumindest im Falle Sterns – ein psychologischer Mechanismus des Selbstschutzes war. 1945 beschwor sie die „Großartigkeit im Untergang“ des deutschen Judentums, die Leistung einer „alten Kultur“ und verband dies mit der „Hoffnung, in der alten Tradition weiterzuarbeiten, so lange es noch geht.“⁵⁶²

Sie wolle mit ihren Büchern aus der tragischen Geschichte „ihres Volkes“ keinen Profit schlagen, betonte Stern mehrfach, auch später gegenüber ihrem deutschen Verleger Gotthold Müller.⁵⁶³ Brach damit jene wissenschaftliche Distanz auf, die sie als Historikerin zu ihrem Forschungsgegenstand haben sollte? Was genau verstand sie unter „ihrem Volk“, mit dem sie sich identifizierte? Die Problematik des Volks-Begriffs, der lange vor 1933 eine nicht unwesentliche Rolle im Enthumanisierungsprozeß der deutschen Gesellschaft gespielt hatte,⁵⁶⁴ hat Stern an keiner Stelle reflektiert. Ihre Aufzeichnungen bieten lediglich interpretative Ansätze und damit ein Bündel konnotierter Begrifflichkeiten und Diskurse. Vielleicht ist es deshalb einfacher, zu skizzieren, was sie mit dem Begriff *nicht* meinte: keinesfalls stand er als Synonym für das Diaspora-Judentum, das heißt, nach zionistischem Verständnis für die Gesamtheit der dauerhaft außerhalb des jüdischen Staates lebenden Juden – ihre Fremdheit gegenüber der amerikanisch-jüdischen Gesellschaft und deren Gleichgültigkeit ließen keinerlei Identifikation in diesem Sinne aufkommen.

Ebensowenig war damit nach der Staatsgründung 1948 die Bevölkerung Israels gemeint. Für Selma Stern blieb Palästina/Israel – trotz aller Fremdheit im

560 Feuchtwanger, *Größe und Erbärmlichkeit des Exils*, S. 228.

561 Marcuse, *Mein zwanzigstes Jahrhundert*, S. 352.

562 Stern an Horovicz am 5. November 1945, Sammlung Saltiel.

563 „Ich bitte Sie dringend, mir die Herstellungskosten [...] auf keinen Fall zurückzuerstatten. Ich könnte es nicht ertragen, aus der Tragödie meines Volkes einen Geldverdienst zu machen.“ Stern an Müller am 12. November 1971, NLSST/NY.

564 Siehe Koselleck, ‚Volk‘, ‚Nation‘... „Seit dem späten 19. Jahrhundert hatte der Begriff ‚Rasse‘, als naturwissenschaftlich gedachter, geschichtlich und politisch abrufbarer Leitbegriff den Begriff ‚Volk‘ um seinen staatlichen oder kulturellen Identitätsanspruch gebracht.“ Ebenda, S. 412.

Exil – auch nach 1945 zunächst ein fernes, fremdes Land, ein Teil Asiens.⁵⁶⁵ Dem Freund und ehemaligen Akademiekollegen Baneth zufolge sprach nach dem Tode Täublers alles für eine Übersiedlung nach Israel. Mit Eloquenz und psychologischem Geschick appellierte er an ihren akademischen Ehrgeiz, ihre wissenschaftliche und persönliche Selbständigkeit.⁵⁶⁶ Doch blieben seine Bemühungen ohne Erfolg. Jene identitätsstiftende Funktion, die der Kulturwissenschaftler Jan Assman dem Land zuweist, wonach Palästina als Mnemotop, als „Erinnerungslandschaft“ im kulturellen jüdischen Gedächtnis existiert,⁵⁶⁷ ist in den Schriften Sterns nicht erkennbar. 1957 schrieb sie ihrem Schriftstellerkollegen und badischen Landsmann Jacob Picard: „Ich habe eine Einladung zu einem Weltkongress in Israel erhalten, den mitzumachen mich nicht gerade lockt [...]. Aber ehe ich sterbe, möchte ich das Land sehen“.⁵⁶⁸ So erfolgte ihre erste Israelreise Ende der 1950er Jahre, vor allem aus privaten Gründen.⁵⁶⁹ Danach erst sprach sie mit Sorge und Sympathie von Israel, ja Hochachtung vor der Aufbauleistung der Gründergeneration. Sie blieb dabei, dort „nicht beheimatet zu sein“, ⁵⁷⁰ behielt aber ihre Sorge um Land und Menschen, insbesondere angesichts der akuten Bedrohung des Jahres 1973. Erstmals schloß sie Israel in ihr jüdisches „Wir-Gefühl“ mit ein: „Ich bete, daß wir alle die Kraft behalten, das Schicksal, das uns auferlegt ist, zu tragen und das seelische Gleichgewicht nicht zu verlieren.“⁵⁷¹ Als schreckte sie vor der naheliegenden und seinerzeit insbesondere in Israel vielumstrittenen These von der vermeintlich passiven Opfer-

565 Stern an Picard am 7. April 1957, Picard-Collection, LBINY.

566 Im Mittelpunkt seiner Argumentation stand das fruchtbare akademische Milieu Jerusalems. Dort hatte sich nach 1933 durch den Einfluß emigrierter deutscher Historiker die sogenannte „Jerusalem-Schule“ herausgebildet (siehe dazu: Jütte, Die Emigration der deutschsprachigen Wissenschaft des Judentums, insbesondere S. 123-136) Baer suchte mit allen Mitteln zu überzeugen („Wahrscheinlich könnten Sie hier sogar über die Juden und den preußischen Staat weiterarbeiten“), verwies auch auf ihr Gefühl der Einsamkeit: „im amerikanischen Milieu (vielleicht ausgenommen einzelne Emigrantenkreise) wird Ihnen, fürchte ich, auch das fehlen, was eine mehr kongeniale Umgebung zu geben vermag. Eine solche Umgebung könnten Sie meiner Meinung nach hier finden, und ich bitte Sie ernstlich zu erwägen, ob Sie sich zu einer Übersiedlung nach Israel, speziell Jerusalem, entschließen können.“ Selbst ihre sprachlichen Bedenken suchte er zu entkräften: „Abgesehen davon, daß man mit englisch und deutsch für praktische Zwecke hier sehr gut durchkommt, gibt es ausgezeichnete hebräische Intensivkurse“. Baneth an Stern am 26. August 1953, NLSST/BAS.

567 Assmann, Das kulturelle Gedächtnis, S. 59-60.

568 Stern an Picard am 7. April 1957, Picard Collection, LBINY.

569 Ihre Nichte Suzanne lebte inzwischen dort (Stern an Margarete Horovicz am 15. Mai 1945, Sammlung Saltiel), aber auch andere Verwandte, Freunde und ehemalige Kollegen. Dies geht aus einem Brief Sterns an Picard am 7. April 1957 hervor. Picard Collection, LBINY.

570 Stern an Willy Andreas am 30. November 1962, NLSST/NY.

571 Stern an Müller am 14. Oktober 1973, NLSST/NY.

haltung der Juden während des Nationalsozialismus⁵⁷² zurück, beschloß sie ohne weitere Diskussion: „Wir sind ein zähes Volk.“⁵⁷³

Unverkennbar stellte sie nach 1945 einen religiösen Kontext her, was sich in Leben und Werk gleichermaßen niederschlug. Mit *The Spirit Returneth* wählte sie einen dezidiert religiösen Titel, dem Werk voran geht ein Bibelwort aus dem Alten Testament.⁵⁷⁴ Ihre Sicht der Rolle Leo Baecks im Nationalsozialismus, der für sie der „Anwalt seines Volkes“ war, steht in diesem Zusammenhang, wie auch ihr Verständnis der Verflechtung christlichen und jüdischen Denkens. „Dem treuen Freund des jüdischen Volkes“, dem protestantischen Pfarrer Hermann Maas (1887-1970), widmete Stern 1972 – neben Otto Hirsch – die deutsche Ausgabe von *The Spirit Returneth*. Maas zählte sie zu den wenigen „Gerechten“, die ihr die Wiederannäherung an Deutschland ermöglichten.⁵⁷⁵ Die Zueignung entsprach einem ihr zunehmend wesentlichen Ansinnen, nämlich „jüdische und christliche Märtyrer in gleicher Weise [zu] ehren“.⁵⁷⁶ Der Heidelberger Theologe sprach ihre Sprache: „Ich beuge mich vor der Jüdin Selma Stern in tiefer Ehrfurcht, die Augen voller Tränen, in heißer Dankbarkeit und brennender Scham.“⁵⁷⁷ Es waren dies erste, tastende Schritte gegenseitiger Annäherung, lange bevor der christlich-jüdische Dialog in Deutschland seinen Anfang nahm.

Mit zunehmendem Alter wurden jüdische Traditionen in ihrer religiösen Bedeutung immer wichtiger, zugleich ein universelles Verständnis von Gemeinschaft: „das jüdische Neujahrsfest mit seinem Ernst, seiner Heiligkeit, seinen Erinnerungen an glückliche und schwere Tage in aller Herren Länder und den verschiedensten Gotteshäusern, den Gebeten und Gesängen in allen möglichen Sprachen“.⁵⁷⁸ Kindheitserinnerungen an jüdische Traditionen im Elternhaus erhielten neue Bedeutung, so „die Sederfeier, an der mein Vater mit seiner schönen Stimme die Haggada vorbetete, in der der Auszug aus Ägypten durch die Wüste geschildert und durch viele Gebete und symbolische Erläuterungen erklärt wird.“⁵⁷⁹

572 Siehe Zimmermann, *Wende in Israel*, S. 85.

573 Stern an Müller am 14. Oktober 1973, NLSST/NY.

574 Siehe Kap. II, Überleben schreiben.

575 Maas hatte nach dem Holocaust, so heißt es in einer Würdigung, „das getan, was vielen lange schwerfiel oder gar bis heute große Mühe macht: Er gab ein Bekenntnis der Mitverantwortung ab.“ Walter-Ulrich Macherauch, Hermann Maas, in: *Standpunkte* 6/97.

576 Stern an Müller am 14. Dezember 1971, NLSST/NY.

577 Maas an Stern am 18. März 1955, NLSST/NY.

578 Stern an Müller am 20. September 1974, NLSST/NY.

579 Stern an Müller am 31. März 1979, NLSST/NY.

Ihr Begriff vom „jüdischen Volk“ behielt aber im wesentlichen seine kulturgeschichtliche Dimension, in den geographischen Grenzen Europas bzw. Deutschlands.

In der deutsch-jüdischen Geschichte ist der Diskurs über Heimat seit dem 18. Jahrhundert eingebettet in den Diskurs um Emanzipation und Akkulturation. Das bis dahin vorherrschende jüdische Selbstverständnis einer religiösen wie ethnisch-nationalen Gebundenheit machte mit der Akkulturation einer kulturgeschichtlich-territorialen Identifikation mit Deutschland Platz. Der Nationalsozialismus brach diesen Diskurs ab und warf viele deutsche Juden zurück auf ein voremanzipatorisches Identifikationsmuster. Der Verlust von „Heimat“ und das Erleben von Heimatlosigkeit bezeichnete in der deutsch-jüdischen Geschichte insofern den Teil eines kollektiven Traumas, als in ihm die Erinnerung an ein mittelalterliches Klischeebild wachgerufen wurde, das Bild von Ahasver, dem „ewig wandernden Juden“, in dem sich über Jahrhunderte Mythen und Vorurteile manifestiert hatten und das als Sinnbild für Fremdheit und Wurzellostigkeit stand.⁵⁸⁰

Indem Stern sich mit „ihrem Volk“ identifizierte, mit ihren Worten, seinem Leiden, seinem Schicksal und der Tragik seiner Geschichte, konnte sie zugleich der Bitterkeit ihrer „Luftexistenz“⁵⁸¹ begegnen und der Trauer über ihre Heimatlosigkeit. In einen kollektiven historischen Kontext gestellt, erschien sie individuell erträglicher: „Die Heimatlosigkeit ist eben unser Schicksal und gehört zu unserer Geschichte“.⁵⁸² Die Heimatlosigkeit des Exils ist, wie auch die Verklärung erinnelter Heimat, zentraler Gegenstand der deutsch-jüdischen Erinnerungsliteratur nach 1933: „Kindheitserinnerungen, der Garten in Kippenheim, der alte Birnbaum, die Ziege im Stall, der Kutscher, der mich auf den Pferden reiten ließ, alles, alles kommt wieder wie im Film. [...] die Lehrer, der Direktor, der in mich verliebt war. Sein Zimmer, das nach Tabak und Rosen duftete, die im Garten vor seinem Fenster wuchsen.“⁵⁸³ Im Exil stellte Stern mittels der Erinnerung an Klang, Geruch, Bilder und Farben einer Landschaft Nähe zum Verlorenen her. Im Blick aus ihrem Fenster verschmolzen die Hügel des Ohiotales mit denen des Odenwalds.⁵⁸⁴ Die Erinnerung an „die gemeinsame Heimat und die

580 Ahasver erscheint als Klischee in dem antisemitischen Propagandafilm der Nationalsozialisten „Der Ewige Jude“ (Fritz Hippler, 1940). Dem Mythos ‚Ahasver‘ widmete auf literarischer Ebene Stefan Heym seinen vielbeachteten gleichnamigen Roman (München 1981). Eine historiographische Skizze der Thematik findet sich in: Rohrbacher/Schmidt, Judenbilder, 1996, S. 246-252.

581 Stern an Horovicz am 16. Juli 1945, Sammlung Saltiel.

582 Ebenda.

583 Tagebucheintrag vom 1. Januar 1945, NLSST/NY.

584 Selma Stern an Willy Andreas am 21. März 1959, NL Andreas, GLA Karlsruhe.

nie erloschene Sehnsucht nach ihrer Landschaft“⁵⁸⁵ teilte sie mit dem badischen Schriftsteller Jacob Picard. Die gemeinsame Erinnerung an das Verlorene gab Halt.

Heimatlosigkeit erlebte Stern als spezifisch jüdisches Existenzgefühl, worüber sie sich mit Eleonore Sterling austauschte. Wenngleich Sterns Briefe nicht erhalten sind,⁵⁸⁶ so sind die Antworten der wesentlich jüngeren Politologin be-
redtes Zeugnis eines Gesprächs, in dem über die Generation hinweg das Trauma von Verfolgung und Exil band. Die „ganze ‚Anomalität‘ meiner Existenz“ werde ihr bewußt, schrieb Sterling, das meine „die Tatsache, daß es nach dem Geschehenen für einen Juden nur das Leben ohne ‚Heimat‘ [Sterling setzt diesen Begriff im Gegensatz zu Selma Stern in Anführungszeichen], ohne den üblichen eingefahrenen Lebensweg geben kann.“⁵⁸⁷ Die Heimat in Deutschland sah Selma Stern zerstört. Mit den neuen jüdischen Gemeinden, die sich nach dem Krieg und dem darauf folgenden schwierigen Aufbauprozess etabliert hatten, verband sie nichts: „Die meisten sind Ostjuden, die wieder in den Gemeinden das große Wort führen oder zerschlagene, müde gewordene alte Menschen, die froh sind, wenn sie ihr tägliches Brot haben.“⁵⁸⁸ Aus ihrem Urteil sprachen eigene Verletzungen, die sie seitens der Juden „jenseits der Elbe“⁵⁸⁹ in Amerika erlebt hatte, aber auch ein gewisses Gespür für die Veränderungen der jüdischen Nachkriegsgesellschaft Deutschlands.

Für Stern wurde „Heimat“ zur Vergangenheit, deren Wiederbelebung sie in ihren Schriften unternahm. Indem sie gleichsam eintauchte in die Kultur und Landschaft ihrer Kindheit und Jugend, schuf sie sich einen alt-neuen Ort, an dem sie ihr jüdisches Selbstverständnis mit ihrer nach wie vor territorialen Gebundenheit in Einklang bringen konnte.

„Die Tat ist immer noch wichtiger als das Wort“,⁵⁹⁰ schrieb Stern 1952 ihrer Nichte Suzanne bezogen auf deren Aufbauarbeit in Israel und war gedanklich bei ihrer eigenen Arbeit, der Vorbereitung ihres *Josel*-Werks und damit tief in der jüdischen Tradition. In der Entwicklung ihres jüdischen Selbstverständnisses nahm die Arbeit über Leben und Werk des Josel von Rosheim einen zentralen Platz ein: „Ich habe mein inneres Gleichgewicht wiedergefunden und suche

585 Stern an Picard am 14. Dezember 1956, Picard Collection, LBINY.

586 Auskunft von Sylvia Asmus, Deutsches Exilarchiv (Deutsche Bibliothek) Frankfurt am Main (dort befindet sich der Nachlaß von Eleonore Sterling), am 28. November 2001.

587 Sterling an Stern am 11. März 1966, NLSST/BAS.

588 Stern an Jacob Picard am 9. Februar 1956, Picard Collection, LBINY.

589 Stern an Jacob Picard am 26. April 1955, Picard Collection, LBINY.

590 Stern an Suzanne Saltiel am 5. Juni 1952, Sammlung Saltiel.

in der Arbeit und in der Lektüre mystischer und religiöser Schriften Trost und Frieden. Die Arbeit an meinem „Joselmann von Rosheim“ packt mich sehr, da er einer der wenigen ist, die wirklich ein existentielles jüdisches Leben führen in der Tat und nicht nur im Wort. Es ist gut, ein Maß zu haben, nach dem man sich richten kann, nachdem so viele alte Götter zerstört worden sind. Ich werde immer jüdischer und suche in allem Geschehen den immanenten Sinn und die immanente Gerechtigkeit zu finden.“⁵⁹¹

Einen Gesprächspartner für diese Suche hatte sie vor allem in Leo Baeck, der nach seiner Befreiung aus dem Konzentrationslager Theresienstadt während und außerhalb seiner Lehrtätigkeit am College privat regelmäßiger Gast im Hause Stern-Täubler war.⁵⁹² Albert Friedlander beschreibt in seiner Biographie über Leo Baeck die zentrale Rolle, die Baeck für die Überlebenden des Holocaust spielte: Für sie, „die sich mit Baeck identifizieren konnten und es auch taten, wurde er zu einem Symbol nicht nur ihres Überlebens, sondern auch für die Rechtfertigung ihrer Vergangenheit.“⁵⁹³ Für Stern war Baeck Mythos und Mensch: „Ich kann alles mit ihm besprechen, Persönliches, Menschliches, Wissenschaftliches [...]. Diese Gespräche haben [...] mir immer wieder Kraft gegeben.“⁵⁹⁴ Baecks Mythos begründete sich nicht zuletzt auf der Vereinbarkeit von Denken und Handeln.⁵⁹⁵ Während des Exils hatte sie die Tatsache, daß sie als „enemy alien“ in den USA kaum Möglichkeiten tatkräftiger Hilfe besessen hatte, als äußerste psychische Belastung erlebt – um so größeren Respekt zollte sie Baecks Handeln in der Reichsvertretung⁵⁹⁶ und in Theresienstadt. Er hatte dort gezeigt, daß „Wort“ und „Tat“ kein antinomisches Begriffspaar waren. Täublers Leben und Werk dokumentiere dagegen, so Stern, die „Unvereinbarkeit seiner Worte mit seinen Taten“.⁵⁹⁷ Der Riß des Exils verlief mitten durch ihre Ehe. Er

591 Selma Stern an Suzanne Horovicz (Saltiel) am 1. Januar 1951, Sammlung Saltiel.

592 Daran hielt er bis zu seinem Tod im Jahr 1956 fest. In Briefen versichert er sich der gemeinsamen Nähe: „In Gedanken begegne ich Ihnen oft einmal auf Ihrem Wege von der Riddle Road zu den Archiven oder sehe mich Ihnen gegenüber an Ihrem Schreibtische dort oder in Ihrer Wohnung auf meinem ‚angestammten‘ Platze.“ Leo Baeck an Selma Stern am 18. November 1955, NLSST/BAS. Er meint Selma Stern, wenn er den Ausfall eines seiner regelmäßigen Besuche bedauert: „Die Stunden mit Ihnen werde ich tief entbehren.“ Leo Baeck an Selma Stern am 29. November 1954, NLSST/BAS.

593 Friedlander, Leo Baeck, S. 22.

594 Stern an Picard am 26. April 1955. Jacob Picard Collection, LBINY.

595 Friedlander, Leo Baeck, insbesondere S. 66.

596 Auch wenn die Rolle Baecks in der Reichsvertretung derzeit kontrovers diskutiert wird (ausgehend von Hermann Simons Aufsatz „Bislang unbekannte Quellen ...“ und Götz Alys Replik „Unbestechlich oder angepaßt?“ in der Berliner Zeitung vom 10. August 2001) – faktisch bleibt seine Leistung davon unberührt.

597 Tagebucheintrag vom 6. Februar 1946, NLSST/NY.

wurde unüberbrückbar, als Täubler unmittelbar nach Kriegsende den Gedanken faßte, nach Deutschland zurückzukehren.⁵⁹⁸ Stern reagierte mit ungewohnter Härte und Konsequenz und nannte das Vorhaben einen „Verrat an den Juden, einen Ausschluß aus der Gemeinschaft, wieder mit den Mördern von fünf Millionen meines Volkes zusammenzuleben.“⁵⁹⁹

Die Frage nach den Möglichkeiten und Grenzen moralischen Handelns rückte sie immer mehr in den Mittelpunkt ihrer Aufzeichnungen, sie wurde Teil der Vorbereitungen ihrer *Josel*-Biographie. Die Recherche für diese Studie erforderte einen Entschluß, der ihr schwerfiel: Archivarbeit vor Ort bedeutete zwar Routinearbeit, doch lagen die Archive, die sie benötigte, in Frankreich und – in Deutschland.

„Es ist gut, daß Sie im Sommer einen Blick in die Landschaft taten, in der er heranwuchs“,⁶⁰⁰ bestätigte Baeck nachträglich ihren Entschluß. Dieser „Blick in die Landschaft“ sollte noch einmal eine Standortveränderung im Rahmen ihres deutsch-jüdischen Selbstverständnisses einleiten. Es war zunächst ein tief verstörender Blick, dem sie kaum standzuhalten vermochte. Aus der Distanz des Exils hatte sie ein neues, an jüdische Religion und Tradition anknüpfendes Selbstverständnis entwickelt, das sich vor Ort jedoch als brüchig erwies. Die für den *Josel*-Band wissenschaftlich unumgängliche Rückkehr in die badische Landschaft wurde zum posttraumatischen Erlebnis, das ihr „die eigene Heimatlosigkeit“⁶⁰¹ doppelt schmerzhaft vor Augen führte: „alles ist wiedererstanden, viel schöner und viel schmerzlicher und aufrüttelnder als hier [in Cincinnati, d.h. in der Erinnerung]“. ⁶⁰² In Gesprächen „mit dem ‚einen‘ und dem ‚anderen‘ Deutschland“ empfand sie ein „Gefühl des Nichtmehrdazugehörens, des Losgelöstseins trotz einer gewissen geistigen Gemeinschaft, trotz des Gefühls, daß ich in wissenschaftlicher Beziehung viel besser verstanden werde als hier.“ ⁶⁰³ Ihre nachfolgende psychosomatische Krise analysierte sie als Reaktion auf diese Forschungsreise, verbunden mit zwei anderen, nicht verarbeiteten Ereignissen: Täublers Tod und der Verlagerung ihres Lebensmittelpunktes nach Basel.⁶⁰⁴ Unsicher fragte sie ihren Freund und Verleger Gotthold Müller (1904-1993): „Werde ich die Kraft zur Umkehr finden, zur Heimkehr zu mir selbst“? Zu einer

598 Tagebucheintrag vom 15. Mai 1945, NLSST/NY.

599 Ebenda.

600 Leo Baeck an Selma Stern am 4. Januar 1956, NLSST/BAS.

601 Stern an Müller am 16. Dezember 1961, NLSST/NY.

602 Stern an Picard am 9. Februar 1956, Jacob Picard Collection, LBINY.

603 Ebenda.

604 Stern an Müller am 16. Dezember 1961, NLSST/NY.

Definition dieses Ortes der Heimkehr kam es nicht, zu groß war die Furcht vor der Auseinandersetzung mit ihrem deutsch-jüdischen Selbstverständnis. Die Chiffre des – unüberwindlichen – „Abgrundes“ floß immer wieder in ihre Briefwechsel der 1950er und frühen 1960er Jahre ein. „Mir war“, schrieb sie 1961 dem ehemaligen Freund und Kollegen in Heidelberg, Willy Andreas, „als führten Sie mich mit zarter und beschützender Hand über einen Abgrund hinweg in die Vergangenheit zurück“. ⁶⁰⁵

Im Gegensatz zu ihrer Freundin Alice Orland, die mit einer gewissen Unbefangenheit 1972 ihre Remigration von Cincinnati ins bayerische Pullach vollzog, ⁶⁰⁶ erlebte Stern die Endgültigkeit ihres Schritts als dauerhafte Belastung. Die Bandbreite möglicher Reaktionen auf eine ‚Heimkehr in die Fremde‘ war groß. ⁶⁰⁷ Tatsächlich stellte sich ihre persönliche Situation in Basel nicht wesentlich anders dar als in Cincinnati: Stern schrieb von der Nähe der Bibliotheken, ihrem umfangreichen Arbeitsprogramm, von selbstgewählter Zurückgezogenheit, gelegentlichen Besuchen und eigenen Reisen. Ein „kongeniales Umfeld“, wie es Freund Baneth angemessen schien, fand sie auch in Basel nicht vor. Was sie aber fand, war ihr im letzten Lebensdrittel wichtiger als alle Theorie: die menschliche Begegnung, vor allem mit Gotthold Müller, „dem aufgeschlossensten, verständnisvollsten und menschlichsten aller Verleger“. ⁶⁰⁸ Sein biographischer Weg, der ihn, aus konservativem Denken in den deutschen Widerstand geführt hatte, imponierte ihr wegen seiner politischen Aufrichtigkeit. In der Begegnung mit ihm sah sie „das Ende einer Abkehr und den Anfang einer Wiederkehr“, eine „Rückkehr zu den Quellen, die ich für verschüttet gehalten habe oder zu denen ich den Weg nicht mehr finden wollte.“ ⁶⁰⁹ Damit begann ein langwieriger und – im wörtlichen Sinne – schmerzhafter, von Depressionen und psychosomatischen Krankheiten begleiteter Prozeß: die Suche nach einem Weg „aus dem Dunkel ins Licht“. ⁶¹⁰ Albert Friedlander hat diesen Gegensatz von Finsternis und Licht als Teil des jüdischen Denkens beschrieben und ihn insbesondere mit der Endzeiterfahrung des Holocaust verknüpft. ⁶¹¹ Er skizziert mit-

605 Stern an Willy Andreas am 9. Februar 1961, NL Andreas, GLA Karlsruhe.

606 Orland an Stern am 1. August 1980, NLSST/BAS. Eine Nachfrage über weitere biographische Daten Alice Orlands im Altenheim Pullach blieb erfolglos.

607 Dies zeigt anschaulich die Bremer Historikerin Marita Krauss mit ihrer zusammenfassenden Analyse des Forschungsstandes zur Remigration nach 1945. Siehe Krauss, Heimkehr in ein fremdes Land.

608 Stern an Müller am 20. Dezember 1960, NLSST/NY. Die deutsche Ausgabe des Josel-Bandes in der Deutschen Verlagsanstalt Stuttgart wurde von Müller, dem damaligen Geschäftsführer, betreut.

609 Stern an Müller am 20. Dezember 1960, NLSST/NY.

610 Stern an Willy Andreas am 3. August 1961, NL Andreas, GLA Karlsruhe.

611 Friedlander, Das Ende der Nacht.

tels dieses Dualismus' die Annäherung an ein Menschenbild, „das in den Teilsiegen über die Finsternis die Triumphe menschlichen Lebens sieht, und das sich die Zuversicht nicht nehmen läßt, daß selbst noch eine Reise in die Finsternis die Dimension der Hoffnung in sich trägt.“⁶¹² Es liegt nahe, daß Stern auf der Suche nach diesem „Prinzip Hoffnung“ war.

Das Trauma „Auschwitz“ habe den „Traum von der deutsch-jüdischen Symbiose“ zerstört, schrieb Selma Stern 1962 an Gotthold Müller.⁶¹³ Ihr Leben und Werk nach 1945 können jedoch nicht anders interpretiert werden, denn als Versuch, sich des – zeitweiligen – Erfolgs dieser Symbiose zu versichern. Dafür spricht vor allem ihre Verbundenheit mit dem Denken Leo Baecks, denn das „Bemühen um die historische Überlieferung, um die Bedeutung dessen, was das deutsche Judentum war, hielt er für die wichtigste Gabe des Restes der Überlebenden für die kommenden Generationen.“⁶¹⁴ Für ein trotz Auschwitz zukunftsgerichtetes Verständnis der deutsch-jüdischen Geschichte spricht die Tatsache, daß Selma Stern ihr eigenes Leben als Dokument dieser Geschichte verstand⁶¹⁵ und es mit Sorgfalt und Akribie sammelte und bewahrte. Dafür spricht letztlich auch, mit welchem Interesse die bereits 89jährige neueste Arbeiten einer jüngeren Historikerikergeneration verfolgte Diese habe „die so fruchtbare Symbiose von Deutschtum und Judentum nicht selbst erlebt“ und müsse deshalb, so Stern, „ganz anders urteilen als wir alten Historiker.“⁶¹⁶

612 Ebenda, S. 18.

613 Stern an Müller, „Pfingstmontag 1962“, NLSST/NY.

614 Albert Friedlander an die Verfasserin am 24. Oktober 2002.

615 Dies geht aus einem Brief an Müller vom 18. November 1978 hervor, NLSST/NY.

616 Stern an Müller am 11. Juni 1979, NLSST/NY.

II. Geschichtsentwürfe

Die Frage nach den Selbstentwürfen Selma Sterns rückte ihre autobiographischen Schriften und Korrespondenzen in den Mittelpunkt der Analyse – die Frage nach ihren Geschichtsentwürfen stellt sich im folgenden anhand ausgewählter Schriften ihres Werks.

Bevor die deutsch-jüdische Geschichtswissenschaft Eingang in ihr Werk fand, hatte Stern zwei Biographien und eine Reihe von Aufsätzen im Themenfeld der neueren deutschen und europäischen Geschichte verfaßt. In ihnen wird deutlich, daß Stern nicht *ein* Geschichtsbild entwickelte, sondern eine Vielzahl von Entwürfen. Was sie verbindet, ist die Suche nach Konsistenz, nach Sinnhaftigkeit von Geschichte, nach einer Beziehung zwischen Geschichte und eigenem Leben. Ihre Hinwendung zur deutsch-jüdischen Historiographie markiert das Ende der ersten Werkepoche.

Lange vor ihrer Emigration spiegeln ihre Aufsätze 1929 bis 1938 ein Bewußtsein von der Brüchigkeit dieser Kategorien und leiten damit die zweite Werkepoche ein. Hier geht es nicht darum, ob Stern als Historikerin die Entwicklungen des Nationalsozialismus früher wahrnahm als andere. Diese Frage läßt sich ohnehin kaum beantworten.¹ Doch läßt sich zeigen, wie Stern schrittweise ihre Sicht auf die deutsch-jüdische Geschichte veränderte. Ließ sich nach 1945 Geschichte noch messen? Ließen sich Teile ihrer Entwürfe in neue einbinden, und wenn ja, zu welchem Zweck? Welche Wirkung hatten Nationalsozialismus und Holocaust auf die Konstellation Historikerin-Publikum? Der abschließende Teil geht der Frage nach, inwieweit das Quellenwerk Selma Sterns, *Der Preußische Staat und die Juden*, sich nicht nur als Dokument der deutsch-jüdischen Symbiose, sondern auch als Folie der Selbstverortung lesen läßt.

1 Siehe zur Problematik der Vorhersehbarkeit historischer Ereignisse, insbesondere im genannten historischen Kontext: Katz, War der Holocaust vorhersehbar? In: Ders., Zwischen Messianismus und Zionismus, S. 202-232.

Von der deutschen zur deutsch-jüdischen Historiographie (1914 bis 1929)

Die Analyse des Geschichtsbildes Selma Sterns entzieht sich den üblichen Periodisierungen mit zentralen historischen Zäsuren als Eckpunkten. So markiert das Jahr 1914 zwar den Beginn des Ersten Weltkriegs, doch setzt nicht hier die Analyse ein, sondern mit dem Erscheinen der ersten Veröffentlichung Selma Sterns, ihrer biographischen Dissertation über *Anacharsis Cloots* (1914). Sie steht für ihren Einstieg in die Geschichtswissenschaft, für das Erproben historiographischer Techniken und Schreibweisen. Wie kommentierte Stern die tiefgreifende Zäsur des Ersten Weltkriegs? Spiegelt sich die Euphorie ihrer autobiographischen Aufzeichnungen in ihren Kriegsschriften (1914-1918)? Ihr Interesse an historischen Frauengestalten entstand in dieser Zeit. Wie positionierte Stern ‚ihre‘ Frauen in der Geschichte? Vor allem ihre Aufsätze und Zeitungsartikel (1915-1925) werden zu diesem Thema befragt. Infolge des Schlüsselerlebnisses der antisemitischen Ausgrenzung des Jahres 1916 wandte sich Stern von der deutschen bzw. europäischen Geschichte als solcher ab und der deutsch-jüdischen bzw. europäisch-jüdischen Geschichte zu. Wie sie ihr deutsch-jüdisches Geschichtsverständnis der 1920er Jahre formulierte, ist Gegenstand der Analyse ihrer Biographie *Jud Süß* (1929).

Einrichtung des historiographischen Instrumentariums: Anacharsis Cloots, 1914

In der modernen deutschen Geschichtsforschung ist der Name des einzigen Deutschen, der als Ideologe und Politiker in der Französischen Revolution eine Rolle gespielt hat,² nur noch Spezialisten ein Begriff, so daß er der kurzen Einführung bedarf. Johannes Baptista Hermanus Maria Cloots (auch: Jean Baptiste de Val de Grâce bzw. Anacharsis, wie er sich später nannte) wurde 1755 auf Schloß Gnaden-thal bei Kleve am Niederrhein geboren; er starb 1795 unter der Guillotine in Paris. Er war „Millionär und Sansculotte, Baron und Jakobiner, Deutscher und ‚Gallophile‘, Literat und Politiker, Pragmatiker und Idealist“.³ Seit 1789 Mitglied des Pariser Jakobinerclubs, fungierte er 1793 eine Zeitlang als dessen Präsident. 1792 wurde er Abgeordneter mit eigenem Wahlkreis im französischen Konvent. Als freier Publizist beeinflusste er die revolutionäre Presselandschaft. Während ihn die

² Draß, Ich stehe allein gegen tausend Schurken, S. 35.

³ Pasetzky, Ein revolutionärer Utopist, S. 205.

französische Historiographie in ihre Revolutionsgeschichte eingeordnet hat,⁴ wies man ihm in Deutschland lediglich lokalhistorische Bedeutung zu.⁵

Sein Erstlingswerk über eine der schillerndsten Figuren in der Französischen Revolution zu verfassen, mutet kühn, wenn nicht gar naiv an. Dies umso mehr, wenn man sich vor Augen hält, daß der Umfang deutsch- und französischsprachigen Quellenmaterials kaum überschaubar und noch dazu soeben der Bestand eines umfangreichen Familienarchivs entdeckt worden war, den es zu sichten und auszuwerten galt.⁶ Umso bemerkenswerter ist das Ergebnis: eine über 250 Seiten starke Studie, die nicht nur den „Feuereifer“⁷ der jugendlichen Forscherin verrät, sondern auch Einblicke in ihren biographischen Zugang zur Geschichte und ihre Arbeitsweise freigibt, die, mit Ausnahme der *Preußen*-Bände und *Spirit*-Novellen, Selma Sterns gesamtes Werk prägen sollte.⁸

4 So erschienen 1980 ein Reprint des Gesamtwerks von Jean-Baptiste Cloots mit einem Vorwort von Albert Soboul; 1995 und 1999 Cloots-Biographien von Roland Mortier und François Labbé. Sowohl Soboul wie Labbé räumen ein, daß Cloots auch in Frankreich für Nichtspezialisten ein Unverständener bzw. ein Unbekannter geblieben sei. „En fait, le grand visionnaire que fut ce banquier cosmopolite, demeure un incompris de l'Histoire.“ Albert Soboul, Préface, in: Cloots, Oeuvres, S. VII sowie Labbé, Anacharsis Cloots, in: Francia, S. 265.

5 Im Rahmen einer Ausstellung in Kleve, nahe seinem Geburtsort Schloß Gnadenenthal, befaßte man sich 1988 eingehend mit Leben und Werk von Cloots (Schimnes, Anacharsis Cloots), ansonsten nur in kleinen Aufsätzen und Artikeln: Hermann Jung, Ein Rebell aus Kleve, in: Kalender für das Klever Land, Kleve 1979; S. 173-176; Friedrich Leinung, Kleve in Paris, in: Klever Spurensuche, Kleve 1999, S. 20-22; Jan Janssen, Ein revolutionärer Adliger, in: Neue Ruhr Zeitung vom 25. September 1999. In der wohl ausführlichsten Abhandlung über die deutschen Jakobiner von Walter Grab, Ein Volk muß seine Freiheit selbst erobern, kommt Cloots nur am Rande vor, in der Anthologie „Deutschland und die Französische Revolution“, hg. von Jürgen Voss, überhaupt nicht. Dabei wäre es durchaus lohnenswert, sich mit seiner Biographie und seinen Ideen auseinanderzusetzen. Im Kontext der Globalisierungsdebatten wie auch im Rahmen der Diskussionen um eine europäische Identität, wäre eine Neuauflage der längst vergriffenen Cloots-Biographie von Selma Stern ein wünschenswerter Beitrag – handelt es sich doch immerhin um die einzige deutschsprachige Biographie des „Redners des Menschengeschlechts“. Gilda Pasetzky stimmt mit Roland Mortier überein, daß „die widersprüchliche Gestalt Cloots“ manche Historiker noch immer verwirrt und so eine objektive Annäherung verhindert.“ Pasetzky, Ein revolutionärer Utopist, S. 205.

6 Von Heigel erwähnt seine Entdeckung in seinem Gutachten über die Promotionsschrift Selma Sterns. Beurteilung der Schrift durch die Erst- und Zweitgutachter Karl Theodor von Heigel und Hermann von Grauert vom 8. Juli 1913, Archiv der LMU München.

7 Von Heigel, in: Gutachten zu Sterns Promotionsschrift, München 1913, Archiv der LMU, München.

8 Ähnliche methodische Ansätze finden sich auch in ihrer zweiten Biographie Sterns über Herzog Karl Wilhelm Ferdinand, doch soll sie nur in Einzelfällen vergleichend herangezogen werden. Aufgrund ihrer Funktion als Auftragsarbeit, wie auch aufgrund ihres Umfangs (der Band ist etwa doppelt so dick wie die Cloots-Studie und ein Produkt siebenjähriger Forschungsarbeit), eignet sie sich wenig zur vergleichenden Analyse.

Mit der „Krise des Historismus“⁹ gegen Ende des 19. Jahrhunderts hatte die deutsche Geschichtsforschung begonnen, ein neues, ambivalentes Menschenbild zu entwickeln, welches den Zugang zu Psychologie, Literatur und Philosophie eröffnete.¹⁰ In dem Maße wie die Gewißheit von der Möglichkeit letzter Wahrheiten in der Wissenschaft abnahm, begann die Suche nach Erklärungsmodellen für eine ganzheitliche Perspektive von Mensch und Wissenschaft.¹¹ Auch in der Geschichtswissenschaft wurde diese Suche nach Ganzheit wirksam, insbesondere im Diskurs um neue Konzepte in der Kulturgeschichte: „Insgesamt verstärkte sich in der Zeit zwischen Jahrhundertwende und Erstem Weltkrieg die Neigung, Kulturgeschichte sozialpsychologisch zu untermauern, sie als – wie auch immer geartete – Geschichte der Seele aufzufassen.“¹² Sterns Doktorvater von Heigel indessen, so heißt es in einem Nekrolog, bedurfte „keiner Geschichtsphilosophie und keiner Konstruktion. Heigel habe sich begnügt, so der Verfasser weiter, „auf Grund gewissenhafter, eindringender Forschung und mit den künstlerischen Mitteln des begabten Schriftstellers in anschaulichen und anziehenden Bildern die Fülle historischen Lebens zu zeichnen.“¹³ Das Werk seiner Schülerin trägt seine Handschrift und spiegelt zugleich die neuen Perspektiven der zeitgenössischen Historiographie.

Sterns Bewußtsein dafür, selbst in einer Zeit des Umbruchs zu leben ging einher mit ihrem Interesse an historischen Phasen des Übergangs und der Revolution. Ihre Biographie des Anacharsis Cloots war die erste öffentliche Auseinandersetzung mit dieser Thematik, der sie sich auch in späteren Werken widmen sollte, insbesondere in ihren Aufsätzen über Frauen, in *Jud Süß* und *The Court Jew*. In *Cloots* verhandelte sie zugleich einen Begriff, der für das Verstehen ihrer nachfolgenden Texte von zentraler Bedeutung werden sollte, den Begriff der Aufklärung.

Stern verwandte ihn sowohl als Epochen- und Bewegungsbegriff wie auch verbal, indem sie damit den Vorgang des Aufklärens als solchen bezeichnete.¹⁴ Im erstgenannten Sinn erscheint Cloots als radikaler Aufklärer seiner Zeit, der die kosmopolitischen Humanitätsgedanken des 18. Jahrhunderts eines Franklin, Schillers und Kants teilte,¹⁵ der in den Mittelpunkt seines Denkens und Wirkens die Vernunft stellt, den mündigen, von Religion befreiten Menschen, dessen Streben nach Erkenntnis und Wissen. Erst die Aufklärung habe „die Wissenschaft auf ei-

9 Ernst Troeltsch, Die Krise des Historismus, in: Die neue Rundschau 33 (1922), S. 572-590.

10 Iggers, Deutsche Geschichtswissenschaft, S. 163-164.

11 Harrington, Die Suche nach Ganzheit, S. 63-73, hier insbesondere S. 67-68.

12 Haas, Historische Kulturforschung in Deutschland, S. 201.

13 Sigmund Riezler, Karl Theodor von Heigel, in: Chronik 1914/1915 (Korrekturfahnen, 6 Seiten), beide Zitate S. 3, Archiv der LMU, München.

14 Zur Wort- und Begriffsgeschichte, siehe Stuke, Aufklärung.

15 Stern, Cloots, S. 112.

gene Füße gestellt“ und ihr den Mut gegeben, „von sich aus, ohne Dogmen und Kirche, am großen Werk der Erkenntnis zu arbeiten, befreit von den Fesseln einer Theologie.“¹⁶ Cloots' Geist sei ständig in Bewegung, so Stern: „Er beschäftigt sich mit Geologie, Astronomie, Physik, mit der Frage nach der Entstehung der Welt. [...] Es drängt Cloots, sich ein einheitliches Weltbild zu verschaffen, sich auf alle Gebiete zu stürzen, um aus ihnen Klarheit und Gewißheit zu holen. Aus diesem Grund steigt er zu den Quellen der Religionen, um im Vergleich der Vielheit den Kern der Einheit zu finden.“¹⁷ Mit großer Sympathie verfolgte die Biographin die Sozialisationsgeschichte des jungen, ehrgeizigen Jean-Baptiste, seine Suche nach Ganzheit, sein „starkes Unabhängigkeitsgefühl“, sein Widerstreben, „sich unter die Satzungen der Kirche zu beugen“¹⁸ und seine Auflehnung „gegen die aufgestellten Gesetze und Normen der Welt, die er nicht befolgen will, weil er sie nicht für richtig erkennen kann.“¹⁹ Erkenntniswille und Individualismus, vergebliche Gottsuche, die Formulierung eines atheistischen Standpunktes – es waren dies die ‚aufklärerischen‘ Bestandteile der eigenen Sozialisation, die Basis ihres Schaffens, die Stern damit verhandelte. In Cloots' Ideenwelt hatten Erkenntniswille, Vernunft und Philosophie die Religion abgelöst – für Stern ein „schöner Gedanke an eine grenzenlose Entwicklungsfähigkeit und -möglichkeit der Menschheit“.²⁰ ‚Reform‘ und ‚Fortschritt‘ waren für sie positiv belegt.

Der zweite Bedeutungszusammenhang, wonach ‚Aufklärung‘ den tatsächlichen Akt des Aufklärens in Wort und Schrift meint, erschließt sich in Sterns Darstellung des publizistischen und rhetorischen Wirkens von Anacharsis Cloots. „Wie ein Blitz sollte von Zeit zu Zeit einer seiner Gedanken das Publikum erhellen.“²¹ Die Gleichung von Aufklärung als Erleuchtung, die im Französischen und Englischen als ‚*élucidation*‘ bzw. ‚*enlightenment*‘ erhalten geblieben ist, steht hier für den Prozeß des Aufdeckens. Aufdeckendes Schreiben sei für Cloots ein Akt der Freiheit.²² Ihm ginge es nicht um die Ästhetik des Stils, sondern stets um die „ehrliche Überzeugung“. Dasselbe gelte für den Redner Cloots, den sie zwar als „Demagogen“ kritisierte, aber anerkannte, „daß bei ihm die Begeisterung echt [...], die Liebe zu diesem Volk ihm ein wirkliches Erlebnis geworden war.“²³ Sterns eigenes Werk – mit Ausnahme ihrer Kriegsschriften – sollte sich auf dieses Verständnis von aufklärerischem Schreiben gründen.

16 Ebenda, S. 46.

17 Ebenda, S. 46, 47-48.

18 Ebenda, S. 14.

19 Ebenda, S. 15.

20 Ebenda, S. 43.

21 Ebenda, S. 71.

22 Siehe ebenda, S. 75.

23 Ebenda, S. 121.

Im Zusammenhang mit Sterns Vorstellungen von Aufklärung, Umbruch und Fortschritt steht auch der Begriff von „Utopie“,²⁴ den sie durch positive und negative Synonyme wie „Ideal“,²⁵ „Traum“²⁶ oder „Seifenblase“²⁷ ersetzte. Bis in die Entstehungszeit des *Cloots* hinein war ‚Utopie‘ im allgemeinen deutschen Sprachgebrauch negativ konnotiert, eine Umwertung im Sinne eines positiven Zielbegriffs setzte in Deutschland erst nach dem Ersten Weltkrieg ein.²⁸ Ob Stern ihren positiven Utopiebegriff aus ihrer Beschäftigung mit der französischen Historiographie, die die wesentliche Grundlage des *Cloots* bildete, herleitete oder, was unwahrscheinlicher war, aus der Kenntnis von Gustav Landauers „Die Revolution“, worin er 1907 einen geschichtsphilosophischen Begriff von Utopie erstmals in ein weltgeschichtliches Prozeßmodell eingebunden hatte, bleibt dahingestellt.²⁹ *Cloots*, liest man ihn aus der Perspektive dieses Utopiebegriffs, enthält die simple, aber für Sterns Werk zentrale Botschaft an den Menschen, für seine Ideale zu kämpfen. Zugleich zeigte Stern die Schwierigkeit der Harmonisierung von Utopie und Realität. Nicht die Utopie der Weltrepublik als solche, sondern *Cloots*‘ Umsetzung derselben erklärte sie für gescheitert. Die Hauptursache seines politischen Scheiterns sah sie darin, daß er seine Utopie nicht der Realität anzupassen vermochte. Sein Werk fügte sie dennoch als ernstzunehmenden Bestandteil in die Revolutionsgeschichte ein: „Für die Geschichte der Revolution ist Anacharsis Cloots wichtig geworden, [...] als einer der ersten Republikaner, als einer der kühnsten Verfechter der Annexionspolitik des Konvents und als der unerschrockenste Prediger der neuen philosophischen Religion.“³⁰ Sein Scheitern erklärte Stern mit den Intrigen seiner politischen Gegner, aber auch mit dessen eigener Selbstüberschätzung und der Ambivalenz seines Denkens und Handelns.

Die deutsche wie die französische Geschichtsschreibung habe von *Cloots* weitgehend das Bild „eines exzentrischen Fantasten, eines ruhelosen Abenteurers, eines überspannten Narren“³¹ gezeichnet, auch die Moderne habe ihm „die bunte Kappe“ nicht abgenommen.³² Die Ursachen dafür vermutete Stern in dem Mangel an kreativem Forschergeist, an Impulsivität und Interesse an „großem, gewaltigen Seelenerleben“ und letztlich in der „Schwierigkeit der Materie“.³³ Nach eigener

24 Stern, *Cloots*, S. 261.

25 Stern, *Cloots*, S. 221.

26 Ebenda, S. 226.

27 Ebenda, S. 224.

28 Siehe Hölscher, Utopie, insbesondere S. 739, 786-788.

29 Siehe Ebenda, S. 783.

30 Ebenda, S. 261.

31 Ebenda, S. 1.

32 Ebenda, S. 5.

33 Ebenda, S. 6.

Aussage suchte sie mit ihrer Promotionsschrift dieses falsche Bild zurechtzurück-
ken.

Zu ihrem historiographischen Ansatz gehörten gleichermaßen Distanz und vorsichtige Annäherung, geduldiges Nachfragen nach dem Menschen in seiner Zeit, seinen Lebensumständen und -bedingungen.³⁴ Für sie stellte sich die Frage, ob sich die Ambivalenz des Menschen und seines Werks, die sich daraus ergebenden Widersprüche und Diskontinuitäten von Denken und Handeln irgendwie zu einem sinnvollen Ganzen zusammenfügen ließen. Cloots' Suche nach Ganzheit³⁵ war damit ihre eigene. Sterns komplexes Porträt des Anacharchis Cloots basiert auf einer Reihe vordergründig unvereinbarer Gegensätze, des Gegensatzes von aristokratischer Herkunft und Jakobinertum, preußischer Sozialisation und französischem Lebensstil, katholischer Erziehung und pantheistisch/atheistischer Überzeugung, philosophischer Erkenntnis und politischem Wirken. Stern sucht die Antagonismen aufzulösen und sie als gleichberechtigte Faktoren in Leben und Wirken Cloots' zu analysieren. Am Beispiel ‚Preußen-Frankreich‘ sei dies kurz skizziert:

Reflexionen und Bezüge zu den Begriffsfeldern „Preußentum“ und „Französische Lebensart“ ziehen sich durch den gesamten Band. Für beides hegte die Verfasserin Sympathien, sowohl für die Radikalität und Klarheit Clootsscher Ideen, die sie dem Preußischen zuschreibt wie auch für seine Phantasie, Romantik und die Leichtigkeit des französischen *Savoir Vivre*.³⁶ Noch war ihr Frankreichbild uneingeschränkt positiv. Obwohl sie sich selbst als patriotische Deutsche verstand und argumentierte, man müsse „wohl recht entrüstet sein,“ wenn man „diese Hymnen des Preußen auf Frankreich“ höre,³⁷ nahm sie Cloots' Begeisterung für Frankreich und seine daraus resultierenden, durchaus antipreußischen außenpolitischen Konzepte ernst und stellte sie in einen historischen Kontext: „Mußte nicht damals ein junger, feuriger Mensch, dazu einer, der von Jugend auf französisch erzogen und in der Schule des großen Preußenkönigs alle Liebe zu Frankreich eingesogen hatte, dieses Frankreich mit seiner feinen Sprache, seinen schönen Künsten und seinem einheitlich nationalen Gefühl dem zersplitterten Deutschland vorziehen, wo ein Kleinstaat mißgünstig und neidisch auf den anderen schielte, und noch dazu die Eifersucht zweier sich bekriegender Großstaaten das Ganze in zwei feindliche Lager teilte?“³⁸ Ein von Cloots gedachtes preußisch-französisches Staaten-

34 Siehe ebenda, S. 5.

35 „Es drängt Cloots, sich ein einheitliches Weltbild zu verschaffen, sich auf alle Gebiete zu stürzen, um aus ihnen Klarheit und Gewißheit zu holen.“, Stern, Cloots, S. 47.

36 Siehe Stern, Cloots, S. 48.

37 Stern, Cloots, S. 61.

38 Ebenda, 61f.

bündnis beschreibt sie nicht als Utopie, sondern als reale politische Option zweier Staatsmänner – Cloots' und Hertzbergs, des Diplomaten und preußischen Außenministers (1725-1795).³⁹

Konsequent setzte Stern ihr eigenes positives Frankreichbild gegen das pejorative der zeitgenössischen Geschichtsforschung, das mit historischen Vorurteilen und Stereotypen behaftet war. Dieser Blick ermöglichte ihr, wie auch später in *Herzog Karl Wilhelm Ferdinand*,⁴⁰ *Jud Süß* oder *The Court Jew*, Stereotype aufzubrechen, das Individuum in der Geschichte in seiner Mehrdimensionalität wahrzunehmen.

Um 1930 plädierte der Literaturhistoriker Friedrich Gundolf für eine engere Beziehung zwischen Geschichtswissenschaft und Literatur: „mehr als bisher sollten die Historiker auch in der deutschen Literaturgeschichte angesehen werden auf ihre bildschaffende Kraft, die bestimmt wird durch ihr gesamt menschliches Seher-tum, wovon das wissenschaftliche Merken, Sammeln und Ordnen nur eine Einzel-funktion ist, und durch ihre Gabe, ihre Gesichte und Wahrnehmungen sprachlich kund zu machen.“⁴¹ Ein Jahr zuvor hatte er Selma Sterns *Jud Süß* gelobt für seine „regsame Menschenkunde und -fühlung die darin waltet wie durch die klar geordnete und genau gesammelte Sachenmasse [...] Und eben dadurch ist es ‚spannend‘ wirksam aus Wirklichkeit.“⁴² Die Verbindung von literarischem Schreiben und einem transdisziplinären Verständnis von Geschichte, die zum prägenden Merkmal des Gesamtwerks Selma Sterns werden sollte, kennzeichnete bereits ihre Erstlingsschrift.

Ihr Instrumentarium, wie es sich in *Anacharsis Cloots* dokumentierte, entnahm sie der Kultur- und Sozialgeschichte, Ideen- und Literaturgeschichte sowie der Literaturwissenschaft (die Wirtschaftsgeschichte kam erst später hinzu). Sterns literaturwissenschaftliches Studium ermöglichte Einblicke in die Metaphorik des Journalisten und Rhetorikers Cloots, seine kraftvolle, zum Teil an Bibel und Koran orientierte Bildsprache.⁴³ Der ‚ganze Cloots‘ sollte im Kontext seiner Zeit erkennbar werden.

Sie wolle sehen, so heißt es in der Einleitung, „welchem persönlichen und zeitlichen Milieu er entwachsen, durch welches er hindurch gegangen, wie sehr er sich

39 Ebenda, S. 135.

40 Freilich ist in diesem Band die Ausgangsposition genau entgegengesetzt: wurde mit *Cloots* einem als „Narren“ Stigmatisierten gleichsam ein fairer Prozeß gemacht, so geht Stern in *Karl Wilhelm Ferdinand* daran, den von der Geschichtsschreibung stilisierten Helden vom Sockel zu stoßen.

41 Gundolf, *Anfänge deutscher Geschichtsschreibung*, S. 9 und 13.

42 Gundolf an Stern am 22. Januar 1930, NLSST/BAS.

43 Stern, *Cloots*, S. 120f.

passiv, von demselben empfangend, dazu verhielt, wie sehr aber auch aktiv, dasselbe gestaltend.“⁴⁴ Indem sie die Sozialisation als wesentlichen Teil der Biographie eines Menschen und seines Werks begriff und sich eingehend damit auseinandersetzte, betrat sie in der Cloots-Forschung Neuland.⁴⁵

Literarisch beschreibt sie die Eigenheiten einer Landschaft und ihrer Bewohner, atmosphärische Schilderungen sind ihr ebenso wichtig wie die intellektuelle Analyse: „Hier auf Schloß Gnadenthal, in dem weißen, großen, parkumhegten Schloß mit der einfachen Front in der stillen, unbegrenzten Ebene, wo der zarte Nebel sich wie ein weißer Schleier über die Landschaft lagert, wuchs der kleine Knabe auf. Man möchte glauben, daß aus einer solchen Landschaft, besonders aber aus diesem alten Schloß mit seinen heimischen holländischen Zimmern und den getäfelten, dunklen Wänden nur ein feiner, stiller, in sich gekehrter Gelehrter hätte hervorgehen müssen, der die Einsamkeit sucht und die Ruhe, und nicht ein überschäumender Feuerkopf, der sich danach sehnt, sich in das wildeste Getümmel des Lebens zu stürzen [...]“.⁴⁶ In ihrer Schilderung wirken Ideen und Lebensgefühl ineinander: „Noch eilten über den Place de la Concorde die feinsten Karossen, noch grüßten sich daraus die weißgepuderten Köpfe der adligen Damen und Herren. Noch war Versailles das Schloß der Schlösser, noch knisterten dort die seidenen Röcke der Frauen, noch kicherte es hinter den dunklen Bäumen der alten Parks, noch glänzten allabendlich die goldenen Leuchter im großen Saal.“⁴⁷ Vor dieser Kulisse entwickelt sie Cloots' Weg durch die Pariser Welt der Salons, der ihn in die Philosophie Voltaires und an die Universität und schließlich zu seinem ersten schriftstellerischen Versuch führt.⁴⁸

Von Heigels Vorbild erlaubte die Umsetzung von Geschichte in diese lebendige, literarische Schreibweise, in „wissenschaftliche Literatur“.⁴⁹ Deren hervorragendes Charakteristikum ist die häufige Verwendung des historischen Präsens, die der Darstellung historischer Situationen zu bemerkenswerter Anschaulichkeit verhilft. Möglicherweise veränderte auch das Erlebnis der sich zu Beginn des Jahrhunderts rasant entwickelnden Cinemathographie den historischen Blick.⁵⁰ Die

44 Ebenda, S. 6.

45 Es war „la première étude, qui ait apporté d'utiles précisions sur les origines et sur la jeunesse de Cloots.“ Mortier, Anacharsis Cloots, S. 14.

46 Stern, Cloots, S. 9.

47 Ebenda, S. 22.

48 Ebenda, S. 22-27.

49 Niewöhner, Geld- oder Geistesgeschichte.

50 Seit 1913 begann der Film dem deutschen Theater Konkurrenz zu machen. Stern selbst äußerte sich zum Thema Film und Kino weder in Briefen noch autobiographischen Aufzeichnungen. Dennoch ist zu berücksichtigen, daß die Entwicklung des Kinofilms eines der prägendsten Ereignisse der Zeitgeschichte des frühen 20. Jahrhunderts war und als solche auch von Stern rezipiert wurde.

Darstellung des Wegs, den der zum Tode verurteilte preußische Revolutionär zu seiner Hinrichtungsstätte zurücklegte, gleicht fast einer filmischen Sequenz: „Langsam fuhr der Wagen entlang dem Pont-Neuf durch die Rue de la Monnaie und durch die Rue St Honoré. Traurig grüßte zum letzten Mal der Redner des Menschengeschlechts das dunkle Kloster, durch das einst so hell seine Worte von Menschenglück und Völkerfrieden geklungen hatten [...]. Eine ungeheure Menge begleitete die Karren mit Johlen und Schreien. Das Volk war in heller Freude, die Verschwörer, die Paris aushungern und ins Unglück stürzen wollten, zum Tode geführt zu sehen.“⁵¹

Ein solch eigenwilliger Stil literarischen Schreibens⁵² konnte sich nur auf einer soliden wissenschaftlichen Grundlage behaupten. Diese Grundlage war vor allem bei Droysen zu finden, der mit seiner Historik die Vielfalt der Quellen und das quellenkritische Arbeiten in einen systematischen Zusammenhang gebracht hatte. Auf die Schulung an Droysen verweist die Akrilie, mit der Stern sich auf ihre Arbeiten vorbereitete, auf die Schule von Heigels die ausführliche, mitunter detailverliebte Auswertung derselben.

Ein zehnteitiges Quellen- und Literaturverzeichnis entsprach nicht der Norm zeitgenössischer historischer Dissertationen. Eingehend setzt sich Stern mit dem vorhandenen Schrifttum auseinander. Sie konzentriert sich dabei auf die 1901 erschienene Schrift Henry Bauligs, die sie als „fleißig und gewissenhaft, wenn auch etwas trocken“ und ausschließlich werkbezogen kritisiert sowie die umfassende Monographie Georges Avenels, die sie zurecht als gelungenen Roman, aber keinesfalls als ernstzunehmende historische Schrift bezeichnet.⁵³

Zum Zweck des Quellenstudiums und um die Atmosphäre der französischen Metropole in sich aufzunehmen – die Lebenswelt ihrer Protagonisten, wie sie sich in Kunst und Architektur, Fest- und Alltagskultur widerspiegelte –, verbrachte sie mehrere Monate in Paris. Dieser Forschungsaufenthalt einer alleinstehenden jungen Frau – ein durchaus ungewöhnliches Unterfangen zu Beginn des 20. Jahrhun-

Dies geht auch aus einem späteren Aufsatz hervor, worin es heißt, das Leben der Karoline von Braunschweig spiele sich „vor den Augen der Zeitgenossen bunt und bewegt“ ab „wie ein moderner Film“. Stern, Herzog Karl Wilhelm Ferdinand von Braunschweig und Prinzessin Augusta von Württemberg, Sp. 53.

51 Stern, Cloots, S. 258-259.

52 Dieser wird auch in der neuesten Rezeptionsgeschichte gewürdigt, so von Niewöhner, Geld- oder Geistesgeschichte.

53 „Für den Historiker“, so Stern, habe das Buch, „das vollständig parteiisch ist, in dem die Quellen willkürlich und ohne Kritik benutzt sind, und in dem man nie weiß, ob die Aussprüche und Gedanken von Cloots oder Avenel stammen, wenig Wert“. Stern, Cloots, S. 3. Siehe Avenel, Anarchismus Cloots, Paris 1976.

derts – wurde von ihren Prüfern im Promotionsgutachten ausdrücklich hervorgehoben.⁵⁴

Kurz vor Beginn des Ersten Weltkrieges mußte es als Affront erscheinen, einen preußischen Adeligen, der für die politischen Ziele der Französischen Revolution kämpfte, als ernstzunehmenden politischen Utopisten darzustellen und damit die zeitgenössische Geschichtsforschung anzugreifen. Stern befand sich mit diesem Ergebnis auf politischem Glatteis: Deutschland und Frankreich standen einander seit Generationen in politischer Habachtstellung gegenüber. Wer es unternahm, ein positives Frankreichbild zu zeichnen, noch dazu die zumindest teilweise fruchtbare Beziehungsgeschichte eines Preußen zum „Erbfeind“,⁵⁵ mußte damit rechnen, sich verdächtig zu machen. Als ob sich Stern als Frau und Jüdin nicht genug Hindernisse in den Weg stellten, schien sie auch noch die politische Herausforderung zu suchen. Der öffentliche Mißerfolg schien vorprogrammiert.

Die Forschung, so lautete Sterns Fazit, müsse mit einem höchst ambivalenten Bild des Revolutionärs leben und damit, daß Cloots in keine der für ihn vorgesehenen Schubladen passe. Sein Leben und Werk seien alles andere als kongruent gewesen: „Wir sahen ihn von echter, glühender Menschenliebe erfüllt, voll Aufopferung und Edelmut, und wir sahen ihn zur gleichen Zeit als Ankläger und Denunzianten. Wir sahen, wie er einen Teil der Menschheit zum Tode weihte und zugleich für seine Liebe zur Menschheit in den Tod ging.“⁵⁶ Was sie beeindruckte: „Es ist immer die Sache, die bei ihm den Ausschlag gibt [...]“.⁵⁷

Die Kritik der Gutachter⁵⁸ liest sich auf den ersten Blick ambivalent. Von Heigels Bemerkung, sie sei „eine gescheite und fleißige Schülerin des historischen Seminars“, verrät bestenfalls das Erstaunen über weibliche Intelligenz und akademische Leistung. Zweitgutachter Hermann von Grauert (1850-1924) bescheinigte ihr „eindringenden Fleiss und aner kennenswerte Begabung“, von Heigel, „eine tüchtige Arbeit“. Auf die Zweifelhaftigkeit solchen Lobs hatte schon Droysen hingewiesen, nach dem einen Historiker aufgrund der Qualität seines Quellenstudiums zu preisen, eigentlich das gleiche sei wie einen Maurer zu loben, weil er den Mörtel so schön angerührt habe.⁵⁹ Vor allem das politische Urteil der Verfasserin

54 Von Heigel, Gutachten über die Dissertation von Selma Stern, München 1913, Archiv der LMU München.

55 Dieser hatte sich seit Mitte des 19. Jahrhunderts in der deutschen Öffentlichkeit etabliert und seit 1870 in der deutschen Geschichtswissenschaft zur Entwicklung eines nationalen Feindbildes „Frankreich“ beigetragen. Siehe Jeismann, *Das Vaterland der Feinde*, insbesondere S. 262-275.

56 Stern, Cloots, S. 260.

57 Ebenda, S. 76.

58 Quelle wie Anmerkung weiter oben in diesem Kapitel.

59 Droysen, *Historik*, zitiert nach: Lorenz, *Konstruktion der Vergangenheit*, S. 92.

stieß nicht auf den Beifall der Prüfer. Sie habe die Frage, ob Cloots der Narr gewesen sei, als welchen ihn fast die gesamte Revolutionshistoriographie darstelle, mit entschiedenem „Nein!“ beantwortet. „Schärfere Kritik wäre öfter am Platz gewesen“, so Grauert. Er selbst bezeichnete Cloots als „angeblich deutschen Baron, als ein Gemisch von fou furieux, fou innocent und fou ridicule“ und widersprach damit Sterns komplexem, unterm Strich aber positiven Gesamturteil. Vor allem kritisierte er, daß sie gegenüber der in Fachkreisen kursierenden These von der jüdischen Herkunft der Clootsschen Familie „zu große Zurückhaltung an den Tag gelegt“ habe. Demnach paßte es nicht ins Bild, daß sich ein preußischer Aristokrat öffentlich für die Rechte der Juden einsetzte und ein Atheist das Judentum verteidigte. Die vermeintliche These von der jüdischen Herkunft der Familie Cloots kolportierte jedoch nichts anderes als zeitgenössische antisemitische Stereotype.⁶⁰ Daß sich Stern darauf nicht einließ, ist aus heutiger Sicht eher ein Beweis ihrer wissenschaftlichen Redlichkeit, denn ein Mangel an Diskussionsfreude.

Sterns Untersuchung stützte sich vornehmlich auf die liberal-demokratischen Deutungen deutscher und französischer Revolutionshistoriker des 19. und 20. Jahrhunderts: Heinrich von Sybel,⁶¹ Wilhelm Oncken, Louis Blanc. Jean Jaurès' 1901-1907 erschienene *Histoire socialiste de la Révolution française* hatte sie – offenkundig im Einvernehmen mit ihren Prüfern – unberücksichtigt gelassen. Prüfern wie Prüfling entging dabei, daß Jaurès darin Cloots' Beitrag zur Revolutionsgeschichte gewürdigt und ihn als erster in die seriöse Geschichtsforschung eingeführt hatte.⁶² Damit hatte er zugleich das Ergebnis der Studie Selma Sterns – zumindest für die französische Historiographie – vorweggenommen. Vom Standpunkt der Originalität der Forschungserkenntnis aus gesehen war Sterns Arbeit also eher enttäuschend. Innerhalb der deutschen Historiographie, deren konservativ-nationalistische Haltung seit dem 19. Jahrhundert den Blick für alles verstellte, was in eine radikaldemokratische Deutung der Französischen Revolution hätte münden können,⁶³ war die Arbeit neu und mutig und wurde vermutlich deshalb und trotz aller

60 Siehe den Stammbaum der Familie in Schminnes, *Anacharsis Cloots* (AK), S. 8.

61 In einem Artikel zu seinem 100. Geburtstag würdigte Stern den Historiker Rankescher Schule und liberal-demokratischen Politiker für die Sorgfalt seiner Quellenforschung und die Kraft seiner Darstellung. Heinrich Sybel habe es wie kein anderer vermocht, „wundervolle Charakteristiken großer Männer und Frauen zu zeichnen, da er den Einfluß der Persönlichkeit auf die Geschichte immer sehr hoch bewertet hat.“ NZZ (Feuilleton) vom 2. und 3. Dezember 1917.

62 „Seul Jaurès [...] a compris, dans son *Histoire socialiste de la Révolution française*, ce que les anticipations d'Anacharsis Cloots pouvaient avoir de réaliste: ce grand visionnaire n'était pas un rêveur.“ Soboul, *Préface*, S. VII. Jaurès widmete dem „Système d'Anacharsis Cloots“ eine ausführliche kritische Würdigung. Jaurès, *Histoire socialiste de la Révolution française*, (ND: Paris 1972), Bd. VI, S. 66-87.

63 Siehe Grab, *Französische Revolution und deutsche Geschichtswissenschaft*.

Vorbehalte „summa cum laude“ bewertet.⁶⁴ Der Band blieb bis heute die einzige deutschsprachige Cloots-Biographie.⁶⁵

Nach ihrer Veröffentlichung fand die Arbeit nahezu keinen Widerhall in der Historikerkunft. Bekannt ist lediglich eine sieben Jahre später [sic!] veröffentlichte Rezension von H. Glagau, die sich trotz der Verzögerung wie eine Reaktion auf einen Stich ins Wespennest liest: „Man sollte aufhören, [...] Cloots als Deutschen oder Preußen anzusprechen; [...] Wenn Cloots auch auf preußischem Boden geboren ist, so ist er preußischem Wesen durchaus fremd geblieben. [...] Als Politiker ist er (der holländische Baron) ein höchst phantastischer Schwarmgeist, dessen Hirngespinnste durch eine fast krankhafte Sucht, sich in den Vordergrund zu drängen und von sich reden zu machen, ins Fratzenhafte verzerrt werden, als Mensch ein sehr fragwürdiger Charakter.“⁶⁶ Danach geriet die Arbeit in Vergessenheit.⁶⁷

Erst Roland Mortier und François Labbé setzten sich 1995 bzw. 1999 in ihren jeweiligen Biographien des preußisch-französischen Revolutionärs mit den Ergebnissen Selma Sterns auseinander. Zwar habe sie, so Mortier, der intellektuellen Entwicklung Cloots' nicht das Gewicht gegeben, das sie verdient hätte, doch sei es die erste zuverlässig durchgeführte Studie über die Herkunft und Jugend Cloots'. Immerhin, so Labbé, habe Stern die erste deutsche Biographie über Cloots geschrieben und darin den Menschen hinter dem Werk zu zeigen versucht, in der Absicht dem ganzen Menschen und dem ganzen Werk gerecht zu werden.⁶⁸

Michael Schmidt ist insgesamt zuzustimmen, wenn er auf das Prototypische und Modellhafte von *Anacharsis Cloots* im Gesamtwerk Selma Sterns hinweist.⁶⁹ „Die extensive Nutzung von Archivalien, aber auch von Quellen des historischen Kollektivgedächtnisses mit der Absicht, nicht nur ein Lebens-, sondern zugleich ein strukturgeschichtliches Zeitbild darzustellen, kennzeichnen auch spätere Arbeiten der Autorin“.⁷⁰ Methodisch-theoretisch war Stern weniger von historischen Konzeptionen des 19. als vielmehr von der modernen Kulturgeschichte zu Beginn des 20. Jahrhunderts beeinflusst. In der Art der Darstellung entwickelte sie eine spezifische Mischung aus kulturwissenschaftlicher Analyse und literarischem

64 Zwei vergleichende Stichproben von Gutachten derselben Prüfer über Arbeiten je eines weiblichen und eines männlichen Promovenden an der Münchner Ludwig Maximilian-Universität (Georg Panzer vom 23. Februar 1913 und Therese Ebbinghaus vom 29. Mai 1913, Archiv der LMU) ergaben keinen weiteren Hinweis auf ein geschlechtsabhängiges Urteilmuster.

65 Siehe Anmerkung 5 dieses Teils.

66 H. Glagau, Rezension von Stern, Cloots, in: HZ, NF, 27 (1921), S. 136-138.

67 Mortier, *Anacharsis Cloots*, S. 14 und 499.

68 Siehe Labbé, *Anacharsis Cloots, le prussien francophile*, S. 18.

69 Schmidt, *Exzentrische Bahnen*, S. 208-211.

70 Ebenda, S. 210.

Schreiben, deren Wurzeln in der Rankeschen Schule ihres Doktorvaters von Heigel lagen. Inhaltlich verweist *Anacharsis Cloots* auf ein weiteres Charakteristikum des Frühwerks der Autorin: auf ihr Interesse an den Außenseitern in der Geschichte.⁷¹ In Cloots fand sie eine historische Figur, die ihre eigene Suche nach Ganzheit spiegelte, die sich immer wieder in Widersprüche verstrickte und an gesellschaftlichen Grenzen scheiterte, zugleich aber auch Grenzen überwand, universale Utopien entwickelte, ein Lebenswerk schuf. Er begeisterte die junge Historikerin durch seinen unbedingten Willen, für seine Ideen zu kämpfen, zu sterben. Ein „Märtyrertod“ für Stern.⁷² Der Ruf ihrer Generation nach „mehr Leben, mehr Seele, [...] mehr Ganzheit“⁷³ – nicht wenige ihrer Generation identifizierten damit längst den Anspruch, eins zu werden mit der deutschen Nation.

Von der ‚Volksgemeinschaft‘ zur Völkerbundidee: Kriegsschriften (1914 bis 1918)

„In den Hörsälen der Historiker waren die ersten Singproben zu dem Chorgesang: Deutschland, Deutschland über Alles! [...] Es gilt ja, grimmige Feinde abzuwehren, die uns an die Ehre tasten, die unsere durch harte Arbeit errungene Kultur vernichten wollen, die uns den Platz an der Sonne mißgönnen, auf den wir uns durch ehrliches Streben und Schaffen im Dienst der Zivilisation Anspruch erworben haben. Wir rufen mit Hektor: ‚Eine Losung nur gibt’s: das Vaterland zu retten!‘“⁷⁴ Die markigen Worte Theodor von Heigels am Ende des ersten Kriegsjahres beschreiben die ekstatische Begeisterung, mit der deutsche Historiker und ihre Studenten den Beginn des Ersten Weltkriegs begrüßten.⁷⁵ Sie teilten in besonderer Weise die Kollektiverfahrung einer Zeitenwende.⁷⁶ Das „Augusterlebnis“ wurde als „Geist von 1914“ beschworen, als Erfahrung und Mythos und als nationale Utopie.⁷⁷ Anzeichen dafür, daß das Jahr 1914 der Auftakt für ein „Zeitalter des

71 Auch darauf hat erstmals Michael Schmidt hingewiesen, *Exzentrische Bahnen*, S. 211.

72 Stern, Cloots, S. 261.

73 Harrington, *Die Suche nach Ganzheit*, S. 73.

74 Theodor von Heigel, *Krieg und Wissenschaft*, S. 5 sowie 11-12.

75 Es ist wenig wahrscheinlich, daß Selma Stern die Münchner Rede von Heigels kannte, denn zu diesem Zeitpunkt lebte sie bereits in Frankfurt, doch ist davon auszugehen, daß der Vortrag ihres Doktorvaters ihre Zustimmung gefunden hätte.

76 Bezogen auf die sogenannte „Frontgeneration deutscher Historiker“ sei bemerkenswert, so Christoph Cornelißen, „in welchem Ausmaß in ihren Reihen die Überzeugung verankert war, daß der Krieg gerade auch für die Geschichtswissenschaft eine Erweiterung ihrer Erkenntnismöglichkeit bieten werde.“ Cornelißen, *Die Frontgeneration*, S. 311.

77 Verhey, *Der „Geist von 1914“*, S. 12.

Massakers“⁷⁸ werden sollte, waren nicht denkbar und deshalb auch nicht sichtbar. Oder doch? Der deutsch-jüdische Publizist Theodor Wolff bestritt bereits 1916 den Mythos von der kollektiven deutschen Kriegsbegeisterung als „vollendete Unwahrheit“.⁷⁹ Neuere Untersuchungen haben ergeben, daß die breite Bevölkerung im Gegensatz zur politischen und intellektuellen Elite weitaus weniger Begeisterung zeigte.⁸⁰ Der Mythos vom „Geist von 1914“ ist demnach vielmehr als „historisches Narrativ“⁸¹ zu verstehen, auf das jede gesellschaftliche Gruppierung ihre sozialen, politischen und persönlichen Vorstellungen und Hoffnungen projizieren konnte. Je nach Gruppenzugehörigkeit konnte der Krieg aufgefaßt werden als Bestimmung und Schicksal, als nationale Erhebung,⁸² als Abkehr von der alten Welt, als „mystisches Erlebnis“ oder als einziges „großes Abenteuer“.⁸³

Deutsche Juden, dies wurde an anderer Stelle dieser Arbeit gezeigt, teilten mehrheitlich die anfängliche Kriegsbegeisterung.⁸⁴ Es ist hier auch nicht der Ort, die Diskrepanz zwischen öffentlicher Wahrnehmung und den eigentlichen Kriegsursachen oder die Irrationalität des nationalen Standpunkts aus der Sicht der gegenwärtigen Forschung zu analysieren. Dies haben andere getan.⁸⁵ Vielmehr geht es im folgenden darum, wie Selma Stern den Krieg in ihr verschriftlichtes Geschichtsbild einordnete und welche Denkmuster sie dabei entwickelte.

Mit Beginn des Krieges war Stern von dem Gefühl ergriffen, Teil einer nationalen Gemeinschaft zu sein, einer ‚Volksgemeinschaft‘.⁸⁶ Die frühen Kriegsaufsätze der jungen Historikerin stehen ganz im Zeichen der Beschwörung eines starken deutschen Staates, der Rechtfertigung eines deutschen Nationalismus⁸⁷ und der

78 Hobsbawm, *Das Zeitalter der Extreme*, S. 41.

79 Wolff, in: *Berliner Tageblatt* vom 31. Juli 1916, S. 1. Abgedruckt in: *Vollendete Tatsachen*, Berlin 1918, S. 119.

80 Die Forschung zeichnet erst seit kurzem ein differenzierteres Bild von der öffentlichen Reaktion auf den Kriegsbeginn. Siehe Verhey, *Der „Geist von 1914“*, S. 17-19.

81 Siehe Verhey, *Der „Geist von 1914“*, S. 22-27 und 376-380.

82 Siehe Friedländer, *Die politischen Veränderungen der Kriegszeit*, S. 30.

83 Mosse, *Die Krise der europäischen Bourgeoisie*, S. 7.

84 Siehe Kap. I, *Identitätsfalle Erster Weltkrieg*.

85 Siehe zur neueren Forschung über die Kriegsursachen die ausführliche Diskussion in: Rosenberger, *Zeitungen als Kriegstreiber?*, S. 14-24, auch: Kruse, *Ursachen und Auslösung des Krieges*, S. 11-24.

86 Stern verwandte diesen Begriff nicht explizit, bewegte sich aber semantisch in dessen schillerndem Umfeld. Vor 1933 war der Begriff der „Volksgemeinschaft“ „nicht nur im Sprachrepertoire national-völkischer Positionen, sondern auch im Arsenal sozialistischer oder katholischer Schlagworte der Politik. Sein gehäuftes Auftreten in Zeiten gesellschaftlicher Umbrüche macht ihn zu einem Indikator der Irritation und der Krise.“ Jegelka, *„Volksgemeinschaft“*, S. 115.

87 Nach Gay unterscheidet sich der moderne Nationalismus vom Patriotismus und selbst vom Nationalbewußtsein „durch seine schiere politische Energie, seine gezielte Aggressionsbereitschaft.“ Die

nationalistischen Abgrenzung gegenüber den als „feindliche Staaten“ identifizierten Kriegsakteuren.

Aus ihrem Aufsatz über die *Die Friedensziele von 1815* spricht das emphatische nationale Empfinden des Jahres 1915. Nicht der Nationalstaatsgedanke als solcher fasziniert Stern, sondern „der mächtige Strom des Gefühls, der eine ganze Masse aufrüttelt in dem einzigen Bewußtsein der unbedingten Zusammengehörigkeit.“⁸⁸ Ihre Kriegssemantik greift den neuen, modernen Aggregatzustand des Wortfeldes „Volk“ auf. Allein und in Komposita steht „Volk“ im Umkreis anderer stereotyper Leitbegriffe des Jahres 1914: „Volksstimmung“, „Volkswille“, „Seele des Volkes“, „völkisch“, „tiefes, heiliges, zorniges, nationales Empfinden“, „Vaterland“, „deutscher Nationalgeist“, „Deutsches Reich“.⁸⁹ Semantisch fügte Stern damit der allgemeinen historischen Bedeutungsebene des Begriffs „Volk“ eine ideologische Komponente hinzu, was mit ihrem Selbstverständnis korrespondierte, Teil eines ‚Volksganzen‘ zu sein. Vorlagen dazu fand sie bei Nationalstaatsdenkern des frühen 19. Jahrhunderts, ein Ansatz, der, folgen wir Reinhart Koselleck, dem Zeitgeist entsprach. „Das visionäre Programm einer intellektuellen Minorität von 1813 diente jetzt dazu, die Wirklichkeit selber zu begreifen. [...] Der emphatische Begriff [des Volkes; M.S.] wurde als Realität gesetzt“.⁹⁰

Sterns nationalstaatliche Vision war die eines mächtigen deutschen Reichs, das sich territorial in seinen kulturellen und sprachlichen Grenzen definiert. Ihre Verbündeten waren konservative Nationalstaatsdenker wie Arndt, Herder und Görres, Militärstrategen wie Gneisenau, Hardenberg und Knesebeck sowie der Historiker Georg Heinrich Pertz (1795-1876): Erst wenn „ein starker Wille Deutschlands Geschehnisse“ lenke, zitiert sie ihn, werde „Deutschland wieder, wie in seiner früheren Zeit, kräftig, stolz und gefürchtet in Europa stehen.“⁹¹ Stern kommentierte: „Was Pertz gewünscht, ist heute wunderbarste Erfüllung geworden. Denn der Funke, der damals emporflamte zu einem hellen, leuchtenden Schein, er konnte nicht mehr erstickt werden [...]. Er glühte weiter, [...] um heute das heilig glühende Feuer zu sein, das unseren Siegern die Wucht, unseren Feinden die Angst, uns selbst aber den frohen Glauben an die Zukunft der Nation, der deutschen Nation und des großen, schöpferischen, autonomen Machtstaates verleiht.“⁹²

In Sterns Deutschlandbild stand Preußen als historischer Mittelpunkt, seine historischen Verdienste im europäischen Kontext. Es war das Bild eines aufrichti-

pathologische Form des Nationalismus sei der Chauvinismus, „dieses geballte kollektive Schwelgen in primitiven Denk- und Gefühlsweisen“. Gay, *Kult der Gewalt*, S. 645.

88 Stern, *Friedensziele*, S. 105.

89 Ebenda, S. 105, 106, 110.

90 Koselleck, ‚Volk‘, ‚Nation‘ ..., S. 392.

91 Stern, *Friedensziele*, S. 115.

92 Ebenda.

gen Staates, der im Verlauf der Geschichte stets von seinen Nachbarstaaten und Bündnispartnern seiner rechtmäßigen Besitztümer, seien es Territorien oder Kulturgüter,⁹³ beraubt oder politisch hintergangen wird. Nicht Frankreich, sondern Preußen müsse Italien sich zu Dank verpflichtet fühlen, jenem Land, das ihm Venedig und Rom gesichert habe.⁹⁴ Wellington habe sich 1815 gegenüber den deutschen Interessen „rücksichtslos“ verhalten, „nach der Schlacht als der eigentliche Sieger sich dokumentiert und alles getan [...], den Anteil der Preußen zu verkleinern“.⁹⁵ Nicht Amerika würdigt sie als den eigentlichen Urheber neuer und wegweisender wirtschafts- und völkerrechtspolitischer Ideen, sondern Preußen, das gegen den Widerstand anderer „ohne zu zögern einen neuen, unbekannten Weg mutig beschritten hat“⁹⁶ und sich „ehrlich mühte“, die neuen Rechte im Sinne einer Verbesserung der Verhältnisse für alle umzusetzen.⁹⁷

Die europäische bürgerliche Gesellschaft war zu Beginn des Jahrhunderts nach innen wie nach außen von aggressiven Verhaltensmustern geprägt, allenthalben dominierte die Vorstellung, in einer „Welt von Feinden“ zu leben.⁹⁸ In der deutschen Gesellschaft war insbesondere das Feindbild ‚England‘ virulent. Politisch läßt es sich auf das imperialistische Machtstreben seit Ende des 19. Jahrhunderts zurückführen, als das deutsche Reich seinen Anspruch formulierte, im europäischen Konzert der Weltmächte mitzuspielen.⁹⁹ Nachdem das deutsche imperialistische Engagement 1911 im territorialpolitischen Mißerfolg in Afrika mündete, machten Politik, Presse und Öffentlichkeit insbesondere England dafür verantwortlich.¹⁰⁰ Seit 1914 wurde zunehmend eine antienglische Stimmung geschürt, die sich für die Rechtfertigung der Kriegsziele instrumentalisieren ließ und die insbesondere auch in intellektuellen Kreisen wirksam wurde.

Selma Stern hatte in Schule und Studium in ihrem Wahlfach profunde Kenntnis der englischen Sprache und Kulturgeschichte erworben, was auf eine gewisse Affinität zu Land und Leuten schließen läßt. Trotz dieser Bildungslaufbahn ent-

93 Sterns Verständnis von zwischenstaatlicher ‚Gerechtigkeit‘, das neben territorialen und nationalstaatlichen Fragen auch das Thema ‚Beutekunst‘ umfaßte, erscheint auch im zeitgenössischen Kontext fragwürdig, bestenfalls naiv. Stern sympathisierte mit der militärischen Arroganz Blüchers, der „im gesunden Soldatengefühl den Franzosen einfach genommen, was sie einst an Kunstwerken den Deutschen geraubt hatten“. Stern, *Friedensziele*, S. 114.

94 Stern, *Der italienische Irredentismus*, S. 260.

95 Stern, *Friedensziele*, S. 112.

96 Stern, *Der preußisch-amerikanische Freundschaftsvertrag*, S. 236.

97 Ebenda, S. 239-240.

98 Siehe Kruse, *Eine Welt von Feinden*.

99 Siehe Mommsen, *Imperialismus*.

100 Siehe Fischer, *Imperialismus in der Krise und der Ausbruch des Ersten Weltkriegs*, insbes. S. 262-263.

wickelte sie keinerlei Resistenz gegenüber der lautstarken antienglischen Kriegshetze. In ihren Texten findet sich die ganze Wucht und Intensität eines aggressiven, antienglischen Stereotyps.

Die historische Entwicklung Englands zur imperialistischen Weltmacht ist Thema in *Der britische Imperialismus* (1914). Vordergründig analysiert Stern darin die ökonomischen und handelspolitischen Interessen als Basis für die machtpolitische Erfolgsgeschichte des Landes. Im Mittelpunkt steht jedoch der Gedanke, daß ein ökonomisch begründeter Imperialismus ohne nationale Vision scheitern müsse, und damit die Kernthese der Überlegenheit des deutschen Nationalismus gegenüber dem englischen Ökonomismus. Welche politische Kraft die stärkere sei, müsse die Gegenwart zeigen: „Wir von heute werden es sehen, ob das Imperium, ob der Weltstaat, der jetzt zum erstenmal seine Lebensfähigkeit beweisen soll, diese Prüfungsstunde überlebt. Wir ahnen, daß er sie nicht bestehen wird.“¹⁰¹ Die Schwäche des Gegners liege auf der Hand: „[E]in Imperium kann nur bestehen, wenn es von einem einzigen, einheitlichen, kraftvollen Willen geleitet wird. Ein Imperium kann nur bestehen, wenn es vor allem militärisch gesichert ist. Das aber haben die englischen Imperialisten nicht beachtet, als sie ein Reich schaffen wollten, größer als es die Welt in den Tagen des Augustus gesehen, daß zu einer politischen und wirtschaftlichen auch eine militärische Grundlage gehört. Und nicht zuletzt: ein Imperium braucht zufriedene, mit gleichmäßigen Rechten ausgestattete Untertanen. Hier darf es nicht neben freien, selbständigen Gemeinden rechtlose Unterworfenen geben, die unter der Strenge hochmütiger Eroberer seufzend in heimlicher Maulwurfsarbeit das Fundament des Reichsgebäudes unterwühlen.“¹⁰² Zweifelsohne traute sie den Briten keinerlei Gespür für eine solchermaßen skizzierte Politik zu, so daß ihr pathetisches Fazit lautete: England müsse fallen, wie Rom einst gefallen sei.¹⁰³

Die nationalistische Perspektive und eine entsprechende Kriegssemantik boten einfache Erklärungsmuster für eine zunehmende Konfliktlage zwischen den europäischen Großmächten.¹⁰⁴ Stern richtete, wie die meisten Intellektuellen, ih-

101 Stern, *Der britische Imperialismus*, S. 104.

102 Ebenda.

103 Ebenda.

104 Reimann hat gezeigt, daß man sich auf beiden Seiten – in Deutschland wie in England – einer vergleichbaren Kriegssemantik bediente. Dies ist zu berücksichtigen, wenn hier und im folgenden nur die eine Seite Gegenstand der Untersuchung ist. Siehe Reimann, *Der Krieg der Sprachen*. Die Diskussion um die eigentlichen Ursachen des Kriegsbeginns, sollte in der deutschen Öffentlichkeit erst zu Beginn der 1960er Jahre und dann ausgesprochen kontrovers geführt werden. Siehe Fischer, *Der Griff nach der Weltmacht*. Zur Fischer-Kontroverse siehe u. a. Volker Berghahn, *Die Fischerkontroverse – 15 Jahre danach*, in: *Gesellschaft und Geschichte*, 6. Jg. (1980), S. 403-419; Gregor Schöllgen, *Griff nach der Weltmacht? 25 Jahre Fischer-Kontroverse*, in: *Historisches Jahrbuch*, 106. Jg. (1986), S. 386-406.

ren Blick auf England, dessen „Eifersucht gegen Deutschland, das trotz allen englischen Widerspruches sich erlaubte, seinen Platz an der Sonne zu sichern.“¹⁰⁵ Das antienglische Stereotyp als Teil dieser Perspektive findet sich in ihren Texten in vielfacher Variation bis hin zur beinahe karikierenden Darstellung: „Die Helden, die hier eroberten, saßen ruhig an ihrem Schreibtisch und rechneten. Rechneten mit der Kaltblütigkeit schlauer Kaufleute auf die Überrumpelung des Dummen durch den Klugen, mit der Gewissenlosigkeit skrupelloser Spekulanten auf die Macht des Starken über den Schwachen.“¹⁰⁶ Noch vor Erscheinen der Studie des Nationalökonomens Werner Sombart (1863-1941) *Händler und Helden*,¹⁰⁷ in der er seinen „Krieg der Kulturen“¹⁰⁸ abhandelte und damit die Zerrissenheit zwischen Modernität und sozialer Verkrustung des Kaiserreichs, spiegelt sich in Sterns Aufsätzen dessen Gedankenwelt. Im auftrumpfenden Abwerten des anderen ließ sich eigener Zwiespalt überwinden.

Sterns Absicht, die politische Schwäche Englands historisch herzuleiten, wird auch in ihrem Beitrag *England und die Neutralen in den napoleonischen Kriegen* (Dezember 1914) erkennbar. Darin zieht sie mit Schiller ins Feld, der die Briten „als die Verkörperung der Herrschsucht und der Habgier zeichnet, als Männer, die nichts kennen als sich und den Erfolg“.¹⁰⁹ Dahinter stand das Verständnis von Deutschland als europäischer Kulturnation und England als politisch unterentwickeltem Inselstaat, dessen „bewaffnetem Krämergeist“ (Oncken) es sich zu widersetzen gelte.¹¹⁰

Soweit Selma Stern in die Geschichte zurückschaute – das Feindbild des „perfiden Albion“¹¹¹ erschien allenthalben auf ihrer historischen Landkarte.

Ein Feindbild ‚Frankreich‘ zu entwickeln, fiel den deutschen Intellektuellen schon schwerer. In der Wissenschaft hatte bis Kriegsbeginn ein reger Austausch stattgefunden. Die Mehrheit der Gebildeten verstand Frankreich als Kulturnation, anerkannte französische Einflüsse auf die deutsche Literatur und Kunst; die Liberalen unter ihnen beneideten den Nachbarn um seine Revolution und den nachfolgenden Aufbau demokratischer Strukturen.¹¹²

105 Stern, *Der britische Imperialismus*, S. 101.

106 Ebenda, S. 95.

107 München 1915.

108 Winfried Schulze, Vom ‚Sonderweg‘ bis zur ‚Ankunft im Westen‘. Deutschlands Stellung in Europa. Festvortrag bei der Jahresfeier der Bayerischen Akademie der Wissenschaften am 2. Dezember 2000, www.badw.de/presse/Schulze.htm am 25. Oktober 2002.

109 Stern, *England und die Neutralen*, S. 393.

110 Ebenda, S. 397.

111 Siehe Stern, *Der britische Imperialismus*, S. 99 sowie *England und die Neutralen*, S. 396.

112 Siehe Fischer, *Das Bild Frankreichs in Deutschland*, insbesondere S. 333-335.

Stern hatte ihre Affinität zu Frankreich, das sie kannte, dessen Sprache und Kultur ihr vertraut waren, bereits in *Anacharsis Cloots* offengelegt. Bezeichnenderweise findet sich unter ihren Kriegsschriften keine, die sich mit Frankreich in ähnlich polemischer Weise auseinandersetzt wie mit England. Ihre Auseinandersetzung mit Frankreich war politischer, wenngleich das Echo der Napoleon-Begeisterung aus der Kindheit zu vernehmen ist. Im Gegensatz zu England sei Frankreichs, das heißt, Napoleons Politik „nie ohne den Zug ins Große und Geniale“ gewesen.¹¹³ Ihre Kriegssemantik gegenüber Frankreich war ambivalent. Zwar nannte sie Napoleon einen „grausamen Despoten“¹¹⁴ und „kühnen Usurpator“, „der zwanzig Jahre lang Europa geschreckt, gedemütigt, gepeinigt“ habe,¹¹⁵ doch rechtfertigte sie seine Machtpolitik mit übergeordneten nationalstaatlichen Interessen und der Wirkung auf ganz Europa: es sei sein Verdienst gewesen, das „nationale Gewissen geweckt“ und „endlich jene heilige Glut der Freiheitskriege entflammt, die aus den kosmopolitisch gestimmten, von Freundschaft, Verbrüderung und Weltrepubliken träumenden Völkern die scharf abgegrenzten, selbstbewußten Nationen schuf“.¹¹⁶

Während ihre Sicht auf die napoleonische Herrschaft ambivalent blieb, trat das Bild „der Franzosen“ deutlicher hervor, wobei der patriotische Ton weniger die historische Situation von 1815 als jene von 1915 vor Augen führte: „Man hatte den Franzosen gleichsam bestätigt, sie seien ‚ein Volk höherer Ordnung‘, man hatte sie in dem Wahn gelassen, sie besäßen ein natürliches Anrecht darauf, sich fremden Gutes ohne Ersatzpflicht bemächtigen zu dürfen und hatte auf diese Weise ‚ihre das gewöhnliche Maß nationalen Stolzes weitüberbietende Selbstüberhebung‘ unklug und unpolitisch noch gesteigert.“¹¹⁷

Kurz bevor Italien im Mai 1915 als neuer Kriegsgegner auf den Plan trat, erschien der Aufsatz *Der italienische Irredentismus* (März 1915), der letztlich auf eine Positionierung in der Südtirolfrage hinauslief. Hinsichtlich der Rolle Italiens im internationalen Geschehen dominierte bei Selma Stern Skepsis: „Wird ein überspannter und entarteter Nationalismus vernichten, was hoffnungsfroh und begeistert die junge Nation einst gebaut? Wird der Chauvinismus, der heute blind und wild das Land durchrast, das Schauspiel, das so harmonisch begonnen, zu einem grotesken Satirstück verzerren?[...] Voll Bangen fragen wir es uns. Nicht aus Angst, einem neuen Gegner zu unterliegen, sondern aus der Angst, die jedesmal in uns

113 Stern, *England und die Neutralen*, S. 392

114 Ebenda, S. 393.

115 Stern, *Friedensziele*, S. 104.

116 Ebenda, S. 106.

117 Ebenda.

zittert, wenn etwas Liebgewordenes und Bewundertes uns unwiederbringlich entgleitet.“¹¹⁸ Die Ahnung einer dauerhaften militärischen Auseinandersetzung spricht daraus. Die deutsche Bevölkerung hatte, entgegen allen Erwartungen, die Erfahrung von Niederlagen gemacht und erlebte den Krieg bereits als dauerhaften, negativen Zustand. Es zeichnete sich ab, daß der erhoffte kurze „Blitzkrieg“ mit dem Ergebnis eines triumphalen „Siegfriedens“ sich nicht realisieren ließ und allmählich in einen anhaltenden Stellungskrieg übergehen würde. Mochte Sterns Bild vom Krieg brüchig geworden sein – ihr Glaube an die Stärke Deutschlands und die Rechtmäßigkeit der deutschen Kriegsziele blieb bestehen. Diese Sicht prägte auch ihren Blick auf den Nationalismus der anderen, der im Gegensatz zum eigenen als „entartet“, „chauvinistisch“, „blind“ und „wild“ wahrgenommen wurde.

Der Geschichte der italienischen Befreiungsbewegung zollte sie Respekt, mit Ausnahme der Undankbarkeit gegenüber deutschen „Liebesdiensten“ von 1870, die dem Land Venetien und Rom gesichert hätten. Doch seien die italienischen Gebietsansprüche auf Südtirol und Istrien nach historischem Recht „windig und fraglich“.¹¹⁹ In umständlicher historisch-linguistisch-geopolitischer Argumentation leitet sie ein deutsches Recht auf Südtirol ab: „Innerhalb dieses Dreiecks, das immer zu Deutschland gehört hat, das den Schauplatz uralter deutscher Volkssagen bildet, und das im Mittelalter eine Heimat des besten deutschen Minnesangs gewesen ist“ habe die italienische Sprache „keineswegs die Alleinherrschaft erlangt“. Westlich und östlich der Etsch, seien „zahlreiche deutsche Gemeinden erhalten“, der Norden sei „ganz und gar deutsch“.¹²⁰ Nicht in Südtirol oder Triest liege das Gebiet der „Italia irredenta“, sondern dort, „wo einst die weiß schimmernden Tempel, die grünen Haine, die blühenden Wiesen, die ragenden Städte und die marmornen Säulen der Römer Nordafrikas der Welt verkündeten, was römische Kultur, römische Kunst und römischer Fleiß der Menschheit geschenkt hat.“¹²¹ Gemeint war Libyen, das Giolitti 1912 unter italienische Herrschaft gebracht hatte. Stern argumentierte damit implizit für die Fortdauer der Neutralität Italiens, vermutlich in Furcht vor einer erneuten Ausweitung der Zahl der Kriegsparteien und damit einem unabsehbaren Kriegsende.

Während Stern in ihren vorherigen Schriften beständig Vergangenheit und Gegenwart in Beziehung zueinander setzte, konzentrierte sie sich in *Der preußisch-amerikanische Freundschafts- und Handelsvertrag von 1785* (Februar 1917) aus-

118 Stern, *Der italienische Irredentismus*, S. 258.

119 Ebenda, S. 261.

120 Ebenda.

121 Stern, *Der italienische Irredentismus*, S. 265.

schließlich auf das historische Ereignis. An der Geschichte des Abkommens suchte sie die Thematik der Brüchigkeit von Bündnissen, der Unzuverlässigkeit von Bündnispartnern und der Unsicherheit vertraglicher Bindungen aufzuzeigen. Den Vertrag selbst interpretierte sie als Zeichen ökonomischer Neuorientierung, gegenseitigen Respekts und freiheitlicher Utopien, um sogleich sarkastisch einzuschränken: „schöne Worte und schöne Träume von Menschheitsbeglückung und Idealen, von Weltbürgertum und ewigem Frieden, Utopien“. Im Laufe des Krieges sei das „freie Amerika“ ihnen wie auch den darin enthaltenen staatsrechtlichen Grundsätzen untreu geworden und habe sich zum „Schleppträger [sic!] der ersten Piratenmacht“ [gemeint ist England] machen lassen.¹²² Deshalb gelte es, so schloß sie, „der Schwärmerei Deutschlands für Amerika durch Darlegung nüchterner Tatsachen und Beobachtungen ein Ende zu machen.“¹²³

Die strukturelle Abkehr vom Gegenwartsbezug verweist auf einen Subtext: Die deutschen Juden hatten mit der Judenählung von 1916 soeben die größte Enttäuschung in ihrer Geschichte nach der erstmaligen staatlichen Verankerung ihrer bürgerlichen Rechte erlebt.¹²⁴ Die Fragen, die sie sich stellten, waren denen im Aufsatz Sterns nicht unähnlich: Hatten sie sich nicht seit dem 19. Jahrhundert „ehrlich gemüht“, diesen vertraglichen Grundsätzen gerecht zu werden? War es nicht das Argument der Zionisten, die seit Ende des 19. Jahrhunderts und nun verstärkt, den deutschen Juden ihr allzu schwärmerisches Verhältnis zu Deutschland vorwarfen? Verhandelte Stern hier auf der Plattform der deutsch-amerikanischen Beziehungen die deutsch-jüdische Beziehungsgeschichte? In jedem Fall deutet der Text eine Positionsveränderung an, die sich wenig später bestätigte.

In einem Aufsatz aus dem letzten Kriegsjahr über *Geschichte und Völkerbund* heißt es, Geschichte werde „nicht von der Vernunft, sondern von wogenden Leidenschaften“¹²⁵ bestimmt. Die eigene nationalistische Leidenschaft war 1916 jäh gescheitert. Betont rational leitete Stern aus der Geschichte her, daß die Völkerbundidee „nicht nur ein schöner Traum“ sei, sondern das Ergebnis eines historischen Prozesses mit wechselnden Akteuren und Interessen, der ausgehend vom frühen Altertum bis in die Moderne ein Bewußtsein von der Unbrauchbarkeit staatlicher Hegemonie und dem Nutzen des politischen Gleichgewichts geschaffen habe. Trotz der Kriege, die die einzelnen Mächte gegeneinander geführt hätten, sei „die Vorstellung vom ‚europäischen Konzert‘ nie erloschen.“ Ebenso rational begründete sie ihre eigene, positive Haltung zur Völkerbundidee als einzige Gewähr

122 Stern, Der preußisch-amerikanische Freundschaftsvertrag, S. 234.

123 Ebenda, S. 240.

124 Siehe Kap. I, Identitätsfalle Erster Weltkrieg.

125 Alle Zitate dieses Absatzes sind dem zweiseitigen Artikel Selma Sterns, *Geschichte und Völkerbund*, entnommen.

für einen dauerhaften internationalen Frieden. Dabei gelte es, die historische Erfahrung zu nutzen und den Völkerbund „nicht durch die Macht des Schwertes zusammenzuhalten“, „nicht durch den Zwang der Kirche“, ihn „nicht zur Verteidigung und nach augenblicklichen Bedürfnissen“ zusammenzurufen, ebenso wenig ihn durch „unklare Humanitätsvorstellungen“ überfrachten zu wollen. Die Stärke der Einheit lasse sich nur gewährleisten „durch die Macht des Rechts und den frohen Glauben an den Fortschritt der Menschheit.“

Sterns Aufsätze spiegelten nach 1914 ihr Selbstverständnis, Teil einer ‚Volksgemeinschaft‘ zu sein. Der Begriff der „Nation“ fungierte als zentrales Identifikationsangebot: Bis 1916 waren ihre Texte von einem weitgehend konstanten Nationalismus bzw. nationalen Chauvinismus unter Verwendung nationaler, insbesondere antienglischer Stereotype, geprägt. Danach veränderte sich der kriegspolemische Tonfall – vermutlich als Reflex auf die persönliche Erfahrung antisemitischer Ausgrenzung. Der Glaube an die Nationalstaatsidee war nachhaltig erschüttert und machte der Vorstellung von der Notwendigkeit einer Einbindung Deutschlands in die Völkergemeinschaft Platz – im Vertrauen auf die Zukunft und die Kraft der Rechtsstaatlichkeit. Dieser Glaube an den Rechtsstaat sollte ihr Geschichtsbild bis in den Nationalsozialismus hinein prägen.

Stern paßte mit ihren Kriegsschriften in keine Kategorie eines weiblich-intellektuellen Diskurses der Zeit, der den sozialen und caritativen Dienst an der ‚Heimatfront‘ oder – in geringerem Maße – den pazifistischen Auftrag der Frau betonte.¹²⁶ Eine Nation im Krieg sei eine männliche Nation schrieb Sam Hynes 1990¹²⁷ und benannte damit ein Paradox, das sich für schreibende Frauen im Krieg ergab. Mit ihren populärwissenschaftlichen Aufsätzen bediente die Historikerin einerseits ein weibliches Publikum¹²⁸ – ihre Beiträge erschienen zum Teil in Frauenzeitschriften – andererseits war es ein männlicher Diskurs, an dem sie teilnahm, mit männlichen Denkmustern. In der Genese ihres Werks trat dieses Paradox vor allem hervor, als sie parallel zu ihren patriotischen Kriegsschriften begann, über Frauen zu schreiben.

126 Eine besondere Rolle nahm hier vielleicht Hedwig Dohm ein, deutsche Jüdin und Ikone der deutschen Frauenbewegung. Ihre im Ersten Weltkrieg entstandenen Texte sind von eigener Sprache und individuellem Denken, Dokumente eines tiefen Humanismus. Siehe Dohm, *Das Land Goethes* 1914/1916, in: *Ein vaterländisches Gedenkbuch*, Stuttgart/Berlin 1916, abgedruckt in: *Flasch, Die geistige Mobilmachung*, S. 304/305. Aber wer wollte die Alterstexte einer 85jährigen mit den Texten einer Mittzwanzigerin vergleichen?

127 Sam Hynes, *A War Imagined: The First World War and English Culture*, London 1990, S. 88, zit. nach: Higonnet, *Teil des Volkes?*, S. 102 und 109.

128 Vergleicht man Sterns Texte mit denen anderer Frauen aus der Zeit des Ersten Weltkriegs, so scheinen sie durchaus von einem liberal-demokratischen weiblichen Publikum rezipiert worden zu sein.

*Frauen als Subjekte der europäischen Geschichte:
Aufsätze 1914 bis 1926*

„Die Frau“ – das war zu Beginn des 20. Jahrhunderts in allen gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Bereichen, so auch in der Geschichtswissenschaft, ein männlicher Topos.¹²⁹

Historiographische Arbeiten von Frauen über Frauen als Akteurinnen der Geschichte waren zunächst politisch motiviert und kamen aus dem Umfeld der Frauenbewegung. Im Vordergrund des Interesses standen die Protagonistinnen der Frauenemanzipation, ihre lebensgeschichtliche Situation und ihr politischer Kampf für Gleichberechtigung.¹³⁰ Stern, sozusagen im doppelten Sinn Akteurin der Geschichte – indem sie als Frau qua Profession über Geschichte schrieb, machte sie selbst Geschichte – führte nicht die politische Frage, sondern die Frage nach dem eigenen Ort zu einem verstärkten Interesse an der Rolle von Frauen in der Geschichte.

Im Mittelpunkt ihrer Texte¹³¹ über Frauen stand die Frage nach den Grenzen und Möglichkeiten weiblicher Existenz in einer männerdominierten Welt und nach den möglichen Konsequenzen von Grenzüberschreitungen. Zu Beginn der Weimarer Republik modifizierte Stern die Frage im Hinblick auf die Rolle der emanzipierten und akkulturierten Jüdin. In dieser Zeit wurden „ganze Serien solcher Entwürfe ausgearbeitet, in denen ‚Frau‘ und ‚Jüdin‘ die zentralen Kategorien bildeten. Sie kreisten um die Frage, ob und wie eine Rekonstruktion der Geschichte jüdischer Frauen in der Moderne einen Ort in der Gegenwart erzeugen könne.“¹³²

129 Siehe Corbin, *Das „trauernde Geschlecht“*, S. 66. Als Beispiel für diese männliche Sicht auf die Frau mögen zwei Essays von Sterns Doktorvater von Heigel angeführt werden: *Aus dem Leben der Grande Mademoiselle*, sowie *Marie Theresia und Marie Antoinette*. Anne Marie Herzogin von Montpensier, genannt die „Grande Mademoiselle“, ist Gegenstand seines erstgenannten Beitrags über die Zeit Ludwigs XIV. Darin zeichnet er anhand ihrer autobiographischen Schriften zunächst das Bild einer „emanzipierten Dame“ (S. 163), um es sodann anhand der Schriften ihrer abgewiesenen Heiratskandidaten zu demontieren. In seiner Darstellung macht der Verfasser keinen Hehl aus seiner Meinung, daß er die Briefe der Männer für seriös, die Aufzeichnungen der Herzogin dagegen für wenig glaubhaft hält (ebenda). Männern gegenüber zeige sie „Mangel an Respekt“, was er insbesondere an ihrer Haltung gegenüber einem Jesuitenpater festmachte [von Heigel war gläubiger Katholik; M.S.].

130 Siehe Gerthard, *Unerhört*.

131 Im folgenden werden neben den wenigen Aufsätzen Selma Sterns zu dieser Thematik auch Passagen aus ausgewählten Monographien berücksichtigt, die an entsprechender Stelle eingeführt werden.

132 Hahn, *Die Jüdin Pallas Athene*, S. 173.

Mit ihrem Aufsatz über Sophie Kurfürstin von Hannover (1630-1714) legte Selma Stern 1914 erstmals eine biographische Skizze über Leben und Werk einer Frau aus der Geschichte vor. Unveröffentlichtes Material dazu hatte sie, dies geht aus dem Aufsatz hervor, in Hannover entdeckt, vermutlich im Rahmen ihrer Vorbereitung der Biographie über den Welfenherzog Karl Wilhelm Ferdinand. Bemerkenswert ist der Aufsatz bereits aufgrund der methodischen Vorgehensweise der Autorin. Stern verstand und bearbeitete die Memoiren und Briefe der Kurfürstin als aussagekräftige historische Quelle ihrer Zeit und war damit ganz nahe einem modernen Verständnis der Briefkultur in der Geschlechterforschung.¹³³ Mit großer Sensibilität deckte sie die Schreibweise der Kurfürstin auf, verwies auf sprachliche Kontexte und Konstellationen und auf Parallelen in der zeitgenössischen Literatur: „Was uns heute burschikos und unfein erscheint, war einer Zeit, die sich an den Predigten Abrahams von Santa Clara und an den Geschichten von Moscherosch ergötzte, nur der gewohnte Stil.“¹³⁴ Inhaltlich entwickelte sie vor dem Hintergrund der Geschichte des Dreißigjährigen Krieges die Persönlichkeit einer „femme forte“ der europäischen Adelsgeschichte.

Stern arbeitete vor allem zwei Motive heraus: das der politisch und das der religiös unabhängig denkenden Frau. „Scharf und richtig“ sei ihre politische Analyse gewesen, wenn sie sie auch erst spät habe erfolgreich praktisch umsetzen können.¹³⁵ „Weit über dem konfessionellen Gezänk ihres Jahrhunderts stehend, predigt Sophie in tiefem Ernst eine Lehre der reinen Menschlichkeit und der werktätigen Nächstenliebe.“¹³⁶ Dieser Standpunkt machte auf Stern größten Eindruck: „Man denke sich diese Anschauungen in einem Jahrhundert, das eben infolge konfessioneller Gegensätze den blutigsten und schrecklichsten Krieg durchgemacht, den die Weltgeschichte kennt, wo eben im Staate des mächtigsten Herrn von Europa die Einheit des Katholizismus mit Feuer und Schwert durchgeführt worden war, [...] und wo am Kaiserhof zu Wien jeder Akatholik für einen Ketzer galt.“¹³⁷ Ohne Umschweife bekennt sie am Ende, sie sei „stolz“, „daß diese wackere und adlige Fürstin unser war, die in einer dunkeln Zeit mutige Vorkämpferin gewesen für echte Toleranz und reine Menschlichkeit.“¹³⁸

133 Insbesondere Barbara Hahn wendet sich gegen das Verständnis des Briefes als „weibliches Genre“: „Mit der Definition eines Genres als einem Geschlecht besonders verbunden, wird jeder Text nur noch im Blick auf das Geschlecht seines Schreibers lesbar.“ Hahn, *Unter falschem Namen*, S. 9.

134 Stern, *Sophie, Kurfürstin von Hannover*, S. 680.

135 Siehe ebenda, S. 682-683.

136 Ebenda, S. 681.

137 Ebenda.

138 Stern, *Sophie, Kurfürstin von Hannover*, S. 683.

Angesichts ihrer Vorliebe für komplizierte und widersprüchliche Charaktere lag es nahe, daß Stern ihr Augenmerk auf eine der umstrittensten weiblichen Persönlichkeiten der europäischen Geschichte des 18. Jahrhunderts, auf Juliane von Krüdener,¹³⁹ richtete: „Von vielen geliebt und verehrt, von vielen verhöhnt und verspottet, den einen eine Heilige, den andern eine eitle Kokotte, manchen eine begeisterte Priesterin, manchen eine pathetische Schauspielerin, hat Juliane von Krüdener, wie kaum eine andere, die Phantasie ihrer Zeitgenossen beschäftigt und auch noch das Interesse der später geborenen Historiker immer wieder leidenschaftlich erregt.“¹⁴⁰ Daran hat sich bis heute wenig geändert.¹⁴¹ Das alte und neue Interesse an Juliane von Krüdener (1764-1824) gilt der Frau aus dem baltischen Adel, der romantischen Dichterin und pietistischen Eiferin, deren Leben „zwischen Anpassung und Widerstand balanciert, in der Umbruchsituation an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert, als die ständische Ordnung durch die bürgerliche Gesellschaft abgelöst wird und sich eine neue Geschlechterordnung durchsetzt.“¹⁴²

Stern verfuhr in ihrem 1915 erschienenen Aufsatz nach dem bewährten Muster ihrer Cloots-Biographie, beginnend mit der Sozialisierung, dem Einfluß der livländischen Landschaft und Menschen auf die jugendliche Barbara Juliane von Vietinghof¹⁴³ und ihre psychosoziale Entwicklung: ihre Ehe, ihre Reisen, ihr Verhalten in der höfischen Gesellschaft, ihr Streben nach Anerkennung. Es ist die einzige Arbeit, in der Stern auf großer Distanz zu ihrem Forschungsobjekt blieb. Die rastlose Suche nach dem eigenen Glück, der Egozentrismus der „Welt dame“, die letztlich auf Kosten von Ehemann und Kindern gegangen sei, stieß bei Stern auf Kritik, ebenso die Leichtigkeit, mit der von Krüdener den revolutionären Ereignissen in

139 Leben und Werk der Barbara Juliane Freifrau von Krüdener, geb. von Vietinghoff (1764, Riga-1824, Karassubasar/Krim) stehen in verschiedenen Kontexten, vor allem aber der Geschichte des Pietismus. Als wohlhabende Witwe des russischen Diplomaten Konstantin von Krüdener ließ sie sich 1802 in Paris nieder. Exzentrisch und selbstbewußt, führte sie ein Leben im Kreis bedeutender Persönlichkeiten. Nach einem religiösen Bekehrungserlebnis wandte sie sich einer pietistischen Erweckungsbewegung zu. Politischer Einfluß auf Zar Alexander I. wird ihr zugeschrieben. Heiko Haumann hat dies jedoch stark eingeschränkt, siehe Haumann, „Das Land des Friedens und des Heils“.

140 Stern, Juliane von Krüdener, S. 241.

141 Die Zahl folgender neuerer Arbeiten über Juliane von Krüdener belegt dies: Nöthiger-Strahm, Die soziale Botschaft der Juliane von Krüdener; Peter Zimmerling, Starke fromme Frauen. Begegnungen mit Erdmuth von Zinzendorf, Juliane von Krüdener, Anna Schlatter, Friederike Flidner, Dora Rappard-Gobat, Eva von Tiele-Winckler, Ruth von Kleist-Retzow. Gießen/ Basel: Brunnen, 1996; Michael Schläpfer, Kunderin des bevorstehenden Weltuntergangs: Juliane von Krüdener in der Schweiz 1815-1817 [Lizentiatsarbeit der ETH, Zürich, FB Geschichte, 1995]; Hieber, Auf der Suche nach dem Glück, sowie Ley, Madame de Krüdener.

142 Hieber, Auf der Suche nach dem Glück, S. 132.

143 Stern, Juliane von Krüdener, S. 242.

Frankreich begegnet: Sie habe nicht, „wie Frau von Staël oder Madame Roland, sich ein klares, eigenes Urteil über die Lage des Landes gebildet.“¹⁴⁴ Juliane beschäftige sich „immer mit sich selbst. Sie analysiert ständig ihre Gefühle, sie grübelt über ihre Lage, über ihr Glück.“¹⁴⁵ Ihre Selbstreflexionen dienten ihr nicht als Instrumentarium zur Analyse der Welt um sich herum, sondern seien nichts anderes als Selbstzweck.¹⁴⁶ Es scheint, als suchte Stern nach einem Rechtfertigungszusammenhang für eigenes Schreiben, das sie ausschließlich als Streben nach Erkenntnis lebensgeschichtlicher Zusammenhänge legitimierte.

Hinter von Krüdeners erstem schriftstellerischen Werk, dem Roman *Valérie...*¹⁴⁷, vermutete Stern vielmehr eitlen Ehrgeiz als den tatsächlichen „Drang, sich von Vergangenen zu befreien“¹⁴⁸ und verriß es in einer ausführlichen Literaturkritik. Es sei ein Plagiat des Goetheschen Werther, dabei aber „langweilig und sentimental“.¹⁴⁹ Unverständlich bliebe ihr die Rezeptionsgeschichte des Romans: Den vergleichsweise erstaunlichen Erfolg verdanke von Krüdener wohl in erster Linie ihrem Talent für Eigenwerbung.

Von Krüdeners politischen Einfluß habe man bei weitem überschätzt, ebenso wie ihre missionarischen Erfolge. Gleichwohl sei bemerkenswert, wie sich in dieser Figur die großen Erscheinungen ihrer Zeit spiegelten: „die Melancholie und Empfindsamkeit der Wertherperiode, die Eitelkeit und Oberflächlichkeit des ancien régime, die romantische Gefühlseligkeit des beginnenden neunzehnten Jahrhunderts und der schwärmerische Mystizismus der Reaktionszeit.“¹⁵⁰ Erst aber als Juliane von Krüdener beginnt, um die „Reinheit des Herzens“¹⁵¹ zu ringen, wird sie für Stern wirklich interessant: als der äußere Glanz seine Brüchigkeit offenbart, sich aufzulösen beginnt, und sie den existentiellen Fragen des Lebens gegenübersteht. Stern blieb unsicher, ob nicht auch diese Hinwendung schließlich dem „mystisch gefärbten, religiös schwärmerischen“ Zeitgeist folgte.¹⁵² Doch schien sie überzeugt von der Ehrlichkeit des religiösen Bekenntnisses ihrer Protagonistin, wobei es Stern nicht um die Religion als solche ging, sondern – in ihren späteren Schriften wie in ihrem Leben – um die Authentizität des Ich.

144 Ebenda, S. 246.

145 Ebenda, S. 249.

146 Ebenda, S. 250.

147 Anonymus (d.i. Juliane von Krüdener), *Valérie ou Lettres de Gustave de Linar à Ernest de G.*, Paris 1804.

148 Stern, Juliane von Krüdener, S. 251.

149 Ebenda, S. 252.

150 Ebenda, S. 268.

151 Ebenda, S. 254.

152 Ebenda, S. 256.

Bevor sich Stern den revolutionären Frauen zuwandte, traten in ihren Texten die intellektuellen Damen der französischen Aristokratie auf, die Salonnières der vorrevolutionären Pariser Gesellschaft. In *Anacharsis Cloots* schildert sie die Begegnung zwischen den intellektuellen Damen der Salons und dem jungen preußischen Adligen, ihre Selbstverwirklichung durch die Förderung männlichen Geistes. Madame Helvetius führt Cloots mit dem amerikanischen Aufklärer Benjamin Franklin zusammen, Madame de Bauharnais stellt ihn den Größen des französischen Kulturlebens, Dorat, Colardeau, Collé, Pezay und Crébillon,¹⁵³ vor. Im „hellblauen Salon der ‚Sappho der Gallier‘, den man wenig später das ‚Ei der Nationalversammlung‘ nannte“, so Stern, „traf sich alle Dienstag und Donnerstag eine auserlesene Gesellschaft. Madame de Bauharnais, die die ‚Zartheit und Geschicklichkeit besaß, nicht nur zu ‚empfangen, sondern auch ‚aufzunehmen‘ (recevoir-accueillir), verstand es, alle Größen des damaligen Paris zu fesseln.“¹⁵⁴ Die Frauen dieser Gesellschaft sind geistreich und kritisch, einflußnehmend und kompetent, doch ist ihre Kritik noch nicht laut und ohne gemeinsames politisches Ziel.

Was Stern im Hintergrund ihrer *Cloots*-Biographie ansprach, war die intellektuelle Teilhabe der Frauen an den Ideen der Französischen Revolution. Diese sah sie wie in keiner anderen personifiziert in Anne Louise Germaine de Staël, deren Werk sie sich 1916 zuwandte. Stern rezipierte darin nicht die politischen Positionen Madame de Staëls, die ohnehin wenig revolutionär waren, wohl aber das Revolutionäre des Handelns einer Frau, die „frei zu reden und zu denken gewagt“ hat.¹⁵⁵ Sie interpretierte das Revolutionäre dieses Sprechaktes jedoch nicht im Kontext eines sich verändernden Geschlechterverhältnisses, sondern vielmehr – und hier widersprach sie ihren eigenen Kriegsschriften – als Versuch des Aufbrechens nationalistischer Stereotype.

In *Die politischen Frauen der französischen Revolution* (1919) wird der Geschlechterkontext deutlicher herausgearbeitet. Im Gegensatz zu den vorrevolutionären Salonnières, so Stern darin, forderten diese Frauen von der Revolution politisch und praktisch ihre bürgerlichen Rechte ein. Sie teilte diese „femmes politiques“ in zwei Kategorien ein: „Die einen sind die Kämpferinnen für das Frauen-

153 Claude-Joseph Dorat (1734-1780), Dichter; Charles Pierre Colardeau (1732-1776), Schriftsteller; Charles Collé (1709-1783), Dichter und Chansonschreiber des Pariser Vaudeville; Alexandre Frédéric Jacques Masson de Pézay (1741-1777), Maler; Claude Prosper Jolyot de Crébillon (1707-1777), Verfasser erotischer Pariser Gesellschaftsromane.

154 Stern, *Cloots*, S. 24.

155 Stern, *Frau von Staëls Deutschland*, S. 666. „Daß de Staël schreibt, ist Handeln gegen männlichen Anspruch, ist Durchbrechen der Norm: Gegenmacht. Ist ein revolutionärer Akt, indem sie sich als Frau konstituiert und den Vertrag mit der Gesellschaft bricht.“ (Modelmog, *Madame de Staël*, S. 77) In ihrer Welt seien die Grenzen der Geschlechterverhältnisse aufgelöst und eine gleichberechtigte Begegnung zwischen Mann und Frau möglich. Modelmog, *Madame de Staël*, S. 81.

stimmrecht, für eine politische und bürgerliche Gleichberechtigung von Mann und Frau. Sie ziehen logischerweise die letzte Konsequenz aus der Erklärung der Menschenrechte, die die Rechte aller Menschen verkünde und darum nicht die Hälfte des Menschengeschlechts dieser Rechte berauben dürfe.“¹⁵⁶ Zu dieser Kategorie historischer Akteurinnen zählte sie, neben Olympe de Gouge (1748-1793), die Holländerin Etta Palm-Aelders (1743-1799) und Théroigne de Méricourt (1762-1817). „Hatten diese Frauen auf eigene Faust versucht, ihren Geschlechtsgenossen politische Rechte und die Gleichstellung mit dem Mann zu erkämpfen, so arbeitete die zweite Art der französischen Politikerinnen praktisch an der Revolution mit.“ Frauen wie Madame Robert, Mitbegründerin der Demokratischen Partei, sei es dabei nicht primär um die Frauenemanzipation gegangen, sondern um die Zusammenarbeit beider Geschlechter für die Sache der Revolution. Sterns eigenes Verständnis von Frauenemanzipation spiegelt sich hier: die Emanzipation der Frau als Teil der Emanzipation des Menschen.

Der Aufsatz war originell – hatte sich doch vor Stern außer Michelet niemand mit dieser Thematik befaßt.¹⁵⁷ Zudem zeigte er erstmals, daß sich mit dem Eintritt der Frauen in die Revolution nicht nur deren Texte, sondern auch die Texturen der Geschlechterverhältnisse verändert hatten.

In ihrer Biographie über den Welfenherzog Karl Wilhelm Ferdinand (1735-1806) beschrieb Stern die Frauen in seinem Umfeld in Kurzportraits, welche ihr, so ein Kritiker „ganz ausgezeichnet gelungen“ seien.¹⁵⁸ In Umrissen erscheinen darin: Philippine Charlotte von Preußen (1716-1801) die Mutter Karl Wilhelm Ferdinands, Augusta von England (1734-1813), seine Gattin, seine Schwester Auguste Dorothee (1749-1803), die Töchter Augusta (1764-1788) und Karoline (1768-1821) sowie seine Mätressen Maria Antonia Pessina di Branconi (1746-1793) und Louise Baronin von Hertefeld. Porträtskizzen und Selbstentwürfe Selma Sterns traten in eine Wechselbeziehung: Sterns Suche nach historischen Vorbildern für eigene Handlungsräume schärfte zugleich den Blick für soziale und politische Spielräume für Frauen in der höfischen Gesellschaft des 18. Jahrhunderts.

156 Alle Zitate in dieser Passage beziehen sich auf den Zeitungsartikel Sterns, so daß auf genaue Seitenangaben verzichtet wird.

157 Michelet, *Les femmes de la Révolution*, Paris (Calmann Levy) 1898. Dies soll indessen nicht heißen, daß damit die weitere Beschäftigung mit diesem Thema obsolet gewesen wäre. Wenn 1991 noch beklagt wurde, daß noch vieles im Dunkeln liege, was die Rolle der Frauen in der Französischen Revolution, betreffe (Susanne Petersen, *Frauen in der Französischen Revolution*, in: Helga Brandes (Hg.), „Der Menschheit Hälfte blieb noch ohne Recht“. *Frauen und die Französische Revolution*, Wiesbaden 1991, S. 13), so impliziert dies, daß sich für Selma Stern hier ein weites Forschungsfeld eröffnet hätte.

158 Anonymus (E. R.), in: *Hannoversche Landeszeitung* vom 17. Juli 1921.

Philippine Charlotte, nach ihrer Heirat mit dem Welfenherzog Carl I von Braunschweig-Wolfenbüttel (1713-1780) im Spannungsfeld zwischen ihrer puritanischen Sozialisation am Hofe des Soldatenkönigs und dem Luxus am Welfenhof, habe sich, wissensdurstig und „tatkraftig[,] eine eigene Welt gebaut“, ¹⁵⁹ die Welt der Literatur und Philosophie. Doch sei sie immer „trotz aller Gelehrsamkeit“ auch „vollständig Frau“ geblieben, ¹⁶⁰ das heißt im Rahmen der ihr vorgegebenen gesellschaftlichen Rollen als Ehefrau und Mutter. Weniger Handlungsspielraum als bei Philippine Charlotte fand Stern bei Augusta, der Gattin Karls. Bereits ihre Ehe sei nicht Ergebnis eigener Entscheidung gewesen, sondern Teil der Heiratspolitik des welfischen und englischen Adelshauses. Nicht Leidenschaft habe deshalb diese Ehe geprägt, sondern gegenseitige Wertschätzung, wobei Stern das politische Verständnis Augustas hervorhob und ihre Möglichkeiten der Einflußnahme auf die politischen Entscheidungen ihres Gatten. ¹⁶¹

Die Kurzporträts haben am Gesamttext des *Karl Wilhelm Ferdinand*-Bandes nur einen Anteil von wenig mehr als sechs Prozent. Jedes einzelne liest sich als kommentarisches Beiwerk zur Biographie des Welfenfürsten. Fügt man die Porträts jedoch zusammen, so treten dahinter Elemente eines modernen Frauenbildes hervor, das durchaus nicht von der zeitgenössischen Kritik geteilt wurde. ¹⁶² „Klugheit“ und „Weltgewandtheit“ schrieb sie Luise von Hertefeld zu; sie habe es verstanden, „sich selbst zu wahren, in ihrem eigenen Wesen die festeste Stütze zu finden.“ ¹⁶³ Lebensfreude und tatkräftiges soziales Handeln stehen dagegen im Mittelpunkt der biographischen Skizze von Auguste Dorothee, der späteren Präbstin von Quedlinburg. ¹⁶⁴ Karolines Porträt ist eine Mischung von „Weiblichkeit“, was nach Sternschem Verständnis äußere Attribute der Schönheit mit Gutherzigkeit und Wohltätigkeit verknüpfte, „überlegenem Geist“ und einem „unregelmäßigen Unabhängigkeitstrieb“, ¹⁶⁵ der ihr die spätere Loslösung von ihrem ehebrüchigen Gatten ermöglichte. Einzig das Porträt der Tochter Augusta entzieht sich dieser Kategorisierung. Augustas Leben erscheint kurz und tragisch: Nach jahrelanger Flucht vor ihrem gewalttätigen Ehemann stirbt sie 24jährig im russischen Exil an den Folgen einer Vergewaltigung im Kindbett. Zwischenzeitliche Versuche, an den elterlichen Hof nach Braunschweig zurückzukehren, scheitern.

Stern begegnete diesem Leben mit Empathie, die Korrespondenz zwischen Vater und Tochter las sie als *document humaine*, in dem sich große emotionale

159 Stern, *Karl Wilhelm Ferdinand*, S. 3.

160 Ebenda, S. 4.

161 Siehe Stern, *Karl Wilhelm Ferdinand*, S. 28.

162 Siehe Anonymus (E.R.), in: *Hannoversche Landeszeitung* vom 17. Juli 1921.

163 Stern, *Karl Wilhelm Ferdinand*, S. 121.

164 Ebenda, S. 124-126.

165 Ebenda, S. 267.

Nähe spiegelte. Bei ihm fand die Tochter nach der Darstellung Sterns Schutz, Liebe und Rat im Augenblick größter Bedrohung – Augusta befand sich auf der Flucht vor ihrem intriganten und gewalttätigen Ehemann Friedrich II., dem Kurfürsten und späteren König von Württemberg (I.). Karl Wilhelm Ferdinands Ton, seine umgehende Versicherung, er wolle seine Tochter „mit der Liebe und ganzen Zärtlichkeit in Braunschweig aufnehmen, welche sie mit Recht von einem Vater verlangen könne“, ¹⁶⁶ schien der Verfasserin vertraut, das Ungewöhnliche in Stil und Ton der Korrespondenz selbstverständlich. Im Porträt der historischen Briefe wird das eigene Vaterbild erkennbar, das sich aus den Komponenten Trost, Geborgenheit und Liebe zusammensetzte. In einem späteren Aufsatz heißt es über die Briefe des Vaters an seine Tochter: „Sie sind von jener liebevollen Zärtlichkeit, die so oft gestrenge Väter für ihre schönen Töchter haben. In weichen, milden Worten sucht er, selbst niedergeschlagen durch das Unglück, sein Kind zu trösten, zu beruhigen, es aus den unwürdigen Ketten zu befreien, wenn auch – ganz charakteristisch für ihn – im Untertone leise die Angst vor einem Skandal und die Furcht vor der Meinung der Welt mitschwingt.“ ¹⁶⁷

Obwohl Sterns autobiographische Aufzeichnungen seit 1917 das Ringen um ein deutsch-jüdisches Selbstverständnis dokumentieren, setzte ihre öffentliche Suche nach jüdischen Frauen in der deutschen Kulturgeschichte erst ein, nachdem die Weimarer Verfassung an die Umsetzbarkeit von Entwürfen eines neuen Frauenbildes glauben ließ. Den Ausgangspunkt bildete 1921 das Portrait Jeanette Wohls (1783-1861), der Freundin und Geliebten Ludwig Börnes. ¹⁶⁸ Im Gegensatz zur Börne-Forschung, die Jeanette Wohl ausschließlich als Korrespondenzpartnerin des Schriftstellers und ihre Briefe lediglich als „Beitrag zum Verständnis für dessen Leben und Schaffen“ ¹⁶⁹ wahrnahm, richtete sich Sterns Blick auf Jeanette Wohl selbst. Nicht deren politisches Engagement interessierte sie, ¹⁷⁰ sondern die Ambivalenz ihrer Existenz im deutsch-jüdischen Bürgertum: einerseits als „gute Bürgersfrau in fast nüchternem Einerlei“, andererseits als kluge, couragierte Frau, die im Widerspruch zu den gesellschaftlichen Moralvorstellungen der Zeit ein

166 Ebenda, S. 264.

167 Stern, Herzog Karl Wilhelm Ferdinand von Braunschweig und Prinzessin Augusta von Württemberg, Sp. 53.

168 Stern, Jeanette Wohl, Sp. 311-320.

169 E. Mentzel (Hg.), Briefe der Frau Jeanette Strauß-Wohl an Börne, Berlin 1907, Einleitung des Herausgebers, S. VIII. Eine umfassende Würdigung Jeanette Wohls nicht nur als Adressatin der Briefe Börnes, sondern zugleich als bürgerlich-intellektuelle Jüdin und politische Kommentatorin gelang Christa Walz mit ihrer umfassenden Dokumentation „Jeanette Wohl und Ludwig Börne. Dokumentation und Analyse des Briefwechsels“, Frankfurt/New York 2001.

170 Neben Walz (Jeanette Wohl und Ludwig Börne, S. 51-54) siehe dazu auch Edith Vetter, Jeanette Wohl. Freundin und Mitarbeiterin von Ludwig Börne, Bad Soden 1998, insbesondere S. 42.

selbstbestimmtes Leben geführt habe. Stern zeichnete ihr Lebensbild vor dem Hintergrund jener historischen Schwelle von der Emanzipation der Juden zu ihrer Akkulturation. Jeanette Wohl sei „nicht indifferent jüdischen Dingen gegenüber“, doch fehle ihr das leidenschaftliche Interesse, das sie den politischen und künstlerischen Ereignissen ihrer Zeit entgegenbringt.¹⁷¹ Viele Fragen mußte die Biographin offenlassen, es mangelte an Quellenmaterial, doch beteiligte sie den Leser an ihrer Erörterung möglicher Antworten und Denkmodelle.¹⁷² Den Maßstäben einer zeitgenössischen Geschichtsbetrachtung, die im wesentlichen nach Leistung und Produktivität urteile, fügte sie die Kategorien ‚Wärme‘ und ‚Kraft‘ hinzu – die gegenwärtige Forschung besitzt dafür den Begriff der emotionalen Intelligenz.¹⁷³ Sterns Frage an die Geschichtswissenschaft lautete: „Sollte sie nicht einmal auch dazu übergehen, jener Wirkung nachzuspüren, die manche Menschen hervorgerufen durch ihr bloßes Sein, durch die Wärme, den Schwung und die Kraft ihrer Persönlichkeit?“¹⁷⁴

Der biographischen Skizze über Jeanette Wohl folgten 1922 und 1926 zwei Texte über den „Wandel des jüdischen Frauentypus“ mit unterschiedlichen zeitlichen und geographischen Bezugsrahmen. Der erste widmet sich der Entwicklung in Deutschland seit der Emanzipation, der zweite greift zurück bis ins Mittelalter und bezieht Europa mit ein. Barbara Hahn stellt beide Texte in den Zusammenhang einer „Theorie der Moderne“, die sie vom Ende des 18. Jahrhunderts bis zum Holocaust historiographisch anhand von Schreibweisen, Positionen und Konstellationen jüdischer Frauen und kulturhistorisch anhand des ambivalenten Topos der „Jüdin“ entwickelt.¹⁷⁵ Hahn liest die Texte in ihrer unsicheren, teils ungenauen Schreibweise vor allem als Ausdruck „eines komplizierten und womöglich unlösbaren Problems“, ¹⁷⁶ jenes nämlich, die eigene weibliche, deutsch-jüdische Existenz in der Geschichte zu verorten.

Aus der Sicht ihrer akkulturierten Gegenwart beschrieb Stern die Diskrepanz zweier Welten – derjenigen Glückel von Hameln und derjenigen der „Frauen der Emanzipationszeit“. Keiner von beiden fühlte sie sich mehr zugehörig, doch teilte sie den Zukunftsglauben der Frauen, die den gewaltigen Schritt aus dem Ghetto in die bürgerliche Welt taten: „Plötzlich und ohne Übergang aus einer festgefügt, einheitlichen, Jahrtausende alten, strengen Tradition, die sie nur noch äußerlich verstanden und innerlich nicht mehr erlebten, in die freiere Welt der Moderne versetzt, mußten sie ja berauscht werden von der Fülle der Ideen des Jahrhunderts,

171 Stern, Jeanette Wohl, Sp. 312.

172 Ebenda, Sp. 315.

173 Siehe Daniel Goleman, *Emotionale Intelligenz*, München/Wien 1996.

174 Stern, Jeanette Wohl, Sp. 320.

175 Hahn, *Die Jüdin Pallas Athene*, hier insbesondere S. 176-181.

176 Ebenda, S. 178.

des reichsten und des glänzendsten, das es je in Deutschland gegeben hat. [...] Ein Zug von Bacchantinnen, so stürmten die Frauen jener Übergangszeit dahin, in ihrem kühnen Willen zum Leben, in ihrem Hoffnungsrausch, ihrer Siegeszuversicht.“¹⁷⁷

Die Geschichte der politischen und gesellschaftlichen Emanzipation und Akkulturation machte Stern biographisch an Frauen von Rahel Varnhagen bis Else Lasker-Schüler fest, am Dualismus zwischen den Kulturen, der Ambivalenz bedeutete, aber auch Räume öffnete für die Entwicklung eigener Perspektiven: die vielfältigen Tätigkeitsbereiche jüdischer Frauen in der Sozialen Bewegung und der Frauenbewegung, im „Kampf um das gleiche Prinzip, die gleichen Grundlagen der Bildung und des Studiums“. Im Typ der intellektuellen modernen jüdischen Frau zeichnet sie in Grundzügen den Zwiespalt, den sie mit ihrem Selbstbild verband: „Es ist jener Typ, in dem die Problematik der modernen Frau eine wenig glückliche Ehe einging mit der Problematik des modernen Judentums. [...] Es ist ein Zwiespalt, den die einen überwinden, indem sie den leise fragenden Stimmen und dem leisen Erinnern wehren, um ganz bewußt aufzugehen in der deutschen Literatur, der deutschen Kunst, der deutschen Politik. Oder indem sie, auch hier ganz bewußt, die Lösung zu finden suchen durch eine Entscheidung für das jüdische Volkstum, für seine Religion oder seine Kultur.“¹⁷⁸ Als sei die Problematik der modernen Frau nicht Herausforderung genug – der Kampf um Selbständigkeit gegen elterliche Autorität, in Studium und Beruf, im „Zusammenprall mit dem wirklichen Leben“ sowie die „seit Ibsen und Strindberg so unendlich komplizierte Frage von Liebe und Ehe“ – komme als zusätzliches Problem „die jüdische Tragik“ hinzu.¹⁷⁹ Damit benannte sie ein doppeltes Konfliktfeld von weiblicher Intellektualität und deutsch-jüdischer Existenz, für das sie jedoch keine Lösungsansätze entwickelte, nur die vage Formulierung einer zukünftigen „Aufgabe“.¹⁸⁰ Worin diese bestehen sollte, blieb offen. Stern brach ihren öffentlichen Diskurs über jüdische Frauen in der Moderne hier ab. Es gibt eine Vielzahl möglicher Lesarten dieses Abbruchs. Hahn sieht darin die Unauflöslichkeit des Dilemmas, die „Jüdin der Gegenwart“ zu definieren.¹⁸¹ Ebenso denkbar ist aber, daß Stern aufgrund ihrer Beziehung zu Täubler und ihrer wissenschaftlichen Tätigkeit an der Akademie keines Entwurfs mehr bedurfte, daß sie im wesentlichen das Ideal der „neuen jüdischen Frau“ der Weimarer Republik bereits lebte: „the ideal ‚new Jewish woman‘ was the one who returned to the traditional female role models of the past, yet at

177 Stern, *Der Wandel des jüdischen Frauentypus*, Sp. 64.

178 *Der Wandel des jüdischen Frauentyps*, Sp. 136-137.

179 Ebenda, Sp. 137.

180 Ebenda, Sp. 139.

181 Siehe Hahn, *Die Jüdin Pallas Athene*, S. 181-182.

the same time incorporated modernity into tradition. In such a woman, full of self confidence about her role in society, an equal partner in marital relationships, modernity and tradition merged into the ‚new-old Jewish woman‘. ¹⁸²

In ihren Texten ließ Stern Frauen primär als Handelnde erscheinen, als Akteurinnen und Subjekte der Geschichte. Sie bestimmten die Geschichte mit, die Adelsgeschichte, die Literaturgeschichte der Romantik, die Geschichte der Französischen Revolution oder der deutschen Frauenbewegung. Sie waren intellektuell, stark und durchsetzungsfähig, zugleich empfindsam, liebes- und schutzbedürftig. Wie schon in den vorangegangenen biographischen Arbeiten Sterns steht die Betonung der Widersprüchlichkeiten des Menschen im Vordergrund. Einerseits gefangen in den starren Systemen der höfischen bzw. bürgerlichen Gesellschaft, erkämpften sich die Frauen andererseits, oft begleitet von dramatischen Geschehnissen, eigene Freiräume – des Schreibens und Redens, des sozialen und politischen Handelns. Sterns Forschungsinteresse galt dabei nicht den Transgressionen im Geschlechterverhältnis,¹⁸³ sondern dem Machbaren *innerhalb* bestehender gesellschaftlicher Strukturen. Ihr Verständnis von Frauenemanzipation zielte auf ein weitgehendes Selbstbestimmungsrecht, das es ermöglichen sollte, die eigenen Kräfte und Fähigkeiten zu entfalten, ohne das Selbst anderer zu verletzen. Wo dies geschah, wie im Falle Juliane von Krüdeners, bezog sie deutlich Position.

Ihr Diskurs um Weiblichkeit und Intellektualität und deren Verortung in der deutsch-jüdischen Kulturgeschichte endete, bevor er eigentlich begonnen hatte. Dies mochte nicht zuletzt auch ihrer absorbierenden Tätigkeit an der Akademie geschuldet sein, an der sie seit 1920 in ununterbrochener Projektarbeit zu allgemeinen Themen der deutsch-jüdischen Geschichte publizierte.

Über die „Synthese zweier Welten“: Jud Süß, 1929

Durch ihre Recherchen zur preußischen Geschichte war Selma Stern auf das Thema des jüdischen Hoffaktorentums im Zeitalter des Absolutismus gestoßen, das wie kaum ein anderes die Möglichkeit bot, sich biographisch mit der Ambivalenz der deutsch-jüdischen Identität auseinanderzusetzen. Es hatte sie gewiß nicht unbeeindruckt gelassen, daß die antisemitische Agitation der 1920er Jahre die Hofju-

182 Prestel, The ‚New Jewish Woman‘ in Weimar Germany, S. 155.

183 Transgression, ursprünglich aus dem Englischen, bezeichnet in der deutschen Geschlechterforschung die Überschreitung allgemein verbindlicher Grenzen, jedoch erst, wenn diese Grenzüberschreitung öffentlich wahrgenommen wird. Zum Begriff der Transgression siehe Angelika Ebrecht/Elfi Bettinger, Einleitungssatz, in: Transgressionen: Grenzgängerinnen des moralischen Geschlechts, (Querelles, Jahrbuch für Frauenforschung, Bd. 5) Stuttgart 2000, S. 9-27.

den als Projektionsfläche zur Verbreitung ihrer auf Massenwirkung zielenden antisemitischen Stereotype benutzte und damit Parallelen vom 17. Jahrhundert bis in die zeitgenössische Gegenwart zog.¹⁸⁴

Das Thema war in der Öffentlichkeit – spätestens seit dem 1925 erschienenen Roman *Jud Süß* von Lion Feuchtwanger. Dessen Interpretation von *Jud Süß* als universalgeschichtliches „Gleichnis eines west-östlichen Menschen“¹⁸⁵ verriß Stern in einer Sammelrezension. Süß sei darin „nur der Mittelpunkt eines höfischen Staatsromans aus dem 18. Jahrhundert“.¹⁸⁶ Die historische Wirklichkeit sah sie dichterisch „umgestaltet und verbogen“.¹⁸⁷ Tatsächlich schien Feuchtwangers Werk wenig geeignet, dem zunehmenden Antisemitismus argumentativ zu begegnen.¹⁸⁸ Selma Stern stellte gegen diesen literarischen ihren historischen *Süß*. Mindestens drei weitere Gründe dafür liegen auf der Hand: erstens hatte sie mit *Cloots* und *Karl Wilhelm Ferdinand* wie auch mit ihren Aufsätzen zur Geschlechterforschung gezeigt, daß der biographische Zugang zur Geschichte ihre eigentliche Domäne war; zweitens registrierte die damalige deutsch-jüdische Geschichtswissenschaft einen Mangel an historischen Biographien¹⁸⁹ und drittens durfte eine Biographie eine größere Leserschaft erwarten als ein anderer Typ von wissenschaftlicher Studie. Angesichts ihrer notorisch schlechten finanziellen Situation war die Akademie auf Publizität angewiesen, was sich mit Selma Sterns eigenem Anspruch traf, mittels exakter historischer Forschung zugleich einen Bildungsauftrag zu erfüllen und reaktionären Tendenzen entgegenzuwirken.

Wie in keiner ihrer früheren Arbeiten stand hinter der *Süß*-Biographie ein aufklärerischer Impetus. Anders als später im *Court Jew* betonte Stern jedoch aus-

184 Siehe David Sorkin, Geleitwort zu: Stern, *Der Hofjude im Zeitalter des Absolutismus*, S. V-VI. Die zeitgenössische *Süß*-Rezeption steht im Mittelpunkt der Studie von Barbara Gerber, *Jud Süß*, S. 51-281. Siehe hier insbesondere S. 279-280.

185 Feuchtwanger 1928 über seinen Roman, zit. nach: Gisela Lütting, Nachwort der Ausgabe von 1991, S. 473.

186 Stern, *Historische Romane*, [Sammelbesprechung Max Brod, Reubeni, Lion Feuchtwanger, *Jud Süß*, Joselmann Rabbi von Rosheim]. In: *Der Morgen* I (1925), S. 716-718. S. 716.

187 Stern, *Historische Romane*.

188 Wie wenig politische Wirkung sein Werk zeitigte, erwies sich 1940 mit der Veröffentlichung des gleichnamigen antisemitischen Propagandafilms von Veit Harlan. Bekannte Schauspieler wie Werner Krauss und Heinrich George wirkten darin mit, Schauspieler, die zuvor in Bühnenszenierungen des Feuchtwangerschen Dramas gezeigt hatten, daß sie sein Werk verstanden hatten. Feuchtwanger reagierte darauf mit einem „Offenen Brief an einige Berliner Schauspieler“ aus seinem New Yorker Exil. Verbittert nahm er deren vermeintlich doppelte Wandlung zur Kenntnis: „Sonderbarerweise verlumpt gleichzeitig mit der Seele auch die Kunst.“ *Aufbau* vom 4. Juli 1941, S. 11. Es war dies nicht in allen Fällen ein gerechtes Urteil, wenn auch vor dem Hintergrund des historischen Zeitgeschehens verständlich. Die neuere Forschung urteilt hier im einzelnen differenzierter. Siehe Weiß, *Sinn und Geschichte*.

189 Siehe Stern, *Historische Studien*.

drücklich, es ginge ihr nicht darum, „den vielgelästerten Mann als Märtyrer erscheinen zu lassen oder ein Unrecht der Geschichte zu sühnen.“¹⁹⁰ Unter dem Anspruch größtmöglicher Objektivität sollte Süß aus dem Dunst von Lügen, Legenden und Literatur hervortreten und gleichsam einen fairen historischen Prozeß erhalten, der mit äußerster Sorgfalt und unter Hinzuziehung sämtlichen zur Verfügung stehenden Aktenmaterials durchgeführt würde.

Die gesicherten Stationen in Leben und Werk Joseph Süß Oppenheimers sind rasch skizziert:¹⁹¹ 1692/93 oder 1698/99 in der Heidelberger Judengasse geboren, wirkte er nach jahrelangen Aufenthalten im europäischen Ausland in der Pfalz als Geld- und Warenhändler. Seit 1717 führte er ein expandierendes Wirtschaftsunternehmen, das sich durch ein weitgespanntes Netz zu jüdischen und nichtjüdischen Firmen im In- und Ausland auszeichnete. Die aufblühende Residenz Mannheim und die Messestadt Frankfurt am Main waren die Zentren seines Wirkens. Durch Kontakte zu einem breiten Kundenkreis legte er den Grundstein seiner Verbindung zu den Fürstenhöfen. 1732 trat er als Hoffaktor in die Dienste Carl Alexanders ein, des späteren Herzogs von Württemberg. Dort eröffnete sich ihm ein weites Betätigungsfeld. Er wurde herzoglicher Schatullverwalter, Agent und Resident, Hof- und Heereslieferant, Münzpächter und -politiker, fürstlicher Ratgeber und politischer Reformator. Mit dem Tod des Herzogs 1737 endete die Erfolgsgeschichte Oppenheimers. Unmittelbar darauf wurde er inhaftiert und unter dem Vorwurf der Amterschleichung, Majestätsbeleidigung, des Hochverrats und anderer Delikte zum Tode verurteilt. Wie schon sein Prozeß, so wurde auch seine Hinrichtung am 4. Februar 1738 in Stuttgart, unter großer Anteilnahme der Bevölkerung, zu einem der spektakulärsten Ereignisse der Justizgeschichte.

Die Süß-Biographin Barbara Gerber hat auf die Vielzahl der Kontexte in der etwa 250jährigen Rezeptionsgeschichte seines Lebens und Wirkens hingewiesen. Die allgemeine Geschichtsschreibung wies ihm seine Rolle in der deutschen Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte zu, der württembergischen Regionalgeschichte und der höfischen Geschichte; innerhalb der deutsch-jüdischen Geschichte steht er für die Entwicklung des europäischen Judentums, die Vor- und Frühgeschichte der Emanzipation.¹⁹² In christlicher Überlieferung seit dem 18. Jahrhundert erschien Süß als Projektionsfigur des Judenhasses, in jüdischer Überlieferung stand er als Metapher für exzentrisches Renegatentum. Bei Stern weckte sein Name Kindheitserinnerungen: „Die Mädchen nannten mit geheimnisvollem Grauen und in

190 Stern, *Jud Süß*, S. 1.

191 Hier folge ich im wesentlichen der biographischen Einführung Barbara Gerbers, *Jud Süß*, S. 17-18; Ergänzung der Daten aus: NLJ, S. 348.

192 Gerber, *Jud Süß*, S. 18-20.

zitternder Neugierde seinen Namen, er war ihnen der Vertreter alles Verbotenen und Reizvollen, Ersehnten und Verfemten.¹⁹³ Die Süßsche Biographie nach einem jahrhundertelangen Prozeß der Vorurteils- und Legendenbildung auf ihren historischen Gehalt hin zu überprüfen, besaß damit für Stern zugleich eine autobiographische Dimension.

Stern strukturierte ‚ihren‘ Süß unter dem Gesichtspunkt seiner Funktionen innerhalb des Staates. „Der Hof- und Kriegsfaktor“, „Der Resident“, „Der Ratgeber“, „Der Merkantilist“, „Der Finanzenrat“, „Der Kaufmann“, „Der Münzpolitiker“, „Der Politiker“ sind die Themen der einzelnen Kapitel. In ihrer transdisziplinären Analyse bezieht sie sich auf komplexe Fragen der Fiskal- und Finanzpolitik, der Staatstheorie und Volkswirtschaftspolitik, der Wirtschafts- und Rechtswissenschaften, Soziologie und Psychologie sowie der Geographie und Technikentwicklung. So entsteht im Bild einer so schillernden wie genialen Persönlichkeit das Bild einer Gesellschaft, die eine solche Persönlichkeit hervorbrachte. Aus methodischer Sicht ist Süß eine Verschränkung sozialwissenschaftlicher und historischer Analyse – ein Faktum, dem niemand zum damaligen Zeitpunkt besondere Bedeutung beimaß. Auf eine Methodendiskussion ließ sich keiner der zahlreichen in- und ausländischen Rezensenten ein. Einzig P. Hirsch identifizierte den Band als sowohl historische, soziologische, vor allem aber wirtschaftspolitische Untersuchung.¹⁹⁴ Diese Kategorisierung fand Bestätigung durch die Aufmerksamkeit, die ihm die *Vierteljahresschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* widmete.¹⁹⁵

Im Jahr 1929 konstatierte Max Kreutzberger die „bedauernswerte Tatsache“ daß keine Geschichte der deutschen Juden existiere, „von einer Sozial- und Wirtschaftsgeschichte ganz zu schweigen“.¹⁹⁶ Insofern bedeutete Sterns Werk im Rahmen der Erforschung der deutsch-jüdischen Beziehungsgeschichte, der sich die Akademie für die Wissenschaft des Judentums verpflichtet hatte, ein Novum. An dieser Stelle erklärt sich auch der konstante Vermerk in nahezu jeder Rezension, das Buch erhalte „besonderen Wert dadurch, daß es auf ausgebreiteten Aktenstudien aufgebaut ist, von denen zahlreiche unbekannte Stücke im Wortlaut beigefügt sind.“¹⁹⁷ Sterns Band wurde als einer der ersten im Verständnis von deutsch-jüdi-

193 Stern, Joseph Süß Oppenheimer, S. 24.

194 Hirsch, [Stern, Jud Süß] in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins, S. 494.

195 Rapp, Selma Stern, Jud Süß.

196 Kreutzberger, Rezension Jud Süß, S. 154.

197 Jud Süß als Finanzpolitiker und Mensch, in: Königsberger Allgemeine Zeitung.

scher Geschichtsforschung als „exakter Wissenschaft“ (Täubler) gefeiert, als „erste wirklich wissenschaftliche Jud-Süß-Monographie“. ¹⁹⁸

Bis heute streitet sich die historische Forschung darüber, ob Süß als Repräsentant der gesellschaftlichen Gruppe der Hofjuden oder als singuläre Erscheinung zu gelten hat, ob den Hofjuden die Rolle als Wegbereiter der Emanzipation zukam, oder ob sie das wenig bedeutende Produkt einer frühkapitalistischen Entwicklung waren. Diese Fachdiskussion um Singularität oder Repräsentativität der historischen Figur des Süß ging und geht an Sterns *Süß*-Interpretation vorbei. Er ist für sie beides: kreativer, genialer Einzelkämpfer in regionaler Wirtschaft und Politik, singulär, was den gesellschaftlichen Erfolg eines Juden in seiner Zeit betraf, repräsentativ als Bindeglied zwischen der Enge des Ghettos und einer sich zur Aufklärung hin öffnenden Welt des höfischen Absolutismus. Stern sieht in Süß den Außenseiter und zugleich Prototypen einer Zeitenwende in der deutsch-jüdischen Geschichte. Symbolisch steht er für Aufstiegswillen und sozialen Mobilitätsschub, die den Prozeß der Emanzipation der deutschen Juden im 19. Jahrhundert begleiteten, einen Prozeß, der im kollektiven Bewußtsein der deutschen Juden tief verankert war. Süß steht für Stern als dreifache Metapher der deutsch-jüdischen Geschichte: für den Weg der deutschen Juden aus dem Ghetto in die bürgerliche Welt, für die Synthese von Deutschtum und Judentum wie für die Ambivalenz der Assimilation. ¹⁹⁹

Solch sinnbildliche Überfrachtung stieß bereits bei zeitgenössischen Rezensenten auf Widerspruch. Der Dichter Karl Wolfskehl vermochte die von Stern hervor gehobene Symbolkraft der Gestalt des Süß für die deutsch-jüdische Geschichte nicht zu erkennen, noch weniger die Analogie, die sie zwischen Süß und Disraeli herstellte: „Gerade wenn wir ihn neben Disraeli stellen, der, gleich groß, gleich bedingt [...] ein Orientweltreich seiner Herrin und seinem England wenn nicht geschaffen, so doch geformt und gesichert hat – gerade dann versinkt Süß, der Glänzende dennoch als bloßer Aventurier und Virtuos der Staatskunst in die Schächte des Zufalls“. ²⁰⁰ Die Figur des Joseph Süß Oppenheimer eignete sich zur anhaltenden Polarisierung, auch in der innerjüdischen Diskussion.

Aus dem liberalen deutsch-jüdischen Selbstverständnis der 1920er Jahre heraus argumentierend, war der Begriff des Fortschritts in der deutsch-jüdischen Geschichte für Stern ausschließlich positiv konnotiert. Trotz aller historischen Rück-

198 P. Hirsch in der *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins*. Ähnlich urteilte die Jüdische Rundschau vom 26. November 1936: Trotz einer zweihundertjährigen Rezeptionsgeschichte sei es erst Selma Stern gelungen, „die erste wissenschaftlich exakte, lückenlose Biographie des Jud Süß zu schreiben.“

199 Siehe Stern, *Jud Süß*, S. 3-4.

200 Wolfskehl, *Wesir im Schwabenland*.

schritte und eines zuzeiten immer wieder aufkommenden Antisemitismus, verband sie mit dem Prozeß der Verbürgerlichung der deutschen Juden eine Erfolgsgeschichte des gesellschaftlichen Aufstiegs mit den Koordinaten „Toleranz“, „Freiheit“ und „Gleichberechtigung“. Diesen Standort, von dem aus sie den Süß schrieb, formulierte sie rückblickend so: „Ich lebte in einem Jahrhundert, da der Prozeß der Judenemanzipation schon weit vorgeschritten war, das heißt der Prozeß ihrer allmählichen politischen, rechtlichen, wirtschaftlichen und sozialen Eingliederung in den Staatskörper ihres Wirtsvolkes [sic!] und der Prozeß der Assimilation, das heißt der Auseinandersetzung mit und der Angleichung an Geist und Kultur, an Sprache und Sitte ihrer Umgebung.“²⁰¹ Von diesem Standpunkt der „eigenen Gegenwart“²⁰² aus sah sie Süß vor allem prototypisch für den historischen Versuch des deutschen Judentums, ein Synthese zweier Welten zu schaffen – der deutschen und der jüdischen.²⁰³

Bereits im Untertitel des Bandes legte Selma Stern ihren dualistischen Ansatz fest, die Arbeit sei ein „Beitrag zur deutschen und zur jüdischen Geschichte“. Süß' Werk sei „eng verknüpft mit der Wandlung des württembergischen Staates vom politisch unentwickelten, patrimonialen Staatskörper zu einem modernen staatlichen Rechts- und Wirtschaftskörper.“²⁰⁴ Einerseits „Staatsmann und Träger einer geistig-höfischen Kultur“,²⁰⁵ steht Süß zugleich prototypisch für die Identitätsproblematik des assimilierten deutschen Judentums: Am Beispiel Joseph Süß Oppenheims, so Stern, lasse sich „auf deutschem Boden am frühesten das Schicksal des europäischen Juden erkennen: die Synthese zwischen zwei Welten zu vollziehen, ohne daß er sich aufgab, hineinzuwachsen in Geist und Gesellschaft des Volkes, zu dessen Bestandteil ihn der dunkle Weg des Weltgeschehens gemacht hat. Wie diese Gesellschaft ihrerseits auf den Eintritt des Juden in ihre Reihen reagiert, wie sich die Stände, Klassen und Parteien in religiöser, sozialer und wirtschaftlicher Hinsicht verhalten, ist die andere Seite dieser großen geschichtlichen Erscheinung einer Assimilation.“²⁰⁶

Das Dualistische seiner Existenz verortet sie in der Begegnung von deutscher und jüdischer Kultur im Zeitgeist des Barock.²⁰⁷ „Denn hier liegt das eigentliche Problem, und aus ihm entstanden alle Spannungen. Daß Süß Jude war und zugleich ein Kind des Barock. Daß er aber nicht mehr ganz Ghettojude war und noch

201 Stern, *Jud Süß*, Vorwort zur Neuausgabe 1973.

202 Ebenda.

203 Stern, *Jud Süß*, S. 139.

204 Ebenda, S. 2.

205 Stern, in ihrem Aufsatz „Joseph Süß Oppenheimer“, S. 23.

206 Stern, *Jud Süß*, S. 2ff.

207 Ebenda, S. 137.

nicht ganz aufgehen konnte in der neuen Kultur.“²⁰⁸ Dieser Dualismus wird für Süß nicht nur persönlichkeitsbildend, sondern zum eigentlichen Movens seines Wirkens. Zwar sei, so Stern eine „Synthese von Judentum und Zeitgeist“²⁰⁹ noch nicht möglich gewesen, aber: „Daß Süß als erster versuchte, zwei ihrem innersten Wesen nach verschiedene Kulturen in sich zu vermählen, daß er als erster die Spannung eines solchen Versuches in sich erlebte und erlitt, macht, vom Standpunkt der gesamtjüdischen Entwicklung gesehen, seine Tragik und seine Bedeutung aus. Seine Tragik, weil er durch diesen Konflikt der Träger und Erdulder eines tiefen Ressentiments geworden ist. [...] Seine Größe aber, weil seine Erscheinung für die jüdische Welt das bedeutet haben mag, was für die mittelalterliche Welt die Apostel der Renaissance.“²¹⁰ Damit positionierte sie sich im zeitgenössischen Diskurs gegen alle Kritiker der „deutsch-jüdischen Symbiose“, die wie Kafkas Affe Rotpeter in „Bericht für eine Akademie“ den Zwiespalt ihres Seins reflektierten.²¹¹ Es war ihr wichtig zu betonen, daß die Synthese von Deutschtum und Judentum „weder ein gewaltsamer, noch ein unmöglicher Versuch“ war.²¹²

Vor diesem Hintergrund erst erklärt sich eine bemerkenswerte Änderung ihres biographischen Entwurfs von 1929, in welchem sie das Ende des Süß anders anlegte als eigentlich geplant: 1926 hieß es noch, sein Scheitern sei eine ausschließliche Folge der widerstreitenden politischen und gesellschaftlichen Kräfte der Zeit. Vor allem sei er als Exponent dieses Kampfes gescheitert. „Als Sinnbild der Revolution, als Vernichter des ständischen Staates, als Träger der kapitalistischen und absolutistischen Welt.“²¹³ In der abgeschlossenen Veröffentlichung interpretierte Stern das Scheitern von Süß in erster Linie aufgrund antisemitischer Zuschreibungen und Ressentiments: er habe „nicht für, aber wegen seines Blutes und Glaubens“ sterben müssen.²¹⁴ Wie um sich dennoch des Fortschritts in der deutsch-jüdischen Geschichte zu vergewissern, schrieb sie das Ende des Bandes zukunftsgerichtet und mit vollem Vertrauen in den Schutz deutscher Rechtsstaatlichkeit: „Und erst im 19. Jahrhundert sollte im Gange geschichtlicher Entwicklung der Jude, nicht mehr der hinausgehobene, einzelne, sondern der Bürger gewordene Jude schlecht-

208 Ebenda, S. 139.

209 Ebenda, S. 140.

210 Stern, *Jud Süß*, 140-141.

211 Franz Kafka, *Ein Bericht für eine Akademie*, in: *Der Jude*, Bd. II, No 8 (1917/1918, S. 559-565). Im zeitgenössischen Kontext wurde das Stück als Satire auf den jüdischen Akkulturationsprozeß lesbar. Siehe dazu Cresti, *Aporien der jüdischen Identität*, S. 266-267.

212 Stern, *Jud Süß*, S. 140.

213 Stern, *Joseph Süß Oppenheimer*, S. 40.

214 Stern, *Jud Süß*, S. 175.

weg die Rechte gewinnen, die ihn davor schützen, anderes Recht als das allen gemeinsame erfahren und erleiden zu müssen.“²¹⁵

Obleich die gesamte Biographie von der Thematik des Dualismus deutsch-jüdischer Existenz durchzogen ist, tritt das Thema am deutlichsten im Kapitel „Der Mensch“ hervor: „Wie er im Wirtshaus von Gießen ebenso sehr Kavalier wie Jude ist, wie er sich vor Wirt und Studenten als die vornehme Exzellenz, vor seinen Glaubensgenossen als der wohlthätige Ghettojude aufspielt, so spielt sich sein ganzes Leben zwischen zwei Polen ab: zwischen Wechselbude und Schloß, zwischen Judengasse und Hof.“²¹⁶ Indem sie die Zeugnisse beider Welten befragt, der deutschen und der jüdischen – Prozeßakten, Privatbriefe, Rechnungen und Protokolle –, wird scheinbar Unvereinbares in Geschäftsgebaren, Ethik, Moral und Politik Oppenheimers verständlich.

Am Rande findet sich ein Motiv, das Stern auch in ihren Selbstentwürfen modellierte: die Dichotomie von „Wort“ und „Tat“.²¹⁷ Zusammengenommen bilden sie – dies wird bereits deutlich in *Anacharsis Cloots* – die Elemente eines schöpferischen Fortschrittsverständnisses, im weitesten Sinne einer sozialen Utopie. Intellektualität, Eloquenz und Kreativität (Wort) sowie soziales und politisches Handeln (Tat) müssen sich dabei nicht notwendigerweise aufeinander beziehen, dürfen aber keinesfalls im Widerspruch zueinander stehen. Was geschieht im Moment des Widerspruchs? Vordergründig bedingt der Widerspruch das Scheitern. Biographisch gesehen scheitern Cloots wie Süß, werden hingerichtet von einem System, das sie selbst installiert haben. Historisch gesehen, erscheint ihr Leben und Werk jedoch nicht als eine Geschichte des Scheiterns. Stern würdigte Cloots in seinem Stellenwert für die Französische Revolution, Süß in seinem Stellenwert für die Geschichte der Emanzipation der deutschen Juden. Mit „Wort“ und „Tat“ formulierte Stern ein Begriffspaar, an dessen Harmonisierung sie eigenen Erfolg und eigenes Scheitern maß wie auch Erfolg und Scheitern anderer (Täubler, Baeck).²¹⁸

Der Name „Jud Süß“ war und ist antisemitisch konnotiert. Joseph Süß Oppenheimer selbst hat ihn nicht gewählt, sondern erst nach seiner Verhaftung in Stuttgart als Stigma von einer latent antijüdischen Bevölkerung erhalten.²¹⁹ Keine Biographie über ihn kam und kommt am Thema des Antijudaismus/Antisemitismus

215 Ebenda, S. 176.

216 Ebenda, S. 133.

217 Siehe Stern, *Jud Süß*, S. 138-139.

218 Siehe Kap. I, Späte Positionen.

219 Siehe Haasis, *Joseph Süß Oppenheimer*, S. 35-36. Siehe allgemein zur antisemitischen Funktion von Namen und Namensgebung: Bering, *Der Name als Stigma*.

vorbei. Es stellt sich hier die Frage, auf welche Weise Selma Stern, noch ohne das Instrumentarium einer modernen Antisemitismusforschung, das Thema umsetzte.

Heutige Leser mag es befremden, wenn antisemitische Tendenzen, Vorurteile und Entwicklungen weitgehend unkommentiert bleiben oder nur vermittelt angesprochen werden. Auf das Thema ‚Süß und die Frauen‘ ging Stern – offenbar entgegen vorheriger Absicht²²⁰ – nicht ein, entlarvte nicht das dahinter sich verbergende antisemitische Stereotyp der Verbindung von Judentum und ausschweifender Sexualität.²²¹ Auch das von Antisemiten vereinnahmte Thema „Reichtum und Macht“²²² wird für sie nicht zum Anlaß für Auseinandersetzung. Sein Frankfurter Haus sei „mit Teppichen und Gemälden, mit seidenen und samtenen Sesseln, mit goldenen und silbernen Gefäßen und mit marmornen Tischen, seine Schränke mit Juwelen und Kostbarkeiten angefüllt. Er selbst kleidete sich in erlesene Stoffe, in den auffallendsten Farben.“²²³ Den Wohlstand von Süß, der in der Rezeptionsgeschichte immer wieder mit antisemitischem Unterton instrumentalisiert wurde, stellte die Biographin grundsätzlich nicht in Frage, schien es doch für ihre Argumentation unerheblich: Süß‘ Auftreten, so Stern, habe dem Zeitgeist entsprochen, das heißt dem „Sinn seiner Zeit für äußeren Glanz und für feierliche Repräsentation“.²²⁴ Die sich gegen Süß richtende Judenfeindschaft, die in der Beziehung zwischen Fürst und Jude besonders deutlich wird, stellte Stern in den Kontext spätmittelalterlichen Aberglaubens: „Man hielt für kabbalistischen Zauber, was zwischen den beiden schwang, man deutete die Abhängigkeit des Herzogs von Süß als

220 In ihrem Aufsatz *Joseph Süß Oppenheimer* schreibt sie drei Jahre vor Erscheinen des *Süß*, die Biographie wolle unter anderem berichten von „seinen Beziehungen zu den Frauen, die ihm rettungslos verfielen, das gräfliche Fräulein wie die junge Bauernmagd, und die ihm ein dankbares Andenken wahrten, auch als sein Sturz sie in seinen Prozeß und in häßlichen Klatsch hineinzog.“ (S. 38). Nichts davon hat sie umgesetzt. Nur an einer Stelle wird Stern ausführlicher, indem sie das Ende der Affäre zwischen Eberhard Ludwig und der Gräfin Würben schildert, wobei sie Feuchtwangers männlichem Blick mit einem dezidiert weiblichen begegnet. (Stern, *Jud Süß*, S. 45 und Feuchtwanger, *Jud Süß*, S. 9-15). Feuchtwanger, der Stern vorwarf, sie habe die Frauen in Süß‘ Leben nicht genügend berücksichtigt, befand sich auf unsicherem Terrain. Seine opulenten Schilderungen des vermeintlichen und angeblichen Süßschen Eros (Feuchtwanger, *Jud Süß*, z.B. S. 127, S. 166-167, 169) bewegen sich am Rande des antisemitischen Stereotyps.

221 Erst Hellmut G. Haasis befragte die zeitgenössischen Quellen auf andere Weise und kam zu dem Schluß: „Von Erotik, wie sie so schön ins Süß-Klischee passen könnte, ist nichts zu spüren.“ Haasis, *Joseph Süß Oppenheimer*, S. 47. Nüchtern stellte er fest: „Da Süß sich nur flüchtig mit Frauen abgab und keine Damen der höheren Gesellschaft sich mit ihm einließen, behalf er sich oft mit Prostituierten. Das entsprach dem Hofstil.“ Haasis, *Joseph Süß Oppenheimer*, S. 221.

222 Stern, *Jud Süß*, S. 2.

223 Ebenda, S. 29.

224 Stern, *Jud Süß*, S. 29. Ähnlich auch Haasis, der den Wohlstand Joseph Süß Oppenheimers im Hinblick auf zeitgenössische Usancen relativierte: „ein wohlsituerter Geschäftsmann, mehr nicht, kein Krösus“. Haasis, *Joseph Süß Oppenheimer*, S. 269. Siehe dort auch S. 43, 269-270.

die mystische Gebundenheit einer schwachen Seele an ihren teuflischen Verführer.²²⁵

Mit ihrer *Süß*-Biographie sah Stern die Möglichkeit, Juden aus ihrer Rolle als „Objekte der Geschichte, passive Werkzeuge des Staatswillens“²²⁶ heraustreten zu lassen. Sie wolle, schreibt sie, „die Stellung eines Juden, einer schaffenden und schöpferischen Persönlichkeit zu Staat und Umwelt in den Zusammenhängen und Wandlungen des Staates und der Umwelt darlegen.“²²⁷ Ihr bildungsbürgerlich-aufklärerischer Ansatz war nicht zuletzt ein Produkt der Akademie für die Wissenschaft des Judentums. Die Akademie trat seit ihrer Gründung, wie es in der zeitgenössischen jüdischen Presse hieß, gegen die „von allen Seiten aufsteigenden antisemitischen Hochflut“ mit „ihrer urewigen Rüstung des Geistes“ an.²²⁸ Dies bedeutete nicht Agitation, sondern wissenschaftlich exakte Forschung in der geistigen Tradition Moses Mendelssohns. Mendelssohn sei, so heißt es in einem im gleichen Jahr erschienenen Aufsatz,²²⁹ kein Politiker oder Befreiungskämpfer gewesen, seine Waffen hießen „Kultur und Bildung“; ein „Bildner“ sei er gewesen, „kein Stürmer und Dränger“. In diesem Geist ist ihr *Süß* geschrieben. Sterns *Süß* sollte als Mensch überzeugen, durch sein Leben und Werk und aus seiner Zeit heraus verstanden werden.

Innerhalb der modernen deutsch-jüdischen Historiographie wird auf die Pionierarbeit Selma Sterns verwiesen: „In der Behandlung der Figur setzte sie neue Maßstäbe. Es ist namentlich ihr Verdienst, wenn Süß Oppenheimer als merkantilistisch orientierter Staatsmann des fürstlichen Absolutismus Profil annahm.[...] Süß wurde hier außerdem zum ersten Mal in seinem Stellenwert für die Geschichte der Juden in Deutschland gewürdigt. Diese fruchtbare Untersuchung fand nicht nur in der gleichzeitigen Fachdiskussion unmittelbaren Niederschlag, sondern wirkte darüber hinaus auch auf Historiker nach 1945 außerordentlich anregend und formte ihre Vorstellung von Süß Oppenheimer auf das nachhaltigste.“²³⁰

225 Ebenda, S. 142.

226 Ebenda, S. 3.

227 Ebenda.

228 Die Akademie für die Wissenschaft des Judentums und ihre Aufgaben, S. 220.

229 Zeitbild vom Judentum. In: C.V.-Zeitung vom 30. August 1929.

230 Gerber, *Jud Süß*, S. 24. Nicht ganz so enthusiastisch fällt das Urteil Hellmut G. Haasis' aus, doch bescheinigt auch er Stern die Autorschaft für die „einzige ernstzunehmende Süß-Biographie“. Haasis, *Joseph Süß Oppenheimer*, S. 20. Das einhellige fachwissenschaftliche Lob wird von der heutigen Öffentlichkeit kaum mehr berücksichtigt. So wurde im Kontext der Süß-Inszenierung von Klaus Pohl in Stuttgart (2000) zwar auf den historischen Hintergrund des Süß-Stoffs verwiesen, jedoch lediglich künstlerische Umsetzungen genannt (Hauff, Feuchtwanger, Kornfeld, Harlan). Siehe Joachim Auch, *Fleisches Lust und Fleisches Folter*, in: *Die Welt* vom 6. Dezember 1999.

Im zeitgenössischen Kontext steht *Süß* als Produkt einer neuen, modernen deutsch-jüdischen Geschichtsschreibung, welche sich zur Aufgabe gemacht hatte, die jüdische Geschichte in die deutsche und europäische Geschichte zu integrieren und im Aufzeigen der historischen Leistung einzelner nicht zuletzt den historischen Nachweis für einen Rechtsanspruch auf bürgerliche Gleichstellung zu erbringen.

Aufgrund seiner etwa vierjährigen Entstehungszeit läßt sich *Süß* schwerlich als vorweggenommene Reaktion auf die Ereignisse des Krisenjahres 1929 interpretieren. Dennoch deutet sich darin ein Paradigmenwechsel im Geschichtsbild Selma Sterns an: hinter ihrem demonstrativen Festhalten an einem emanzipierten, fortschrittlichen und rechtsstaatlichen Verständnis von deutsch-jüdischer Geschichte tritt ein Bewußtsein von der Fragilität deutsch-jüdischer Existenz hervor.

Zivilisationsbruch und partielle Rekonstruktion (1929 bis 1959)

Der Zivilisationsbruch deutet sich im Werk Selma Sterns noch vor Beginn des Nationalsozialismus an. Anhand ausgewählter Aufsätze, die von 1929 bis zu ihrer Emigration im Jahr 1941 entstanden, werden im folgenden Stationen ihres allmählich zerbrechenden Geschichtsbildes aufgezeichnet. Ließ sich an eine zerstörte Geschichte, die sich aufs engste mit der eigenen Identität verband, überhaupt anknüpfen? Wie schlugen sich die Erfahrungen des Exils im Werk nieder? Mußte die Suche nach der eigenen Geschichte nach 1945 nicht völlig neue Fragestellungen, möglicherweise auch eine neue Sprache entwickeln? Die Analyse von *The Spirit Returneth* (1946) versucht, darauf Antworten zu finden. *The Court Jew* (1950) steht dafür, daß Stern einen modifizierten Weg zurück in die Historiographie fand, *Josel von Rosheim* (1959) für ihre Hinwendung zu einem Standort „zwischen Geschichte und Philosophie“.²³¹

Zerbrechende Geschichte: Aufsätze 1929 bis 1940

Das Erscheinungsjahr von *Jud Süß* besaß Symbolkraft: für die Geschichte der Weimarer Republik wie für das kollektive Gedächtnis deutscher Juden.²³² Antisemitische Hetze und pogromartige Ausschreitungen begleiteten von Beginn an die

231 Albert Friedlander im Interview mit der Verfasserin, im Dezember 2001.

232 Hierzu und zum folgenden ausführlich: Hopp, *Das Jahr 1929*.

Weimarer Republik.²³³ Doch stand vor allem das Jahr 1929 für den Auftakt zu Auflösung und Zerstörung der jungen deutschen Demokratie und markiert den Übergang zur nationalsozialistischen Herrschaft. Antisemitische Gewalttäter und geistige Brandstifter gewannen zunehmend gesellschaftliches Terrain – ohne nennenswerten Widerspruch demokratischer Kräfte. Die Abwehr des Antisemitismus wurde als ausschließlich jüdische Sache verstanden.²³⁴ So differenziert die deutsch-jüdische Gesellschaft in dieser Zeit war, so vielschichtig reagierte sie auf die nach außen hin sichtbar werdende Bedrohung. In der C.V.-Zeitung, repräsentativ für die damalige Mehrheitsmeinung der deutschen Juden, erschienen demonstrative, Mendelssohn und Lessing gewidmete Artikel und wiederholte Loyalitätsbekundungen zur deutschen Republik.

Die Texte, die Selma Stern in dieser und der nachfolgenden Zeit bis zu ihrer Emigration verfaßte, sind von diesem Denken getragen. Die Analyse dieser Texte ist nicht unproblematisch. Schriften und Projekte, die dem antisemitischen Denkmuster der Nationalsozialisten nicht entsprachen, konnten nach 1933 nicht mehr realisiert werden; was die nationalsozialistische Zensur passierte, war nur noch bedingt authentisch und entzieht sich den üblichen Techniken der Textanalyse. Dennoch soll im folgenden versucht werden, Änderungsprozesse im Geschichtsverständnis Sterns zu identifizieren.

Sterns Beitrag für die C.V.-Zeitung über das *Zeitbild vom Judentum* (1929) liest sich als deutsch-jüdisches Statement gegen die antisemitische öffentliche Meinung im Krisenjahr 1929. Im Mittelpunkt steht die Rolle Moses Mendelssohns als „geistige[r] Wegbereiter der politischen Emanzipation“. Mendelssohns Erfolgsgeschichte habe die Erfolgsgeschichte der deutschen Juden eingeleitet. Durch ihn habe sich das Selbstbild der jüdischen Gesellschaft, aber auch das Bild vom Juden in der christlichen Mehrheitsgesellschaft entscheidend verändert: „An Stelle des Talmudunterrichts war die deutsche Sprache getreten, an Stelle des habgierigen Schacherjuden der früheren Zeit, der von der Bühne herab das Publikum ergötzt hatte, verkündete jetzt Lessings ‚Nathan‘ feierlich die Parabel von den drei Ringen.“ Mendelssohn habe durch sein Vorbild der „Synthese von deutscher und jüdischer Kultur“ die Entwicklungsgeschichte der Emanzipation eingeleitet. Diese Emanzipations- und Akkulturationsgeschichte galt es zu verteidigen. Der beinahe

233 Dies wurde unlängst von Dirk Walter dokumentiert, der in seiner Studie erstmals die Akten des Centralvereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens in Moskau daraufhin untersucht hat. Siehe Walter, *Antisemitische Kriminalität und Gewalt*.

234 Dirk Walter hat gezeigt, daß diese Aufgabe insbesondere vom Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens wahrgenommen wurde. Walter, *Antisemitische Kriminalität und Gewalt*, S. 16 sowie die Fallbeispiele in Schlesien 1921 und 1922, S. 80-89.

beschwörende Ton macht den Artikel zum politischen Pamphlet – gegen antisemitische Agitation und Repression, gegen Ausgrenzung und Intoleranz, für Bildung und Aufklärung.

Es war nicht zu übersehen, daß der Zeitgeist längst in eine andere Richtung deutete. Die nichtjüdische bürgerliche Gesellschaft durchzog ein breiter antisemitischer Konsens,²³⁵ der sich mit wissenschaftlichem oder philosophischem Wirken nicht mehr in die Schranken weisen ließ. Seit 1927 organisierten die Nationalsozialisten Boykotte gegen jüdische Unternehmer, antisemitische Ausschreitungen nahmen an Zahl und Gewalttätigkeit zu. Die öffentliche Meinung nahm Juden zunehmend als gesellschaftliches „Problem“ wahr. Das „Judenproblem“ bzw. die „Judenfrage“ dominierte Stammtische und Zeitungen. Sterns Aufsatz *Das Judenproblem im Wandel der Staatsformen* (1930) hat etwas Fragmentarisches, als sei er, entgegen ihre Gewohnheit, in großer Eile abgefaßt. Zwischen den Zeilen wird ihr Zorn über die gesellschaftliche Entwicklung erkennbar, vor allem aber grenzenlose Enttäuschung: Nachdem der Staat sein Verhältnis zu den Juden geklärt habe, sei es nun die Gesellschaft, die die Rolle der Juden infrage stelle. Der Staat habe „seine Stellung zum Juden endgiltig [sic!] festgelegt und damit im Prinzip die Frage gelöst.“²³⁶ Stern argumentierte als deutsche Staatsbürgerin jüdischen Glaubens: Sie verwies auf die historische Entwicklung, in der der Staat in seinen unterschiedlichen Formen, vom mittelalterlichen Ständestaat bis hin zum modernen Rechtsstaat, die Rolle der Juden in ihm verhandelt habe. Ob religiös, wirtschaftlich oder staatlich motiviert, immer seien die Juden Spielball der politischen Herrschaft gewesen, was erst durch die strukturellen Veränderungen von Politik, Staat und Wirtschaft infolge des Dreißigjährigen Krieges aufgebrochen worden sei: „Eine neue Welt mit neuen Lebensformen, neuem Ethos, neuer Staatsgesinnung, neuen Persönlichkeiten entstand.“²³⁷ Doch habe erst die Moderne mit der Emanzipation der Juden, die sich auf ein aufgeklärtes Menschenbild einerseits und ein gefestigtes Staatsgebilde andererseits gründete, ihren neuen Stellenwert als gleichberechtigte Glieder der Gesellschaft staatsrechtlich verankert. „Denn der moderne Verfassungsstaat [...] krönt das Werk des aufgeklärten Absolutismus durch Verleihung der staatsbürgerlichen Rechte an alle Juden, durch die Verkündigung der Freiheit und Gleichheit aller Bürger. Die Juden, bis jetzt nur Objekt der Geschichte und Werkzeug des Staatswillens, nehmen von nun an aktiv an der Gestaltung und Wandlung der Staatsformen teil.“²³⁸ Sterns Argumentation stützte sich auf die zu-

235 Siehe Zimmermann, *Die deutschen Juden*, S. 102.

236 Stern, *Das Judenproblem*, S. 1.

237 Stern, *Das Judenproblem*, S. 7.

238 Ebenda, S. 13.

nehmend poröser werdende Säule des Glaubens an verbrieftes Staats- und Bürgerrecht. War sie sich der Überzeugungskraft ihrer Argumentation noch gewiß?

Im Dezember 1931 – die Septemberwahlen von 1930 hatten inzwischen die Nationalsozialisten als stärkste politische Kraft hervorgebracht – erschien ihr Aufsatz über die *Probleme der Emanzipation und Assimilation*, eine Erörterung über die geschichtliche Entwicklung der Emanzipation der Juden seit dem 18. Jahrhundert. Der Bogen zur Gegenwart führte erneut über Mendelssohn. Seit Moses Mendelssohn habe jede Generation neue Antworten auf die Frage nach ihrem Verhältnis von Deutschtum und Judentum gesucht. Die Antworten ihrer eigenen Generation vermochte sie nicht zu formulieren, zu differenziert erschienen ihr die individuellen Positionen eines deutsch-jüdischen Selbstverständnisses. Dennoch sah sie ein verbindendes Element: Ihre Generation sei sich „der Zwiespältigkeit und Zerrissenheit wohl bewußt, die die Stellung zwischen zwei Welten ihr aufzwingt, aber sie sieht auch den Weg, diese zwei Welten in sich zu versöhnen, sie voneinander zu scheiden und sie wieder miteinander zu verbinden, so daß sie teilhat an der einen als Liebende und als Erwählende, aber verankert ist in der anderen als dem tiefen, geheimen, lebendigen und ewigen Urgrund ihres Seins.“²³⁹ Die im Titel angedeutete Erörterung der Probleme der Emanzipation und Assimilation wurde nur zum Teil geführt – dort, wo Stern sich sicher war: in der Geschichte. Zur Analyse der Gegenwart schienen ihre historischen Kategorien immer weniger geeignet.

Noch im selben Jahr wandte sie ihren Blick von der Erfolgsgeschichte deutscher Juden ab und ihrer Verfolgungsgeschichte zu. *Vom gelben Fleck* (1931) ist eine „Darstellung ihrer Leiden, Verfolgungen und Kränkungen in Jahrhunderten, da sie willenloses Objekt des Weltgeschehens waren“. Erstmals bezog sie sich explizit auf die „Geschichte des Antisemitismus“. Am Beispiel der Geschichte des gelben Flecks entwarf sie in großen Zügen die Entwicklung christlicher Judenfeindschaft im Europa des 13. bis 18. Jahrhundert, die „in Stoff und Kleidung, in Farbe und Form nach außen sinnfällig und weithin sichtbar“ dokumentiert wurde. Fast scheint es, als sei sie selbst überrascht von der Vielfalt der Markierung, so ausführlich geht sie auf die einzelnen Bestimmungen in Deutschland, Frankreich, Spanien, Ungarn, Italien, Polen und England ein, dabei „Judentracht“ und „Judenzeichen“ sorgfältig unterscheidend. Stern wäre nicht Stern, wenn sie darin nicht zugleich die Mechanismen der Ausnahme von der Regel beschriebe, das heißt, die Möglichkeiten, sich als Jude der Zeichen der Ausgrenzung zu entledigen, bzw. davon freizukaufen. Dies alles interpretierte sie jedoch nicht als möglicherweise sich wiederholende Geschichte, sondern als abgeschlossene Vergangenheit. Wie um sich selbst dieses Standpunktes zu versichern, schloß sie mit den Errungenschaften

239 Ebenda, S. 439.

von Emanzipation und bürgerlicher Gleichberechtigung im 19. und 20. Jahrhundert: „Erst das Zeitalter des Nationalismus, die Vorstellung des Naturrechts von den eingeborenen, unveräußerlichen, freien und gleichen Rechten des Menschen, die Gedanken der Aufklärungsphilosophie von der Würde und Freiheit der menschlichen Persönlichkeit hoben das Judenzeichen auf, zu gleicher Zeit, in der die Gesellschaft die ständischen und sozialen Unterschiede, der Staat die wirtschaftlichen und politischen Schranken aufhoben und den Juden zum gleichberechtigten Träger der Staatsgewalt machten.“

Im Jahr der Machtübernahme durch die Nationalsozialisten erschienen drei Aufsätze von Selma Stern, über Moses Mendelssohn, über die Situation der Juden zwischen Mittelalter und Neuzeit sowie eine kurze Geschichte der Vertreibung der Juden aus Wien.²⁴⁰ Zusammengefaßt, spiegeln sie ein neues, ambivalentes Verständnis von deutsch-jüdischer Existenz.

Der Aufsatz *Moses Mendelssohn und das emanzipierte Judentum* (1933) steht im Kontext der Diskussion über die Möglichkeiten und Grenzen deutsch-jüdischer Existenz, die seit den 1920er Jahren die deutsch-jüdische Gesellschaft spaltete.²⁴¹ Aus zionistischer Sicht hieß es, die Juden folgten mit der Idee der Synthese von Deutschtum und Judentum einer Chimäre. Der Berliner Rabbiner Joachim Prinz argumentierte, der Weg aus dem Ghetto in die bürgerliche Gesellschaft habe sie nicht wirklich emanzipiert, sondern ihnen lediglich den Blick für die Tatsache ihrer dauerhaften europäischen Randexistenz verstellt.²⁴² Die Kritik richtete sich implizit gegen Moses Mendelssohn, die „Ikone“ der jüdischen Emanzipation. „Man warf ihm vor,“ so Stern, „ein Judentum geschaffen zu haben, das in Wirklichkeit niemals existiert habe, ein ‚ethisches Kulturjudentum [...], eine Art Vernunftreligion, die mehr der Philosophie von Leibniz, Locke und Wolff als der am Sinai geoffenbarten Lehre glich.“ Diese Auffassung hielt sie für „unhistorisch“ und nicht mehr zeitgemäß und setzte das Universelle in Mendelssohns Denken dagegen: seine Auffassung von Emanzipation sei weniger „eine Frage der Juden als eine Frage der Menschheit. Indem er ein verfolgtes und unterdrücktes Mitglied der Menschheit verteidigte, verteidigte er diese Menschheit selber und stellte ihre verlorene Würde wieder her.“ Dieses Denken habe die „Synthese von Deutschtum und Judentum“ ermöglicht, wenn auch nur für kurze Zeit. Das Entstehen der Nationalstaatsidee, das Aufkommen eines christlich-germanischen Lebensgefühls hätten dagegen so starke Gegensätze geschaffen, „daß eine Synthese nicht einmal ver-

240 Die beiden letztgenannten Aufsätze basieren auf Vorarbeiten zu Sterns Monographien über die Hofjuden und Preußen.

241 Siehe die unterschiedlichen Positionen in: Christoph Schulte: *Deutschtum und Judentum*.

242 Prinz, *Wir Juden*.

sucht worden ist.“ Erst die „Generation der sogenannten Reformzeit“ – und in deren Tradition verstand Stern auch sich selbst – konnte „eine Verbindung von Judentum und Zeitgeist wieder suchen, weil die Idee des Liberalismus und der freien und gleichen Demokratie dem Wesen des Judentums nicht feind waren.“

Die ‚Zerrissenheit zwischen den Welten‘ war für Stern 1933 Vergangenheit, eine den Juden der Romantik zuzuordnende Haltung, die ihre Generation überwunden habe. Kein Wort der Enttäuschung, des Zorns, der Verzweiflung, des Suchens nach neuen Wegen oder der Abrechnung mit dem neuen Regime, das dabei war, ihrer Generation das Existenzrecht streitig zu machen. Hans Joachim Schoeps faßte 1933 zusammen: „Eine Welt ist zusammengebrochen. [...] Wir stehen heute vor einem großen Trümmerhaufen: deutsches Judentum.“²⁴³ Wollte Stern nicht wiederholen, was alle wußten? Sie veröffentlichte keine Stellungnahme ihres deutsch-jüdischen Selbstverständnisses im Stil eines Prinz oder Schoeps.²⁴⁴ Die Historikerin blieb, was die Verortung der deutsch-jüdischen Geschichte in der Gegenwart und ihr Selbstverständnis als Deutsche und Jüdin betraf, weitgehend sprachlos. Abseits des Plakativen gilt es deshalb, zwischen den Zeilen zu lesen.

In ihrer *Kulturgeschichtlichen Skizze* (1933) zeichnete sie die Welt der Juden in der Epoche zwischen dem Ende des Dreißigjährigen Krieges und dem Zeitalter Friedrichs des Großen als weitgehend von der Gesamtgesellschaft isoliertes, auf sich bezogenes Gefüge. Im Mittelpunkt stehen darin nicht die wenigen Hofjuden, die aus dieser Welt ausbrachen, sondern die vielen „Ghettojuden“ in ihrer vom religiösen Denken und Handeln bestimmten jüdischen Gemeinschaft. Stern legte ihre Betonung auf die Kluft, die zwischen dieser „Welt des Talmud“ und den neuen Entwicklungen in der Mathematik, den Naturwissenschaften, der Philosophie, Literatur und Geschichtswissenschaft geherrscht habe. Die jüdische Welt erschien ihr demnach als „einseitige, nur eine Stufe der Entwicklung umfassende, nur eine Seite des menschlichen Geistes berührende Welt.“²⁴⁵ Die „deutschen Juden“ jener Zeit besaßen nicht, was man als „Bildung im modernen Sinn“ bezeichnen könne.²⁴⁶ Der Beitrag ist wenig konsistent, und es geht nicht recht aus ihm hervor, worauf Stern eigentlich hinaus wollte. Einerseits beschrieb sie eine untergehende jüdische Welt, die aufgrund ihrer Selbstisoliertheit den Erfordernissen neuzeitlichen Wandels nicht mehr gewachsen ist und sich historisch gleichsam selbst ad absurdum führt. Andererseits betrachtete sie die Festgefügtheit der jüdischen Gemeinschaft nicht ohne Sympathie, diese „nur den Juden eigentümliche[n] und nur aus ihrem seltsamen und schweren Schicksal erklärbare[n] Gemeinsamkeiten, die

243 Hans Joachim Schoeps, Wir deutschen Juden, in: Schulte, Deutschtum und Judentum, S. 116.

244 Prinz, Wir Juden.

245 Stern, Kulturgeschichtliche Skizze, S. 35.

246 Ebenda.

den Versuch rechtfertigen, an Stelle des Werdenden und sich Entwickelnden das Bleibende [...] zu setzen.“²⁴⁷ Das Ergebnis ihrer Deskription blieb unklar, der Aufsatz ohne den geringsten Gegenwartsbezug. Im Mangel an Konsistenz und Gehalt spiegelte sich die zunehmende Unsicherheit ihrer eigenen Positionierung in dieser Zeit.

In *Die Vertreibung der Juden aus Wien* (1933) erscheint der Blickwinkel der Historikerin erneut verändert: erstmals verwandte sie darin den Begriff der „Diaspora“, der zwar weniger emotionsgetragen und neutraler ist als „Galuth“, aber gleichermaßen auf einen zionistischen Kontext verweist. In Täublers Konzeption der Akademie für die Wissenschaft des Judentums mochte das Begriffspaar „Galuth/Diaspora – Palästina“ eine Rolle gespielt haben²⁴⁸ – für Stern, die lediglich in den ersten Revolutionstagen nach dem Ersten Weltkrieg gewisse Sympathien für den Zionismus als Idee entwickeln konnte, besaß es keinen Inhalt.²⁴⁹ Die unvermittelte Verwendung des Begriffs, der Vertreibung konnotierte und Palästina als eigentliche Heimstatt der Juden, bezeichnete im Jahr 1933 einen fundamentalen Einschnitt im Verständnis dessen, was sie als deutsch und jüdisch, als Heimat und Vaterland begriff.

Dem Leser wurde ein immerwährender Kreislauf der jüdischen – nicht mehr: der deutsch-jüdischen – Geschichte von Ansiedlung, Vertreibung und Wanderung vor Augen geführt. Die inneren Ursachen und Motive seien, so hieß es, „in allen Ländern und zu allen Zeiten“²⁵⁰ gleich, nur die äußeren Ursachen wechselten. In dieser sich wiederholenden Leidensgeschichte eine Sinngebung zu erkennen, dies bleibe dem religiösen Menschen vorbehalten. Sie selbst distanzierte sich, stellte sich als Historikerin auf die Seite von Rationalität und Kausalität, beides zusammen mit dem Ziel, „im Spiegel der Vergangenheit Geschehnisse der Gegenwart schärfer und klarer betrachten“²⁵¹ zu können. Nach eingehender Beschreibung der Situation der Wiener Gemeinde im 17. Jahrhundert, konstatierte Stern, der Befehl ihrer Ausweisung habe die Wiener Juden „unerwartet und unvorbereitet“ getroffen.²⁵² Im folgenden skizzierte sie die Optionen jüdischer Selbsthilfe, Fremunterstützung und staatlicher Politik und endete mit einem wenig optimistischen

247 Stern, Kulturgeschichtliche Skizze, S. 31.

248 Täubler selbst verstand sich als Vermittler zwischen der zionistischen Bewegung und der „Diaspora“. Siehe Scharbaum, Zwischen zwei Welten, S. 76-77. Sein Zögern, als Ende der 1930er Jahre die Übersiedlung nach Palästina in konkrete Nähe rückte, (siehe Kap. 1, Vom Ende der „deutsch-jüdischen Symbiose“, S. 105, Anm. 515) legt nahe, daß er wie viele andere die Idee des Zionismus schätzte, sie aber praktisch nicht umzusetzen vermochte.

249 Siehe Kap. I, Identitätsfalle Erster Weltkrieg.

250 Stern, *Die Vertreibung der Juden aus Wien*, S. 109.

251 Ebenda.

252 Ebenda.

Resultat: Nicht die eigene Anstrengung, ebensowenig die Fürsprache ausländischer Glaubensgenossen, sondern allein die Toleranzpolitik des Großen Kurfürsten, unterstützt durch die Tatkraft seiner Beamten, habe den Flüchtlingen aus Wien neue Lebens- und Wirkungsmöglichkeiten in Preußen gesichert.²⁵³ Zwar sah sie, daß der Staat zur Durchsetzung seiner politischen und wirtschaftlichen Eigeninteressen die Gruppe der jüdischen Einwanderer instrumentalisierte, doch rückte sie vor allem die Schnittstellen staatlicher und jüdischer Interessen in den Vordergrund, die den Juden über die reine Existenz hinaus auch Aufstiegsmöglichkeiten boten. Im preußischen Staat, so Stern, vermochten sie ihre als Leidensgeschichte erlebte Vertreibung in eine positive wirtschaftliche Erfolgsgeschichte zu wenden. Nicht hier ließ Stern aber die Geschichte enden, sondern 170 Jahre später, mit der hoffnungsvollen Gründung einer neuen jüdischen Gemeinde in Wien. So wie sie Wien, nicht Jerusalem, als eigentliche ‚Heimat‘ der Exulanten identifizierte, so verortete sie ihre eigene Heimat nicht in Palästina, sondern in Baden.

Vor dem Hintergrund des existentiellen Zweifels über den eigenen Ort als Deutsche und Juden, mit dem die jüdische Gesellschaft auf das ungeahnte Ausmaß an Terror, Gewalt und Ausgrenzung seit 1933 reagierte und der sich im zunehmenden Interesse an jüdischer Literatur (Schocken Verlag), der Selbstvergewisserung in Tagebüchern (Klemperer) wie der öffentlich diskutierten Frage des Bleibens oder Gehens manifestierte, erscheint der folgende Rückblick Sterns auf die Geschichte der Emanzipation der badischen Juden fast schon zu konsequent. Sofern sie diesen Zweifel teilte, blieb er im Privaten. Mit keinem Beitrag beteiligte sich Stern an dem oft hitzig und kontrovers geführten öffentlichen Disput. Dieser Text sowie alle folgenden, im Nationalsozialismus entstandenen Texte sind aus einer Position des Festhaltens an einem deutsch-jüdischen Konstrukt geschrieben, womit sie keinen Sonderweg beschritt, sondern das ausdrückte, woran die meisten glaubten: an eine positive deutsch-jüdische Vergangenheit, die nicht mit einem Federstrich rückgängig gemacht werden konnte, sofern man nur eindringlich genug auf die ehemals verbrieften bürgerlichen Rechte und ein über weite Strecken der Geschichte fruchtbares Miteinander hinwies. Nach Strauss stellten Schriften dieses Inhalts, die als politisches, das heißt regimefeindliches Statement begriffen wurden, bereits ein unkalkulierbares Risiko dar.²⁵⁴

In *Die Emanzipation der Juden in Baden* (1934), einem Aufsatz im „Gedenkbuch aus Anlaß des 125jährigen Bestehens des Oberrats der Israeliten in Baden“, beschrieb sie in vier Kapiteln die wesentlichen Stationen dieses Prozesses: seinen Beginn mit der Entstehungsgeschichte des badischen Emanzipationsedikts von

253 Stern, Die Vertreibung der Juden aus Wien, S. 110-111.

254 Siehe Kap. I, Vom Ende der „deutsch-jüdischen Symbiose“.

1809, die nachfolgende schrittweise Verbürgerlichung im 19. Jahrhundert, den „Kampf um die soziale Gleichstellung“ sowie den „Kampf gegen die Reaktion“. Bemerkenswert an diesem Text sind weniger die historischen Details oder einzelne Formulierungen als Struktur und Sujet. Der Text ist in zwei Teile gegliedert: die Teile eins und zwei befassen sich im wesentlichen mit der Rolle des Staates im Hinblick auf die Emanzipation der Juden, die Teile drei und vier stellen die badischen Juden als Akteure dagegen: ihr zielbewußtes Streben nach der Emanzipation sowie ihre Selbstbehauptung in der Sicherung und Bewahrung ihrer Rechte gegenüber dem aufkommenden Antisemitismus christlich-völkischer Nationalstaatskonzeptionen. Im Hinblick auf die Haltung des Oberrates kam Stern zu dem Schluß, daß er „zum versöhnenden und ausgleichenden Mittler und Schiedsrichter der miteinander ringenden Parteien und Richtungen, gleichzeitig zum weisen Wahrer der alten Tradition und zum festen Mittelpunkt einer Generation [geworden sei], die das Gefühl der Gemeinschaft zu verlieren begann.“²⁵⁵ Dies war weniger als Reminiszenz an den Jubilar zu verstehen, sondern als Hinweis auf die Gegenwart. Vergangenheit und Gegenwart unterschieden sich, so Stern, vor allem im Fortschrittsglauben. Während in der Emanzipationszeit der Weg der Juden in eine bessere Zukunft wies, stehe der Oberrat gegenwärtig, „vor der schwereren und entsagungsvolleren Aufgabe, einem wieder in die Absonderung gedrängten, von wirtschaftlicher und seelischer Not beschwerten, in seinem Glauben enttäuschten und sein Ziel nicht mehr kennenden Geschlecht Führer und Berater zu sein.“²⁵⁶ Unmißverständlich wies sie damit auf die nationalsozialistische Bedrohung und den sich beschleunigenden Prozeß des Zusammenrückens einer jüdischen Gemeinschaft in Not hin.

Wenngleich der Titel *Die Judenfrage in der Ideologie der Aufklärung und Romantik* (1935) den formalen Bedingungen der Zensur entsprach, so erscheint doch höchst zweifelhaft, ob der Artikel die Zensur passiert hätte, wäre er vom Zensor gelesen – und verstanden – worden. Stern analysierte darin, welcher Bedingtheiten es in der Aufklärung bedurfte, um die Möglichkeit einer „Synthese von Deutschtum und Judentum“ zu schaffen. Eine wesentliche Voraussetzung dafür erschien der Verfasserin, daß „ihr weltliches Bildungsideal mit der Forderung der bürgerlichen, der gesellschaftlichen, der wirtschaftlichen Gleichberechtigung der Juden übereinstimmte.“²⁵⁷ Die Romantik mit ihrer Konzeption eines christlich-germanischen Staates habe diese Synthese nicht mehr zugelassen. Gleichwohl habe sie den Respekt gegenüber dem jüdischen Menschen bewahrt: „Die Achtung vor seiner Persönlichkeit und seinem Menschentum beweisen die hochgestimmten geistigen,

255 Stern, *Die Emanzipation der Juden in Baden*, S. 89.

256 Ebenda, S. 104.

257 Stern, *Die Judenfrage*, S. 340.

seelischen und erotischen Freundschaftsverhältnisse, die Deutsche mit Juden damals verbanden.²⁵⁸ Wie um sich selbst Anregung für eigene Handlungsoptionen zu holen, fragte sie nach der Reaktion der Juden auf Ausgrenzung und aggressiven Antisemitismus, der sich in den Hep-Hep-Krawallen des Jahres 1819 manifestierte.²⁵⁹ Man habe den Eindruck, „daß die meisten fassungslos und verständnislos der veränderten Zeitstimmung gegenüberstanden.“²⁶⁰ Dennoch macht sie fünf verschiedene jüdische Positionen aus: Erstens, die vom Aufbruch in die Romantik be-rauschten, bewußt assimilierten Juden (Rahel Varnhagen, Heinrich Heine, Dorothea Schlegel). Ihre „enttäuschte Liebe“ zur deutschen Kultur habe sich „hinter die Mauer einer bitteren Menschenverachtung, einer gnadenlosen Einsamkeit“ zurückgezogen.²⁶¹ Zweitens, diejenigen, die aus der Überzeugung heraus, daß das Judentum „seine Aufgabe erfüllt“ habe, „ohne inneren Bruch“ den Weg vom Judentum zum Christentum vollzogen (Stahl, Neander).²⁶² Drittens, jene, die sich als aufgeklärte und reformbereite Juden gegen die antisemitische Hetze zur Wehr setzten (Saul Ascher).²⁶³ Viertens, die Richtung derer, für die das Eintreten gegen den Antisemitismus keine Frage des eigenen Judentums war. „Ihr Kampf galt nicht so sehr der Befreiung ihrer Glaubensgenossen, als vielmehr der bürgerlichen und politischen Emanzipation der deutschen Gesellschaft, mit deren Emanzipation, wie sie glaubten, die Emanzipation der Juden aufs innigste zusammenhing.“ (Ludwig Börne).²⁶⁴ Die fünfte Gruppe schließlich reagierte, so Stern, auf die antisemitische Ausgrenzung mit der Entwicklung eines neuen Verständnisses von Kultur, Nation und Judentum – der Entwicklung einer „eigenen Wissenschaft des Judentums“. Institutionell manifestierte sich diese Richtung im *Kulturverein* (Auerbach, Gans, Jost, Zunz und andere), deren Rolle die Autorin darin sah, „das Judentum wieder zum Bewußtsein seiner selbst zu bringen und gleichzeitig mit der Umwelt zu versöhnen, den europäischen Organismus durch die jüdische Idee zu bereichern, ohne die Juden zum Verzicht des ihnen eigentümlichen Wesens zu zwingen.“²⁶⁵ Mit der Beschreibung des Scheiterns des *Kulturvereins* endet der Artikel und es benötigt wenig Interpretationsfähigkeit, darin auch das Scheitern der Akademie für die Wissenschaft des Judentums zu erkennen, die im Jahr des Erscheinens der Schrift aufgehört hatte zu existieren und damit auch das Scheitern von

258 Ebenda, S. 342.

259 Zu den Hep-Hep-Krawallen siehe vor allem Rohrbacher/Schmidt, Judenbilder, insbesondere S. 316-320.

260 Ebenda, S. 343.

261 Ebenda, S. 344.

262 Ebenda, S. 345.

263 Ebenda, S. 346.

264 Ebenda, S. 346.

265 Stern, Die Judenfrage, S. 348.

Sterns eigenem Verständnis von deutsch-jüdischer Existenz. Erst in diesem Moment, erscheint der Bruch des Jahres 1933 vollkommen.

Der letzte, vor ihrer Emigration verfaßte Beitrag *The Jew in the Transition from Ghetto to Emancipation* (1940) wurde bereits in englischer Sprache veröffentlicht, in einer amerikanischen Zeitschrift zur jüdischen Geschichtsforschung. Darin griff Stern erneut auf die Emanzipationsgeschichte der deutschen Juden zurück. Wie nirgends sonst in Europa, hieß es in dem Beitrag, haben die deutschen Juden die Anpassung an Geist und Kultur der Gesellschaft vollzogen, in der sie lebten: „Only in Germany, in those days, the great and tragic attempt was made to unite the two differing worlds of the Jew and the European.“²⁶⁶ Ein neuer Ton wurde hörbar. Ihr ginge es darum, zu beschreiben, „how through the changes in history, new and till then unknown Jewish types arose which fled from the ghetto along different paths and with different goals without being able to escape their immutable and tragic fate.“²⁶⁷ Warum rekurrierte sie an dieser Stelle nicht auf den naheliegenden Begriff der „tragischen Existenz“, den Täubler in einer seiner letzten Abhandlungen einführt und den Stern selbst so unmittelbar mit dem Wissenschaftler an ihrer Seite verknüpfte?²⁶⁸ Im Grunde war Stern, auf anderen Wegen zwar, aber doch am gleichen Punkt angekommen, der sich mit diesem Begriff verknüpfte, der Erkenntnis nämlich, daß ihr wissenschaftliches Wirken im Sinne einer deutsch-jüdischen Synthese und damit zugleich im aufklärerischen Kampf gegen Vorurteile und Stereotype, Antisemitismus und antidemokratisches Denken gescheitert war.

Zweierlei bleibt an dieser Stelle festzuhalten: Stern hatte in der Weimarer Republik ein deutsch-jüdisches Selbstverständnis entwickelt, das ihre Gegenwart und Zukunft fest in einem rechtsstaatlichen Deutschland verortete, dabei aber sensibilisiert war für antisemitische Tendenzen. Früher als viele andere deutsche Juden²⁶⁹ nahm sie die politische und gesellschaftliche Realität wahr und reagierte darauf historiographisch mit einem deutsch-jüdischen Gegenentwurf.

In dem Maße wie Gesellschaft und Politik Juden nicht mehr als Individuen wahrnahmen, sondern als Bevölkerungsgruppe zum „Problem“ erklärten, wird in den Texten ein Paradigmenwechsel sichtbar. Das Individuum war nicht länger der kreative, agierende Einzelne im Kampf um Emanzipation und bürgerliche Rechte, sondern der jüdische Mensch als Teil einer kollektiven Leidensgeschichte. Letzt-

266 Stern, *The Jew in the Transition from Ghetto to Emancipation*, S. 102.

267 Ebenda, S. 119.

268 Zum Begriff der „tragischen Existenz“ siehe Täubler, *Judentum als tragische Existenz* und Myers, *he personification of 'Judaism as tragic existence'*.

269 Stellvertretend sei an dieser Stelle das Beispiel Fritz Rathenaus genannt. Siehe Rink, *Doppelte Loyalität*.

malig argumentierte sie mit Moses Mendelssohn gegen das Zerbrechen ihrer Geschichte, bevor sie an die Seite der verfolgten Juden trat.

Die Suche nach dem Eigenen in der Geschichte blieb auch im Exil existentiell. Im Gegensatz zu anderen emigrierten Wissenschaftlern standen Historiker der Wissenschaft des Judentums nach 1945 buchstäblich vor dem Nichts. Keine andere Fachdisziplin, so Christhard Hoffmann, sei so vollständig ausgelöscht worden.²⁷⁰ Die Reaktionen darauf waren unterschiedlich und hingen von vielen Bedingungsfaktoren ab. Eine mögliche Reaktion war das Schweigen.

Überleben schreiben: The Spirit Returneth, 1946

Aus autobiographischen Schriften deutsch-jüdischer Intellektueller im Exil geht hervor, wie sich Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft einander in bedrohlicher Undurchdringlichkeit überlagerten. „Auschwitz“ war noch keine Metapher, der Holocaust in seinem Ausmaß noch nicht bekannt. In dieser Atmosphäre der Unsicherheit, Befürchtungen und Hoffnungen, Vermutungen und Ahnungen sowie in deren Nachhall nach 1945 entwickelte sich eine „Literatur der Umwege und der Um-Schreibungen, der Deckerinnerungen und Leerstellen“, ²⁷¹ eine Literatur bedröhten Schweigens. Oft brauchte es Jahrzehnte, bis sich im Werk deutsch-jüdischer Überlebender wie Ilse Blumenthal-Weiss oder Stella Rotenberg das Schweigen brach und erstes Sprechen in der Formulierung der Sprachlosigkeit möglich wurde: „Das Unsagbare,/wie sag ich es –//Das Undenkbare,/wie denk ich es –//Das Unfaßbare,/wie faß ich es –//Das Un-Menschliche,/wie find ich es/in mir?“²⁷²

Stern sah, daß die Nationalsozialisten mit ihrer Zukunft in Deutschland auch die Kategorien ihrer Wissenschaft demontiert hatten. Die Schrecken der Vergangenheit und der unmittelbaren Gegenwart vermochte sie nicht mehr in ihr historisches Weltbild einzuordnen.²⁷³ Ihr Schritt aus der Wissenschaft in die Literatur war jedoch nicht ungewöhnlich und weniger dramatisch als es auf den ersten Blick scheint. Neben Geschichte hatte sie englische und deutsche Philologie studiert und sich damit eine solide literaturwissenschaftliche Basis geschaffen. Rezensenten hatten stets ihre sprachliche Kompetenz hervorgehoben, so daß das Wagnis einer neuen Ausdrucksform einschätzbar blieb. Wie viele neben und nach ihr schrieb

270 Hoffmann, *Deutsch-jüdische Geschichtswissenschaft in der Emigration*, S. 264.

271 Loewy, *Über Schweigen, Identität und Moral*, www.fritz-bauer-institut.de/rezensionen/rez-nl19.htm, Juli 2002.

272 Stella Rotenberg: *Auschwitz*. In: Dies., *Die wir übrig sind*, Darmstadt 1978, S. 18.

273 Stern, *Ihr seid meine Zeugen*, Nachwort, S. 291.

Selma Stern zunächst nicht für eine gedachte Öffentlichkeit, wie sie 1958 in der Rückschau erklärte: „Ich wollte [...] mir meinen Schmerz um mein Volk, vielleicht auch mein Heimweh um das Verlorene von der Seele schreiben“.²⁷⁴ Dazu eignete sich die Wissenschaft nicht.

Historiographisch gesehen war es zweifellos unzulässig, „moderne Zusammenhänge [...] auf eine weit zurückliegende Vergangenheit zu projizieren.“²⁷⁵ In der Literatur stellte sich diese Legitimationsfrage nicht. Emil Moses Cohn²⁷⁶ veröffentlichte zeitnah zu *The Spirit Returneth* unter seinem Pseudonym „Emil Bernhard“ das Drama *The Marranos*.²⁷⁷ Wie Stern wählte er als Bezugsrahmen ein weit zurückliegendes Ereignis aus der jüdischen Geschichte, die Verfolgung portugiesischer Marranen im 16. Jahrhundert. Warum, erklärte der Autor im Vorwort: „There he found a mirror reflecting what he had seen with his own eyes; there, a means of bringing his own message to the world.“²⁷⁸ Verfolgung und Ermordung wurden in beiden Texten als universelle, wiederkehrende jüdische Leidenserfahrung in einen historischen Sinnzusammenhang eingefügt. Eine Verbindung zwischen den Autoren ist nicht bekannt. Mit Berlin und den USA teilten sie Ausgangsort und Ziel ihrer Emigration, darüber hinaus hatten beide Autoren wenig gemein, weder beruflich, noch ideologisch: Cohn war Rabbiner, Schriftsteller und Zionist, Stern war Historikerin, religiös indifferent, politisch liberal. Es ist dieses Gemeinsame im Unbekannten, das *The Spirit Returneth* als Ausdruck eines kollektiven Bewußtseins oder besser: einer kollektiven Sinnsuche nach der Erfahrung von Ausgrenzung und Verfolgung im nationalsozialistischen Deutschland erscheinen läßt, die unabhängig von Profession und politischer Überzeugung war.

Der Band richtete sich vor allem an jene verfolgten deutschen Juden, die wie Selma Stern nach ihrer Flucht aus Deutschland versuchten, im Exil Fuß zu fassen. Lange nach seiner Erstveröffentlichung vermochte er noch, dieses Publikum in Bann zu ziehen: „Ich lese die Novelle mit Bewegung, und ich will Ihnen auch einen der Gründe sagen. [...] Meine Erfahrung und Begegnungen sind in diesen vielen Jahren die einer gebrochenen jüdischen Wirklichkeit gewesen und sind es noch.

274 Stern an Willy Andreas am 23. Dezember 1958, NL Andreas, GLA Karlsruhe.

275 Strauss, *Über dem Abgrund*, S. 190.

276 Emil Moses Cohn (Pseudonym: Emil Bernhard; 1881, Berlin-1948, USA), 1906 Prediger der Jüdischen Gemeinde, später Rabbiner in Kiel (1908-1912) und Essen (1912-1925). Nach seiner Rückkehr nach Berlin emigrierte er 1939 in die USA. Einige seiner Stücke wurden auf deutschen und ausländischen Bühnen gespielt. Siehe: BHdE, Bd. I, S. 113 sowie EJ.

277 Emil Bernhard, *The Marranos*, in: *Four Jewish Plays*, Victor Gollancz Ltd. (London) 1948, S. 9-92. Auf gänzlich andere Weise wandte sich Eugen Täubler in dieser Zeit der Literatur zu. Sein als klassisches Drama konzipiertes Stück „The tenth of November“ sollte im nationalsozialistischen Deutschland spielen, in Berlin. Über die Phase der Konzeption kam das Stück jedoch nicht hinaus. NL Eugen Täubler, UB Basel.

278 Emil Bernhard, Author's note zu: *The Marranos*, S. 11.

Das Leo Baeck Institut, meine eigene Arbeit in ihm, hat diese persönliche Schwierigkeit eher verschärft. Geschichte macht vor nichts Halt, aber die ständige Befassung mit Halbjuden, Halbjüdischem, Flucht und Mimikry ist zuweilen zuviel für mich. [...] *The Spirit Returneth* hat deshalb für mich eine persönliche, tiefe und heilende Bedeutung.²⁷⁹

Der Inhalt sei an dieser Stelle kurz zusammengefaßt: Im Europa der Jahre 1348-1349 wütet die Pest. Von Italien und Frankreich kommend erreicht die Epidemie auch die Städte am Oberrhein. Ihr voraus gehen Gerüchte und Beschuldigungen, Juden hätten die Brunnen vergiftet und seien damit Verursacher der Seuche. Durch Folter erpreßte Geständnisse kursieren als falsche Zeugnisse, so daß selbst vorurteilslose christliche Zeitgenossen in Zweifel geraten. In einem verheerenden Pogrom kommt es zur beinahe vollständigen Auslöschung jüdischer Gemeinden am Rhein, in Bayern, Franken und Schwaben. Im Mittelpunkt der Geschehnisse steht die Familie von Eleasar und Sara aus Weil der Stadt. Die Kinder haben sich mit ihren Familien etabliert: Mirjam ist Gattin des Hofjuden Süßkind in Heidelberg, Jakob ein erfolgreicher Arzt in Straßburg, Deborah mit dem Sohn eines der erfolgreichsten Kaufleute in Frankfurt verlobt; Simon, der Jüngste, studiert am Jüdischen Lehrhaus in Frankfurt. In diese Situation relativer Sicherheit und des Vertrauens auf die Zukunft brechen Pest und Verfolgung ein. Eine Familie nach der anderen wird Zeugin und Opfer der Katastrophe. Am Ende hält Eleasar als einzigen Überlebenden seiner Familie seinen Enkel Juda im Arm.

Das Erzählmuster ist einfach und wird, mit Ausnahme des ersten und letzten Kapitels, durchgehalten: Es beginnt mit der Schilderung eines Idylls, in das die Nachricht des kommenden Unheils einbricht oder mit dem sich anbahnenden Unheil selbst, dem Tod der Protagonisten. Die einzelnen Personen stehen für unterschiedliche Reaktionen auf Bedrohung und Untergang: Unfähigkeit, die eigene Bedrohung einzuschätzen (Eleasar, Kap. I), Bleiben oder Gehen? (Süßkind, Kap. II), Warten auf das Ende (Jakob, Kap. III), Opferbereitschaft (Benjamin zum Storch, Kap. IV), Widerstand (Josef, Jehuda, Eva u.a., Kap. V), Hoffnung im Überleben (Eleasar, Kap. VI). Es sind genau die Themen, die seit ihrem Beginn die Forschung über Nationalsozialismus und Holocaust geprägt haben.

Die Protagonisten erscheinen als Träger von Ideen, Positionen und Handlungsmustern, vor allem aber: als Menschen. Mit liebevoller Detailtreue widmet sich die Autorin der Schilderung ihres Äußeren, ihres Alltags, ihrer Vorlieben. Alle Personen seien, wie die Autorin versichert, frei erfunden, bis auf eine: die des Säuglings Juda. Juda Weil, auf den Stern ihre Familiengeschichte zurückführte, wurde der

279 Max Gruenwald an Stern am 12. Juni 1972, NLSST/BAS.

Begründer eines bedeutenden badischen Rabbinergeschlechts. Die eigene Verfolgungsgeschichte, die eigene Vergangenheit und das Selbstverständnis der Autorin bleiben stets sichtbar – ob in Form der Beschreibung einzelner Charaktere oder in der Beschreibung von Landschaft und Menschen.²⁸⁰

Stern beschreibt, was sie kennt, aus eigener Erinnerung und aus der Geschichtsforschung: die Frauen, den Arzt und Rabbiner, Hofjuden und Kaufleute. Was sie nicht kennt – die unterprivilegierte Schicht des städtischen Judentums, zu der auch Bettler und Hausierer zählen oder das pauperisierte Landjudentum – kommt nicht vor. Die meisten leben in einfachen, aber gesicherten Verhältnissen, in denen menschliche Wärme und häusliche Behaglichkeit, die Verbundenheit zu Landschaft und Natur eine große Rolle spielen. „Mit ein paar Worten nur, wie ein Maler mit einigen Strichen etwa eine Figur zeichnet“,²⁸¹ entstehen Porträts von Menschen und Landschaft wie auf dem Skizzenblock. So heißt es von Mirjam: „She was a sober-minded girl and had a taste for property. The proposal [Eheversprechen] of the wealthy and respected Court Jew of the Count Palatine had pleased her vanity; she had also been glad to leave the remote imperial city, in which her days had been monotonous and dull and in which the people were taciturn and somber as the pines of their forests. She was drawn toward the valleys. There life flowed lightly and swiftly and glitteringly as the great Rhine river, which guarded mysterious treasures in its depth.“²⁸² There the sun shone on the green hills, in spring the trees were a mass of blossoms and in autumn they were heavy with the weight of fruit. Her own skin was fair and her hair was as golden as the hair of that Lorelei whose singing enchanted the hearts of men [...]“²⁸³ Es ist eine Erinnerungslandschaft wie die Menschen in ihr erinnerte Vergangenheit sind.

Der Versuch einer literarischen Zuordnung von *The Spirit Returneth* stößt auf Schwierigkeiten. Beginnen wir mit dem Eindeutigen, das heißt, der formalen Zuordnung. Stern selbst fügt den Band im Nachwort zur deutschen Ausgabe, in die

280 Die meisten Personen tragen Züge authentischer Personen, aus der Geschichte und aus der eigenen Vergangenheit. Drei Beispiele seien genannt: als historisches Vorbild für Meister Jakob ist ein Straßburger Arzt gleichen Namens anzunehmen, der jedoch die Pestpogrome überlebte und 1363-1391 in Frankfurt praktizierte. Siehe Treue, Lebensbedingungen, S. 11. Die Figur der Magd Katharina entstand, einem Ondit der Familie zufolge, nach dem Vorbild des Dienstmädchens der Familie. Selbst Sterns große Liebe aus ihre Studienzeit, Max Breiherr, kommt implizit in den Erinnerungen der Rechelin auf dem Totenbett (Spirit, S. 139-141) vor. Letztere beiden Hinweise verdanke ich Suzanne Saltiel. Saltiel an die Verfasserin am 5. Mai 1997.

281 So Stern über ihr alter ego in „Aufenthalt unbekannt“, NLSST/NY.

282 Der unzweideutige Bezug auf das „Rheingold“ verweist sowohl auf eine Affinität zu deutschen Mythen und Sagen wie auch auf die Affinität deutscher Juden zu der Musik Richard Wagners.

283 Stern, *The Spirit*, S. 22.

klassische deutsche Novellentradition ein, wobei sie sich auf den Begriff des „Novellenkranz“ festlegt.²⁸⁴ Die Umsetzung ist schulmäßig: Die Autorin schreibt aus der Sicht der Handelnden, mit dem Wissen der Chronistin, welche die einzelnen Geschichten zu einem sinnhaften Ganzen fügt. Sie hält sich dabei streng an die formalen und inhaltlichen Anforderungen eines Novellenzyklus, das heißt, einer Folge vorstellbarer aufeinander bezogener Ereignisse. Die Handlungsstränge der einzelnen Novellen sind kunstvoll ineinander verwoben und verbunden durch ein Leitmotiv: den Topos der Verfolgungssituation. Jede Geschichte hat ihren Plot, ihre Dramatik, ihre Auflösung und wird beinahe bis zur Unerträglichkeit zu Ende erzählt, so als ob der Untergang der jüdischen Welt möglichst vollständig niedergelegt werden müsse, um das Ausmaß des Verlusts zu begreifen. Durch die Wahl einer der strengsten Strukturformen der literarischen Prosa²⁸⁵ verkehrte Stern ihre Gegenwartserfahrung von Auflösung und Zerstörung geradezu spiegelbildlich in ihr Gegenteil.

Schwerer fällt dagegen die Zuordnung zu einem literarischen Genre. Obwohl der Band partiell Merkmale der Ghettonovelle des 19. Jahrhunderts aufweist, läßt er sich als Ganzes dort nicht verorten.²⁸⁶ Inhaltlich dominieren Elemente aus der Tradition der jüdisch-historischen Erzählliteratur, deren Wurzeln im 19. Jahrhundert liegen.²⁸⁷ der Stolz auf die eigene Vergangenheit, die heroisierende Darstellung einzelner Figuren. Hiltrud Häntzschel hingegen schlägt vor, den Band im Beziehungsgeflecht von „Holocaustliteratur“²⁸⁸ zu lesen.²⁸⁹ Der Terminus steht für eine vielfach differenzierte Literatur, die Dokumentation und Fiktion, autobio-

284 Stern, *Ihr seid meine Zeugen*, S. 292. Er ist keine Novelle, wie der Untertitel des Bandes irreführend ausweist und kein „Roman“, wie in Rezensionen und Literatur immer wieder kolportiert wird. So auch von Christhard Hoffmann, *Zerstörte Geschichte*, S. 209.

285 Vergleichbar vielleicht nur noch mit dem klassischen Drama, ein Ansatz, den der eingangs dieses Kapitels erwähnte Emil Bernhard wählte.

286 Insofern die Anfänge der Ghettoliteratur seit Ende des 19. Jahrhunderts getragen sind vom zunehmenden Interesse der deutschen Juden an der eigenen Geschichte, und sich so eine „dezidiert jüdische Erzählform“ (Hans Otto Horsch, *Auf der Suche nach der jüdischen Erzählliteratur*, zit. nach: Glasenapp, *Aus der Judengasse*, S. 287) entwickelte, lassen sich vor allem Überschneidungen in der Motivation des Erzählens erkennen. Das Ghetto ist jedoch nicht Thema, sondern wird von Stern als zeitgeschichtlicher Hintergrund verwendet. Gegen die Einordnung in das Genre der Ghettonovelle spricht zudem die fehlende Gestaltung des Konflikts zwischen Tradition und Moderne.

287 Hier folge ich der Einschätzung Gabriele von Glasenapps, der ich an dieser Stelle für ihre literaturwissenschaftliche Kritik danke.

288 Der aus dem Amerikanischen sich herleitende Begriff ist noch weitgehend diffus. Die Arbeitsstelle Holocaustliteratur an der Justus-Liebig-Universität Gießen verwendet ihn nach Sascha Feuchert (Hg.) *Holocaustliteratur: Auschwitz*, Stuttgart 2000): „‘Holocaustliteratur‘ umfaßt alle literarischen Texte über den Holocaust. Zugrundegelegt wird hierbei zunächst ein weites Verständnis der Metapher ‚Holocaust‘: Diese umfaßt alle Aspekte der nationalsozialistischen ‚Rasse‘- und Vernichtungs-

graphische und erzählerische Texte umfaßt, in denen Aspekte eigener Extremerfahrung neben der Erfahrung von Sprachverlust und Überlebensschuld stehen. *The Spirit Returneth*, autobiographisch und fiktional, Verfolgungsmetapher, christlich-jüdischer und innerjüdischer Diskurs, läßt sich hier einordnen im Verständnis Holger Gehles von deutsch-jüdischer Literatur nach dem Holocaust: „Die Geschichte der deutschsprachigen jüdischen Literatur nach Auschwitz beginnt 1933.“²⁹⁰ Letztlich ist *The Spirit Returneth* ein Stück Exilliteratur,²⁹¹ das heißt Literatur, die mit den Worten Hans Sahl den Selbstbehauptungswillen desjenigen bezeugt, der sie verfaßt.²⁹² Die Frage der literarischen Zuordnung bleibt uneindeutig, offen – wie der Text selbst.

Im Diskurs um die Emanzipation und Akkulturation war seit dem 19. Jahrhundert „‘das finstere Mittelalter‘ wie kaum ein anderer Begriff geeignet, den völligen Ausschluß der Juden von den bürgerlichen Rechten als unrecht und unzeitgemäß zu brandmarken.“²⁹³ Bis 1933 hatte Selma Stern aufgrund ihres akkulturierten Selbstverständnisses die mittelalterliche jüdische Welt als Negativfolie der Emanzipationsgeschichte der deutschen Juden begriffen, als Welt des „Dunkels“ und der „Enge“, aus der Moses Mendelssohn als Lichtgestalt des deutschen Judentums den Weg in eine bessere, das heißt, tolerantere, freiheitliche, weite Welt auf der Basis bürgerlicher Rechte gewiesen hatte. Die romantisierende Ghettoliteratur des 19. Jahrhunderts, die auf der Folie des mittelalterlichen Ghettos bzw. des osteuropäischen Shtetls jüdische Tugend und Innigkeit verklärte, hatte sie nicht wahrgenommen, noch weniger die realitätsnäheren Schriften von Karl Emil Franzos.²⁹⁴ In

politik gegen alle Opfergruppen. Des weiteren kommt ein weitgehend traditioneller Textbegriff zum Tragen, der von der Absicht eines Autors zur (sprachlichen) Kommunikation ausgeht. Außerdem wird ein weites Verständnis von ‚literarisch‘ vorausgesetzt: Es bezeichnet hier Texte, die das Geschehen vermitteln wollen, [...] ohne dabei wissenschaftlichen Kriterien und Konventionen zu folgen.“ (www.holocaustliteratur.de vom 30. April 2002). Siehe zur schwierigen Operationalisierbarkeit des Begriffs Holocaustliteratur auch: Rosenfeld, Ein Mund voll Schweigen.

289 Hüntzschel selbst thematisiert diese Problematik so: „Sterns Text stellt insofern eine Besonderheit dar, als er nicht Schreiben nach Auschwitz repräsentiert, sondern Schreiben während Auschwitz, aber nicht in Auschwitz.“ Hüntzschel, Vom Emanzipationsprojekt zum Schwarzen Tod, S. 119.

290 Gehle, Schreiben nach der Shoah, S. 401.

291 Aus der Vielfalt dessen, was sich unter diesem Begriff subsumieren läßt, hat die neuere Forschung auch eine spezifisch jüdische Schreibweise identifiziert. Die Diskussion um Begriff und Inhalt hat jedoch gerade erst begonnen. Zum Stand der Forschung siehe Strickhausen, Exil.

292 Sahl, Das Exil im Exil, S. 197.

293 Heil, Mittelalterliche Pogrome im neuzeitlichen Gedächtnis, S. 10-11.

294 Zu Sterns Ferne zum Ostjudentum siehe Kap. I, Identitätsfalle Erster Weltkrieg; zur Ghettoliteratur: von Glasenapp, Aus der Judengasse sowie zu Franzos' Werk innerhalb der Ghettoliteratur: Hermand, Eine Geschichte aus dem Osten.

The Spirit Returneth knüpfte sie nun ausgerechnet an diese überwunden geglaubte Vergangenheit an.

Kehrte sie damit zurück zu den „Quellen jüdischer Identität, die sie im religiösen Gruppengedächtnis ihres Volkes aufgezeichnet fand“?²⁹⁵ Hoffmanns Argumentation zufolge müßte in *The Spirit Returneth* das Bild der religiösen, geregelten Welt des Ghettos hervortreten, die für Zusammenhalt und Gemeinschaftsgefühl stand und die im Leben wie im Tod Stärke und Zuversicht gab. Dieses Bild wird jedoch nur zum Teil umgesetzt. Sterns Ghetto hat keine Mauern und keinen Eruw. Tatsächlich kommt der Begriff des Ghettos als solcher nicht oder nur vermittelt vor.²⁹⁶ Die von ihr beschriebene Welt scheint vielmehr die ins Mittelalter versetzte dualistische Welt des deutschen Judentums. Juden und Christen stehen darin in vielfacher Beziehung, ökonomisch, politisch und intellektuell: ökonomisch in wechselseitiger Abhängigkeit, politisch in einseitigem Abhängigkeitsverhältnis der Juden von ihren jeweiligen Herrschern, intellektuell unabhängig bei deutlicher Überlegenheit der jüdischen Ethik. Gemeinsam ist ihnen die landschaftliche Verbundenheit. Der oben zitierten liebevollen Sicht Mirjams auf Natur und Mystik des Rheinlands entspricht die beinahe wehmütige Andacht, mit welcher der christliche Ammanmeister Peter Swarber durch die Gassen „seiner Stadt“ schlendert. Die Grenzen dieser Welt, die ein Innen und ein Außen hat, sind durchlässig und verbinden für kurze Momente Abt und Rabbiner, Fürst und Hofjude. In Sterns Ghetto sind Gedanken über Aufklärung und Vernunft möglich. Der historiographische Ort scheint verlassen.

In dies erklärende und historisch unrichtige Bild mittelalterlichen jüdischen Lebens bricht die „Katastrophe“, das „Verhängnis“, das „Unglück“.²⁹⁷ Alptraumartig wechseln in *The Spirit Returneth* reales Geschehen, Traumbilder, Szenen der Erinnerung, Visionen und Halluzinationen einander ab. Über Eleasars Tochter Deborah schreibt Stern: „She was at home in the world of dream and reverie. The people with whom her imagination filled her mind were more real and more living than the kinsmen and friends who surrounded her. [...] she avoided all society. She

295 Hoffmann, *Zerstörte Geschichte*, S. 210.

296 Wo er unvermeidlich ist, verwendet Stern den Begriff „Jewish quarter“ (dt. „Judenquartier“), *Spirit*, S. 132 u. 202, durch den Bericht der christlichen Magd Katharina wissen wir von einem „Judentor“ und einer Judengasse. Stern, *Ihr seid meine Zeugen*, S. 116.

297 Hüntzschel liest Passagen des Textes als nahezu wörtliche Umsetzung der Begriffe „Schoa“ und „Holocaust“. Hüntzschel, *Vom Emanzipationsprojekt zum Schwarzen Tod*, S. 126-127. Das erahnte Grauen, das bei Drucklegung des Bandes noch nicht Gewißheit war, konnte Stern weder jetzt noch später benennen, weder in ihren Schriften, noch in ihren Korrespondenzen. Es blieb für sie die „Katastrophe der Gegenwart“. Stern, *Der Preußische Staat I/1*, S. XIII.

sought she knew not what and yearned for some place she knew not where.“²⁹⁸ Wer spricht hier – Deborah oder Selma? Zeichen von Ort- und Orientierungslosigkeit.

Sterns Geschichtsbild bestand nunmehr aus Fragmenten einer verklärten, akkulturierten Vergangenheit und einer traumatischen Geschichte der Verfolgung und nationalsozialistischen Terrors,²⁹⁹ die sich nicht mehr ohne weiteres zusammenfügen ließen. Ein Verschwimmen der Zeitschichten durchzieht alle Novellen und manifestiert sich in Figuren und Begriffen. Eleasar aus Weil und Süßkind von Heidelberg werden explizit als Hofjuden benannt. Die Institution des Hofjudentums wie sie im Denken und Handeln dieser Figuren gezeichnet wird, entstand jedoch erst im 16. Jahrhundert, im 14. Jahrhundert ist sie historiographisch falsch. Begriffe wie „Vernunft“, „aufgeklärt“, „verbriefte Rechte“ etc. sind Bestandteile ihrer eigenen Geschichte, nicht der jüdischen Geschichte des Mittelalters. An diesem Punkt befindet sich die Analyse in einem Dilemma: war diese Mischung von Zeitschichten beabsichtigt? Ein literarischer Kunstgriff, gemeint als parabelartige Verdichtung von Zeit?³⁰⁰ Im Nachwort bezieht sich Stern auf die gründliche Recherche des historischen Bezugsrahmens und damit implizit auf ihre Professionalität als Historikerin. Gemessen also an ihren eigenen Maßstäben erweist sich die problematische Mixtur historischer Begrifflichkeiten als widersprüchlich. War die Autorin sich der Problematik bewußt?

Auch wenn diese Frage letztlich offen bleiben muß, trifft eines gewiß zu: Geschichte war für Selma Stern nicht länger Gegenstand wissenschaftlicher Reflexion und Bestandteil des akademischen Selbstverständnisses, sondern Folie der Erinnerung und emotionaler Fluchtpunkt: „Hatte ich mich zuerst nur in die Vergangenheit geflüchtet, um die bedrohliche und gefährvolle Gegenwart zu vergessen, so fand ich unerwartet Trost und Zuspruch in den Aufzeichnungen der weisen Lehrer meines Volkes, aber auch in den philosophischen und religiösen Schriften christlicher Mystiker und Gelehrter.“³⁰¹ Mit dieser Motivation, so Christhard Hoffmann, habe Stern auf ihre eigene Vorlage des *Jud Süß* zurückgegriffen: „Hatte er sich einst aus der modernen Philosophie und Literatur eine Weltanschauung ge-

298 Stern, *The Spirit Returneth*, S. 135-136 (Ihr seid meine Zeugen, S. 151-152).

299 So trägt das Bild des Metzgermeisters Johannes Betschold Züge Adolf Hitlers (*The Spirit Returneth*, S. 58/deutlicher: Ihr seid meine Zeugen, S. 69). Siehe Häntzschel, *Vom Emanzipationsprojekt zum Schwarzen Tod*, S. 127), auch ist von „Ungeziefer“ die Rede, dessen sich die Stände entledigen wollen (Stern, *The Spirit Returneth*, S. 64).

300 In seiner Strukturanalyse von Identitätsromanen hat Norbert Ratz die „umfassende Zeit- und Identitätsverwirrung“ als Element eines literaturwissenschaftlichen Stufenmodells herausgearbeitet, was ein Hinweis auf die primär literarische Behandlung des Stoffs wäre. Siehe Ratz, *Der Identitätsroman*, insbesondere S. 142-143.

301 Stern, *Ihr seid meine Zeugen*, S. 291.

zimmert, so tröstet[e] er sich nun an den Lehren der heiligen Schrift und an den Gestalten der eigenen Geschichte.“³⁰² Hoffmanns Interpretation, Stern sei nun selbst den von ihr 1929 beschriebenen Weg des *Süß* gegangen,³⁰³ liegt zwar nahe, ist aber biographisch nicht schlüssig. Süß wird sein eigener, bevorstehender Tod erträglich durch die Hinwendung zum Glauben, durch tiefe Religiosität. Stern war sich, angesichts der Erfahrung der Überdimensionalität des Todes, ihres Glaubens keineswegs sicher.³⁰⁴ Differenzierter nähert sich Häntzschel der These eines Paradigmenwechsels von der Geschichte zur Religion. Sie kommt zu dem Schluß, daß Stern ihre Kompetenz als Historikerin nutzte, „um die Ursprünge jüdischer Existenz wieder freizulegen, um im alttestamentlichen Sinne an die Bedingungen des Bundes mit Gott zu erinnern.“³⁰⁵ Der Titel „*The Spirit Returneth*“ (dt.: Der Geist kehrt zurück³⁰⁶) verweist zwar auf diesen Zusammenhang, die These von der Hinwendung Sterns zur Religion bleibt jedoch zumindest mehrdeutig. Daniel Hoffmann hat gezeigt, daß gerade assimilierte deutsch-jüdische Schriftsteller der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts jüdisch-liturgische Poesie in ihrem Werk verarbeiteten, daß sich aber anhand ihrer Texte „keine Regeneration der jüdischen Bildung oder eine neuerwachte Religiosität“ ableiten läßt.³⁰⁷ Demnach ist es möglich, Sterns religiöse Bezüge als Chiffren zu lesen, für eine „Welt des allgemeinen Geistes“³⁰⁸ oder besser: eines humanistischen Weltbildes. Die Skala der religiösen Positionen, die Stern entwirft, erklärt sich so als Zeichen der Unsicherheit des nichtreligiösen, zumindest aber des zweifelnden Menschen.

Es scheint, als verlangte dieser Zweifel nach weiteren Sicherheiten. So steht die Frage der Glaubensstärke neben drei weiteren zentralen Themen, welche letztlich Bestandteile einer universellen Ethik sind: Liebe, Hoffnung und Moral. An jeder einzelnen Figur wird dieser ethische Diskurs nachvollziehbar, am besten aber, wenn wir einen Blick auf die neun Frauengestalten des Bandes werfen.

Die Frauen in *The Spirit Returneth* sind allesamt keine intellektuellen, aber starke, moralisch gefestigte, tapfere Frauen, die ihren Männern Liebe, Halt, Zuversicht und Orientierung geben. So wie Sara, die Frau des Eleasar: „her clear understanding, her ability to decide had often been most helpful when he, himself, slow-

302 Stern, *Jud Süß*, München 1973, S. 168.

303 Hoffmann, *Zerstörte Geschichte*, S. 210.

304 Siehe Kap. I, Späte Positionen.

305 Häntzschel, *Vom Emanzipationsprojekt zum Schwarzen Tod*, S. 123.

306 „Denn der Staub muß wieder zu der Erde kommen, wie er gewesen ist, und der Geist wieder zu Gott, der ihn gegeben hat.“ Prediger, Vers 7.

307 Hoffmann, „Im neuen Einband Gott gereicht“, Zitat S. 10.

308 Ebenda, S. 206.

ly pondering and considering the for and against of every matter, had not been able to make the quick resolve which circumstances required.³⁰⁹ Nicht immer verfügen sie von Beginn an über ein Bewußtsein der genannten ethischen Werte. Mirjam, die statusbewußte Frau des Süßkind, die in der Ehe mit dem Hofjuden vor allem den ökonomischen Vorteil sieht, verändert sich erst im Moment der unmittelbar bevorstehenden Emigration: „For the first time she thought of him not as a proud possession, rich and prominent and the servant of a great prince, but as a human being who was in need and in sorrow and who required consolation and encouragement even as she did. [...] half remembered words came to her that she had heard a Maggid speak in the vulgar tongue: ‚Whither you goest, I will go.‘“³¹⁰ Anna, die Tochter des Peter Swarber, Deborah, die Tochter Eleasars, und Katharina, die katholische Magd des jüdischen Arztes Jakob sind mutig. Ihre Porträts stehen für moralisches Handeln in unmoralischen Zeiten: Anna setzt sich über alle Vorschriften hinweg, betritt als Christin zu verbotener Zeit das Ghetto, um den Meister Jakob und seine Gemeinde vor dem bevorstehenden Massaker zu warnen.³¹¹ Deborah appelliert, obwohl ihr selbst Arrest droht, gegenüber dem Bürgermeister Frankfurts an Gerechtigkeit und Menschlichkeit. Selbstbewußt fordert sie von ihm, die Geißler, die für die Juden Verfolgung und Tod bedeuten, nicht in die Stadt zu lassen.³¹² Katharina teilt ihren Zweifel an den Positionen ihrer christlichen Kirche offen einem Geistlichen mit,³¹³ nimmt Juda, das Kind Jakobs und seiner Frau Hannah, zu sich, um es nach beider Tod in die Obhut seines Großvaters Eleasar zu geben.³¹⁴ Am radikalsten handelt die Rabbinertochter Eva, die in der Frage ‚Taufe oder Tod?‘ gegenüber ihrem taufbereiten Ehemann Jehuda ben Kalonymos erklärt, eher töte sie eigenhändig ihre Kinder als daß sie sie den Christen überlasse. Durch ihre Glaubensstärke findet er die Kraft zum Widerstand. Alle Frauen verfügen über die Fähigkeit, durch ihre Liebe, ihren Glauben und/oder ihr moralisches Handeln Hoffnung im Untergang zu geben.

Sterns Standort des deutsch-jüdischen Dualismus ist zerstört, er findet sich nur noch in der äußeren Form als Mischung aus klassischer deutscher Novelle und jüdisch-historischer Erzähltradition. Eine Hinwendung zum Glauben läßt sich trotz der eingehend geführten religiösen Dispute nicht herauslesen. Sie suchte eine neue Verbindung zwischen Identität und Geschichte, um damit „über alle Brüche

309 Stern, *The Spirit Returneth*, S. 1-2.

310 Ebenda S. 49.

311 Ebenda, S. 77-81.

312 Ebenda, S. 170-178.

313 Ebenda, S. 114-117.

314 Stern, *The Spirit Returneth*, S. 259-265.

und Diskontinuitäten hinweg an einem Zusammenhang festhalten“³¹⁵ zu können. Im Gegensatz zur Geschichtswissenschaft vermochte die Literatur Unsagbares mitteilbar zu machen und erlaubte zugleich, eine Vielfalt von Schreibpositionen einzunehmen. Es sind die Frauen, die wieder in den Vordergrund ihres Blickfelds rücken, und es ist Eva, der Stern die entscheidenden Worte zuschreibt: „The heart is the source of all.“³¹⁶

The Spirit Returneth zeigt: Intellektualität, Rationalität und Wissenschaft waren für Stern am Ende ihrer Deutungskompetenz. Geschichte wurde nicht länger als fortschreitender Prozeß verstanden, sondern als unendlicher und letztlich auch irrationaler Wechsel von Leben und Sterben.³¹⁷ Mit dieser Position leitete sie ihr nachfolgendes Werk ein: *The Court Jew*.

Rückkehr zur Historiographie: The Court Jew, 1950

Eigentlich sollte auf *The Spirit Returneth* eine Biographie Josel von Rosheims folgen, doch stieß Sterns Idee in der Verlagswelt auf keinerlei Resonanz. Dreierlei sprach hingegen für ein Buch über die Geschichte der Hofjuden: erstens war es kurzfristig realisierbar – die notwendigen Vorarbeiten dazu hatte sie noch während ihrer Zeit an der Akademie durchgeführt, zweitens war es, als unverhoffte Auftragsarbeit der Jewish Publication Society, eine dringend benötigte Finanzquelle, letztlich die Möglichkeit, eine überfällige historische Studie zum Abschluß zu bringen. So wandte sich Stern ihren zum Teil fast dreißig Jahre alten Manuskripten zur Rolle jüdischer Hoffaktoren in Deutschland und Europa im 17. und 18. Jahrhundert zu – und befand sich sogleich in einem konzeptionellen Dilemma: einerseits lag ein fast fertiges Buch vor, andererseits bedurfte es der Anpassung an eine amerikanische Wissenschaftssprache und an den eigenen historiographischen Standort, der sich im Wissen um den Holocaust und nach der Erfahrung des Exils verändert hatte. Die Auflösung des Dilemmas lag in der strukturellen Trennung von Text und Kommentar und einer deutlichen sprachlichen und inhaltlichen Überarbeitung.

Stern hatte eine Veröffentlichung über das europäische Hofjudentum als Antwort auf die antisemitische Agitation der 1920er Jahre konzipiert, auf deren „Bild vom Hofjuden als einem von Natur aus politischen Unruhefaktor“³¹⁸ mit dem sie

315 Siehe Angehrn, *Geschichte und Identität*, S. 71.

316 Stern, *The Spirit Returneth*, S. 234.

317 Stern, *Der Hofjude*, S. 2-3.

318 David Sorkin, Geleitwort zu Stern, *Der Hofjude*, S. vi.

die Argumentationslinie vom Hofjuden zur zeitgenössischen Wirtschaftselite gezogen hatte. Als deren sinnfälligster Ausdruck war 1939 Hans Peter Deegs „Hofjuden“ im Nürnberger Streicher Verlag erschienen. Vor diesem Hintergrund wird die ursprüngliche Absicht erkennbar, „einem deutschen Publikum die aufrichtige Wahrheit über die Hofjuden zu präsentieren, und zwar durch sorgfältige Forschung und bis dahin unvergleichlich kritische Anwendung von Wissenschaft.“³¹⁹

In *The Court Jew* analysiert Stern den Aufstieg und Niedergang einzelner sogenannter Hofjuden wie ganzer jüdischer Hoffaktorendynastien, die wechselseitige Abhängigkeit zwischen Herrschern und Hofjuden, ihre wirtschaftlichen, politischen, sozialen, kulturellen und historischen Möglichkeiten und Grenzen in einer historischen Übergangsphase. Dem Leser enthüllt sich die ambivalente Welt einer jüdischen Wirtschaftselite, deren Mitglieder ihren Weg suchen zwischen der exponierten Rolle als ökonomische und politische Akteure und dem Eingebundensein in die frühneuzeitlichen Strukturen ihrer jüdischen Gemeinden. Besonderes Gewicht legt die Autorin auf das Verhältnis zwischen Hofjude und Staat. Anhand einer Fülle von Biographien werden wirtschaftliche und politische Funktionen der Institution des Hofjudentums analysiert; der einzelne Hofjude erscheint in seiner Rolle als Kriegskommissar und Hoflieferant, als Kammeragent und Resident, als Kabinettsfaktor, Kommerzienrat, Münzlieferant, wie auch in seinen sozialen Funktionen als Schtadtlan und Fürsprecher der jüdischen Gemeinde, als Gemeindeglieder und Mäzen. Abschließend steht das prototypische Bild der Persönlichkeit des Hofjuden sowie, gleichsam kontrapunktisch zur Erfolgsgeschichte der Hofjuden, Biographien ihres Niedergangs. Die Hofjuden, so die Kernthese, nicht die jüdischen Dichter und Denker, waren die Wegbereiter des Eintritts der Juden in die bürgerliche Gesellschaft: „Ohne den Dessauer Hofjuden Moses Benjamin Wulff hätte es keinen Moses Mendelssohn gegeben, ohne den pfälzischen Hoffaktor Juspa van Geldern keinen Heinrich Heine, ohne den Kölner Hofjuden Baruch Simon keinen Ludwig Börne. Die Berliner Hofjuden Ephraim und Itzig haben die jüdische Aufklärung des 18. Jahrhunderts vorbereitet, die österreichischen Hoffaktoren Oppenheimer, Wertheimer, Eskeles und d'Aguilar die berühmten Wiener Salons.“³²⁰

Ihr Verständnis einer fortschreitenden deutsch-jüdischen Emanzipationsgeschichte bis 1933, wie es sich im *Court Jew* dokumentiert, faßte Stern so zusammen: Er sei in der Überzeugung geschrieben, „daß der Ablauf der jüdischen Geschichte sich in stetem Fortschritt vollziehe.“³²¹ Obwohl die Autorin „mit dem

319 Ebenda.

320 Stern, *Court Jew*/Der Hofjude, S. xiv-xv/3-4.

321 Ebenda, S. xi/1.

ständigen Wechsel historischer Abläufe vertraut war und darum wußte, daß auf Zeiten der Aufklärung Zeiten des politischen Konservatismus und der religiösen Intoleranz folgen und daß die irrationalen Kräfte im Menschen sich immer wieder gegen Geist und Kultur erheben, besaß sie dennoch die Gewißheit, daß Vernunft und Humanismus sich am Ende durchsetzen würden. [...] So konnte sie³²² von einem gesicherten historischen Standpunkt aus die Hauptprobleme verfolgen, die sie beschäftigten: die Emanzipation der Juden, das heißt, den Prozeß ihrer allmählichen politischen, rechtlichen, wirtschaftlichen und sozialen Eingliederung in den Staat und die Assimilation der Juden, das heißt, den Prozeß ihrer Selbstanpassung an Geist und Kultur der Umwelt.³²³

Was sich verändert hatte, wurde nur vage umrissen: Das Wissen um Nationalsozialismus und Holocaust habe sie gezwungen, ihren „historischen Standpunkt zu revidieren, so daß wir heute die Emanzipation nicht mehr als Abschluß eines langen Prozesses verstehen, der zu einer Art Symbiose zweier nationaler Gruppen führte. Auch wenn wir uns der tiefgreifenden Folgen dieses Prozesses bewußt bleiben, der aus den Ghettojuden europäische Juden gemacht hat, so erscheint die Emanzipationszeit doch nur als eine von vielen entscheidenden Epochen der jüdischen Geschichte. Da wir im Verlauf der Geschichte kein Prinzip gleichmäßiger und fortschreitender Entwicklung mehr erkennen, erscheint uns immer mehr, daß der ständige Wechsel das eigentliche Element geschichtlichen Lebens ist....“³²⁴ Der Blick auf die Geschichte und damit auch auf die „deutsch-jüdische Symbiose“ war mehrdeutig geworden.

Dennoch hielt sie am Schlüsselbegriff des Dualismus, den sie bereits in *Jud Süß* eingeführt hatte, fest. Der Zeitgeist des Barock sei geprägt vom „Dualismus zwischen einem Unendlichen, dem man sich zugehörig fühlt und einem Endlichen, das mit allen Fasern nach der Erde strebt“.³²⁵ Zugleich stehe der Begriff synonym für die Rolle der Hofjuden als Paradigma dieser Barockgeschichte: Im Judentum, seiner Tradition und Geschichte werde diese Zugehörigkeit zum „Unendlichen“ deutlich, in der Vernetzung mit Wirtschaft und Politik ihrer jeweiligen Fürsten, der Regionen oder Länder, in denen sie leben, das Streben nach „endlichen“ Werten. Doch wird der Bezugsrahmen noch erweitert. In den Hofjuden sah die Autorin „zugleich ein typisches und symbolisches Phänomen der allgemeinen jüdischen Geschichte. An ihrem Beispiel konnte man das Schicksal der europäischen Juden erkennen, die den Versuch machten, die Synthese zwischen zwei Welten zu vollziehen, ohne ihre Identität aufzugeben. Man konnte ihr Bemühen verfolgen, in die

322 Stern schreibt hier und im folgenden in der dritten, nicht in der ersten Person.

323 Stern, *Court Jew/Der Hofjude*, S. xi/1.

324 Ebenda, S. xiii/S. 2.

325 Ebenda, S. 238/224.

Wirtschaft und Kultur des Volkes hineinzuwachsen, dessen Teil sie geworden waren. Die Hofjuden verstand sie als Vorläufer der Emanzipation, ihre Geschichte als Frühphase dieser Bewegung.³²⁶

Im Vorwort stellte Stern selbst die Nähe zwischen Autorin und Werk her, respektive zwischen Biographin und dargestellten Personen. Doch sah sie einen entscheidenden Unterschied: Zwischen ihrem dualistischen Lebensgefühl und demjenigen der Hofjuden lag die kollektive Identitätserfahrung einer in jeder Hinsicht emanzipatorischen Entwicklung und das Bewußtsein einer gesicherten Rechtsbasis der deutsch-jüdischen Existenz. „Zwei Welten in gleicher Weise verbunden, der jüdischen und der deutschen, empfand sie [die Autorin] die Spannung, die ein solches Verhältnis erzeugt, nicht als unauflöslchen inneren Konflikt. Vielmehr sah sie in diesem doppelten Erbe eine Bereicherung ihres Daseins und eine Erweiterung ihres Lebensgefühls.“³²⁷ Auf ihre Erfahrung, daß dieses Ideal nach 1916 massiv infrage gestellt wurde, daß sie selbst zeitweilig den Bindestrich zwischen „deutsch“ und „jüdisch“ nicht im Sinne eines „Sowohl-als-auch“, sondern im Sinne eines „Entweder-Oder“ begriffen hatte,³²⁸ mochte sie augenscheinlich nicht mehr eingehen. Verklärte sich hier die eigene Vergangenheit? Eine andere Lesart ist möglich: als Hinweis darauf, wie stark der Dualismus der deutsch-jüdischen Existenz ihr Selbstverständnis bestimmte.

Was die Hofjuden betrifft, so sei hier ein Beispiel für viele angeführt: Diego Teixeira (1581-1666), der sephardische Kaufmann aus Hamburg, vermag des Dilemma seiner doppelten kulturellen Identität nicht zu lösen: „Er hatte das Land seiner Geburt freiwillig und mit Absicht verlassen; er haßte es wegen seiner Scheiterhaufen, auf denen man zahllose Juden verbrannt, wegen der Folter, mit der man sie gepeinigt und wegen der Verstellung, zu der ihn eine grausame Inquisition gezwungen hatte. Aber wir wissen auch, daß er die ritterliche Erziehung der spanischen Edelleute genossen hatte, daß er von der humanistischen, das heißt, christlichen Kultur seiner Zeit durchdrungen war, daß er der Sprache, den Sitten und Gebräuchen treu blieb, die auch die Sprache, die Sitten und Gebräuche seiner Ahnen und des Landes waren, in dem er geboren wurde. So lebte er in zwei Welten und zwei Zeiten – als Jude an sein Volk gebunden durch Herkunft und Schicksal und doch zugleich ein spanischer Edelmann durch Erziehung und Tradition.“³²⁹

Die Hofjuden scheitern in der Darstellung Sterns an fürstlicher und städtischer Willkür, die ihre Existenz nur so lange sicherten, wie sie für die jeweilige Regierung von Nutzen war, und an einer Gesellschaft, die ihnen unabhängig von ihrer jewei-

326 Ebenda, S. vii/2.

327 Stern, *Court Jew/Der Hofjude*, S. xi/1.

328 Siehe Kap. I, Identitätsfalle Erster Weltkrieg.

329 Stern, *Court Jew/Der Hofjude*, S. 113/102-103.

ligen Rechtsposition feindlich gesinnt blieb. So heißt es über die ökonomisch erfolgreiche Marranengemeinde Hamburgs: „Überzeugt von ihrer Unentbehrlichkeit, suchte der Senat zwar nach Kräften ihre Rechte zu schützen. Für die Bürger aber blieben die neuen Einwohner Fremde, deren Sitten, Gewohnheiten, Sprache und Gebaren sie nicht verstanden, und eine Quelle dauernden Ärgers.“³³⁰

Strukturgeschichte und Individualgeschichte greifen ineinander, mit dem Ziel, den Menschen in der Geschichte sichtbar zu machen: „Obwohl der Hofjude ein Produkt seiner Zeit war, ein Produkt der einmaligen Konstellation des höfischen Absolutismus und Merkantilismus und der Kultur des Barock, so war er doch nicht nur ein künstliches, vom Herrscher geformtes Werkzeug, ein bloßes Instrument des staatlichen Willens. Er war ein Individuum mit scharf umrissenen Zügen und ausgeprägten Eigenschaften, die erste erkennbare Persönlichkeit der neueren jüdischen Geschichte.“³³¹

Die Welt der Hofjuden wird im wesentlichen als Männerwelt geschildert. Dennoch treten zwei Protagonistinnen hervor: die Berliner Hoffaktorin Esther Liebmann (gest. 1714) und Königin Christine von Schweden (1626-1689). Die eine mit Macht, aber ohne gesellschaftlichen Status, die andere mit gesellschaftlichem Status, aber ohne Macht; jüdisch die eine, christlich die andere. Beide sind klug und mutig, beschreiten eigene, nonkonforme Wege und bleiben doch ohne ihre Beziehungen zu Männern undenkbar. In ihrer Hervorhebung der Möglichkeiten individuellen Handelns spiegeln beide Frauenporträts Komponenten der weiblich-intellektuellen Selbstwahrnehmung Sterns wie sie sie in ihren autobiographischen Aufzeichnungen bis in die 1920er Jahre formulierte.

„In fast allen Dokumenten der Zeit taucht der Name Esther Liebmanns in Verbindung mit dem ihres Ehemannes Jost auf. Aus den Schriftstücken geht hervor, daß sie in enger Gemeinschaft mit ihm die Geschäfte führte, die höfischen sowohl wie die privaten.“³³² Das Porträt Esther Liebmanns bricht sich im Bild der anderen, bekannteren, jüdischen Kauffrau, mit deren ‚emotionaler Intelligenz‘³³³ sie Stern zufolge nicht mithalten konnte: „Wie ihre Zeitgenossin Glückel von Hameln, so war auch Esther eine tüchtige Geschäftsfrau von außergewöhnlicher Intelligenz und hoher ethischer Gesinnung. Aber sie besaß nichts von der Lebendigkeit, der warmen religiösen Innerlichkeit und Mitteilsamkeit der Glückel.“³³⁴ Durch Männer erwarb sie Status und Glanz, ging aber, so Stern, weit darüber hin-

330 Stern, Court Jew/Der Hofjude, S. 104/96.

331 Ebenda, S. 11/13.

332 Ebenda, S. 52/49.

333 Wie Anmerkung 174, weiter oben.

334 Stern, The Court Jew/Der Hofjude, S. 52/49.

aus: „Sie war zweimal mit Männern verheiratet, deren glänzende Stellung sie weit über ihre Glaubensgenossen hinaushob. Aber sie überragte beide: Israel Aron durch ihre größere Behendigkeit des Geistes und feinere Bildung, Jost Liebmann durch ihre größere Stärke des Charakters, ihre größere Sicherheit des Urteils und ihre bessere Selbstbeherrschung.“³³⁵ Fundamentale Lebenskrisen meistert Esther mit großem Selbstvertrauen, das sie aus sich selbst entwickelt, nicht aus ihren religiösen Wurzeln: „Wie Glückel lernte sie Not, Leid und Elend in rascher Folge auf Glück und Wohlstand kennen. Allem begegnete sie standhaft und tapfer, nicht wie jene im alleinigen Vertrauen auf Gott, sondern im Vertrauen auf die eigene seelische Kraft und im Bewußtsein einer unerschöpflichen Energie.“³³⁶ Die amerikanische Historikerin Deborah Hertz rückte punktuell Sterns Bild der Hofjüdin zu recht, bot andere Lesarten an, etwa bezüglich der dominierenden Rolle Esther Liebmanns in der Berliner jüdischen Gemeinde: „That she as a woman would have been able to dominate a home synagogue is a sharp challenge to the current view that women were always marginalized in public worship“.³³⁷ Im vorliegenden Kontext erscheint dies jedoch kaum von Belang, größere Beachtung verdient die Tatsache, daß Stern auf ihr Bild der ‚femmes fortes‘ in der Geschichte zurückgriff.

Das Porträt der schwedischen Konvertitin Christine, einer starken, intellektuellen und widersprüchlichen Persönlichkeit, besitzt autobiographische Anteile: „Als Christine 1654 zum ersten Mal nach Hamburg kam, hatte sie durch ihren Verzicht auf den Thron der Wasa soeben für eine der größten Sensationen des Jahrhunderts gesorgt. Nicht, weil die Last der Regierung ihr zu schwer geworden wäre, hatte sie ihn aufgegeben oder weil sie es nicht verstanden hätte, klug und gerecht zu regieren. Als junges Mädchen hatte sie den größten Krieg des Jahrhunderts beendet, neue Länder für den Staat Gustav Adolfs erobert und ihn zum gefürchtetsten Herrscher des Mare Balticum, ja, ganz Nordeuropas gemacht. Sie hatte ihre Hauptstadt in ein modernes Athen und ihren Hof in eine Akademie der Dichter, Künstler und Gelehrten verwandelt. Sie selbst galt als die gelehrteste Frau ihrer Zeit und hatte klassische und scholastische, astronomische, mathematische, historische und philosophische Disziplinen studiert. Sie korrespondierte in lateinischer, holländischer, spanischer, hebräischer und französischer Sprache. Mit den Professoren der Universität Uppsala hatte sie über den Urtext der Bibel und mit dem Philosophen Descartes, den sie an ihren Hof berufen hatte, über die Ableitung seiner Lehre von den platonischen Ideen diskutiert.“³³⁸ Ihr Selbstverständnis

335 Ebenda.

336 Ebenda.

337 Siehe Hertz, *The Despised Queen of Berlin Jewry*, S. 77. Zum Topos der „Hofjüdin“ und zur Geschichte jüdischer Hoffaktorinnen existiert noch auf jeder Ebene Forschungsbedarf.

338 Stern, *The Court Jew/ Der Hofjude*, S.105-106/96-97.

von Weiblichkeit und Intellektualität verwies sie innerhalb der starren Welt des europäischen Adels an einen Doppelort: mitten in der Gesellschaft und doch außerhalb von ihr, ohne Ausweg aus der Ambivalenzfalle. Christines „prüfender und suchender Geist“³³⁹ fand keinen eigenen Ort, nirgends, weder in der Philosophie, noch in der Geschichte, weder im Katholizismus, zu dem sie übergetreten war, noch im Protestantismus, dem sie zu entgehen suchte. Auf der Suche nach sich selbst, wird die intellektuelle Freundschaft zu dem Marranen Teixeira auch zum emotionalen Orientierungspunkt, „die geteilte spirituelle Erfahrung zum starken Band zwischen den ungleichen Menschen.“³⁴⁰ Wir begegnen hier Sterns Entwurf des ambivalenten Menschen wieder, dessen Grundlagen sie bereits in ihrem Frühwerk festgelegt hatte.³⁴¹ Er steht nicht im Kontext jüdischer Existenz Erfahrung, sondern im Verständnis einer universalen Erfahrung des Menschseins, das keine Grenzen kennt, nicht einmal zwischen den Geschlechtern.

Die formale Auseinandersetzung um deutsche und amerikanische Wissenschaftssprache setzte sich im *Court Jew* fort, wie sie schon den *Spirit*-Band begleitet hatte. Mit ihrem deutschen Wissenschaftsstil vermochte Stern weder ein amerikanisches Publikum, noch einen amerikanischen Verlag zu finden. Die Jewish Publication Society wies sie auf diese Problematik hin, zeigte aber auch Lösungsmöglichkeiten. Offenbar, so heißt es in einem Brief an ihre Schwester, wolle man „keine methodische und systematische Analyse [...], sondern Lebensbeschreibungen, Fakten, Anekdoten, Abenteuer.“³⁴² Sterns Vorbehalte gegenüber einer amerikanisierten Schreibweise hätten kaum größer sein können. Nur die wenigsten deutschen Wissenschaftler, so etwa der Hamburger Kunsthistoriker Erwin Panowsky, vermerkten den Wandel ihrer „mitgebrachte[n] hermetisch ausgeklügelte[n] Expertensprache“ hin zu einer schlichteren, aber akzentuierteren Form als positiven Einfluß auf ihr Werk.³⁴³

Trotz aller Vorbehalte begab sich Stern in Zusammenarbeit mit dem Übersetzer Ralph Weiman an die Umarbeitung ihrer Vorlage. Der Vergleich mit dem deutschen Originalmanuskript zeigt: es war eine fruchtbare Zusammenarbeit, aus der das sprachlich wohl gelungenste Werk ihres Schaffens hervorging. Dennoch merkt man dem Band die penible Reaktivierung bewährter Techniken an, die genaue Quellenforschung und -bearbeitung, die Freude am Detail. So entstand eine Art

339 Ebenda, S. 114/103.

340 Ebenda.

341 Siehe Kap. II, Einrichtung des historiographischen Instrumentariums.

342 Stern an Margarete Horovicz, 8. März 1945, Sammlung Saltiel.

343 Seeba, Wissenschaftsemigration, S. 306.

historiographischer Quilt:³⁴⁴ kleinere und größere Passagen aus früheren Arbeiten (*Süß, Preußen*, verschiedene Aufsätze) wurden unter einem Gesamtthema miteinander verbunden und zu einem strukturell neuen Ganzen gefügt.

Inhaltliche Veränderungen an diesen Texten nahm sie nicht vor. Dies wird besonders deutlich am Beispiel Joseph Süß Oppenheimers. Anlässlich der Neuherausgabe von *Jud Süß* 1973 bemerkte Stern selbstkritisch, daß sie mit dem Wissen um Nationalsozialismus und Holocaust den Schwerpunkt ihrer Süß-Darstellung „vom emanzipierten und assimilierten auf den gefangenen und hingerichteten Juden“³⁴⁵ verlagert hätte. Die Möglichkeit dazu hätte sich bereits im *Court Jew* geboten. Vergleicht man jedoch die sich auf Süß beziehenden Textstellen im *Court Jew* mit den entsprechenden Stellen der Süß-Biographie von 1929, so unterscheiden sie sich im wesentlichen nur durch stilistische Variationen. So spricht der Band vor allem in seiner Form die Sprache des Exils, ein Thema, das auch Eingang in die Rezeptionsgeschichte finden sollte.

Als *The Court Jew* 1950 in den USA erschien, nahm die deutsche wissenschaftliche Öffentlichkeit davon wenig Notiz. Die starke Akzentuierung der deutsch-jüdischen Geschichte im *Court Jew* verlangte im Grunde danach, daß der Band, mit geringer Verzögerung, auch einer deutschsprachigen Leserschaft zugänglich gemacht würde. Darauf wies Antoni Gronowicz hin, der das Buch im März 1951 für den *Saturday Review of Literature* rezensierte. Daran war jedoch zu einer Zeit, da sich die beiden deutschen Nachkriegsstaaten im Wirtschaftsaufbau befanden und die Zeit des Nationalsozialismus zu verdrängen suchten, nicht zu denken. Deutsch-jüdische Geschichte wurde vorerst von der Öffentlichkeit ignoriert.³⁴⁶ Wenig später – in den Jahren 1953 bis 1967, dominierte Heinrich Schnees sechsbändige Quellenstudie *Die Hoffinanz und der moderne Staat*³⁴⁷ die wissenschaftliche Diskussion. Die Forschung kommt bis heute nicht an diesem Werk vorbei, obwohl dem Urteil Eleanor Sterlings zuzustimmen ist, das sie Selma Stern nach der Lektüre mitteilte: „Man sieht, der Herr hat schwer an der Sache gearbeitet, womöglich auch von Ihnen abgeschrieben und drückt einen gewissen Antisemitismus aus, der schön sachlich eingebettet ist“. Sterling kam zu dem Schluß: „Wir hätten

344 Dies ist nicht pejorativ gemeint. Ausnahmsweise sei an dieser Stelle auf einen Film verwiesen, der wie kein anderes Medium diesen Vorgang des Neuzusammenfügens von Erinnerungen, von Bruchstücken der eigenen Geschichte, zeigt: „How to Make an American Quilt“ von Jocelyn Moorehouse (USA 1995), nach einem Roman von Whitey Otto.

345 Stern, Süß (1973), Vorwort.

346 Siehe dazu auch Wilhelm Treue, *The Court Jew*, in: *Historische Zeitschrift*, Jg. 1951, S. 571.

347 Heinrich Schnee, *Die Hoffinanz und der moderne Staat. Geschichte und System der Hoffaktoren an deutschen Fürstenhöfen im Zeitalter des Absolutismus*, 6 Bde., Berlin 1953-1967.

dieses Studium [der Geschichte des Hofjudentums; M.S.] nicht so exclusive den Antisemiten überlassen dürfen.“³⁴⁸

In der amerikanischen Öffentlichkeit waren die Reaktionen auf *The Court Jew* von Beginn an positiv: „without doubt the finest work in the field of Jewish history in recent years“, lautete mit den Worten Albert Friedlanders die nahezu einhellige Meinung. Was sich verändert hatte, war das Publikum. *The Court Jew* wurde in erster Linie von einer englischsprachigen jüdischen Leserschaft rezipiert, viele dieser Leser hatten ihre Wurzeln im deutschen Sprachraum. Ihnen mochte es als längst fälliger Akt der Gerechtigkeit erscheinen, daß mit diesem Band das über Jahrzehnte antisemitisch geprägte Bild des Hofjuden zurechtgerückt wurde. Der „apologetische Unterton“³⁴⁹ der Studie wurde in seinen historischen Kontext eingeordnet: entstanden in einer Zeit, da die Figur des *Jud Süß* den Nationalsozialisten als Instrument ihrer antisemitischen Propaganda diene, lag es nahe, daß der Band den Charakter einer Verteidigungsschrift erhielt.³⁵⁰ Dennoch, so der Rezensent, stehe nicht die Apologetik im Vordergrund, sondern die Analyse der Rolle der Hofjuden in der Gesellschaft des absolutistischen Europa.

In historischen wie in literarischen Periodika wurde der Band rezensiert, das Schreiben im Grenzbereich von Literatur und Wissenschaft thematisiert. Gelobt wurde der „einfache und klare Stil“.³⁵¹ Das Buch sei „anschaulich“³⁵² und ziehe den Leser regelrecht in Bann, lautete das enthusiastische Urteil der Kritik.³⁵³ Immanuel Lewy, der den Band für den *Reconstructionist* besprach, meinte jedoch, im Ganzen sei *The Court Jew* „not fictional, but factional history“.³⁵⁴ Sahen die einen darin eine „psychologisch, politisch und ökonomisch faszinierende Studie“,³⁵⁵ wurde es an anderer Stelle als herausragende Leistung der jüdischen Geschichtsforschung gewürdigt³⁵⁶ und als brillante Untersuchung über den Einfluß des historischen Wandels auf die jüdische Existenz.³⁵⁷ Selma Stern, schrieb Victor E. Reichert in *Liberal Judaism* im März 1951, „takes you below the surface and gives insights into the deeper forces of historic change at work.“

Kritische Stimmen waren in der Minderheit, so daß sie im einzelnen hier vorgestellt werden können: Der deutsche Historiker Wilhelm Treue konzentrierte sich

348 Sterling an Stern am 31. August 1952, NLSST/BAS.

349 (B.H.), in: *Jewish Frontier*.

350 Dies war von der Autorin ausdrücklich intendiert, wie aus ihrem deutschen Originalmanuskript hervorgeht. Stern, *Der Hofjude*, S. 24-25, NLSST/BAS.

351 Cahnmann, *Those Remarkable Men: Shtadlanim*, in: *Jewish Bookland*.

352 Gronowicz, in: *Saturday Review of Literature*.

353 Korn, *Their Trust in Princes*, in: *Jewish Exponent*.

354 In: *The Reconstructionist*.

355 Feinsilver, in: *Chicago Jewish Forum*.

356 So explizit von Leschnitzer, in: *Aufbau*, sinngemäß von: Feinsilver, in: *Chicago Jewish Forum*.

357 Friedlander, in: *Books Abroad*.

vor allem auf den Vorwurf einer „mindestens zum Teil“ politischen Konzeption des Bandes und einer damit verbundenen ideologischen Einseitigkeit. Obwohl er richtig erkannte, daß es darin um „die jüdische Seite des Problems“ ging, zog er eine perfide Analogie: Im *Court Jew*, so Treue, sei „eine Seite des Geschehens überbelichtet worden [...], wie das auch früher so oft geschah – nur von der anderen Seite und mit furchtbaren politischen Folgen.“³⁵⁸ Ein Jahr nach der Fertigstellung ihres Buches *The Origins of Totalitarianism*³⁵⁹ reagierte die Philosophin und Publizistin Hannah Arendt mit einem deutlichen Verriß auf *The Court Jew*.³⁶⁰ Zwischen den Positionen Selma Sterns und Hannah Arendts lagen Welten. Während Stern in ihrem Band die Rolle jüdischer Hoffaktoren als Wegbereiter der Emanzipation der Juden hervorhob, vertrat Hannah Arendt eine gegenteilige Ansicht: „Diese frühe Entwicklung [des Hofjudentums im 17. und 18. Jahrhundert; d. Hg.] hatte weder auf die Bevölkerung der betreffenden Länder, die fortfuhren, in feudaler Ordnung ihr Leben zu verbringen, noch auf das jüdische Volk irgendeinen nennenswerten Einfluß.“³⁶¹ Im Mittelpunkt ihrer Kritik, die weitgehend am Rande der Sachlichkeit geschrieben ist, stand der Vorwurf der Apologetik, aber auch mangelnde Klarheit: „The result seems to be that she [Selma Stern] is no longer sure of precisely what the Court Jews were forerunners of or where the process of emancipation would eventually lead.“³⁶² In der Sache war die Kritik Arendts nachvollziehbar. Aber ließ sich, was sie als „mangelnde Klarheit“ kritisierte, nicht auch als Ambivalenz, sowohl der Autorin wie auch der Geschichte, lesen?

Und was eigentlich sprach gegen eine „redliche Apologetik“ (Eschelbacher), solange sie auf gesicherter wissenschaftlicher Basis argumentierte?³⁶³ Die Rezensenten selbst hatten ihre Schwierigkeiten mit der Eindeutigkeit, so Francis L. Carsten in seiner Doppelrezension der Bände von Stern und Schnee. Darin richtet sich der Autor gegen Sterns Interpretation, der Fall der Hofjuden begründe sich weniger durch die Tatsache, daß sie Juden waren denn durch ihre Funktion als „Träger einer neuen und umstürzlerischen Staats- und Wirtschaftsauffassung, gegen die sich die alten politischen Kräfte erbittert zur Wehr setzten.“³⁶⁴ Es sei, so Carsten, vor allem der ungesicherte Rechtsstatus gewesen, der die Juden verwundbar und sie zu Sündenböcken für gesellschaftspolitische Fehlentwicklungen machte. Über-

358 In: HZ, Jg. 1951, S. 573.

359 Dt.: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft.

360 Arendt, *The Court Jew*, in: *Jewish Social Studies*.

361 Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 45.

362 Arendt, *The Court Jew*, S. 176.

363 Die Debatte über die vermeintliche Unvereinbarkeit von Wissenschaft und Apologetik war bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts unter jüdischen Gelehrten geführt worden. Siehe Wiese, *Wissenschaft des Judentums*, S. 81-85.

364 Stern, *The Court Jew/Der Hofjude*, S. 13/15.

dies boten sie in Zeiten ökonomischen Niedergangs durch die Zurschaustellung ihres Wohlstands ein geeignetes Ziel für Angriffe aller gesellschaftlichen Gruppierungen.³⁶⁵ Die eigentlichen Faktoren des Niedergangs der Hofjuden werden auch hier nicht eindeutig benannt, was Raum schafft für ein über die Jahrhunderte kolportiertes Stereotyp, wonach die Juden selbst am Antisemitismus schuld seien. Das Thema blieb schwierig, zumal in einer Zeit, die vor Schwarz-Weiß-Bildern nicht zurückschreckte – weder in den USA der McCarthy-Ära noch in der Bundesrepublik Adenauers.

1996 ordnete die amerikanische Historikerin Natalie Zemon Davis *The Court Jew* in die Reihe der großen historischen Leistungen der Weimarer Republik ein und würdigte den Band als „Pionierleistung“ der jüdischen Geschichtsforschung.³⁶⁶ Die deutsche Forschung hat sich nach 1945 lange Zeit schwer getan, der Instrumentalisierung des Hofjuden-Themas als Projektionsfläche für antisemitische Klischees entgegenzuwirken. Ein zeitlicher Abstand von zwei Generationen war erforderlich, um eine wissenschaftliche Auseinandersetzung auf breiter Basis in Gang zu bringen.

Die deutsch-jüdische Geschichtsforschung hat in den letzten Jahren, vor allem auf regionaler Ebene, eine Reihe von Beiträgen zur Erforschung des *Hofjudentums* vorgelegt, die sich als Grundlage für eine Neubewertung des Themas anbieten.³⁶⁷ Diese berücksichtigen zunehmend die Differenzierung der gesellschaftlichen Entwicklungen im absolutistischen Europa,³⁶⁸ auch neueste Schriften zur deutsch-jüdischen und europäisch-jüdischen Geschichte rekurren auf Sterns *Hofjuden* und klassifizieren sie als historische Standardliteratur.³⁶⁹

Es hat sich gezeigt, daß Details im Werk heute nicht mehr haltbar sind, so zum Beispiel in bezug auf Joseph Süß Oppenheimer.³⁷⁰ Sterns Argumentationslinie von der Singularität des europäischen Hofjudentums stößt nicht auf ungeteilte Zustimmung.³⁷¹ Nicht geklärt ist auch die Frage, „ob und inwieweit die Hofjudenschaft als eine einheitliche Gruppe mit gemeinsamen Merkmalen definiert werden

365 Carsten, *The Court Jews*, S. 150.

366 „The classic portrait of the Court Jew owes much to the pioneering work of Selma Stern, whose broad contextualization of Jewish history and careful archival research place her within one of the strongest historiographical traditions to emerge from the Weimar Republic.“ Zemon Davis, *Riches and Dangers*, S. 45.

367 Siehe das Literaturverzeichnis im Anhang von Stern, *Der Hofjude*.

368 Siehe Israel, *European Jewry in the Age of Mercantilism*, hier insbesondere S. V-VIII.

369 So unter anderem: *Deutsch-Jüdische Geschichte in der Neuzeit*, Bd. 1, S. 371 und Battenberg, *Die Juden in Deutschland*, S. 107.

370 Siehe hier vor allem Hellmut G. Haasis, *Joseph Süß Oppenheimer*.

371 Siehe Kaplan, *Court Jews before the Hofjuden*, hier: S. 25.

kann.³⁷² Andererseits stimmt Jacob Katz entschieden mit Selma Stern überein, daß die „Epoche der Hofjuden“³⁷³ als Wende und Einstieg in die „beginnende politische Eingliederung der Juden in den Staat“³⁷⁴ zu verstehen ist. Umfang und Entwicklung der Hofjudenforschung legen eine Untersuchung über den aktuellen Forschungsstand an anderem Ort nahe. Da es angesichts der Vielfalt von Einzelstudien immer schwieriger wird, grundlegende Strukturen deutlich zu machen, liegt das Verdienst des *Court Jew* vor allem darin, diese Strukturen aufzuzeigen, einen ersten Zugang zu einem schwierigen und komplexen Thema zu vermitteln. Sterns Werk vermag sich deshalb trotz seiner 80jährigen Geschichte im fachwissenschaftlichen Diskurs zu behaupten.

Geschichte war im *Court Jew* nicht mehr Folie wie in *The Spirit Returneth*, sondern wieder Gegenstand der Reflexion. Selma Stern hatte zur Historiographie zurückgefunden. Gerade die Erfahrungen von Nationalsozialismus und Holocaust ließen sie für das Festhalten an der Geschichtswissenschaft plädieren, „so daß wir diejenigen Kräfte unserer Geschichte begreifen, die uns geformt und schließlich verändert haben. [...] Das Bewußtsein dieser Kräfte kann unser Schicksal nicht ändern. Aber wir können ihm etwas von seiner „Schwere nehmen, indem wir unseren Weg durch die Jahrhunderte zu verstehen suchen.“³⁷⁵ Mit dieser identitätsgeschichtlichen Legitimation von Geschichtswissenschaft, die Nationalsozialismus und Holocaust einschloß, war die Voraussetzung geschaffen, an frühere Werke anzuknüpfen und neue zu konzipieren.

Wichtiger Bestandteil dieses neuen Geschichtsverständnisses war die Kommunikation zwischen Autorin und Publikum, die sich seit *The Spirit Returneth* im Sinne eines dezidierten „Wir-Gefühls“ verändert hatte. Mit *The Court Jew* ging sie jedoch weiter, setzte sich mit zeitgenössischer deutsch- und englischsprachiger Literatur auseinander und suchte so den Wiedereinstieg in die Wissenschaft, der ihr, wie die Rezeptionsgeschichte zeigt, auch gelang. Die Kommunikation mit einer deutschsprachigen Fachöffentlichkeit, die sie vermißte, blieb indessen auf ein Minimum beschränkt. Sterns Suche nach dieser Form der Kommunikation, war, so ambivalent sie auch erlebt wurde,³⁷⁶ ein wesentliches Motiv für ihre nachfolgende Biographie über *Josel von Rosheim*.

372 Siehe Battenberg, *Die Juden in Deutschland*, S. 107-108.

373 Katz, *Aus dem Ghetto in die bürgerliche Welt*, S. 41.

374 Ebenda, S. 43 sowie Battenberg, *Die Juden in Deutschland*, S. 41-45.

375 Stern, *The Court Jew/Der Hofjude*, S. XV/4.

376 Siehe Kap. I, Späte Positionen.

Jüdische Selbstbehauptung: Josel von Rosheim, 1959

Mit *Josel von Rosheim* legte Stern ihre erste und einzige Monographie zum Thema ‚Judenfeindlichkeit‘ und zum Thema ‚Christentum versus Judentum‘ vor. Die Biographie der wohl bedeutendsten jüdischen Persönlichkeit im Deutschland der Reformationszeit führte die Historikerin zurück zur deutschen Sprache, Geistesgeschichte, Kultur und Landschaft. Der Tod Täublers, die Gründung des Leo Baeck Instituts, Sterns Ausscheiden aus den American Jewish Archives, bleibende Wurzellosigkeit und Heimweh nach der badischen Landschaft, der Tod Leo Baecks waren Schlüsselmomente und -erfahrungen, welche die Entstehung des Bandes begleiteten. Ein grundsätzlich neues Thema war *Josel von Rosheim* nicht, weder für die Historiographie noch für die Biographin. Mit Ludwig Feilchenfeldts akribischer historischer Studie³⁷⁷ und Marcus Lehmanns zweibändigem Roman,³⁷⁸ den sie als junge Historikerin bereits 1925 anlässlich seiner Neuauflage in der Zeitschrift *Der Morgen* rezensiert hatte,³⁷⁹ lagen zwei äußerst unterschiedliche, aber durchaus umfassende deutschsprachige Werke über Josel vor.³⁸⁰ Worin also lag das Interesse an einer Neubearbeitung begründet?

In *The Spirit Returneth* hatte Stern eigene Trauer und eigenen Schmerz in den Zusammenhang einer jüdischen Leidensgeschichte gestellt. An dieser Stelle knüpfte sie an und unternahm es, Leben und Werk des „Anwalts der deutschen Juden“ unter dem Gesichtspunkt der Einheit von geistigem Wirken und moralischem Handeln im Dienst einer jüdischen Gemeinschaft in Not neu zu lesen. Vieles in ihrer Korrespondenz spricht dafür, daß sie sich, befreit von der Archivarbeit in den American Jewish Archives, mit der Josel-Biographie einen Herzenswunsch erfüllte.³⁸¹

Joseph (Joselmann) ben Gerschon Roschaim wurde um 1478 in Hagenau im Elsaß geboren, er starb 1554 in Rosheim. Um 1510 von der elsässischen Landjudenschaft zum „Vorgänger und Leiter“ (Parnas u-Manhig) gewählt, wurde er im Laufe der Zeit zum Fürsprecher und Interessenvertreter aller Juden im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation. Zum ersten und lange Zeit einzigen Mal erhielt mit seinem Wirken die deutsche Judenschaft innere Einheit und nach außen

377 Feilchenfeld, Rabbi Josel von Rosheim.

378 Lehmann, Rabbi Joselmann von Rosheim.

379 Stern, Historische Romane, S. 718.

380 Auch in Frankreich war dem 1887 erschienenen Band Elie Scheids (Joselmann de Rosheim) kein nennenswerter Beitrag mehr gefolgt, so daß Stern in beiden Ländern mit einer gewissen Aufmerksamkeit rechnen konnte.

381 War die öffentliche Wirkung im entstehenden christlich-jüdischen Diskurs der Bundesrepublik intendiert, so gibt es dafür keinerlei Nachweise.

eine politische Stimme. Die zahlreichen kaiserlichen Privilegien, die Josel reichsweit für die Juden erwirkte, insbesondere das sogenannte Speyerer Privileg von 1544, „das wohl freiheitlichste und großzügigste“ Privileg, das Juden jemals erteilt wurde,³⁸² bildeten über das 16. Jahrhundert hinaus die rechtliche Grundlage des Judenschutzes. 1539 verteidigte er seine Glaubensgenossen gegen die antijüdischen Äußerungen Martin Luthers. Neben einer auszugsweise erhaltenen Memoirensammlung, *Sefer ha-Mikneh*, ist nur ein einziges Werk, sein moralphilosophisches Traktat *Derech hakodesch* überliefert.³⁸³

Ausgegrenzte Minderheit in einer Gesellschaft mit hermetisch geschlossener Wirtschafts- und Sozialstruktur, wurden die Juden im Spätmittelalter einzig und allein „von der christlichen Religion her definiert.“³⁸⁴ Stern zeigte in ihrer *Josel*-Biographie Strukturen, Determinanten und Entwicklungen eines christlichen Antijudaismus, wie er sich in Disputationen, Pamphleten in kirchlichen, säkularen und politischen Dokumenten der Zeit widerspiegelte und entwickelte auf dieser Basis ihren Gegenentwurf in Gestalt des Josel von Rosheim. Während die Antijudaisten sich selbst decouvrieren, steht Josel bei ihr synonym für das Credo von Toleranz und Menschlichkeit. Sein Eintreten für die Sache der Juden erklärte sie zum universalen humanistischen Akt „für den Bestand der Welt“.³⁸⁵ Die Gefahr der Schwarz-Weiß-Zeichnung war groß. Stern umging sie weitgehend, indem sie Josels Beziehungen auslotete: zu Karl V. und anderen Territorialfürsten, zur Gemeinde, zu den Philosophen, zu Martin Luther. So werden Grenzen sichtbar, aber auch deren Durchlässigkeit. Josel ist „Vermittler zwischen den Bekenntnissen“.³⁸⁶

Mit *Josel* variierte Stern ihr Dualismus-Konzept. Er stehe „zwischen zwei Welten“, schrieb sie 1954 an Jacob Picard, „ein Talmudgläubiger und ein sehr gebildeter Mann des humanistischen Zeitalters, ein nüchterner Staatsmann mit klaren modernen Zielen und gleichzeitig ein Mystiker und Kabbalist, ein mittelalterlich frommer Jude, tief verankert in der Glaubenswelt der deutschen Chassidim und wiederum vertraut mit den philosophischen Ideen der Renaissance, den Schriften der Reformation, Wiedertäufer und katholischen Führer, ein Anhänger des mittelalterlichen Kaisertums wie der modernen Conception des Staats und der Gesetze – wohl in Deutschland der erste Jude mit einer ausgeprägten und nicht allein aus den Werten des Judentums geformten Persönlichkeit.“³⁸⁷ In der Endfassung jedoch kam sie zu einem neuen Verständnis von deutsch-jüdischer Geschichte, indem sie

382 Stern, *Josel*, S. 161.

383 Siehe Jacob Rothschild, Joseph ben Gershon of Rosheim, also: Joselmann of Rosheim, Joseph of Rosheim, in: *Encyclopaedia Judaica*, sowie Battenberg, Rosheim, Josel von.

384 Battenberg, *Die Juden in Deutschland*, S. 1.

385 Stern, *Josel*, S. 13.

386 Ebenda, S. 52.

387 Stern an Picard am 9. September 1954, Briefwechsel Stern-Picard, Jacob Picard Collection, LBINY.

sie zunächst für beendet erklärte: „Man kann“, so heißt es in der Einleitung, „die Epoche der Renaissance und der Reformation nicht nur eine der qualvollsten, sondern auch eine der tragischsten der deutsch-jüdischen Geschichte nennen. Denn damals wurden die ersten Szenen des Dramas geschrieben, das von der Begegnung des Deutschen mit dem Juden und des Juden mit dem Deutschen handelt, jener Tragödie von Liebe und Haß, von Anziehung und Abstoßung, von Gemeinschaft und Absonderung, über deren letzten Akt soeben der Vorhang gefallen ist.“³⁸⁸ Josel bewege sich ständig in den Widersprüchen und Konflikten seiner Zeit, dennoch gehe er seinen eigenen Weg. Die neuen religiösen Strömungen der Renaissance nahm er auf, doch vermochten diese nicht, „Josels eigene religionsphilosophische Überzeugung zu beeinflussen.“³⁸⁹ Stern sah Josels Stärke darin, den Dualismus seiner Existenz gerade nicht harmonisieren zu wollen wie Juden der Generation Mendelssohns zweihundert Jahre später.

Zugleich stehe er für jüdische Selbsthilfe, Mut und Widerstand in einer antijüdischen Gesellschaft, in der finanzielle Repressionen, Ausgrenzungen, Ausweisungen, Pogrome und willkürliche Todesstrafen zum politischen, wirtschaftlichen und religiösen Instrumentarium der Reichsfürsten zählten. Stern hatte den Stellenwert jüdischer Selbsthilfe im nationalsozialistischen Berlin erlebt, das Wirken der Reichsvertretung/„Reichsvereinigung“ und vor allem Leo Baecks. Den kurz zuvor verstorbenen Baeck, dem sie das Buch widmete, sah Stern in der Nachfolge Josels: „Beide waren sie die Zeugen einer aus dem Unendlichen kommenden Liebe, mit der sie die Krankheiten und die Wunden, die Leiden und die Lasten ihres Volkes getragen und ertragen und es, wie jener Prophet im Exil, getröstet und getröstet haben.“³⁹⁰ Josels Erfolg, so vermittelte Stern, basierte auf Charisma, Pragmatismus, Glaubensstärke und einer erstmals in der Geschichte geeinten deutschen Judentum, die hinter ihm stand. In ihrem Geschichtsbild ging sie damit einen entscheidenden Schritt weiter als in *The Spirit Returneth*, der im Verständnis einer ewigwiederkehrenden jüdischen Leidensgeschichte steht. Josel agiert und läßt die Juden damit aus ihrer historischen Opferrolle heraustreten.

Es sei, so Reinhart Koselleck, das Merkmal aller modernen historischen wissenschaftlichen Darstellungen, implizit oder explizit „die Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit einer geschichtlichen Lage, einer Veränderung oder einer Katastrophe“ zur Sprache zu bringen.³⁹¹ In diesem Sinne ist Selma Sterns *Josel* ein bleibend modernes Buch. Um das vielfach bedrohte Existenzrecht der Juden zu verteidigen, setzt Josel alle ihm möglichen politischen, intellektuellen und pekuniären Mittel in

388 Stern, Josel, S. 8.

389 Ebenda, S. 186.

390 Ebenda, S. 14.

391 Koselleck, Zeitschichten, S. 349.

Bewegung. Stern betonte das Verhältnis zwischen Josel und Kaiser Karl V., das im Grunde das zwischen Macht und Ohnmacht ist. Dennoch ist das Machtgefälle ein formales, kein intellektuelles. Josel bittet nicht, Josel fordert. Er fordert für die Juden juridisches und Menschenrecht ein, das staatlich noch keine feste Grundlage hat, und er tut dies mit einer Nachhaltigkeit, die über Generationen ein jüdisches Gruppenbewußtsein zu festigen vermag.³⁹² Jahrhunderte später führte der Nationalsozialismus das Vertrauen der deutschen Juden in den Rechtsstaat ad absurdum. Von diesem, Selma Sterns Standpunkt aus wirkt der Blick auf den als Beginn eines Verhältnisses zwischen Staat und Judenschaft interpretierten historischen Zeitabschnitt mitunter melancholisch.

Melancholie dominiert auch in ihrer Beschreibung von Josels Jugend im Elsaß. Stern vermischt sie mit der eigenen Erinnerung an Kindheit und Jugend im Badischen, die Erinnerung an „grüne Hügel“, „blaue Berge“, „ernste Tannen“, an den „weiten Blick auf die schneebedeckten Alpen der Schweiz“, an „säulengeschmückte Burgen mit ihren Wällen, Gräben und Türmen, von denen die mächtigen Adelsgeschlechter einst die Ebene des Rheins gegen die Feinde von Süd und West geschützt hatten.“³⁹³ Wie das Mädchen Selma nimmt der Knabe Josel die Figuren von „Ecclesia und Synagoga“ am Straßburger Münster wahr, deren Bedeutung erst der Erwachsene verstand, wonach „die siegreiche Kirche, die Krone auf dem Haupt und das Kreuz in der Hand, die unterworfenen Synagoge, den Blick gesenkt und das Szepter zerbrochen, demütigte und verhöhte.“³⁹⁴ Stern verwandte Fragmente der eigenen Erinnerung verklärend und erklärend zugleich.

Mensch, Landschaft und Geschichte stehen in unmittelbarem Verhältnis zueinander. Aus dem mentalitätsgeschichtlichen Kontext des „Grenz- und Durchgangslandes“ Elsaß leitete Stern Josels intellektuelle Offenheit ab.³⁹⁵ Die alemannisch-fränkische Bevölkerung besitze eine Neigung „zum phantasievollen Fabulieren, zur religiösen Innerlichkeit und mystischen Ekstase“, aber auch „zur Auflehnung gegen Zwang und Unterdrückung, „Sinn für die Klarheit des Worts“ und die „Logik eines kühlen und wachen Verstands“.“³⁹⁶ Sterns Ansatz, den Menschen in seinen jeweiligen kultur- und sozialgeschichtlichen Kontext zu stellen, wurde im *Josel* von einer starken Emotionalität begleitet, die in keiner ihrer vor dem Exil entstandenen Schriften zu finden ist und sich aus dem Verlustgefühl und dem Wissen um eine konservierte, nicht mehr lebendige Beziehung zur badisch-alemannischen Landschaft und Geschichte herleitete.

392 Siehe Battenberg, *Das europäische Zeitalter der Juden*, S. 189ff.

393 Stern, *Josel*, S. 19.

394 Ebenda, S. 31.

395 Ebenda, S. 24.

396 Ebenda, S. 24.

Neben dem Interesse der Historikerin an der historiographischen Verortung des Werks stand das Interesse an der Person Josel von Rosheims, der sie trotz der lückenhaften biographischen Überlieferung gerecht zu werden suchte. Dem alten Josel, seinem Zweifel „daß das Werk, dem er sein Leben geopfert hatte, keinen Bestand haben werde“, ³⁹⁷ begegnete sie mit der Empathie eigener Erfahrung. Die Frage nach dem Sinn und der Nachhaltigkeit ihres Schaffens hatte ihr Exil bestimmt. Josels hervorragende Rolle als Chronist der jüdischen Geschichte sollte ihr nachfolgendes Werk bestimmen. Die Frage nach der Bedeutung von Memoiren als „Quelle der jüdischen Geschichte“ wurde persönlich, bestärkte sie in dem Wunsch, selbst autobiographisch zu arbeiten ³⁹⁸ und damit als Chronistin der deutsch-jüdischen Geschichte die Sinnhaftigkeit des eigenen Lebens zu manifestieren.

Mitunter wird es schwierig, Text und Subtext voneinander zu trennen. Die Identifikation mit ihrem jeweiligen „Helden“, starkes Motiv ihres gesamten biographischen Schaffens, tritt im *Josel* in aller Deutlichkeit hervor: „Ich denke mir, daß Sie jahrelang innerlich mit ihm gelebt haben, sich dann nach Vollendung des Buches schwer von ihm getrennt“, schrieb die Heidelberger Frauenrechtlerin Marie Baum (1874-1964) nach Erscheinen des *Josel* an die Verfasserin. ³⁹⁹

Entsprach die Arbeitsweise der Autorin, die sich seit dem Ersten Weltkrieg nicht verändert hatte, noch den wissenschaftlichen Standards der 1950er Jahre? Nicht immer sind Zitate als solche kenntlich gemacht, und wenn doch, sind sie in der angegebenen Literatur oft nur schwer nachvollziehbar. ⁴⁰⁰ Sterns quellennahe Arbeitsweise wie auch ihr Selbstverständnis, in dem Vergangenheit und Gegenwart nicht mehr getrennte Welten waren, sondern eine Einheit bildeten, schufen nicht nur einen Text mit einem aus heutiger Sicht oft schwer zugänglichen Pathos. ⁴⁰¹ Von besonderer Problematik erscheint in diesem Zusammenhang ihr begriffliches Instrumentarium, das an Fragestellungen von Aufklärung, Emanzipati-

397 Stern, *Josel*, S. 209.

398 Stern, Notizen zur Selbstbiographie, NLSST/NY.

399 Marie Baum an Selma Stern am 7. Dezember 1959, NLSST/BAS.

400 Dies hat auch Hans Joachim Schoeps in seiner Rezension kritisiert. Schoeps, *Die Magna Charta der deutschen Juden*.

401 Rezensionen zu diesem Band bestätigen allerdings die Zeitgebundenheit der Sprache. Im Gegensatz zu heutigem Stilempfinden wurden die Klarheit und Sachlichkeit von Sterns unpathetischem [sic!] Stil und seine „anspruchsvolle Schlichtheit“ (*Literarische Rundschau*, Baden-Baden) immer wieder gelobt. Der bundesdeutsche Zeitgeist der fünfziger Jahre, in dem Moral und Pathos die Politik und Literatur bestimmten, ist hier mitzudenken. Stern selbst besaß ein ungestörtes Verhältnis zu diesem Begriff. Bezogen auf Josel verstand sie das „echte Pathos des Volkstribunen, der für das absolute Recht und die absolute Gerechtigkeit kämpft“, als durchaus positiv. Stern, *Josel*, S. 63. Amerikanische Einflüsse aus Literatur und Wissenschaft hatten das Pathos, zu dem Stern seit jeher neigte, wohl eher verstärkt als relativieren können.

on und Assimilation geschult und weitgehend auf das 18. bis 20. Jahrhundert hin orientiert war. Die frühe Neuzeit kannte keine „Judenfrage“, noch weniger das Spätmittelalter. Wenn sie, bezogen auf die Zeit Josels schreibt, an der „Judenfrage schieden sich die Geister“, ⁴⁰² so projizierte sie damit einen Begriff aus dem 19. Jahrhundert, ⁴⁰³ den sie selbst als Schlüsselkategorie nationalsozialistischer Ausgrenzungspolitik erfahren hatte.

Formale und inhaltliche Struktur erinnern an frühere Arbeiten, doch wirken sie hier anders als etwa bei den *Hofjuden*. Während dort eine ganze Funktionselite in ihren Rollen als Kommissar, Münzmeister, Kriegslieferant usw. porträtiert wird, so wird mit Josel ein Einzelner zum Fokus für eine Vielzahl von Funktionen: „Vorsteher der Landjudenschaft“ und deren „Befehlshaber“, „Sozialkritiker und Sozialreformer“, „Vermittler und Befreier“, „Apologet“, „Historiker, Philosoph und Erzieher“ und vor allem „Anwalt der deutschen Judenschaft“. ⁴⁰⁴ Die Kritik fand diese Vorgehensweise „allzu schematisch“, sie sei nicht frei von Wiederholungen und hindere den Lesefluß. ⁴⁰⁵ Zeitliche Vor- und Rückgriffe und Überschneidungen folgen jedoch, so scheint es, einem heuristischen Prinzip, wodurch Stück für Stück die Figur des Josel zusammensetzt wird. Stern wollte den ‚ganzen‘ Josel zeigen, ein Anspruch, bei dem sie mangels Quellen immer wieder an Grenzen stieß, wie sie selbst feststellte. ⁴⁰⁶

1949 hatte der Historiker Hans Joachim Schoeps gefragt, „ob nicht die Zeit der Religionsgespräche überhaupt vorüber“ sei und mit „diesen sinnlosen Ausrottungen“ „ganz etwas Anderes“ beginne. ⁴⁰⁷ So war auch die Intention des *Josel* nicht primär dialogisch, sondern eher eine Gegenüberstellung christlicher und jüdischer Perspektiven der Reformationszeit. Stern betonte zwar in der Einleitung, daß damals „zum ersten Male von beiden Seiten der leidenschaftliche Versuch gemacht

402 Stern, Josel, S. 10.

403 Siehe Bein, Die Judenfrage, hier insbesondere Bd. 1, S. 2.

404 So sind die einzelnen Kapitel betitelt, inhaltlich nur noch erweitert durch „Die Anfänge“ und „Das Ende“.

405 Walter Geis, Josel, ein Jude des Reichs, in: Deutsche Zeitung und Wirtschaftszeitung Köln vom 2. August 1959.

406 Stern, Josel, zum Beispiel S. 26, 69, 173.

407 Schoeps, Israel und Christenheit, S. 13. Zwei Jahre zuvor hatte Stern in *The Spirit Returneth* den Versuch einer Auseinandersetzung zwischen christlichen und jüdischen Perspektiven unternommen. In der Figur des Pfarrers Hauler porträtierte sie den badischen Prälaten Hermann Maas, dem sie den Band – neben Otto Hirsch – widmete. Der Dialog zwischen Stern und Maas, der in Briefform vorliegt, war durchaus einseitig. Maas' Briefe sind von beinahe unerträglichem Pathos, sie sprechen von Schuld und Scham, von Ehrfurcht und Bewunderung. (U.a. Maas an Stern am 18. März 1955, NLSST/NY). Im zeitgenössischen Kontext sind sie trotz allem als ungewöhnliches Zeichen und Versuch der Verständigung zu sehen, die zu diesem Zeitpunkt noch kaum denkbar war.

[wurde], sich einander zu nähern und zu verstehen, das jedem Menschen eingegebene natürliche Sittengesetz im anderen zu finden und den ewigen Wahrheitsgehalt der beiden Religionen in Einklang miteinander zu bringen.“⁴⁰⁸ Noch deutlicher zeigte sie aber im *Josel* die Verquickung religiös motivierten Judenhasses mit säkularen Motiven.⁴⁰⁹

Als der Band 1959 in Deutschland erschien, traf er einen Nerv und löste eine wahre Flut von Rezensionen aus.⁴¹⁰ Rasch war klar: „Für das Gespräch und die Begegnung zwischen Christen und Juden dürfte es kaum ein aktuelleres Buch geben.“⁴¹¹ Zwar waren im Gründungsjahr des Staates Israel allenthalben Christlich-jüdische Gesellschaften ins Leben gerufen worden, doch eher als Umerziehungsmaßnahme der Alliierten denn aus einem Bedürfnis der bundesrepublikanischen Gesellschaft heraus.⁴¹² Rolf Hochhuths „Stellvertreter“ kam erst vier Jahre nach Erscheinen des *Josel* auf die Bühne und evozierte eine nachhaltige Diskussion um die Rolle der katholischen Kirche im Nationalsozialismus. Noch bevor in den 1960er Jahren das christlich-jüdische Gespräch⁴¹³ in Deutschland einsetzte und damit ein Interesse am mittelalterlichen christlichen Judenhaß,⁴¹⁴ hatte Stern nicht nur auf die ‚andere Seite‘ der Reformation aufmerksam gemacht, sondern von dort aus eine Linie zum Antisemitismus der Nationalsozialisten gezogen, was verunsicherte, ja verstörte. Selbstdistanzierung, vorgebliche Unkenntnis, aber auch Scham und Schuldbekenntnisse dominierten die Reaktion auf nichtjüdischer Seite.

Der Kirchenhistoriker Karl Kupisch, der zum Kreis kritischer Theologen wie Helmut Gollwitzer und Heinrich Albertz zählte, wies indigniert ab: „Ein Antisemitismus ist den am Evangelium sich orientierenden Gläubigen immer fremd gewesen.“⁴¹⁵ Andere sahen darin „eine Überraschung für Historiker, denen die innere und äußere Organisation des Judentums in dieser Vollständigkeit kaum bekannt und bewußt war.“⁴¹⁶ Nicht Unkenntnis, sondern den Unwillen von Historikern und Theologen, sich mit einer jüdischen Vergangenheit zu befassen, die mit dem Nationalsozialismus verdrängt, vertuscht, bestenfalls ad acta gelegt worden war,

408 Stern, *Josel*, S. 9.

409 Ebenda.

410 Im Nachlaß Selma Sterns befinden sich allein 89 Rezensionen, Radiosendungen miteingeschlossen.

411 Ernst Ludwig Ehrlich, *Josel von Rosheim, Befehlshaber der Juden im Zeitalter der Reformation*.

412 Siehe Eva Schulz-Jander, *Die Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit im Wandel von 50 Jahren*, in: Kurth/Schmidt (Hg.), *Das christlich-jüdische Gespräch*, S. 163-164.

413 Mit Edna Brocke bleibt bis heute zu bezweifeln, ob man tatsächlich von einem „Dialog“ sprechen kann. Siehe Brocke, *Von objektiven Begrenzungen eines theologischen Gespräches*, hier insbesondere S. 38-39.

414 Siehe Toch, *Die Juden im mittelalterlichen Reich*, S. 74-75.

415 Kupisch, *Alles für Israel*.

416 Böck, in: *Der Büchermarkt*.

darf man hier unterstellen. Auf der anderen Seite steht eine Stimme für viele: „Nur mit Scham liest man heute, wie Katholiken und Protestanten, die Dominikaner ebenso wie Luther, die Vernichtung der Juden gefordert und betrieben haben.“⁴¹⁷ Den christlichen Romancier Edzard Schaper bewegte die Lektüre so, daß er nach Rosheim pilgerte, auf den Spuren Josels.⁴¹⁸

Nichttheologen hoben den didaktischen Wert des Werks hervor. So plädierte Walter Abendroth für eine „Schulausgabe“ des Josel als „gutes Vorbeugungsmittel gegen antisemitische Verirrungen.“⁴¹⁹ Im Ausland, respektive in den USA, vermerkte man die Tatsache, daß ein deutsches Verlagshaus sich dieses durchaus unpopulären Themas angenommen hatte, besonders positiv und als „welcome sign of the times“.⁴²⁰

Die Nähe zwischen Biographin und Josel wurde durchweg nicht als Schwäche, sondern als Stärke des Bandes interpretiert.⁴²¹ Insbesondere jüdische Autoren sahen in der Biographie ein „Stück Geschichte und ein Stück [eigenes] Schicksal“⁴²² und beurteilten sie als „ebenso notwendige wie für die Erhellung der deutsch-jüdischen Symbiose wertvolle Untersuchung“.⁴²³

Insgesamt gesehen blieb die Rezeption weitgehend emotional, eine sachliche Auseinandersetzung mit dem Text fand kaum statt.⁴²⁴ Unter den wenigen Fachkommentaren sei derjenige Bernhard Brillings hervorgehoben. Er holte nach, was die Autorin versäumt hatte: die Positionierung des Werks innerhalb der wissenschaftlichen Diskussion. Brilling verband seine Kritik mit einer vergleichenden Skizze über Amt und Position des Shtadlans im Polen und Deutschland des 16. Jahrhunderts. Josels Befugnisse standen demnach durchaus im Einklang mit den speziellen Aufgaben, mit denen dieses Amt seinerzeit ausgestattet war. Es erforderte Bildung, Besonnenheit, diplomatisches Geschick und Zugang zu den Zentren der Macht. Während die Juden in Polen korporativ geeint waren, existierte im Heiligen Römischen Reich deutscher Nation keine „Reichsjudenschaft“ – hierin vor allem, das heißt in der Vereinigung einer territorial gespaltenen jüdischen Gemeinschaft sah Brilling das hauptsächliche Verdienst des Josel von Rosheim.

417 Günther, in: *Welt und Wort*, Tübingen.

418 Schaper, *Der Schatten des Christen. Die Kirche und das Getto oder der letzte Makkabäer des Heiligen Römischen Reiches*. Aus seinem Anfang der 1960er Jahre entstandenen essayistischen Werk, abgedruckt in: Ders, *Grenzlinien*, S. 379-386.

419 Abendroth, *Wer kennt Josel von Rosheim?* Auch: Kämpf, *Das tapfere Leben des Josel von Rosheim*.

420 Roth, *Roving Envoy from Alsace*.

421 Bato, *Der große Stadtlan*.

422 Blumenthal-Weiss, *Anwaltschaft*.

423 Jauch, in: *Der Tag*.

424 Hervorzuheben hier: Baron, Brilling, Geis, *Josel, ein Jude des Reichs*.

Die neuere Mittelalter-Forschung ist über Sterns vereinfachte Sicht, in der Magie und Aberglaube als Funktionen des Nichtwissens verstanden werden, hinweggegangen.⁴²⁵ Bezogen auf die neuere deutsch-jüdische Geschichtsforschung muß das Ergebnis anders lauten. Auf Sterns *Josel* folgte keine weitere deutschsprachige Bearbeitung.⁴²⁶ Einschlägige Publikationen stützen sich auf ihre inzwischen über vierzig Jahre alten Forschungsergebnisse,⁴²⁷ während zugleich Feilchenfeldts Studie als Materialband genutzt wird. Die neuere Forschung weist Josel von Rosheim nach wie vor einen exponierten Platz in der deutsch-jüdischen Geschichte zu, dabei nur in Nuancen abweichend von Stern.⁴²⁸ Stern arbeitete das Neue seiner Rolle als „erster Sozialkritiker und Sozialreformer der deutschen Juden“⁴²⁹ heraus, seiner Realpolitik im Hinblick auf einen innerjüdischen Einigungsprozeß sowie seiner Mittlerrolle zwischen den Religionen. Dem schließt sich Battenberg im wesentlichen an, betont aber, daß Josel keine nachhaltige Einigung der deutschen Judenschaft gelang, sein charismatischer Erfolg also nur temporär gewesen sei. Breuer und Herzig wiederum stellen Josels von Kaiser Karl V. während des Speyerer Reichstages 1544 erwirktes Judenprivileg in den Vordergrund und argumentieren, daß, obwohl es nicht von Dauer war, dieses Privileg „auf eine jüdische Existenzmöglichkeit in Deutschland hin[deutete], für die in dieser Form noch kurz zuvor keine Hoffnung bestanden hatte.“⁴³⁰ Herzig hebt darüber hinaus die auf Ausgleich zwischen Christen und Juden zielenden Aktivitäten Josels hervor.⁴³¹

Ansichts solcher Einigkeit richtet sich der Blick auf das Ungewöhnliche. Abseits des historiographischen Mainstream nimmt der Historiker Eckardt Opitz im Rahmen des Diskurses um den Philosophen Johannes Reuchlin (1455-1522)⁴³² eine fiktive Zeitgenossenschaft zwischen dem „Haupt der deutschen Humanisten“ und dem „Haupt der deutschen Judenschaft“ an. Er wehrt sich darin explizit ge-

425 Siehe etwa Bologne, Von der Fackel zum Scheiterhaufen, hier insbesondere S. 7-11.

426 Nach den vielerlei neuen Ansätzen in der Forschung zum jüdischen Spätmittelalter und in der Frühen-Neuzeit-Forschung (siehe hier vor allem Toch, Die Juden im mittelalterlichen Reich und Battenberg, Die Juden in Deutschland) erscheint eine umfassende Neubewertung geboten. Abgesehen von einem enzyklopädischen Aufsatz von Battenberg (1998) ist im deutschsprachigen Raum diesbezüglich kein neuer Forschungsansatz bekannt; Chava Fraenkels Edition des Werks Josels von Rosheim ist bislang nur einem hebräischsprachigen Publikum zugänglich.

427 So Opitz, Zeitgenossenschaft; Herzig, Jüdische Geschichte in Deutschland, S. 90-93; Breuer/Graetz (Hg.), Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. 1, S. 370; Israel, European Jewry, S. 10; Battenberg, Die Juden in Deutschland, S. 24.

428 Battenberg, Die Juden in Deutschland, S. 24.

429 Stern, Josel, S. 12.

430 Mordechai Breuer, Prolog, in: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, S. 71; Herzig, Jüdische Geschichte in Deutschland, S. 118.

431 Herzig, Jüdische Geschichte in Deutschland, S. 91.

432 Opitz, Zeitgenossenschaft, S. 89-108.

gen die These, Josel müsse dem Kreis der Humanisten zugerechnet werden. Am Ende seines Lebens sei bei Josel „nichts vom Optimismus der Humanisten zu spüren. Faktisch habe es für ihn nur eine Perspektive gegeben, „nämlich die, am Glauben der Väter festzuhalten und sich darüber hinaus auf nichts und niemand zu verlassen.“⁴³³ Im Sinne Sterns zieht er damit das Fazit: „Der Humanismus hat bei den Juden Hoffnungen geweckt, um sie am Ende nur zu enttäuschen.“⁴³⁴ Die Germanistin Gabriele Jancke untersucht, sich ebenfalls auf Sterns Ausführungen stützend, die Memoiren Josels als eines von wenigen Ego-Dokumenten, welche „spezifische Perspektiven auf die zentralen gesellschaftlichen Wandlungsprozesse des 16. Jahrhunderts“ eröffnen. Aus literaturwissenschaftlicher Perspektive fragt sie nach der Erzählsituation, nach der Funktion des Textes für Autor und Leserschaft sowie nach dem kommunikativen Beziehungsgeflecht, in welchem sich der Autor befand.⁴³⁵ Damit ist ihr konzeptioneller Ausgangspunkt ein vollständig anderer als der von Sterns kulturhistorischer Analyse und greift in diesem Detailbereich weit über deren Perspektive hinaus. Der Literaturhistoriker Dietrich Schwanitz widmet in seiner Studie über das „Shylock-Syndrom“ Josel von Rosheim wenige, aber bemerkenswerte Zeilen. Er stellt ihn in den Kontext der historischen „Lage der Juden im Jahrhundert Shylocks und Shakespeares“ und porträtiert ihn als Gegenspieler Luthers. Im theologischen Diskurs mit Luther gab es für Josel, so folgt aus Schwanitz' Darstellung, kaum eine Chance. Luthers Antijudaismus folgte der Dialektik des „Shylock-Prinzips“, in welchem die Juden die Fremden und die Modernität repräsentieren und das bis in den Nationalsozialismus virulent blieb.⁴³⁶ Abschließend sei noch der Beitrag Elisheva Carlebachs erwähnt, die Josels Memoiren abseits der Mythologisierung auf ihren historischen Gehalt hin überprüfte und damit der Josel-Forschung entscheidende methodologische Impulse gibt. Eine Auseinandersetzung mit Sterns Josel-Biographie, die die Autorin verwendet, findet jedoch auch hier nicht statt.⁴³⁷

Auschwitz hat gezeigt, „daß es Geschichten gibt, die mit jeglicher Gerechtigkeitsvorstellung schlechthin inkommensurabel und eben deshalb absurd bleiben.“⁴³⁸ Trotzdem setzte sich Stern im *Josel* erneut mit dem Verhältnis von Ge-

433 Opitz, *Zeitgenossenschaft*, S. 107-108.

434 Ebenda, S. 108.

435 Jancke, *Autobiographische Texte*.

436 Angesichts des im Frühsommer 2002 mit großer Heftigkeit und unter Beteiligung breiter Bevölkerungsschichten geführten Antisemitismustreits, der – erstmals nach 1945 – zum wahrnehmbaren Indiz für die Brüchigkeit jüdischer Existenz auch in der bundesdeutschen Öffentlichkeit wurde, stellt sich die Frage, ob Schwanitz hier nicht zu früh abbricht.

437 Siehe Carlebach, *Between History and Myth*.

438 Koselleck, *Zeitschichten*, S. 345.

schichte, Recht und Gerechtigkeit auseinander. Ihr Fazit mündete in der allegorischen Darstellung des gealterten Josel als eines ‚Reiters in der Morgendämmerung‘: „Er ist nicht mehr leidenschaftlich und drängend, fordernd und herausfordernd, sondern weise und abgeklärt, wehmütig und resigniert. [...] Ein feuriger junger Reitersmann, war er ausgezogen, um gegen Tod und Teufel zu streiten. Seine Rüstung hatte in nichts anderem bestanden als in der Reinheit seiner Gesinnung, seine Waffen waren keine anderen gewesen als die Standhaftigkeit seiner Seele und das Mitleid seines Herzens. Ein alter und müder Mann, ritt er noch immer durch die dunklen Schatten des Tals“, ⁴³⁹ im Wissen jedoch um die Grenzen wie die Notwendigkeit seines Tuns. Albert Friedlander zufolge geht das jüdische Denken davon aus, „daß es zu allen Zeiten und in allen Bereichen menschlicher Erfahrung jene ‚Reiter in der Morgendämmerung‘ gab und gibt, die sich nicht von der Finsternis der Nacht verschlingen lassen, sondern unbeirrt ihren Weg nach Osten fortsetzen, in der sicheren Erwartung, daß das Licht, das für immer erloschen schien, wieder aufgehen wird.“ ⁴⁴⁰ In diesem Bild der Bewegung vermochte Stern wohl am besten auch die eigene Suchbewegung nach einem Ort zwischen Geschichte und Philosophie auszudrücken. Die Reiterallegorie verwies auf ihre melancholische Sicht auf die Vergangenheit, ⁴⁴¹ die jedoch nicht ohne Hoffnung für die Zukunft war.

Für Stern besaß diese Arbeit, wie eigentlich nur noch *The Spirit Returneth*, existentielles Gewicht. Josel blieb bis zum Ende ihres Lebens ihre „Lieblingsgestalt der jüdischen Geschichte“. ⁴⁴² Indem sie den Schwerpunkt von der ausgeweglosen, nur noch im Glauben sinnvollen Leidensgeschichte (*The Spirit Returneth*) hin auf ein positives Verständnis von jüdischer Geschichte und Tradition verlagerte, in der die Juden ihren Ort in der säkularen Gesellschaft behaupten, ohne ihre Identität aufzugeben, knüpfte sie an ihr an Mendelssohn geschultes Verständnis von Toleranz an. Das heißt auch: Nur der Erhalt dieser Identität sichert das Fortbestehen einer jüdischen Geschichte in einer wie auch immer sich gestaltenden Zukunft. Damit formulierte Stern eine Art persönliches Testament: das Bewahren der jüdischen Geschichte als Auftrag für die Zukunft. Dieses Credo sollte auch am Ende ihres Werks über den *Preußischen Staat und die Juden* stehen.

439 Stern, Josel, S. 221.

440 Friedlander, Das Ende der Nacht, S. 15.

441 Siehe Brumlik, Trauerarbeit in der Moderne.

442 Friedlander, Ein Streifen Gold, S. 141.

Dokument eines Selbstverortungsprozesses: Der Preußische Staat und die Juden (1925-1975)

Der Preußische Staat und die Juden, eine siebenbändige Aktendokumentation im Umfang von insgesamt rund 3500 Seiten, gilt bis heute als Opus Magnum Selma Sterns, als Standardwerk der Historiographie über Preußen und wegweisende Studie der deutsch-jüdischen Quellenforschung. Generationen von Historikern haben den Stellenwert, den die Studie für die deutsch-jüdische Quellenforschung einnimmt, eingehend gewürdigt. Die Perspektive dieser Arbeit verlangt einen anderen Zugang.

Ihrem Selbstverständnis nach war Stern eher Biographin denn Kompilatorin und Kommentatorin historischer Quellen, der *Preußische-Staat* keineswegs ihr Wunschprojekt.⁴⁴³ Andererseits entsprach das Thema ihrem grundlegenden Interesse, Widersprüchliches in der Geschichte und im Leben und Werk ihrer Akteure aufzudecken. Der „Mythos Preußen“ eignete sich dazu in besonderer Weise. Preußen wird bis in die Gegenwart mit der Metapher der „Doppelgesichtigkeit“ belegt, das heißt, „daß in Preußen Hell und Dunkel eng beieinanderlagen, es konnte abgrundtief reaktionär, aber auch modern und fortschrittlich sein. Es gab die obrigkeitlich-militärisch-bürokratische Tradition, daneben aber auch das liberal-demokratische Bekenntnis, das Preußen der Verweigerung, des Nichtmitmachens.“⁴⁴⁴ Für die Mehrheit deutscher Juden stand Preußen weniger für Ausgrenzung und Judenfeindlichkeit, als vielmehr synonym für Emanzipation und Akkulturation. Stärker als jedes Wort vermittelt ein Bild die emotionale Beziehung deutscher Juden zum preußischen Staat: Die Potsdamer Synagoge am Wilhelmsplatz beherbergte bis zu ihrer Zerstörung im November 1938 über dem Aron Hakodesch einen preußischen Königsadler mit den Initialen: „F[riedericus] W[ilhelmus] R[ex]“. ⁴⁴⁵

Stern hatte erlebt, wie der Mythos Preußen durch die „Judenählung“ 1916 beschädigt worden war. Dies hatte ihr Verhältnis zum Staat entscheidend verändert.⁴⁴⁶ Nun bot sich ihr 1920 mit dem *Preußen*-Projekt der Berliner Akademie erstmals die Gelegenheit, sich umfassend mit dem facettenreichen Verhältnis von Staat und jüdischer Gesellschaft auseinanderzusetzen. In seinem Entstehungszeit-

443 Die Durchführung einer Aktendokumentation entsprach zunächst überhaupt nicht den Vorstellungen Selma Sterns, deren Hauptinteresse seit 1914 vor allem der Biographieforschung galt.

444 Julius H. Schoeps, Vorwort des Herausgebers, in: Ders. (Hg.), *Preußen. Geschichte eines Mythos*, S. 8.

445 Der Adler in der 1802 eingeweihten Synagoge war ein Zeichen des Dankes der jüdischen Gemeinde an Friedrich Wilhelm III. Siehe Arlt, *Potsdam*, S. 183. Auf den metaphorischen Gehalt dieses Bild verwies 1962 bereits Hans Joachim Schoeps in seiner Besprechung, in: *Düsseldorfer Nachrichten*.

446 Siehe Kap. II, Zwischen 'Volksgemeinschaft' und Völkerbund-Idee.

raum von fünfzig Jahren nahm das Werk Einfluß auf seine Verfasserin, ihren privaten, beruflichen und intellektuellen Werdegang. Seine einzelnen Bände stehen für zentrale Momente ihres Lebens und Selbstverständnisses: für den Beginn ihrer institutionellen Karriere als Historikerin, für Selbsthilfe und Selbstbehauptung unter nationalsozialistischer Herrschaft, für die moralische Verpflichtung, nach dem Holocaust deutsch-jüdische Geschichte zu überliefern. Diese starke Beziehung zwischen Leben und Werk begründet die Frage, inwieweit der *Preußische Staat* vielleicht mehr als alle anderen Monographien Selma Sterns und vielleicht am wenigsten intendiert, der Verfasserin als Folie für ihre Suche nach dem Eigenen in der Geschichte diene.

Im folgenden wird deshalb versucht, den Prozeß der Selbstverortung Selma Sterns anhand ihres Hauptwerks zusammenzuführen und damit zugleich einem Lebenswerk gerecht zu werden, das bislang ausschließlich unter dem Blickwinkel seines dokumentarischen Werts⁴⁴⁷ oder unter dem Blickwinkel der Zerstörung des Geschichtsbildes der Autorin⁴⁴⁸ gewürdigt bzw. untersucht worden ist.

Deutsch-jüdische Quellenforschung im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts

Jede Annäherung an den *Preußischen Staat* erfordert die Berücksichtigung des Standes der damaligen deutsch-jüdischen Quellenforschung.⁴⁴⁹ Diese war eine noch junge Disziplin, ihr Hintergrund der Prozeß der Emanzipation der deutschen Juden. Vierzehn Jahre nach der bürgerlichen Gleichberechtigung der deutschen Juden gründete sich 1885 die Historische Kommission für die Geschichte der Juden in Deutschland, deren Ziel es war, „die Erforschung der Geschichte der Juden auf die Grundlage sicherer Quellenkenntnis zu stellen.“⁴⁵⁰ Das historiographische Prin-

447 In der Rezeptionsgeschichte wird die Unwiederbringlichkeit der Aktenbestände als wesentliches Qualitätsmerkmal immer wieder hervorgehoben (stellvertretend: Bruer, *Geschichte der Juden in Preußen*, S. 27). Eine systematische Überprüfung dieser Aussage, von Monika Richarz bereits 1976 gefordert (Richarz, in: HZ, S. 199), ist bislang jedoch ausgeblieben. In bezug auf Berend Lehmann hat sich gezeigt, daß die von Selma Stern genannten Bestände im Geheimen Staatsarchiv Berlin (Potsdam) im wesentlichen vorhanden sind (Jutta Dick, *Moses Mendelssohn Akademie*, Halberstadt, im Gespräch mit der Verfasserin am 12. September 2002). Eine archivalische Bestandsaufnahme sämtlicher noch zugänglicher Akten des Preußischen Staats bleibt jedoch vorerst ein Desiderat der Forschung.

448 Hoffmann, *Zerstörte Geschichte*.

449 Wo dies nicht geschieht, erscheint der Band unter Umständen, „in seiner ganzen Materialfülle chaotisch, ja oft schlampig geordnet und formuliert“. Bruer, *Geschichte der Juden in Preußen*, S. 27. Der Globalkritik folgen bedauerlicherweise keine Fakten.

450 Honigmann, *Die Akten des Exils*, S. 25.

zip fand seine Fortsetzung im 1905 gegründeten Gesamtarchiv der deutschen Juden, dem wohl „wichtigsten wissenschaftlichen Ort [...], von dem aus die Erarbeitung von Spezialinventaren in Deutschland organisiert wurde.“⁴⁵¹ Eugen Täubler, 1913 bis 1919 Leiter des Gesamtarchivs, übertrug seine Vorstellungen einer umfassenden deutsch-jüdischen Quellenforschung in sein Konzept der Akademie für die Wissenschaft des Judentums. Nachdem im Gesamtarchiv sein monumentales Projekt eines Urkundenbuchs zur „Geschichte der Juden in Deutschland im Mittelalter“ im Anfangsstadium steckengeblieben war, richtete sich in der Akademie die ganze Aufmerksamkeit auf das Großprojekt zum *Preußischen Staat*. Mit einem geplanten Umfang von vier Bänden, jeweils begleitet von einer umfassenden Aktendokumentation, sollte er wegweisend für die deutsch-jüdische Quellenforschung im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts werden und „der wissenschaftlichen Öffentlichkeit zeigen, daß die jüdische Geschichtswissenschaft der allgemeinen universitären Geschichtsforschung an Professionalität und handwerklichem Können nicht länger nachstand.“⁴⁵² Inhaltlich lag es nahe, das projektierte Sammelwerk auf den Zeitraum von 1648 bis 1812 zu begrenzen, den Zeitraum „zwischen der Aufnahme einzelner Juden in den preußischen Staatsverband und der Verleihung der staatsbürgerlichen Rechte an die Gesamtjudenschaft des Königreichs“.⁴⁵³ Methodisch lag es nahe, sich an einer renommierten Quellenedition zu orientieren.

Seit 1892 wurden von der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin die *Acta Borussica*, das „Musterbeispiel solider preußischer Editions-kunst“,⁴⁵⁴ herausgegeben. Die ersten Bände zur preußischen Seidenindustrie edierte Gustav Schmoller, führender Nationalökonom und „offizieller Hofhistoriograph von Brandenburg“,⁴⁵⁵ zusammen mit dem damals aufstrebenden jungen Historiker Otto Hintze. In der „Vorrede der Akademischen Kommission“ wurden die Richtlinien des Gesamtunternehmens und die Verortung der Quellenedition in der preußischen Historiographie festgelegt, gefolgt von einer sich auf die ersten drei Bände beziehenden detaillierten Erläuterung der Quellen und ihrer Fundorte sowie des inhaltlichen Aufbaus der Bände. Dem Aktenband ist ein chronologisches Inhaltsverzeichnis vorangestellt, die verzeichneten Akten sind fortlaufend numeriert. Stern benannte dies als ihren methodischen Bezugsrahmen: „In der Anlage der Edition folgte ich dem Vorbild der *Acta Borussica*; nach ihrem Beispiel gab ich den größten

451 Ebenda, S. 27.

452 Hoffmann, *Zerstörte Geschichte*, S. 207.

453 Stern, Einleitung zur Neuherausgabe des ersten Teils von 1962, S. XI.

454 Hoffmann, *Zerstörte Geschichte*, S. 207.

455 Stefi Jersch-Wenzel, Einleitung zu: *Acta Borussica*, Bd. 1: Die Preußische Seidenindustrie im 18. Jahrhundert und ihre Gründung durch Friedrich den Großen, Akten bis 1768, bearbeitet von G. Schmoller und O. Hintze, Berlin 1892, neu herausgegeben im Auftrag der Historischen Kommission zu Berlin von Wilhelm Treue, Frankfurt am Main 1986/87, S. 7.

Teil der Akten im genauen Wortlaut, einen kleineren im Auszug wieder. Um die Lektüre zu erleichtern, setzte ich an Stelle der alten die moderne Orthographie.“⁴⁵⁶ Darin erschöpfen sich ihre Ausführungen über den methodischen Zugang zum Aktenbestand. Die begründete Frage lautet, ob die Autorin damit editionswissenschaftlich den hochgesteckten Erwartungen überhaupt entsprechen konnte. Was die Methodik des Editionsverfahrens betrifft, erreichte sie ihr Vorbild nicht. So finden wir keinerlei Hinweis auf die Kriterien der Quellenauswahl oder die Technik ihrer Bearbeitung, keinem Aktenband ist ein Inhaltsverzeichnis beigelegt, das einen Überblick über die Zusammenstellung des Materials erlaubte. Dies ist nach heutigen, aber auch nach zeitgenössischen Maßstäben unverständlich und bleibt ein wesentliches Manko. Noch unverständlicher, daß auch im Rahmen der ersten Gesamtveröffentlichung von 1961 bis 1975 die Autorin diesbezüglich keine Ergänzung vornahm.⁴⁵⁷

Andererseits wurde in der zeitgenössischen Rezeption der 1920er Jahre dieses Manko nirgends erwähnt und offenkundig als solches nicht wahrgenommen. Schließlich waren auch die großen deutschen Akteneditionen wie die eines Droysen nicht frei von editionstechnischen Regelwidrigkeiten.⁴⁵⁸ Nur vereinzelt stößt man diesbezüglich auf vorsichtig formulierte Kritik. So vermißte einer der *Preußen*-Rezensenten das Fehlen eines Glossars, da nicht jeder wissen könne, was ein „Püngler“ oder „Schmuckler“ sei.⁴⁵⁹ Deutlichere Kritik wurde erst später laut, als die bundesdeutsche Quellenforschung der 1960er Jahre mit neuen Maßstäben urteilte. Der einhellige Beifall der deutsch-jüdischen Quellenforschung der 1920er Jahre lag darin begründet, daß ein Anfang gemacht war, die Entwicklung des Verhältnisses zwischen Juden und Staat anhand der Geschichte des größten und bedeutendsten deutschen Staates erstmals quellenmäßig zu dokumentieren. Mit dem *Preußischen Staat* liege, so ein begeisterter Kritiker, zum ersten Mal „eine kurze, gute Geschichte dieser Ereignisse und ausführliche Aktenveröffentlichung mit großer Gewissenhaftigkeit und Unparteilichkeit geschrieben“ vor.⁴⁶⁰ Methodisch stehen alle *Preußen*-Bände in dieser Tradition der deutsch-jüdischen Quellenforschung, wie sie von der Akademie in den 1920er Jahren umgesetzt wurde.

456 Stern, Vorwort zu *Preußen* I/2, Berlin 1925.

457 Mögen beim ersten Band noch drucktechnische Gründe ausschlaggebend dafür gewesen sein – es handelt sich hier um einen fotomechanischen Nachdruck des Originals – für die Folgebände wäre es ein methodologisches Muß gewesen.

458 Siehe Repgen, Akteneditionen, S. 47-48.

459 Krauske, Rezension in: *MGWJ* (1926), Zitate S. 295 und 297.

460 Ebenda.

Preußisch-jüdische Geschichte als Folie der Selbstverortung

Wenn die Frage nach den Stationen der Selbstverortung Selma Sterns in diesem Werk gestellt werden soll, so ist zunächst zu berücksichtigen, daß wir es mit einem heterogenen, analytisch sperrigen Gesamttext zu tun haben und mit dreierlei Textsorten: Quelle, Darstellung und Kommentar. Die Bände I und II entstanden in den 1920er und frühen 1930er Jahren. Zusammen erstmals im Jahr 1962 publiziert, spiegeln sie deutsch-jüdisches Aufbruchdenken der Weimarer Zeit. Anders Band III, der nach Aussage Selma Sterns in den Jahren 1935 bis 1941 verfaßt wurde – „in einer anderen politischen und kulturellen Atmosphäre, unter anderen wirtschaftlichen Voraussetzungen und unter anderen seelischen Bedingungen.“⁴⁶¹ Dazwischen lag die Erfahrung eigener Ausgrenzung und Verfolgung im Nationalsozialismus. Stern bezieht sich darauf in der Kommentierung des Werks.⁴⁶²

Die Dokumentation als solche erscheint vordergründig von bemerkenswerter Kohärenz, was in der Absicht der Autorin lag und von Rezipienten immer wieder hervorgehoben wurde. Aus der Perspektive der vorliegenden Arbeit tauchen jedoch Zweifel an dieser Lesart auf. Kann ein Werk, das in so drastisch unterschiedlichen zeitgeschichtlichen Zusammenhängen entstand, überhaupt Kohärenz beanspruchen? Geht die Darstellung nicht doch, wenn auch vielleicht implizit, einher mit dem sich verändernden Selbstbild der Autorin? Und wenn ja, anhand welcher Themen lassen sich diese Veränderungen festmachen? Ausgehend von der These, daß im *Preußischen Staat* Leben und Werk Selma Sterns ebenso deutlich aufeinander bezogen sind wie in ihren anderen Werken, versucht die folgende Analyse in drei Schritten Antworten darauf zu finden.⁴⁶³

Im Vorwort zur Erstauflage des ersten Bandes 1925 beschrieb Stern den gedanklichen Ort, an welchem sie die Bearbeitung begann: die deutsch-jüdische Beziehungsgeschichte seit der Emanzipation. Die „Assimilierung des jüdischen Geistes an den europäischen, die Beeinflussung des europäischen durch den jüdischen“⁴⁶⁴ wird als dezidiert wechselseitiger Prozeß verstanden und als der „entscheidende Vorgang der neueren jüdischen Geschichte“.⁴⁶⁵ Sie selbst sah sich als Beteiligte dieses Fortschrittsprozesses und dokumentierte diesen ganz persönli-

461 Stern, *Der Preußische Staat* I/1, S. XII.

462 In den Einleitungen der 1962 erschienenen ersten beiden Doppelbände und im dritten Band von 1971.

463 Da es in diesem Kapitel primär um die inhaltlichen Schwerpunkte des *Preußischen Staats* geht, ist der textliche Bezugsrahmen auf die Darstellungsbände einzugrenzen. Die methodische Kontextualisierung der Quellenbände wurde weiter oben in diesem Kapitel vorgenommen.

464 Stern, *Der Preußische Staat* I/1 (1925), S. XI.

465 Ebenda.

chen Zugang mit einer Widmung des Bandes an ihren Onkel Leopold Durlacher (1855-1921), einen erfolgreichen Hamburger Unternehmer.⁴⁶⁶

Das *Preußen*-Projekt stellte sie in den Zusammenhang eines Großentwurfs, den Prozeß der Akkulturation in voller Breite und mit kulturwissenschaftlichen Techniken auszuleuchten. Unschwer ist daraus der konzeptionelle Ansatz der Akademie erkennbar, die Aufbruchstimmung in der deutsch-jüdischen Historiographie. Diesem Ansatz gelte es, im ‚kleinen‘ Format gerecht zu werden und „das Problem der Emanzipation nur von der staatlichen Seite her zu beleuchten“.⁴⁶⁷ Dabei behauptet sie ihren Anspruch einer transdisziplinären Methodik, die politische, soziologische, wirtschaftshistorische und ideengeschichtliche Fragen miteinander verknüpft: „Denn alles geschichtliche Leben ist mannigfaltig und verschlungen, und alle seine Faktoren stehen ständig in Wechselwirkung zueinander.“⁴⁶⁸

Jeder Regierungsabschnitt wird unter der Leitfrage nach den wirtschaftlichen, rechtlichen, politischen und gesellschaftlichen Bedingungen und Kräfteverhältnissen, die zur sukzessiven Integration der Juden in das preußische Staatsgefüge führten, untersucht. Folgende zentrale Thesen arbeitet Stern heraus:⁴⁶⁹ 1. die Aufstiegs-geschichte der Juden Brandenburg-Preußens verlief keineswegs geradlinig; 2. die Toleranzpolitik hatte weniger mit Toleranz zu tun, sondern folgte handfesten Wirtschaftsinteressen; 3. Juden waren nicht nur Opfer ausgrenzender Politik, sondern auch wirtschaftspolitische Akteure; 4. die fürstliche Politik hat die Juden in der preußischen Gesellschaft neu positioniert, doch blieb der Einfluß der Juden auf Wirtschaft, Politik und Staat Preußens begrenzt;⁴⁷⁰ 5. es gab eine „Emanzipation vor der Emanzipation“, das heißt die Emanzipation der Juden begann nicht erst mit der Französischen Revolution, sondern mit dem strukturellen Wandel im absolutistischen Preußen. Diese Kernthesen sind von der neueren Forschung nur im Detail modifiziert worden.⁴⁷¹

466 Leopold Durlacher war erfolgreicher Unternehmer im Hamburger Weingroßhandel (Sociedad Vinicola, S. & L. Durlacher). Die Kultussteuer-Karteikarte der Deutsch-Israelitischen Gemeinde Hamburgs läßt erkennen, daß er ein gutsituierter Bürger der Stadt war. Für diese Auskunft danke ich Jürgen Sielemann vom Genealogischen Institut Hamburg (Staatsarchiv Hamburg).

467 Stern, *Der Preußische Staat* I/1 (1925), S. XIII.

468 Stern, *Der Preußische Staat* I/1 (1925), S. XII.

469 Hier im wesentlichen zusammengefaßt nach Herbert A. Strauss, *Der Preussische Staat*, in: *Aufbau* vom 5. Oktober 1962.

470 Dies war eine entscheidende Korrektur von Werner Sombart, der in „Die Juden im deutschen Wirtschaftsleben“ die These von der Dominanz der Juden in der deutschen Gesellschaft herausgearbeitet hatte.

471 Mit Ausnahme vielleicht der These 5, die in unveränderter Form, nur deutlicher auf die Hofjuden bezogen, als Diskussionsbeitrag der neueren Forschung präsentiert wurde (Battenberg, *Die Juden in Deutschland*, S. 111).

Ausgangspunkt für Sterns Darstellung der preußischen Judenpolitik unter Friedrich Wilhelm, Friedrich I. und Friedrich Wilhelm I. ist das Edikt von 1671, das fünfzig jüdischen Familien den Aufenthalt in Brandenburg gewährte. Die „Magna Charta der Brandenburger Juden“⁴⁷² stehe nach den mittelalterlichen Pestpogromen, infolge derer Juden in Brandenburg nur noch vereinzelt geduldet worden waren, für den Beginn einer neuen Epoche und für „eine völlige Neuorientierung der Politik gegenüber den Juden.“⁴⁷³ Deutlich liegen Sterns Sympathien beim „Realpolitiker“⁴⁷⁴ Friedrich Wilhelm und seiner Machtpolitik, die darauf ausgerichtet war, ein modernes Staatswesen zu begründen und damit ein „mitbestimmender Faktor in der europäischen Staatenwelt“ zu werden.⁴⁷⁵ Er habe die Juden für seine politischen Zwecke in doppelter Hinsicht instrumentalisiert: „Sie waren ihm eines der Geschütze, mit denen er die ständische Welt zerschlug, wie sie ihm gleichzeitig eines der Gerüste waren, mit denen er den modernen Staat aufbaute.“⁴⁷⁶ Geprägt von den Grundsätzen der kurfürstlichen Politik, sei es vor allem die Beamtenschaft gewesen, die für die Kontinuität der politischen Linie Friedrich Wilhelms auch unter seinem Nachfolger Friedrich III., seit 1701 Friedrich I. König in Preußen, sorgte. Dessen funktionales Interesse an den Juden sei weniger handels- als vielmehr finanzpolitisch begründet gewesen:⁴⁷⁷ Im Mittelpunkt habe nicht die Vision eines „freihändlerischen, frühkapitalistischen, ständefeindlichen Militär- und Beamtenstaates“ gestanden,⁴⁷⁸ sondern in erster Linie fürstliches Eigeninteresse. Die kostspielige Hofhaltung des Königs erforderte eine Umstrukturierung der gesamten Landesverwaltung und des Steuersystems. Dieses Primat der Finanzpolitik habe grundlegend die Situation der jüdischen Bevölkerung beeinflusst: sie führte zur Lockerung in der Ansiedlungspolitik von Juden, zur Neuordnung der jüdischen Gemeindeorganisation, zum staatlichen Eingreifen in jüdische Gemeindeangelegenheiten und letztlich auch zur „festeren Eingliederung der Juden in den Staat.“⁴⁷⁹ Hier liegt für Stern der Beginn der „Assimilation“ der Juden an den preußischen Staat: „Indem der Staat ihre nationale Absonderung sprengt, bringt er sie notwendigerweise in engere Beziehung zu ihrer Umwelt. Und indem sie [die Jüdischkeit] sich mit der Kultur und Literatur, der Philosophie und Kunst dieser Umwelt durchdringt und zu einem neuen Menschentum sich durchringt, erwächst

472 Stern, *Der Preußische Staat* I/1, S. 13.

473 Ebenda, S. 9.

474 Ebenda, S. 68.

475 Siehe ebenda, S. 2-3, Zitat S. 3.

476 Ebenda, S. 75.

477 Siehe ebenda, S. 80-81, S. 86-88.

478 Stern, *Der Preußische Staat* II/1, S. 3.

479 Stern, *Der Preußische Staat* I/1, S. 81.

ihr wiederum die Sehnsucht und die Kraft, aus sich heraus den Kampf um die politische Gleichstellung zu führen.“⁴⁸⁰

Im Gegensatz zu seinen Vorgängern, deren Politik, wiewohl unterschiedlich motiviert, insgesamt aber einer klaren Zielsetzung folgte, analysiert sie die Politik Friedrich Wilhelms I. seit 1713 gegenüber den Juden als äußerst widersprüchlich. Einerseits aufgeklärter Staatsmann, ein „ganz moderner Kameralist“ und „glänzender Finanzmann“, der mit „eiserner Konsequenz“⁴⁸¹ „einen durch Schulden zerrütteten Staat in wenigen Jahren zu dem bestverwalteten Staatswesen Europas machte“,⁴⁸² sei der „Soldatenkönig“ andererseits geprägt durch einen tiefverwurzelten christlichen Antijudaismus. Für die Juden bedeutete dies vor allem: Unsicherheit in einem Staat, der nicht wirklich bereit war, ihren Status zu klären. Dieser veränderte sich gleichsam als ‚Nebenprodukt‘ der allgemeinen Staatspolitik Friedrich Wilhelms I. im Geiste eines europäischen Absolutismus: insbesondere durch die Zentralisierung der Staatsverwaltung, durch eine reformerische und systematische Steuerpolitik und die Ausrichtung auf einen aufgeklärten „Policey“- und Wohlfahrtsstaat.⁴⁸³ Die jüdischen Gemeinden, so Stern, erlebten diese Neuerungen als durchaus ambivalent. Die Zentralisierung bedeutete für sie weniger Willkür, aber auch mehr Kontrolle und damit Verlust an Autonomie. Dies betraf finanzielle und rechtliche Angelegenheiten, aber auch Gemeinde- und Rabbinerwahlen. Sterns abschließende Beurteilung des Fortschritts im Verhältnis Staat und Juden unter der Regierung Friedrich Wilhelms I. fällt dennoch positiv aus – nicht für den König, sondern für eine der wichtigsten Phasen des europäischen Wandels in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft: den Absolutismus.

Die traditionale jüdische Welt in Preußen entwarf Stern als Gegenwelt zur eigenen, in der Selbstbestimmung und Individualität, Bildung und berufliche Perspektiven die zentralen Werte darstellten. In dem von ihr beschriebenen Ghetto lebten mittelalterlich beengte, durch alle Verfolgungen der vergangenen Jahrhunderte geistig verarmte Menschen, die sich erst langsam wieder die wirtschaftliche Grundlage ihres Daseins schaffen müssen. Durch die gleiche Religion, die gleiche Tradition, die gleiche Abstammung, die gleiche Not sind sie alle triebhaft [sic!] und elementar miteinander verbunden. Und diese Gemeinschaft beherrscht den einzelnen und löscht sein individuelles Leben aus. Sie regelt seine Beziehungen zur

480 Ebenda, S. 155. Diese Argumentation geriet in *The Court Jew* in den Hintergrund, zugunsten der „Wegbereiter“-Argumentation.

481 Stern, *Der Preußische Staat* II/1, S. 56.

482 Ebenda, S. 7-8.

483 Die Handels- und Industrialisierungspolitik blieb, trotz des Erfolges einzelner jüdischer Unternehmer, eher in den traditionell wechselvollen Bahnen staatlicher Instrumentalisierung. Dies betraf zwar auch die Münzpolitik, doch überwogen hier die königlichen Bedürfnisse eines geordneten Geldwesens seine Abneigung gegenüber den Juden.

Umwelt und bestimmt sein politisches Verhalten, genau wie die Religion sein moralisches, der Staat sein berufliches, die Eltern sein Liebesleben bestimmen.“⁴⁸⁴ Stern zeichnete das Negativbild einer rückschrittlichen, geistig unbeweglichen, weil an klassischen deutschen Bildungskategorien gemessenen Judenschaft, die sich nur zögerlich aus der Enge ihres Ghettos löst.⁴⁸⁵ Die Macht- und Fiskalpolitik des Staates habe dazu geführt, diese Ghettowelt aufzulösen, worin sie einen entscheidenden Schritt in Richtung Emanzipation und Aufklärung sieht.

Die Welt der Hofjuden fungierte als Positivbild, ambivalent zwar, aber doch als Bindeglied zwischen Tradition und Moderne. Bildung, der Mittelpunkt ihrer eigenen Erfolgsgeschichte, war für Stern der entscheidende Faktor der Erfolgsgeschichte der Juden in Preußen und Wertmaßstab aller Assimilationsbestrebungen.⁴⁸⁶ „Indem der Staat ihre nationale Absonderung sprengt, bringt er sie notwendigerweise in engere Beziehung zu ihrer Umwelt.“⁴⁸⁷ So entstehe gleichsam ein katalysatorischer Effekt, denn mit den neuen Ideen aus Kultur, Literatur, Philosophie und Kunst erwachse ihnen „die Kraft, aus sich heraus den Kampf um die politische Gleichstellung zu führen.“⁴⁸⁸

Deutlicher als zuvor hob sie in Band II die jüdische Beteiligung am wirtschaftlichen und politischen Aufbau des Staates hervor: „Unter der Regierung Friedrich Wilhelms I. hat die preußische Industrie ihre erste Blüte erlebt, und neben den Hugenotten waren es vornehmlich die Juden, die sie zur Entwicklung brachten. Für ihre Stellung im Staate hatte dies unmittelbar keine Bedeutung, die über ihre Duldung zum angegebenen Zweck hinausgegangen wäre. Der Staat sah in ihnen nichts mehr als ein Mittel zur Förderung seiner wirtschaftlichen Pläne.“⁴⁸⁹ Und die Gesellschaft? „Doppeldeutig und zwiespältig“ sei ihr Verhalten gegenüber den Juden: „Während die einen ein neues Zeitalter der Toleranz und der Humanität ankündigten, waren die andern vom Glauben an Dämonen und Hexen, an Ketzerrei und Teufelsaustreibung erfüllt.“⁴⁹⁰ Am Vorabend des Nationalsozialismus deutete sich bereits der Zerfall in das eine und das andere Deutschland an. Stern schien gegen die Mehrheit ihrer eigenen Gegenwartsgesellschaft zu schreiben, welche zunehmend die „Ausschaltung der Juden aus dem Wirtschaftsleben“ begrüßte und das antisemitische Vorurteil zum eigenen wirtschaftlichen Nutzen instrumentali-

484 Stern, *Der Preußische Staat* I/1, S. 146.

485 Stern, *Der Preußische Staat* I/1, S. 146, 152-153.

486 Ebenda, S. 118-119.

487 Ebenda, S. 155.

488 Ebenda.

489 Stern, *Der Preußische Staat* II/1, S. 105.

490 Ebenda, S. 150.

sierte:⁴⁹¹ „Es war ein verhängnisvoller *circulus vitiosus*: Weil die Juden aus den Zünften ausgeschlossen waren, taten sie durch ihre Handelstätigkeit den alten Rechten der Gewerke Abbruch. Weil sie keinen eigenen Kundenkreis hatten, mußten sie durch die Mittel der Reklame, des Kundenfangs, der Warenausstellung die Käufer erst heranlocken. Weil sie auf der andern Seite an keine Innungsartikel gebunden waren, konnten sie ihren Handel ausdehnen, verschiedene Handelszweige zugleich ergreifen, kaufen und verkaufen, wann und wo sie wollten, den Preis nach eigenem Belieben festsetzen. Weil sie nicht die langwierigen Meisterstücke zu liefern, die teuren Meisterstücke zu verfertigen hatten, den vielen und kostspieligen Festlichkeiten der Zünfte beiwohnen mußten, konnten sie ihre Waren billiger verkaufen als die Eingesessenen und dadurch, wie jene stets klagten, die Preise unterbieten.“⁴⁹² Lange bevor das Geschriebene zur eigenen Realität wurde, beschrieb Stern die Dynamik des Judenhasses und sein Ventil: „In Halberstadt kam es zur Zerstörung der dortigen Synagoge, in Ostpreußen zu Warenkonfiskationen, in Herford und anderen Städten zur Plünderung von Läden und schlimmer Drangsalierung aller jüdischen Kaufleute.“⁴⁹³

Staatliche Eingriffe in jüdisches Familien- und Eheleben, in die berufliche, geistige und moralische Sphäre der Juden waren für Stern zwar „Verletzungen ihrer durch die Jahrhunderte geheiligten, in qualvollen Leiden bewährten Traditionen“, ⁴⁹⁴ die sie als schmerzvolle Teilprozesse einer historisch sinnvollen Gesamtentwicklung einordnet. Die Auflösung der jüdischen Selbstverwaltung, die Reorganisation und Disziplinierung des jüdischen Steuerwesens, der Zwang zur Buchführung in deutscher Sprache sind von ihrem historiographischen Standpunkt aus gesehen jedoch notwendige Schritte auf dem Weg in die Emanzipation.⁴⁹⁵

Nach eigener Aussage hatte Stern die beiden ersten Bände in der „erwartungsvollen Stimmung, in der an eine Wiedergeburt des Judentums aus dem Geiste und mit den Mitteln der modernen Wissenschaft und an eine sinnvolle Symbiose von Deutschen und Juden geglaubt werden konnte“, ⁴⁹⁶ geschrieben, das heißt von einem akkulturierten Standort aus. Dieser beinhaltete das entschiedene Votum für Bildung und Individualität, religiöse und bürgerliche Freiheit in moralischer Verantwortung. Dennoch gibt es in Band II bereits Anzeichen dafür, daß Stern begonnen hatte an der Solidität dieses Standorts zu zweifeln.

491 Siehe Wetzell, Juden in der deutschen Wirtschaft sowie Schmitz-Berning, Vokabular des Nationalsozialismus, S. 82-83.

492 Stern, *Der Preußische Staat* II/1, S. 153.

493 Ebenda.

494 Stern, *Der Preußische Staat* II/1, S. 148.

495 Ebenda, S. 149.

496 Ebenda, S. XII.

Thema und Intention des dritten Bandes beschrieb Selma Stern selbst: es ginge ihr darin um die Judenpolitik Friedrichs II. und die Wandlung des jüdischen Menschentypus zur Zeit Moses Mendelssohns, nicht um eine Antwort auf die Frage, „ob die Veränderung der politischen, der wirtschaftlichen, sozialen, kulturellen und geistigen Situation, die sich damals vollzog, für die Juden eine glücklichere Zukunft einleitete oder ob auch diese Periode Zeugnis ablegt von der Ambivalenz und der Tragik der jüdischen Existenz. Es galt nur, eine der wichtigsten Epochen der Diaspora mit den nüchternen Mitteln historischer Methode aufzuhellen, um zu verstehen, warum die Begegnung von Staat und Juden, von Deutschtum und Judentum für die Geschichte der Deutschen und für die Geschichte der Juden von schicksalhafter Bedeutung werden mußte.“⁴⁹⁷

In zwölf Kapiteln analysierte sie das Bild Friedrichs von Juden und Judentum (I), das politische, rechtliche und wirtschaftliche Instrumentarium Friedrichs II. und seiner Beamtenschaft gegenüber den Juden (II-IX), die Beziehung zwischen Staat und jüdischen Gemeinden (X), die „öffentliche Meinung und die Judenfrage“ (XI) sowie der „Typenwandel des deutschen Juden zur Zeit Moses Mendelssohns“ (XII). Im Mittelpunkt stand die Ambivalenz preußischer Judenpolitik unter Friedrich II.

Die Thesen aus Band I und II blieben im wesentlichen bestehen, jedoch mit neuen Akzentuierungen und deutlicherer Herausarbeitung eines doppelten Paradoxons: „Frederick the Great, the epitome of enlightened despotism, was often praised for his principles of religious toleration. Yet he disliked the Jews of his realm and pursued policies which were harshly discriminatory against them. The paradox is doubled, however, because in spite of Frederick's personal feelings and discriminatory policies, the entire reign provided a context in which the Jews of Prussia became increasingly emancipated in the economic and social fields, and assimilated into German culture.“⁴⁹⁸ Deutlicher als in den vorangegangenen Bänden stellte Stern hier auch die Beziehungsgeschichte zwischen preußischem Staat und Juden in den Zusammenhang deutscher Kultur- und Ideengeschichte.⁴⁹⁹

An wenigen Stellen fällt ein veränderter sprachlicher Duktus auf. So fragt sie mit ungewohnt parteilicher Schärfe, vor allem aber mit Bitterkeit nach dem Gehalt der friderizianischen Prinzipien von Toleranz, Humanität und Sittlichkeit. Sie fragt, „warum Friedrich die Juden nicht einbezog in diese herrscherliche Milde, dieses königliche Erbarmen? Warum das Mitleid, das er mit den Schwächen der Menschen zu empfinden wünschte, beim Anblick der schwächsten Klasse seiner Untertanen erstarb? Warum er die Humanität, die man nach seinen Worten für jedes

497 Stern, *Der Preußische Staat* III/1, S. XIII.

498 Mork, Rezension in: *American Historical Quarterly* LXIII, (Aug./Sept. 1973), S. 104.

499 Dies bezieht sich insbesondere auf die Kap. 1, 11 und 12.

Mitglied des Volkes haben müsse, gerade denen nicht zuteil werden ließ, die der Menschlichkeit am meisten bedurft hätten?“⁵⁰⁰ Doch blieb dies eher Ausnahme in einer durchweg um Sachlichkeit bemühten Darstellung. Im Gegensatz zum souveränen Stil von Band I und II merkt man Band III sprachlich die Anstrengung und Selbstdisziplinierung der Autorin an, ein kohärentes Gesamtwerk zu schaffen.⁵⁰¹ Die Sicherheit der historischen Position, die sich auch formal niederschlug, ist einer strukturellen Unsicherheit gewichen. Es gibt Widersprüche und Wiederholungen. Zeitschichten verschwimmen. Ferne Vergangenheit und erlebte Geschichte treten miteinander in Verbindung, ohne daß diese benannt werden kann: „Wir leben in einem Zeitraum, wo wir noch Hoffnung haben, daß es unserer Nation noch einmal gut gehen werde, und man bedenkt nicht, daß eine Offenherzigkeit gegen jeden dummen Juden vielleicht ein unersetzlicher Schaden für die ganze Gemeinde in der Folge werden kann.“⁵⁰² Ein Zitat aus dem Jahr 1782, abgesetzt vom übrigen Text, ohne Kommentar. Ein solcher Satz, nach 1938 im nationalsozialistischen Deutschland veröffentlicht, hätte die Autorin in Gefahr bringen können.

Band III verrate, so Stern selbst „die geistige und seelische Wandlung einer deutschen Jüdin, die in den 30er und beginnenden 40er Jahren in Berlin und in Stettin, in Breslau und in Königsberg, in Magdeburg und in Münster, in Düsseldorf und in Danzig, in Hamburg und in anderen Städten Zeugin des tapferen inneren Widerstands, der aufrechten und standhaften Haltung, der religiösen und kulturellen Erneuerung ihrer dem Untergang geweihten Gemeinschaft geworden ist.“⁵⁰³ Mit dem doppelten – deutsch-jüdischen – Blick auf die Geschichte entstand das ambivalenteste, aber zugleich auch facettenreichste Bild der Beziehung zwischen Preußen und Juden innerhalb der Reihe.

An die Stelle nüchterner objektiver Analyse trat, so die niederländische Pädagogin und Historikerin Lea Dasberg in einer Rezension,⁵⁰⁴ eine „bisweilen heftige

500 Stern, *Der Preußische Staat* III/1, S. 5.

501 Nach eigener Aussage hatte sie weite Teile des Bandes zwar noch in Deutschland geschrieben, doch bedurften sie für eine Veröffentlichung noch intensiver Überarbeitung und Ergänzung. Wie zur Entschuldigung erklärte sie ihrem Freund Willy Andreas, daß sie die erforderliche Kontextualisierung seinerzeit, ohne Zugang zur Literatur – zu öffentlichen Bibliotheken hatte sie als Jüdin keinen Zutritt –, nicht habe vornehmen können. Zu einem „Sorgenkind“ habe sich das Werk entwickelt, und: es sei eine „schwere Last“, nach einer Pause von mehr als 25 Jahren über die Epoche Friedrichs des Großen zu schreiben. Stern an Andreas am 15. Juni 1962, NL Andreas, GLA Karlsruhe.

502 Stern, *Der Preußische Staat* III/1, S. 317.

503 Stern, *Der Preußische Staat* III/1, S. XI.

504 Geb. 1930. Nach ihrer Promotion über „Judenverfolgungen im 11. und 12. Jahrhundert“ (1965) war sie seit 1970 Mitarbeiterin im Fach Historische Pädagogik an der Universität Utrecht. Professur und Lehrstuhl für Historische Pädagogik erhielt sie 1980 an der Universität Amsterdam, sieben Jahre später übersiedelte sie nach Jerusalem. Für die biographischen Hinweise danke ich Susanne Neugebauer, Amsterdam, für die Übersetzung der Rezension aus dem Niederländischen Thomas Kollatz, Duisburg.

Auseinandersetzung mit einer Vergangenheit, die in Sterns Biographie in einer Art und Weise Wirklichkeit geworden ist, die es ihr unmöglich macht, weiterhin die Haltung einer distanzierten Beobachterin einzunehmen.⁵⁰⁵ Der Perspektivwechsel in Form und Inhalt ist augenfällig: Band III umfaßt etwa doppelt soviel Seiten wie die beiden ersten Bände zusammen. Als wollte Stern jedes einzelne durch Nationalsozialismus und Krieg zerstörte oder unzugänglich gewordene Dokument der preußisch-jüdischen Geschichte ins Bewußtsein der Öffentlichkeit bringen, entstand eine Darstellung, die ihre Vorgänger an Detailfreude deutlich übertraf, dabei aber weniger kompakt, analytisch und stringent war als diese.⁵⁰⁶

Wie viele Überlebende des Holocaust, die sich als letzte Zeugen eines unfassbaren historischen Geschehens verstanden,⁵⁰⁷ sah Stern die Fertigstellung des dritten *Preußen*-Bandes als Auftrag gegenüber einem ausgelöschten deutschen Judentum, ein Zeugnis seiner Existenz zu überliefern und zugleich eine „Grundlage zu späterer deutsch-jüdischer Geschichtsforschung“⁵⁰⁸ zu schaffen. Vielleicht mehr als seine Vorgänger erscheint dieser Band deshalb als Folie für eigenes Geschichtsdenken, als „Ansporn, sich intensiver mit den Fragen des historischen Denkens auseinanderzusetzen und die Polarität, die im Wesen jeder geschichtlichen Erscheinung wie im eigenen Wesen liegt, besser zu begreifen.“⁵⁰⁹

Obwohl Selma Stern insbesondere in den ideengeschichtlichen Kapiteln neuer und neueste Literatur einarbeitete,⁵¹⁰ fand eine historiographische Auseinandersetzung mit aktuellen Standpunkten nicht statt.⁵¹¹ Weder entsprach es der Arbeitsweise Sterns noch ihrem Selbstbild, sich innerhalb eines historiographischen Diskurses zu positionieren. Stattdessen entwarf sie Gegentexte. Beispielhaft für diese Vorgehensweise steht ihre Darstellung des Hofjuden Benjamin Veitel Ephraim.

505 Dasberg, *Der Preußische Staat und die Juden*. Das Typoskript der Rezension fand die Verfasserin im Jahr 2000 in Jerusalem in einem antiquarisch erworbenen *Preußen*-Band. Ob und wo sie veröffentlicht worden ist, ließ sich nicht eruieren, die Rezensentin erinnert sich nicht an den Erscheinungsort. Lea Dasberg an die Verfasserin am 30. Juli 2000.

506 Lea Dasberg, *Der preußische Staat und die Juden*.

507 Aus diesem Antrieb heraus legten sie ihre Erinnerungen nieder, die zusammen mit Korrespondenzen und anderen Sammlungen die Basis bildeten für die Sammlung und Tätigkeit des Leo Baeck-Instituts.

508 Stern an Andreas am 21. März 1959. NL Andreas, 1930-1965, GLA Karlsruhe.

509 Stern an Andreas am 10. September 1963, ebenda.

510 In den Fußnoten verweist Stern auf vorwiegend deutschsprachige Literatur bis 1968, größtenteils aber auf Schriften der 1950er und beginnenden 1960er Jahre.

511 Diese Kritik findet sich am deutlichsten bei Christhard Hoffmann, der eine „grundlegende inhaltliche Revision“ ihres Geschichtsbildes vermißt. Er sieht in ihrem vermeintlichen Festhalten an alten Positionen „eine gewisse Verteidigungshaltung, ein Insistieren auf den positiven Erfahrungen [...], das für viele deutsche Juden in der Nachkriegszeit charakteristisch war.“ Hoffmann, *Zerstörte Geschichte*, S. 212.

Heinrich Schnee hatte in seiner 1953 erschienenen Darstellung über die Geschichte der jüdischen Hoffaktoren, zeitgenössische antijüdische Quellen für seine Zwecke instrumentalisierend, ein wissenschaftlich fragwürdiges Porträt gezeichnet. Stern ließ sich nicht auf einen wissenschaftlichen Diskurs ein, sondern reagierte mit einem eigenen Porträt Ephraims, das in kritischer Quellenauswertung sein Leben und Werk in den Kontext der preußisch-jüdischen Geschichte stellte. Die neuere Forschung hat dies wahrgenommen und entsprechend eingeordnet.⁵¹²

Der Perspektivwechsel fällt besonders stark anhand der Thematik „Juden und Gesellschaft“ ins Gewicht. Stand im Mittelpunkt der Argumentation in den Bänden I und II⁵¹³ vor allem die jüdische Bevölkerungsentwicklung, die Entwicklung beruflicher Strukturen, sowie die Identifizierung eines ‚cultural gap‘ der Juden, den es im Sinne eines wenngleich erst in Ansätzen erkennbaren Emanzipationsprozesses aufzuholen galt, so zielt die Argumentation in Band III⁵¹⁴ in eine andere Richtung. Eingehender als in den beiden ersten Bänden wird hier nach der Haltung der christlichen Gesellschaft gegenüber den Juden gefragt. Die ‚Vorstellung vom Juden‘ wie sie von der „protestantischen Orthodoxie“ vertreten wurde, nimmt am Beispiel des Streits zwischen Georg David Kypke und der jüdischen Gemeinde Königsberg breiten Raum ein.⁵¹⁵ Dieser Streit um die Frage nach dem christenfeindlichen Gehalt eines bestimmten Gebets in der jüdischen Liturgie wurde zur grundlegenden Auseinandersetzung zwischen Kirche und Synagoge, aus der die jüdische Gemeinschaft gestärkt und selbstbewußt hervorging.⁵¹⁶ Aus den Schriften Dohms, Herders, Kants, Lessings und Mendelssohns erschloß Stern ein ideengeschichtliches Gespräch *über* die Juden. Das ist nicht ‚die Gesellschaft‘, doch sind es Schriften von nachhaltiger Wirkung in der deutsch-jüdischen Geschichte, auch auf die Autorin selbst. Im Dreieck Herder-Lessing-Mendelssohn wird ihr Ort erkennbar: ein empathisches Geschichtsdenken mit dem Individuum als Mittelpunkt (Herder), in einer an die Vernunft appellierenden Dichtung (Lessing) und in der Begegnung von Deutschtum und Judentum (Mendelssohn). Die eigene Unsicherheit über diesen Ort überträgt sie auf Mendelssohn und dessen Schaffenskrise nach

512 Steiner, *Drei preußische Könige und ein Jude*. Steiner kritisiert dezidiert Methode und Position Heinrich Schnees (S. 7-12) und nimmt diese Kritik zum Anlaß seiner kleinen, aber detaillierten Porträtstudie, in der er neben zahlreichen anderen Quellen auch auf Darstellung und Quellen von Stern, *Der Preußische Staat*, III, zurückgreift.

513 Dies bezieht sich auf die Kapitel „Die jüdische Gemeinschaft und die preußische Umwelt“, Bd. I, S. 139-155 sowie „Die Juden und die Umwelt“, Bd. II, S. 150-175.

514 Kap. „Die öffentliche Meinung und die Judenfrage“, S. 318-363 sowie „Der Typenwandel des deutschen Juden zur Zeit Moses Mendelssohns“, S. 364-426.

515 S. 334-341.

516 Siehe S. 341.

seinem öffentlichen Disput mit Lavater:⁵¹⁷ „War es, weil die Begegnung von Judentum und Deutschtum, die er in weltbürgerlicher Absicht und mittels der Philosophie der Vernunft zu vollziehen gesucht hatte, ihm zum ersten Male die Tragik und Gefahr seines Unternehmens zeitigte? War es ein Urerlebnis seiner Seele, das ihn mahnte, sich nicht zu tief in der geliebten Welt der Schönheit, der Kunst und der Dichtung zu verstricken, um sich nicht zu weit von dem Urgrund seines Seins, dem eigentlichen Kern seines Wesens zu entfernen?“ Und weiter: „sah er voraus, daß er es [sein Volk] nicht nur in das Licht, sondern auch in den Schatten, nicht nur auf Höhenwege, sondern auch auf Abwege führen würde?“⁵¹⁸ Mendelssohn sei sich der „tragischen Ambivalenz seiner Weltanschauung“ bewußt gewesen. Doch habe er versucht, „die Trennung zwischen den beiden Welten, in denen er lebte und die er liebte, aufzuheben“.⁵¹⁹ So habe er, dafür stehe vor allem seine Übersetzung der fünf Bücher Mose, „das miteinander verbunden, was seiner Meinung nach zusammengehörte: die Vernunftgewißheit der jüdischen Religion mit der Vernunftgewißheit des abendländischen Geistes.“⁵²⁰ Das Gespräch *zwischen* Deutschen und Juden, das mit Lessing und Mendelssohn seinen Anfang genommen hatte und als ‚deutsch-jüdische Symbiose‘ in der Geschichte seinen Platz behauptet, hatte sie selbst geführt: „Das Gespräch endete im Jahre 1933, als die Symbiose sich noch nicht ganz vollzogen hatte, aber eine ‚reale Möglichkeit‘ gewesen war.“⁵²¹ Auf diese „reale Möglichkeit“ stützte sich ihre späte Geschichtsinterpretation. Die Bedeutsamkeit und Wirksamkeit der Begegnung von Judentum und Deutschtum könne, so Stern abschließend, „allem Untergang und aller Vernichtung zum Trotz“ nicht mehr ungeschehen gemacht werden.⁵²² Damit hatte sie sich und anderen Überlebenden den weitgehend vollständigen Nachweis eines der bedeutendsten Abschnitte einer eigenen Geschichte erbracht. Und genau hier liegt der veränderte Standort ihres Alterswerks: nicht in der Abkehr von der deutsch-jüdischen Geschichte, nicht im starren „Insistieren“ auf einer positiven Vergangenheit (Hoffmann), sondern in dem Versuch, einen historischen Sinnzusammenhang zu schaffen, in den sich die eigene Existenz einfügen ließ.

517 1769/1770 provozierte der Geistliche Johann Caspar Lavater eine öffentliche Kontroverse, indem er Moses Mendelssohn aufforderte, die Überlegenheit des christlichen Glaubens anzuerkennen. Mendelssohn reagierte darauf mit einem ausführlichen Bekenntnis zum Judentum. Siehe zur sogenannten Lavater-Affäre: Gilman, Moses Mendelssohn and the Sense of Jewish Identity.

518 Stern, Der Preußische Staat III/1, S. 391.

519 Ebenda, S. 401.

520 Ebenda.

521 Stern, Der Preußische Staat III/1, S. 421.

522 Ebenda.

Mit dem Abstand von vierzig Jahren las Stern die preußisch-jüdische Geschichte neu. Sie sei ihr, so heißt es in der Einleitung zur ersten Gesamtauflage 1962/1971, nurmehr ein „Gleichnis [...] für die Begegnung des Deutschen mit dem Juden, in der der Wille zur Absonderung und der Wille zur Gemeinschaft, der Wunsch nach Zerstörung und der Wunsch nach Versöhnung, der Haß, der tötet und die Güte, die helfen will, die Schalen der Waage hoben und senkten oder in seltenen Stunden der Geschichte sie im Gleichgewicht hielten.“ Es sei dies ein Beweis für „die beiden Mächte, die um die Seele des Deutschen stritten und streiten“.⁵²³ Mit der Faust-Metaphorik deutete sie an, was im bundesdeutschen historiographischen Diskurs bereits als Frage formuliert wurde, nämlich, ob es nicht die gleichen preußischen Staatsstrukturen waren, die nach dem Aufstieg der deutschen Juden auch ihren Untergang vorbereiteten.⁵²⁴ Stern ging auf diese Frage nicht mehr ein. Ihre Beantwortung hätte eines weiteren Bandes bedurft und ist schließlich bis heute im Kern umstritten.⁵²⁵ Erst eine jüngere Historikergeneration befaßte sich im Anschluß an Sterns Dokumentation mit den Grenzen dieser Fortschritts-geschichte.⁵²⁶

Sie habe das Werk begonnen, so heißt es, „in der erwartungsfrohen Stimmung, in der an eine Wiedergeburt des Judentums aus dem Geiste und mit den Mitteln der modernen Wissenschaft und an eine sinnvolle Symbiose von Deutschen und Juden geglaubt werden konnte [...] und es möglich erschien, daß aus der Synthese der wissenschaftlichen, künstlerischen und religiösen Erlebnisse und Erfahrungen beider die europäische Kultur Bereicherung, Erneuerung und Vertiefung erfuhr“.⁵²⁷ Als Hauptzeugen dieser Synthese benannte sie Franz Rosenzweig und Eugen Täubler.⁵²⁸

Der Philosoph und der Historiker standen für zwei Antworten auf die Krise jüdischer Bildung in der Moderne,⁵²⁹ die sie in ihren jeweiligen Institutionen umzusetzen suchten: Rosenzweig im Freien Jüdischen Lehrhaus zu Frankfurt, Täubler in der Berliner Akademie für die Wissenschaft des Judentums. Im Gegensatz zu Täublers integralem Verständnis einer deutsch-jüdischen Geschichtswissenschaft

523 Stern, *Der Preußische Staat* I/1, S. XIV.

524 Siehe zum antipreußischen Zeitgeist nach 1945: Hans Joachim Schoeps, *Rückblicke*, S. 166-167.

525 Mehr Klarheit in diesem Dreieck der Positionen zwischen Mythos, Militarismus und „historischer Gerechtigkeit“ (Wird Preußen wieder zur Legende? NZZ vom 19. Januar 2001) hat auch das sogenannte Preußen-Jahr 2001 trotz einer Vielzahl einschlägiger Publikationen nicht hervorgebracht.

526 So etwa Stefi Jersch-Wenzel, *Juden und ‚Franzosen‘ in der Wirtschaft des Raumes Berlin/Brandenburg*.

527 Stern, *Der Preußische Staat* I/1, S. XII.

528 Stern, *Der Preußische Staat* III/1, S. X.

529 Siehe Hoffmann, *Jüdisches Lernen oder judaistische Spezialwissenschaft*, S. 27.

besaß Rosenzweig eine eher praxisorientierte Vorstellung von „jüdischem Lernen“, das auf die „direkte existentielle Begegnung mit den religiösen Grundlagen des Judentums“ zielte.⁵³⁰ Spielte das eine Rolle? 1918 schrieb Rosenzweig: „Seien wir also Deutsche Und Juden. Beides, ohne uns um das ‚und‘ zu sorgen, ja ohne viel davon zu reden, – aber wirklich beides. Wie, das ist im Grunde eine Taktfrage. Allgemeine Vorschriften lassen sich darüber kaum geben. Wo im Leben des Einzelnen der Schwerpunkt liegen soll, ob überhaupt ein Schwerpunkt liegen soll und nicht zwei, und wie sich die Massen zwischen diesen Schwerpunkten verteilen mögen, – das sind alles Dinge, die jeder Einzelne für sich und mit sich selbst entscheiden muß.“⁵³¹ Es ging mithin um eine Vielfalt der „Synthesen“ von Deutschtum und Judentum, wenn Rosenzweig und Täubler von Stern in einem Atemzug genannt werden.

Ihren eigenen Ort benannte Stern nicht explizit. Konnte sie es überhaupt? 1963, ein Jahr nach Erscheinen der ersten Gesamtauflage der ersten *Preußen*-Bände, schrieb Gershom Scholem: „Wir haben selbst noch kaum die Möglichkeit gehabt – in der geringen Distanz, in der wir zu den Ereignissen stehen –, die Bedeutung dessen, was wir selbst erlebt und erlitten haben zu rationalisieren und wissenschaftlich zu durchdringen. Es ist einfach noch nicht möglich, heute schon die Konsequenzen zu ziehen.“⁵³² So blieb auch Sterns Rückblick auf ihr Werk lückenhaft, eine Folge von Momentaufnahmen.

Die entscheidende stammt aus dem Jahr 1933, die, undeutlich nur, die Zerstörung ihres „Traums“⁵³³ von der Synthese aus Deutschtum und Judentum zeigt. „Hatte ich bis dahin geglaubt, daß die Emanzipation so wenig aufgehoben werden könnte wie das Recht, das Gesetz und die Verfassung des Staates, in der sie verankert war, so zeigte mir nun die ‚geschehene Geschichte‘, daß meine Arbeit, die ein dringendes Anliegen der Gegenwart hatte klären und dem lebendigen Leben dienen wollen, ihren eigentlichen Sinn verloren hatte, nachdem das lebendige Leben vernichtet worden war.“⁵³⁴ Die Kraft der Historiographie als Instrument des Überlebens beschreibt sie als „inneren Zwang, Zusammenhänge aufzuspüren, die die Vergangenheit mit der Katastrophe der Gegenwart verknüpften, mehr noch, um diejenigen Kräfte zu erkennen, die uns in das Licht und in den Schatten, auf Höhenwege und auf Abwege führten, von der alten Lehre zu neuer Erkenntnis und

530 Ebenda, S. 28.

531 Franz Rosenzweig an Helene Sommer am 16. Januar 1918, in: Rosenzweig, Briefe, S. 279-280. Die Schreibweise und Interpunktion wie im Originaltext.

532 Scholem, *Judaica*, S. 160.

533 Stern, *Der Preußische Staat* III/1, S. XI.

534 Stern, *Der Preußische Staat* I/1, S. XIII.

von dem Wissen wieder zum Glauben brachten, und die als ein schöpferisches Element in uns wirksam geblieben sind bis auf den heutigen Tag.“⁵³⁵

Für Stern und mit ihr die große Mehrheit überlebender deutscher Juden machte es nach 1945 Sinn, die historischen Möglichkeiten der Emanzipation und ihrer Vorgeschichte zu dokumentieren und damit zu bewahren: „Ich habe diese Arbeit getan, um ein wichtiges Erbe meines Volkes vor der sicheren Vernichtung zu retten und um in den deutschen Juden und ihren Nachkommen die Erinnerung wachzuhalten an eine ehrfürchtig bewahrte und gemeinsame Tradition und an eine gemeinsam erlebte Vergangenheit.“⁵³⁶ Ihnen gegenüber sah sie sich in der Pflicht. Es war die Chronistenpflicht der Überlebenden, ein Motiv, das auch in ihren Selbstzeugnissen mitschwingt.⁵³⁷ Nach ihrer Emigration sei sie psychisch nicht in der Lage und lange Zeit nicht bereit gewesen, die Bearbeitung am *Preußischen Staat* fortzuführen. Erst Max Kreutzberger, damaliger Direktor des Leo Baeck Instituts, konnte sie nach eigener Aussage 1958 zu einer Gesamtausgabe der Bände bewegen. „Das Institut, das von den ehemals deutschen Juden getragen wird, die heute in aller Welt verstreut leben, betrachtet diese Epoche nicht nur als die Zeit des schöpferischen Wirkens, des Denkens und Lebens ihrer Vorfahren, nicht nur unter dem Gesichtspunkt des jüdischen Schicksals, sondern als ein Phänomen sui generis, das unabhängig von gefühlsmäßiger Verbundenheit der Aufmerksamkeit der Wissenschaft wert ist. Es ist die Geschichte einer Minderheit, die jahrhundertlang abge sondert gelebt hat und im Zeitalter der Aufklärung in das europäische Leben eingetreten ist. Daraus hat sich Gutes und Schlechtes ergeben: Zusammenprall von Gegensätzen, Anziehung und Abstoßung, Wertvolles und Absurdes. Gerade in Deutschland ist eine Synthese entstanden, die sowohl im jüdischen Bezirk als auch darüber hinaus bemerkenswerte Früchte gezeitigt hat.“⁵³⁸ Im Sinne dieser gleichsam programmatischen Sätze Robert Weltschs, eines der Mitbegründer des Leo Baeck Instituts, entstand der dritte Band des *Preußischen Staats*.

Die Geschichte der Emanzipation der deutschen Juden blieb für Stern trotz der biographischen Erfahrung von Nationalsozialismus und Holocaust ein „Prozeß von universaler Bedeutung und Einzigartigkeit“.⁵³⁹ Für die jüdische, die deutsche und die europäische Geschichte bedeute die Emanzipation der Juden einen wechselvollen Prozeß voller Brüche und Widersprüche, zugleich aber auch eine

535 Ebenda.

536 Stern, *Der Preußische Staat* III/1, S. XI.

537 Siehe Kap. I, Späte Positionen.

538 Weltsch (Hg.), *Deutsches Judentum*, Einleitung des Herausgebers, S. 7.

539 Hier zitiert Stern Eugen Täubler, Aus einem unveröffentlichten Fragment, ca. 1950, Stern, *Der Preußische Staat* I/1, Einleitung, S. VIII.

für alle Seiten über weite Strecken erfolgreiche Beziehungsgeschichte.⁵⁴⁰ Dabei sei die Emanzipation Ergebnis eines „schwierigen und langwierigen Entwicklungsprozess[es], der sich über mehr als 150 Jahre hingezogen hat.“⁵⁴¹ Die Emanzipation sei der Schlüssel zum Verständnis der deutsch-jüdischen Geschichte: „Nur wenn man diesen Prozeß in all seinen Auswirkungen und Verflechtungen begriffen hat, wird es möglich sein, nicht nur die Beziehung von Staat und Juden in einer entscheidenden Epoche der deutschen Geschichte zu begreifen, sondern auch die schwierige Problematik zu verstehen, die in der Begegnung von Deutschtum und Judentum beschlossen ist.“⁵⁴² Die Geschichte der Emanzipation sei aufs engste verknüpft mit der Herausbildung von Rechtsstaatlichkeit in der Zeit des Absolutismus. Preußen habe das Verhältnis zwischen Staat und Juden neu definiert und „an Stelle der willkürlich erteilten Schutzbriefe an einzelne Juden Generalprivilegien für die gesamte Judenschaft der Länder erlassen, die den endgültigen Bruch mit dem Mittelalter besiegelten. Erst damals wurde das auf Kündigung beruhende Vertragsverhältnis zwischen Herrscher und Kammerknechten aufgelöst, trat an die Stelle der fürsorgenden patria potestas oder der Willkür des Fürsten das Gesetz, das Gericht und die Ordnung des Staates, der die Juden als Stand den anderen Ständen gleichsetzte und die Rechtlosen vor Rechtlosigkeit und Gewalttätigkeit schützte.“⁵⁴³

In seiner scharfen Pointierung ist Sterns Resümee heute so nicht mehr haltbar, wohl aber in seiner grundlegenden Richtung. Die Frage, ob eine direkte Linie von der Emanzipation der Juden in den Holocaust führt, ist selbst in der neueren Forschung nicht wissenschaftlicher Konsens. Ebenso begründet ist die Position, daß „im 19. Jahrhundert alle Optionen offen, also auch alle Möglichkeiten des Gelingens und Scheiterns gegeben“ waren.⁵⁴⁴ Wenn Stern trotz der eigenen historischen Erfahrung die Fähigkeit und Bereitschaft besaß, ein um historiographische Distanz bemühtes Verständnis von deutsch-jüdischer Geschichte zu entwickeln, das zwar im Wissen um den Holocaust, aber nicht allein von dort aus argumentiert, so zeigt sich darin nicht zuletzt die Dominanz der Historiographie in ihrem Selbstverständnis.

In ihrem letzten Lebensdrittel lag das Denken Selma Sterns im Schnittpunkt von Philosophie, Religion und Geschichte. Dies ermöglichte ihr einen neuen Zugriff auf die deutsch-jüdische Geschichte, der nicht nur Rückwärtsgewandtheit beinhaltete, sondern auch Zukunftsgerichtetsein. Gerade weil das deutsche Judentum

540 Stern, *Der Preußische Staat* I/1, Einleitung, S. VII-VIII.

541 Stern, *Der Preußische Staat* I/1, S. VIII.

542 Ebenda, S. IX.

543 Ebenda, S. X.

544 Julius H. Schoeps, *Deutsch-jüdische Symbiose*, S. 11.

physisch aufgehört hatte zu existieren, sah sie die Notwendigkeit, die Zeugnisse seiner Existenz zu bewahren und zu erforschen. Das „Vermächtnis des deutschen Judentums“ zu bewahren, bedeutete für den Philosophen Hermann Levin Goldschmidt „ein unvergleichlich kraftvolles, lebensfrisches und zukunftsträchtiges Weitergehen“.⁵⁴⁵ In diesem Weitergehen sah Stern auch die Aufgabe des Historikers, das heißt, „das Quellenmaterial zu analysieren, Ursachen und Wirkungen zu erkennen und die Kräfte und Mächte aufzuspüren, die die Vergangenheit gestaltet haben und in die Zukunft wirken.“⁵⁴⁶

Es blieben Zweifel an diesem Weg, darüber, ob sie überhaupt noch ein Publikum fand: „Die deutsche Sprache, einst der deutschen Juden kostbarster Besitz, in der sie ihre Träume geträumt, ihre Gedichte gedichtet, ihre Gedanken gedacht, ihre Schriften geschrieben haben, wird von der jüngsten Generation in Amerika, England, in Südafrika, Australien und Israel kaum mehr verstanden.“⁵⁴⁷ Damit hatte sie ihren Wirkungskreis bei weitem unterschätzt, denn während sich das Publikum, das wie Selma Stern selbst noch Zeuge der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts geworden war, verringerte, nahm die Zahl derer zu, die sich professionell und aus allgemeinem historischen Interesse der deutsch-jüdischen Geschichte zuwandten. Ein Blick auf die Rezensentenliste des *Preußischen Staats* zeigt, daß sie aus unterschiedlichsten geographischen und fachlichen Kontexten kamen: aus der Bundesrepublik, den USA und Israel, aus den Wirtschafts- und Sozialwissenschaften, der Theologie, Publizistik und Literaturwissenschaft, der deutschen und deutsch-jüdischen sowie der Regionalgeschichtsforschung, der Politikwissenschaft.⁵⁴⁸

Geschichtsschreibung und persönliche Trauer blieben für Stern unauflöslich miteinander verbunden. Es sei ihr „schwer, nur noch ein Requiem zu schreiben“, ⁵⁴⁹ vertraute sie dem Freund an, nicht der Öffentlichkeit.

Preußen – eine Utopie? Lektüren der Rezeptionsgeschichte

Der Historiker Adolf Leschnitzer kritisierte 1963 in einer Rezension zum *Preußischen Staat*, Stern stehe „im Banne des preußischen Mythos“. Ihre Texte spiegelten „Haltungen wider, die charakteristisch für viele deutsche Juden vor 1933 waren: den Patriotismus von oft monarchistischer Prägung, die Verflechtung liberalen und konservativen Denkens im Zeichen des klassischen Neuhumanismus, vor allem

545 Goldschmidt, Das Vermächtnis des deutschen Judentums, S. 184.

546 Stern, Der Preußische Staat III/1, S. XII.

547 Ebenda, S. VIII.

548 Siehe die Aufstellung im Anhang dieses Bandes.

549 Stern an Andreas am 15. Juni.1962, NL Andreas, GLA Karlsruhe.

aber die Ahnungslosigkeit gegenüber den Gefahren einer in beispiellosen Umwälzungen begriffenen Welt, ein unerschütterliches Sekuritätsgefühl, das sich so tragisch als Selbsttäuschung erweisen sollte.“⁵⁵⁰ Seine Polemik, aus der das eigene Beteiligtsein an der historischen Kontroverse zwischen „Assimilationisten“ und Zionisten⁵⁵¹ und seine dezidiert zionistische Position spricht, berührt in diesem Punkt eine beachtenswerte These der Rezeptionsgeschichte, wonach der *Preußische Staat* vor allem das Dokument einer Utopie sei, der Utopie der sogenannten deutsch-jüdischen Symbiose.⁵⁵²

Die Frage nach der Existenz oder Nichtexistenz der „deutsch-jüdischen Symbiose“ spaltet seit der unmittelbaren Nachkriegszeit die deutsch-jüdische Geschichtsforschung. Der deutsch-amerikanische Kulturhistoriker Jost Hermand schrieb unlängst über die Anfänge dieses Diskurses: „Im Gegensatz zu jenen an deutschen Fragen interessierten Zionisten in Israel, die sich in diesem Punkt gern auf Gershom Scholem berufen und diese Symbiose – im Lichte der Auschwitz-Greuel – vehement in Frage stellen, [...] wiesen die Liberalen und Linken [...] auf die positiven Auswirkungen jenes Assimilationsprozesses hin. [...] Daß diese Symbiose nach 1933 in einer Tragödie endete, sprach [...] nicht gegen die deutsch-jüdische Symbiose schlechthin, sondern lediglich gegen den Nationalsozialismus, der auf sie in der schlimmstmöglichen Weise – nämlich durch Vertreibung und Ausrottung – reagiert habe.“⁵⁵³ Die Kontroverse spiegelt sich auch in der Rezeptionsgeschichte des *Preußischen Staats*.

„Tragische Treue zur preußischen Staatsräson und zur deutschen Geistesgeschichte“ attestierte Monika Richarz 1976 der Autorin des *Preußischen Staats*, das

550 Leschnitzer, in: Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands, S. 304.

551 Siehe Volkov, Die Juden in Deutschland, S. 123-124. Der Publizist Moritz Goldstein (1880-1977) hatte im Jahr 1912 öffentlich die Frage nach dem Ort der Juden in der deutschen Kultur gestellt: „Wir Juden verwalten den geistigen Besitz eines Volkes, das uns die Berechtigung und die Fähigkeit dazu abspricht. [...] Wir Juden, unter uns, mögen den Eindruck haben, als sprächen wir als Deutsche zu Deutschen – wir haben den Eindruck. Aber mögen wir uns immerhin ganz deutsch fühlen, die andern fühlen uns ganz undeutsch.“ (Goldstein, Deutsch-jüdischer Parnaß, in: Der Kunstwart 25, 1912, S. 283, 286. Sein provokanter Aufsatz richtete sich gegen die vermeintliche Gleichgültigkeit deutscher Juden gegenüber der ihm „unerträglichen und würdelosen Zweideutigkeit“, gleichzeitig Deutscher und Jude zu sein. (Goldstein, German Jewry's Dilemma: The Story of a Provocative Essay, in: LBIYB 2 (1957), S. 245. Der anschließende Diskurs begleitete die Juden auf ihrem Weg in die Weimarer Republik. (Mendes-Flohr, Neue Richtungen im jüdischen Denken, S. 355). Er wurde institutionell am deutlichsten in Auseinandersetzungen zwischen dem Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens und der Zionistischen Vereinigung. Leschnitzer (1899, Posen-1980, New York), Lehrer und Historiker, war seit seiner Kindheit Mitglied der Zionistischen Bewegung. Anfang 1950er Jahre hielt er als Gastprofessor an der Freien Universität Berlin Vorlesungen zur Geschichte der Juden in Deutschland.

552 Siehe Mork, Richarz (1976), Hoffmann.

553 Hermand, Judentum und deutsche Kultur, S. 2, 3.

Werk selbst sei ein spätes „Zeugnis der Assimilation des deutschen Judentums“.⁵⁵⁴ Stern habe diese Treue „im vollen Bewußtsein der Bedrohtheit ihrer Haltung [...] über den Abgrund der geschichtlichen Ereignisse hinaus bewahrt [...], weil sie die Grundlage ihrer geistigen Existenz bildete.“⁵⁵⁵ Christhard Hoffmann ging 1993 noch weiter: „Das Bewußtsein, Zeugin einer zerstörten Welt zu sein, führte [bei Stern] zu einer konservierenden Geschichtsbetrachtung, in der die Hoffnungen und Erfahrungen, aber auch die Selbsttäuschungen der Vergangenheit als Realität weiterlebten.“⁵⁵⁶ Er vermißte bei Stern eine „grundlegende inhaltliche Revision“ ihres Geschichtsbildes und sah in ihrem vermeintlichen Festhalten an alten Positionen „eine gewisse Verteidigungshaltung, ein Insistieren auf den positiven Erfahrungen [...], das für viele deutsche Juden in der Nachkriegszeit charakteristisch war.“⁵⁵⁷ Trotz gradueller Unterschiede in der Kritik stimmten beide Rezensenten darin überein, daß Selma Stern an einem überkommenen Geschichtsbild festhielt und äußerten Verwunderung bis Unverständnis darüber, daß sie keine Revision dieses Geschichtsbildes, keine Analyse der Ursachen des Scheiterns der Akkulturation vorgenommen hatte.⁵⁵⁸ Der amerikanische Historiker Gordon R. Mork hingegen sah in dem Quellenwerk weniger ein Zeugnis der Assimilation, sondern ein „Monument des preußischen Judentums“, seine Stärke gerade im dualistischen Selbstverständnis der Autorin. Das Werk sei „in the best sense of each term – completely German and completely Jewish.“⁵⁵⁹ Jacob Katz, einer der tiefsten Kenner der Geschichte der Emanzipation der deutschen Juden, verwies darauf, daß gerade vor diesem Hintergrund [des akkulturierten Selbstverständnisses Selma Sterns] bemerkenswert sei, wie wenig von den Ergebnissen des *Preußischen Staats* tatsächlich revidiert werden müsse.⁵⁶⁰ Es ließen sich weitere Beispiele anführen, die lediglich dazu beitragen würden, die Unfruchtbarkeit der Diskussion zu veranschaulichen, welche im umgekehrten Verhältnis zur übrigen positiven Rezeptionsgeschichte steht. Im Kontext dieses Kapitels ist sie von ohnehin geringem Nutzen. Denn sie läßt die nicht unwichtige Unterscheidung zwischen Emanzipation und Assimilation außer acht, die Selma Stern im Jahr 1931, also im Bearbeitungszeitraum des zweiten *Preußen*-Bandes, aber deutlicher als in diesem, selbst

554 Richarz: 1976, S. 199.

555 Ebenda.

556 Hoffmann, *Zerstörte Geschichte*, S. 213.

557 Ebenda, S. 212. Nur zur Erinnerung: zum Zeitpunkt der Veröffentlichung des Bandes war die Autorin 81 Jahre alt.

558 Monika Richarz bekräftigte dies in einem Schreiben vom 23. Juni 1996 an die Verfasserin, in welchem sie sich erinnerte, „wie sehr ich mich 1976 wunderte, daß Selma Stern nicht radikaler ihr eigenes Werk ‚Der Preußische Staat und die Juden‘ nach dem Holocaust infrage stellte.“

559 Mork: 1973, S. 105.

560 Katz: 1964.

formuliert hat: Die Emanzipation war für sie demnach „eine historisch-polische und zum Abschluß geführte Bewegung. [...] Mit der Emanzipation rechnen wir als mit einer selbstverständlichen und feststehenden Tatsache, die unsere Entwicklung nicht mehr beeinflusst. Unser Verhältnis zu ihr ist gleichbedeutend mit unserem Verhältnis zur Geschichte. Sie kann in uns weiterleben als Erinnerung und als Schicksal, als Bewußtsein unseres Rechts und als Wille zu unserer Behauptung, als Erkenntnis unseres Selbst und als Erkenntnis unserer Umwelt, als Wissen von dem, was wir waren und von dem, was wir durch sie geworden sind. Das Assimilationsproblem dagegen ist gleichbedeutend mit unserem Verhältnis zum unmittelbaren Leben. Unsere Stellung zu ihm ändert sich mit unserer Stellung zu Volk und Nation, zu Geist und Welt, zu Religion und Gott.“⁵⁶¹

„Geschichte“ und „Leben“ waren – und blieben – für die Historikerin aufs engste miteinander verbunden und doch getrennt durch das Medium „Wissenschaft“. Diese Unterscheidung erlaubte ihr nach dem Holocaust, die eigene Geschichte für gescheitert zu erklären und dennoch an der Sinnhaftigkeit von Geschichte, das heißt, an ihrem Verständnis von der identitätsstiftenden und Erinnerungsfunktion von Geschichte und Geschichtsschreibung festzuhalten. Insofern war das Preußen Selma Sterns geradezu das Gegenteil von „Utopie“, sofern man darunter im ursprünglichen Wortsinn das „Idealbild von gesellschaftlichen Verhältnissen“ versteht. Für Stern war es kein „Traumland“,⁵⁶² sondern ein real existierender historischer Ort.

561 Stern, Probleme der Emanzipation und der Assimilation, S. 438.

562 Siehe EWD, S. 1493.

III. Die Suche nach dem Eigenen in der Geschichte. Zusammenfassung

Selma Stern entwickelte ihre historiographischen Entwürfe im Dialog mit ihren Selbstentwürfen, ihre Selbstentwürfe im Dialog mit der Geschichte. „Wenn ich zurückblicke,“ resümierte sie 1956, „so habe ich das unbestimmte Gefühl, mein privates und mein wissenschaftliches Leben waren so tief ineinander verwoben, daß alles, was ich schrieb, Ergebnis meiner eigenen Erfahrungen, meines Leids und meiner Erwartungen war.“¹ „Weiblichkeit“ und „Intellektualität“, „Deutschtum“ und „Judentum“ bildeten zentrale Kategorien, mittels derer sie sich selbst im Leben und in der Geschichte zu verorten suchte. Anhand dieser Kategorien gilt es im folgenden, noch einmal die wesentlichen Verbindungslinien zwischen Biographie und Werk der deutsch-jüdischen Historikerin zu ziehen.

Stern war ein Kind der Moderne, geprägt vom raschen Fortschritt in Industrie und Technik, Kultur und Gesellschaft, von der Entwicklung neuer Subjektkonzeptionen und der Neudefinition der Geschlechterdifferenz an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert. Die Ambivalenz zwischen männlichen und weiblichen Rollenmustern war Bestandteil ihrer Sozialisationserfahrung. Vor allem am Vorbild des Vaters, des erfolgreichen Arztes, maß sie eigenes Erleben, eigene Leistung. Die traditionelle Rolle der Mutter als Ehegattin und Hausfrau schien wenig erstrebenswert. Julius Stern, Wegbereiter und Förderer des um 1900 ungewöhnlichen Bildungswegs seiner Tochter, wurde ihre wichtigste Bezugsperson. In *Karl Wilhelm Ferdinand* (1924) liest sich Sterns Interpretation des Briefwechsels zwischen dem Welfenherzog und seiner Tochter Augusta als später Nachhall dieser engen Vater-Tochter-Beziehung.

Einziges Mädchen am humanistischen Knabengymnasium, entwickelte Selma Stern frühzeitig das Bewußtsein, einen Sonderweg zu gehen, und damit ein ausgeprägt individualistisches Selbstverständnis, das sich am (männlichen) bürgerlichen Bildungsideal der Zeit orientierte. Dazu dienten ihr Vorbilder aus der klassischen Literatur, aus den Werken Schillers und Ibsens. Das Peer-Gynt-Motiv ‚Sei, der du

1 Selma Stern an Jacob Rader Marcus, Cincinnati, Ohio, April 21, 1956, original: „Looking back I have the peculiar feeling that my personal and my scientific life were so deeply interwoven that everything I wrote was a result of my own experiences, sufferings and expectations.“ AJA/HUC, Cincinnati.

bist' zieht sich leitmotivisch durch ihre autobiographischen Aufzeichnungen. Ausdruck männlicher Subjektkonstruktion, wurde es Maßstab eigenen Handelns wie auch später der Maßstab, den sie an Männer und Frauen in der Geschichte anlegte. Es konnotierte Stärke und Individualität, aber auch Unsicherheit und Zerrissenheit, das Schwanken zwischen eigenen Konzeptionen und der Anpassung an tradierte Rollenmuster. Stern entwarf ihre Frauenporträts anhand ihres eigenen Maßstabs von Authentizität, indem sie die Möglichkeiten weiblichen individuellen Handelns innerhalb gesellschaftlicher Grenzen auslotete, bei *Sophie, Kurfürstin von Hannover* (1914), *Juliane von Krüdener* (1915/1916), den Frauen um *Karl Wilhelm Ferdinand* (1924), *Jeannette Wohl* (1921), den jüdischen Frauen der Moderne (1922/1925).

Ihre Positionen zu einem weiblich-intellektuellen Selbstverständnis formulierte sie entlang den Argumentationslinien der bürgerlichen Frauenbewegung des frühen 20. Jahrhunderts, übernahm deren Ideal von Ehe und Familie, jedoch in modifizierter Form. Im Mittelpunkt ihrer weiblichen Selbstentwürfe stand vor allem eines: die Wissenschaft. Während Intellektualität und Weiblichkeit in der Theorie eine Synthese eingingen, erzeugten sie in der Realität ein Gefühl von Ambivalenz, das sie mit fortschreitendem Studium – und damit auch heiratsfähigem Alter – immer deutlicher wahrnahm. In der Familie litt sie unter der Stigmatisierung als „Intellektuelle“, was für Frauen im bürgerlichen Verständnis der Kaiserzeit Welt- und Lebensfremdheit und damit Isolation bedeutete. Eine andere Form des Außenseitertums erlebte sie unter Kommilitonen, die sie nach eigener Aussage als ferne „Göttin“ bewunderten, aber nicht zu ihresgleichen zählten. Sterns Anspruch, Wissenschaft und Leben zu harmonisieren, kollidierte zugleich mit eigenen bürgerlichen Moralvorstellungen von „Sittlichkeit“ und „Reinheit“, was Kontakte in und außerhalb der Universität erschwerte.

In keiner Welt zuhause, flüchtete sie in akademische Scheinwelten oder besser: historische Gegenwirklichkeiten. Das Nachdenken über das Leben anderer, das biographische Schreiben, bot die Möglichkeit, eigene Ambivalenzen in einen theoretischen Erklärungszusammenhang zu bringen. Damit setzte ihre öffentliche Suche nach dem eigenen Ort in der Geschichte ein. Selbstkonstruktion und Geschichtskonstruktion traten in ein unmittelbares Verhältnis zueinander. Biographien von Männern und Frauen in der Geschichte benutzte sie nicht zuletzt als Folie eigener Ichsuche, beginnend mit ihrer Dissertation über *Anacharsis Cloots* (1914), den rheinisch-französischen Pantheisten und Atheisten, Adligen und Revolutionär. Es war ihr erster Versuch, das Schillernde, Widersprüchliche in Leben und Werk eines Menschen in seiner Zeit zu einem kohärenten Ganzen zu fügen. Im Rahmen der vorliegenden Arbeit steht *Cloots* vor allem als Einführung in ihre biographische Methodik, eine Verbindung aus Sozial- und Kulturgeschichte, Psychologie und Literaturwissenschaft, und ihren Stil, eine Mischung aus akademischem

und literarischem Schreiben. Mit diesem teils dem 19., teils dem 20. Jahrhundert zuzuordnenden historiographischen Instrumentarium suchte sie die Ambivalenzen eines Menschen aus seiner Zeit heraus zu deuten, aufzulösen und in einen für sie erkennbaren Sinnzusammenhang zu bringen. Weniger den Zukunftsentwürfen von Cloots als vielmehr seinem Festhalten an unzeitgemäßem Denken, an der kosmopolitischen Gleichheitsutopie einer „Weltrepublik“, „der er keine Minute untreu geworden ist“² galt ihre Sympathie.

Die Gleichheitsutopie Selma Sterns bezog sich auf ihre Existenz als Frau und als Akademikerin. In diesem Ideal sah sie ihr „Glück“ und formulierte wiederholt ihren Anspruch darauf. Während die amerikanische Verfassung „the pursuit of happiness“, das Streben nach Glück – dies meint sowohl privates Glück wie auch beruflichen Erfolg – als Menschenrecht verankert hatte, war für Frauen im Kaiserreich festgeschrieben, wo sie ihr Glück zu suchen hatten: in der Ehe, im Heim, in der Familie. Das Streben nach einer Verbindung von privatem Glück und beruflichem Erfolg war vornehmlich Männersache.³ Indem Selma Stern als junge Frau ihren eigenen Glücksanspruch formulierte, der beides beinhaltete, bewegte sie sich außerhalb der gesellschaftlichen Norm. Eigene Erfahrungen zwischen Anpassung an bürgerliche Verhaltensnormen und Widerstand gegen sie lesen sich als Hintergrund für ihre Suche nach Frauen in der Geschichte und ihren Lebenswelten. *Sophie, Kurfürstin von Hannover, Juliane von Krüdener*, die Frauen um Karl Wilhelm Ferdinand – sie alle sind ‚femmes fortes‘, entwickeln eigene Lebensentwürfe und -ziele und sind vor allem eines: sie selbst. Juliane von Krüdeners Suche nach Glück wird für Stern erst in dem Moment interessant, als der ganze Mensch im Ringen um eine religiöse Idee, um eine Utopie, erkennbar wird.

Während des Ersten Weltkriegs offenbarte sich tiefgreifend und folgeschwer die Ambivalenz der Selbstentwürfe Selma Sterns. Dies betraf sowohl ihre deutsch-jüdischen Selbstentwürfe, auf die weiter unten näher einzugehen ist, als auch ihre weiblich-akademischen Selbstentwürfe: weder fand sie einen ihrem Ideal entsprechenden Partner, noch schloß sich an ihre Dissertation der Eintritt ins akademische Berufsleben an. Während dieser doppelt ‚freischwebenden‘ Existenz, als Frau und als Wissenschaftlerin, entstanden ihre Kriegsschriften (1914 bis 1918), die sich als Fluchtbewegung aus einer verstörenden Realität und als Wunsch der Teilhabe an einer Ganzheit liest, für die eine kurze Zeit lang der Begriff der deutschen Nation stand. Am Ende des Krieges sah sich Stern vor den Bruchstücken ihrer Ge-

2 Stern, Cloots, S. 261.

3 Das Recht auf Streben nach Glück ist, wenn es um eine Definition dessen geht, was dieses Glück ausmachen soll, historisch betrachtet, ein männlicher Rechtsanspruch. Siehe Wolfgang Müller-Funk, Die Lücken des Glücks. Eine kleine historische Anthropologie, in: *L'Homme. Zeitschrift für Geschlechterforschung*, 10/2 (1999), S. 194.

schichte und ihrer selbst. Ein neues Frauenbild, das sich im Kontext eines neuen, deutsch-jüdischen Verständnisses entwickelte, war erst möglich, als die Weimarer Republik dafür die gesetzliche Grundlage schuf.

In ihren Tagebüchern spiegelt sich die Aufbruchsstimmung der Zeit, die Vielfalt denkbarer politischer Konzeptionen, das Nebeneinander realer Möglichkeiten im Aufbau eines neuen Staates. Historische Vorlagen suchte sie bei den *politischen Frauen in der Französischen Revolution* (1919). Ihr vornehmliches Interesse galt der Teilhabe von Frauen in revolutionären Zeiten. Sich selbst forderte sie in dieser Zeit wiederholt zu aktivem politischen Handeln auf. Das Hauptziel von Frauen wie Olympe de Gouge, Theroigne de Mérencourt oder Madame Robert, die Gleichberechtigung der Frau, deckte sich im wesentlichen mit eigenen Erwartungen. Der Krieg hatte ihr weiblich-akademisches Selbstverständnis nachhaltig erschüttert: Die Münchener Universität hatte ihren Antrag auf Habilitation mit dem Hinweis auf ihr Geschlecht nicht angenommen, so daß ihr allmählich bewußt wurde, daß der Krieg die Geschlechterrollen nicht grundlegend verändert hatte. Dem neuen Staat begegnete Stern deshalb mit größter Sympathie und der Zukunftserwartung von Freiheit, Gleichheit und Aufstieg. Die neue Republik eröffnete gerade Frauen eine Vielzahl neuer Wege in Wissenschaft und Beruf.

In diesem Moment traf sie auf den Althistoriker Eugen Täubler, den ehemaligen Leiter des Gesamtarchivs der deutschen Juden und Mitbegründer der Berliner Akademie für die Wissenschaft des Judentums. Die Schlüsselfunktion Eugen Täublers, die er für sie zeitlebens behielt, lag wohl in der Konstellation dieser Begegnung: Sein Angebot zur Mitarbeit an der Akademie bedeutete die berufliche Perspektive kulturwissenschaftlichen Arbeitens, verbunden mit der Möglichkeit einer deutsch-jüdischen Selbstkonstruktion, die Beziehung zu ihm die Möglichkeit selbstbestimmten akademischen Arbeitens an der Seite eines kongenialen Ehepartners. Die Brüche und Widersprüche aufzuarbeiten, die diese Beziehung vor und nach der Heirat 1927 prägten, war nicht die Intention dieser Arbeit. Nach zeitgenössischem Maßstab hatte Stern mit dem Eintritt in die Akademie und in die Ehe ihr weiblich-intellektuelles Selbstkonzept weitgehend durchgesetzt: ein Höchstmaß an Selbstbestimmung durch eigene berufliche Tätigkeit, eine gesellschaftliche Spitzenstellung (an der Seite eines renommierten Ordinarius) und eine moderne Ehe-, Liebes- und Arbeitsgemeinschaft. Ihr Ideal einer Gelehrtenehe zwischen gleichberechtigten, einander liebenden Partner, die füreinander Verantwortung tragen, hielt jedoch den belastenden Erfahrungen von Nationalsozialismus, Flucht und Exil nicht stand.

The Spirit Returneth (1947) scheint wie ein Abgesang auf das Ideal der Verbindung von Weiblichkeit und Intellektualität. Keine der darin portraitierten Frauen ist intellektuell. Nach der Erfahrung des Holocaust hatten Zivilcourage, moralische Festigkeit und Tapferkeit das Bildungsideal abgelöst. Am Ende der Ehe mit

Täubler sah Stern das Scheitern eines fundamentalen Teils ihrer Selbstentwürfe. Verbittert, aber auch befreit schrieb sie zwei Jahre nach seinem Tod: „Alterius non sit qui suus esse potest.“ Eines anderen sei nicht, wer sein eigener sein kann (Paracelsus).⁴

Um die Jahrhundertwende war die Mehrheit der deutschen Juden akkulturiert. In den meisten Familien wurden jüdische Traditionen nurmehr aus Pietät (Ludwig Marcuse) oder aus Gewohnheit gepflegt, oft auch als Zeichen des Stolzes auf eine jahrhundertealte Familiengeschichte. Wie ein Großteil ihrer Generation erlebte Selma das akkulturierte Judentum der Eltern, das sich in Relikten einer jüdischen Festtagskultur spiegelte, die von säkularen Einflüssen überlagert wurden, als „falsch“ und „unwahr“. Ihre Suche nach einem eigenen religiösen Ort führte sie über den Pantheismus zum Atheismus, doch blieb ihre Sympathie kindlich-jugendliche Fluchtbewegung, der Dualismus deutsch-jüdischer Existenz unaufgelöst, ein Rest von Unbestimmtheit. Parallelen zu ihrer eigenen vergeblichen Gottsuche spiegelten sich später in *Anacharsis Cloots*, der sich im 18. Jahrhundert in intensiver Auseinandersetzung mit anderen Religionen vom Katholizismus und allem Kirchlichen ab- und den Idealen von Humanismus und religiöser Toleranz zugewandt hatte.

Sterns Suche nach einer Ersatzreligion löste sich 1914 im Begriff der „Nation“ auf. Der Krieg vermittelte ihr ein bis dahin nicht gekanntes Gefühl des Dazugehörens. Im Bewußtsein, als Deutsche teilzuhaben an einem einzigartigen historischen Geschehen, nahm sie in ihren frühen Kriegsschriften einen dezidiert nationalistischen Standpunkt ein. Umso verunsicherter reagierte sie auf die antisemitische „Juden zählung“ im Jahr 1916 – ein Schockerlebnis für alle deutschen Juden, die realisierten, daß sie trotz ihres Bekenntnisses zur deutschen Nation auf ein Judentum zurückgeworfen wurden, das ihnen selbst fremd geworden war. Stern sah sich ausgegrenzt aus der einen Welt und ohne Zugang zur anderen. Sie hatte sich so weit vom Judentum entfernt, daß sie nur vorsichtig tastend nach diesem neuen jüdischen Ort suchen konnte. Religion und Mystik des traditionellen Judentums waren ihr fremd, Zionismus ein theoretisches Konstrukt, Palästina eine ferne Welt „Halbasiens“. Die antisemitische Gegenwart verlangte nach positiver Identifikation mit jüdischen Vorbildern in der deutschen Geschichte. Von Mendelssohn aus ließ sich eine Linie von der jüdischen Aufklärung über die Emanzipation bis in die Moderne ziehen, eine Linie, die fast alle Schriften zur deutsch-jüdischen Geschichte Selma Sterns kennzeichnen sollte – vorerst blieb sie nichts weiter als ein unbestimmtes Gefühl, das von zwei Ereignissen überrollt wurde: der Novemberrevolution und der Gründung der Weimarer Republik.

4 Stern an Jacob Picard am 26. April 1955, Picard Collection, LBINY.

Die Akademie für die Wissenschaft des Judentums wurde zentraler Ort ihrer deutsch-jüdischen Selbstkonstruktion, an dem sie begann, diesen Prozeß in eine fruchtbare Publikationstätigkeit für die deutsch-jüdische Geschichtsforschung umzusetzen. Die Akademie bedeutete wissenschaftliche Profilierung wie auch intellektuelle Heimat, und sie war ein Ort, an dem sie den eigenen Anspruch von Interdisziplinarität im Rahmen der deutsch-jüdischen Biographieforschung umzusetzen vermochte. Auch die Frage nach ihrem Ort als intellektuelle Frau ließ sich dort neu verhandeln und in den Kontext ihres deutsch-jüdischen Selbstverständnisses stellen, wie ihre Aufsätze über *Jeanette Wohl* (1921) und *Der Wandel des jüdischen Frauentypus* (1922/1925) zeigen. Doch trat dieser Diskurs mit zunehmend existentieller Bedrohung hinter den deutsch-jüdischen Diskurs zurück.

Stern war sich der Fragilität dieser Republik und damit der eigenen, deutsch-jüdischen Existenz bewußt, weshalb es galt, sich deren Grundlage in Recht und Gesetz zu versichern. Schon vor 1933 suchte sie in ihren Schriften den Beweis zu führen, daß der Dualismus von Deutschtum und Judentum als unumkehrbarer Rechtsakt der Emanzipation nicht nur ein Gewinn für die Juden, sondern für die Gesamtgesellschaft war. In dieser Zeit eine Biographie über *Jud Süß* (1929) zu veröffentlichen, war bereits politisches Programm, ihr Untertitel – „Ein Beitrag zur deutschen und zur jüdischen Geschichte“ – Demonstration. Text um Text schrieb Stern für die Republik und gegen die antisemitische Hetze, aufklärerisch, staats-treu und im festen Glauben an den Bestand staatsbürgerlicher Rechte – und doch mit einem Unterton von Unsicherheit. Früher als andere nahm sie die gesellschafts-politische Realität wahr, die die rechtsstaatliche Position der deutschen Juden ohne nennenswerte Gegenwehr unterhöhlte.

Nach 1933 bedeutete jegliches öffentliche Festhalten an der Möglichkeit der deutsch-jüdischen Existenz eine Provokation. Dennoch schrieb Stern im Sinne einer Synthese von Deutschtum und Judentum, die sie selbst zwischen 1919 und 1933 trotz aller Ambivalenz als fruchtbar erlebt hatte – ein gefährlicher Akt angesichts der beständigen Gefahr der nationalsozialistischen Repression, der solche Schriften ausgesetzt waren. Der Filter der Zensur läßt nur vorsichtige Rückschlüsse zu. Keine Tagebücher, keine Korrespondenzen geben Aufschluß über die Entwicklung ihres Selbstverständnisses in dieser Zeit. Geschichte wurde erneut zum Fluchtpunkt und zum Spiegel einer Gegenwart, die immer bedrohlicher wurde. Diese Bedrohung wird, wenn auch undeutlich, im zweiten Band des *Preußischen Staats* (1938/1971) sichtbar. Andererseits hatte Stern nach Schließung der Akademie 1934 mit der Genehmigung zur Fortführung des *Preußen*-Projekts die Erfahrung gemacht, daß es trotz aller Repression Nischen gab, ein anderes Deutschland. Bleiben oder Gehen? Ein Aufenthalt in England 1934/1935 entwickelte sich offenbar nicht zur dauerhaften Option, eher schon Jerusalem, allerdings für Täufer, nicht für Stern. War das Hebrew Union College in Cincinnati, dessen Ruf Täufer

1941 annahm, ein Kompromiß? Ob das Ehepaar darüber einen Dialog führte, bleibt mangels Quellen offen.

Das andauernde Trauma des Nationalsozialismus führte im amerikanischen Exil in nachhaltiges Schweigen. Davongekommen zu sein, bedeutete Überleben, aber auch: Schuldgefühl, gesellschaftliche Isolation und das Gefühl beruflichen Scheiterns. Die ersten Jahre des Exils deutete Stern als Endpunkt, nicht als Wendepunkt ihrer Karriere, was in wenigen halbherzigen Versuchen mündete, ihre historiographische Kompetenz mit dem amerikanischen Wissenschaftssystem zu harmonisieren. Während sie an die in Basel lebende Schwester Beruhigungsbriefe schrieb, voller Optimismus und Pragmatismus, geriet ihr Leben vollständig aus den Fugen. Täubler vermochte kein zweites Mal, mit ihr gemeinsam den Zustand der Krise aufzulösen, beide hatten sich voneinander entfernt, mit suizidalen Tendenzen auf beiden Seiten. Sterns individualistische Sozialisierung, ihre Fähigkeit, Geschichte und Erinnerung als Fluchtpunkt und Gegenwelt zu konstruieren und daraus einen therapeutischen Prozeß des Schreibens zu entwickeln – hier sicherte sie möglicherweise das eigene Überleben.

Mit *The Spirit Returneth* (1946) formulierte Stern ihren „Überlebensgrund“:⁵ Zeugnis abzulegen über das Geschehene. Damit griff sie auf das zentrale Motiv autobiographischen Schreibens nach dem Holocaust zurück, ohne es de facto in autobiographische Texte umzusetzen. Das Individuum ist nach diesem Verständnis nurmehr Medium, ohne eigene Intention, sein Schreiben Notwendigkeit.⁶ Stern zeichnete in dem Band eine literarisch-historische Gegenwelt, in die sie die eigene Verfolgungssituation projizierte. Sie fand damit nicht zu einer neuen Sprache, keiner „negativen Poetik“ oder „widerständigen Ästhetik“⁷ eines Améry oder Primo Levi, auch teilte sie nicht deren Haft- und Lagererfahrung. Wohl aber wurde *The Spirit Returneth* mit seinen Widersprüchen, Verschiebungen und Leerstellen zur Chiffre für das Geahnte, aber noch nicht Gewußte, das nicht benannt werden konnte. *The Spirit Returneth* liest sich als Ergebnis eines langen Prozesses der Selbst- und Geschichtsreflexion und als langer Abschied vom deutsch-jüdischen Dualismus.

Die katalysatorische Wirkung solcher Schriften wurde in der Fachliteratur ausführlich diskutiert. Stern selbst sah in *The Spirit Returneth* den Schlüssel zur Außenwelt. Aus ihm schöpfte sie Selbstvertrauen, das sie für die ihr angebotene Stelle als Leiterin der American Jewish Archives benötigte. Im neuen wissenschaftlichen Umfeld wäre ein Versuch des Anknüpfens an die amerikanisch-jüdische Geschich-

5 Günter, *Writing Ghosts*, S. 24.

6 Siehe ebenda.

7 Beide Begriffe Günter, *Überleben schreiben*, S. 13.

te denkbar gewesen. Tatsächlich realisierte Stern dies nur im Rahmen eines einzigen Aufsatzes – *The Motivation of the German Jewish Emigration* (1958) – in einer Festschrift zum zehnten Jahrestag der Gründung der American Jewish Archives, angelehnt an frühere Arbeiten zur Emanzipationsgeschichte und lediglich erweitert durch biographische Materialien des Archivs. Aus dem Kontext der deutsch-jüdischen Geschichte vermochte sie sich nicht zu lösen, auch nicht an dem Ort, der ihr umfassende Materialien für neue Wege in der Geschichtsforschung bot. Vielmehr verfestigte sich dort ihr bewahrendes Bild von Geschichte, dessen sinnfälligster Ausdruck später die Gesamtausgabe der *Preußen*-Bände (1965 bis 1971) werden sollte.

Beinahe gegen ihren Willen entstand 1950 *The Court Jew* als stark überarbeitete Übersetzung ihres deutschen Manuskripts aus den 1920er und 30er Jahren über das europäische Hofjudentum und damit als sprachliche Symbiose deutschen und amerikanischen Wissenschaftsstils. Der Einfluß des Exils ist darin unverkennbar. Nicht nur hatten Verfolgung und Exil ihren Blick für menschliches Leid geschärft, sondern vor allem für die Mehrdeutigkeit der Emanzipationsgeschichte der deutschen Juden. Indem sie die Emanzipation nicht mehr als Schlußpunkt eines fortschreitenden Prozesses sah und damit zugleich als Beginn einer deutsch-jüdischen Symbiose, sondern als „eine von vielen Epochen der jüdischen Geschichte“ gelang ihr ein weitaus vielschichtigeres Bild der Hofjuden als vergleichsweise noch in *Jud Süß*. Zugleich scheinen in *The Court Jew* immer wieder auch stark autobiographische Bezüge durch. Die „Spannung zwischen zwei Welten“, der deutschen und der jüdischen, zahlreich variiertes Synonym für die Welt des Hofjudentums, war ihre eigene. Für den Verlust dieser Welt besaß sie keine Alternative, auch keine religiöse. Die Suche nach einer Selbstverortung im jüdischen Glauben blieb ohne eindeutiges Ergebnis, auch nach dem Tode Täublers im Jahr 1953.

Nach und nach erst wird während ihrer Trauer auch eine befreiende Komponente sichtbar, welche in der Loslösung aus einer komplizierten, befruchtenden, liebevollen, aber auch destruktiven, am Ende von Krankheit und Eifersucht gezeichneten Beziehung lag. Jetzt erst konnte Stern die Trennung zwischen dem Werk des verehrten Lehrers und Mentors und dem Leben des fremdgewordenen Menschen an ihrer Seite vollziehen und damit auch in der posthumen Auseinandersetzung mit seinem Werk ihr eigenes weiterdenken.

Mit *Josel von Rosheim* (1959) stellte sie es endgültig in den Dienst einer bewahrenden jüdischen Geschichtsschreibung und damit in einen kollektiven Sinnzusammenhang. Seine autobiographischen Aufzeichnungen, die sein Handeln als Mittler, Anwalt und Fürsprecher einer jüdischen Gemeinschaft in Not dokumentieren, liest sie als Zeugnis medialen Schreibens. Stern zeichnet Josel als Individuum und Medium zugleich, und in dieser Konzeption begründet sie eigenes Schreiben. Wie zu keiner anderen Figur ihres Werks baute sie zu *Josel* eine besondere

Affinität auf. Mit ihm vermochte sie einen, wenn auch höchst schmerzhaften, Annäherungsprozeß an die eigene Vergangenheit zu vollziehen und zugleich ein humanistisches Menschenbild zu entwickeln, das ihr das Festhalten an einem Judentum innerhalb der deutschen Kultur- und Geistesgeschichte ermöglichte.

Das Sammeln, Bewahren und Erforschen jüdischer Geschichte besaß für Stern wie für die meisten überlebenden deutschen Juden nach 1945 eine selbstrekonstruierende Dimension. Bei den akkulturierten bürgerlichen deutschen Juden hatte der Nationalsozialismus tiefere Narben hinterlassen als bei Zionisten, Sozialisten oder Orthodoxen: ihr gelobtes Land war Deutschland, ihre Hoffnung die Sicherung ihrer deutsch-jüdischen Existenz, ihre Religion die Vernunft. Eine Institution zu gründen, welche die Dokumente der deutsch-jüdischen Existenz bewahren und Forschungszwecken zugänglich machen würde, bedeutete für die meisten, sich der eigenen Existenz zu versichern. Stern machte das Leo Baeck Institut zu ihrem Anliegen, wurde dessen „member of the board“ und war damit nicht ohne Einfluß auf dessen wissenschaftliche Tätigkeit.⁸ Die späte, erstmalige Gesamtausgabe von *Der Preußische Staat und die Juden*, jenem Werk, das sie mit ihrem Eintritt in die Akademie für die Wissenschaft des Judentums begonnen hatte und im nationalsozialistischen Deutschland abbrechen mußte, erschien 1965 bis 1971 als letztes und bedeutendstes Produkt einer jahrzehntelangen fruchtbaren Zusammenarbeit.

Sterns Verhältnis zu Deutschland nach 1945 blieb ambivalent, was sich sinnfällig in der Wahl ihres Alterswohnsitzes im schweizerisch-deutschen Grenzort Riehen bei Basel ausdrückte. Wie die meisten deutsch-jüdischen Emigranten differenzierte Stern zwischen dem Deutschland der Nationalsozialisten und dem ‚anderen‘ Deutschland. Archivrecherchen zu *Josel von Rosheim*, die Arbeit am *Preußischen Staat* hatten sie mit Menschen zusammengeführt, die ihr das Festhalten an dieser Differenzierung ermöglichten. Auf der Suche nach Vergangenheit, nach verlorener „Heimat“ und verlorener Sprache behielt sie zu Deutschland Nähe und Distanz.

Fand Selma Stern letztlich zu einem eigenen Begriff von Weiblichkeit, von deutsch-jüdischer Existenz? Die Arbeit hat gezeigt, daß sich Biographie und Werk der Historikerin solch eindimensionalen Fragestellungen entziehen. In ihren fortlaufenden Subjekt- und Geschichtskonzeptionen, die sich bezogen auf ihre autobiographischen Schriften oft nur fragmentarisch, bezogen auf ihre Publikationen

⁸ Mehr Aufschluß verspricht hier möglicherweise die Dissertation über die Gründungsphase des Leo Baeck Instituts von Ruth Nattermann, Florenz, die soeben an der Universität Düsseldorf eingereicht wurde.

oft nur indirekt erschließen, finden sich Vielheit und Widerspruch, Unbestimmtheit und Differenz, auch und vor allem Entwicklung und Veränderung.

Stern modellierte ihre Selbst- und Geschichtsentwürfe im bildungsbürgerlichen Aufstiegsverständnis von Modernität, im Verständnis der Zugehörigkeit zur deutschen Nation und im Einklang mit den Ideen der bürgerlichen Frauenbewegung. Die Kategorie „Judentum“ wurde für sie erst nach der Erfahrung antisemitischer Ausgrenzung relevant. Für einen kurzen historischen Moment schien in der Weimarer Republik die Zusammenfügung aller Komponenten, Weiblichkeit und Intellektualität, Deutschtum und Judentum, möglich. Doch traten im Verlauf der Republik ihre weiblich-intellektuellen Entwürfe hinter den Entwurf einer Synthese von Deutschtum und Judentum zurück. Die Verbindung von deutscher und jüdischer Tradition und Geisteswelt, die sie aus der Geschichte der Aufklärung und Emanzipation herleitete, erschien ihr weder als „gewaltsamer noch unmöglicher Versuch“.⁹ Mit der Zerstörung dieser ‚realen Utopie‘ durch Nationalsozialismus und Holocaust veränderte sie ihren Blick auf die Geschichte, in der sie sich selbst nurmehr als Teil einer kollektiven jüdischen Leidensgeschichte sah. Dennoch behielt das Individuum auch darin seinen Ort: in *The Spirit Returneth*, in *Josel von Rosheim*.

Indem Selma Stern ihre Selbstentwürfe für gescheitert erklärte, suchte sie verstärkt nach der Sinnhaftigkeit ihrer Geschichtsentwürfe. In dieser ihr gesamtes Werk kennzeichnenden Suchbewegung erschließt sich das eigentlich Eigene in der Geschichte.

9 Stern, *Der Hofjude*, S. 228.

Lebensdaten

- 1890 Selma Stern wird am 27. Juli in Kippenheim, Baden, geboren.
- 1909 Abitur und Beginn des Studiums in Heidelberg.
- 1911 Wechsel zum Studienort München.
- 1913 Promotion bei Theodor von Heigel über *Anacharsis Cloots*.
- 1920 Wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Akademie für die Wissenschaft des Judentums; Beginn der Quellenedition *Der Preussische Staat und die Juden*.
- 1925 Publikation des ersten *Preußen*-Bandes.
- 1927 Heirat mit Eugen Täubler und Übersiedlung nach Heidelberg.
- 1929 Publikation *Jud Süß*.
- 1933 Rückkehr des Ehepaars Täubler-Stern nach Berlin; Entlassung aus dem öffentlichen Dienst.
- 1934 Schließung der Akademie für die Wissenschaft des Judentums.
- 1934-1935 Aufenthalt in London, Rückkehr nach Berlin.
- 1938 Drucklegung des zweiten Bandes von *Der Preussische Staat und die Juden* im Schocken Verlag; die Auflage wird nach der Pogromnacht von den Nationalsozialisten beschlagnahmt.
- 1941 Stern und Täubler emigrieren in die USA, über New York nach Cincinnati.
- 1946 Publikation von *The Spirit Returneth*.
- 1947 Archivarin der American Jewish Archives am Hebrew Union College, Cincinnati.
- 1953 Tod Eugen Täublers.
- 1955 Gründungsmitglied des Leo Baeck Instituts.
- 1956 Verleihung der Ehrendoktorwürde des HUC, Cincinnati und Pensionierung.
- 1959 Publikation des *Josel von Rosheim*.
- 1960 Übersiedlung nach Basel.
- 1972 Deutsche Publikation von *The Spirit Returneth: Ihr seid meine Zeugen* bei Gotthold Müller, München.
- 1981 Am 17. August stirbt Selma Stern in Riehen bei Basel.

Abkürzungen

ACJ	Archiv Centrum Judaicum, Berlin
AJA	American Jewish Archives am Hebrew Union College, Cincinnati/Ohio (USA)
AJW	Allgemeine Jüdische Wochenzeitung
AK	Ausstellungskatalog
AWdJ	Akademie für die Wissenschaft des Judentums
BA	Bundesarchiv
BIGB	Bibliothek der Israelitischen Gemeinde Basel
BHdE	Biographisches Handbuch der deutschsprachigen Emigration
CAHJP	Central Archives for the History of the Jewish People, Jerusalem
EASJ	European Association for Jewish Studies
EJ	Encyclopaedia Judaica
EWD	Etymologisches Wörterbuch des Deutschen
FAZ	Frankfurter Allgemeine Zeitung
GLA	Generallandesarchiv
HUC	Hebrew Union College, Cincinnati/Ohio (USA)
HZ	Historische Zeitschrift
JPS	Jewish Publication Society
LBI	Leo Baeck Institute
LBINY	Leo Baeck Institute, New York
LBIYB	Leo Baeck Institute Year Book
LMU	Ludwig-Maximilians-Universität
MB	Mitteilungsblatt des Irgun Olej Merkaz Europa, Tel Aviv
MF	Mikrofilm
MGWJ	Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums
ND	Neudruck
NF	Neue Folge
NL	Nachlaß
NLJ	Neues Lexikon des Judentums
NLSST/BAS	Nachlaß Selma Stern-Täubler, Handschriftenabteilung der Universitätsbibliothek Basel
NLSST/NY	Selma Stern-Taubler Collection, Leo Baeck Institute, New York
NZZ	Neue Zürcher Zeitung
YVA	Yad Vashem Archives
ZfGJD	Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland
ZRGG	Zeitschrift für Religion und Geistesgeschichte

Quellen

Benutzte Archivbestände

- American Jewish Archives, Hebrew Union College, Cincinnati (Ohio), USA: vereinzelte Briefe von und an Selma Stern; NL Alexander Guttman.
- Archiv Centrum Judaicum, Berlin: Quellen zur Akademie für die Wissenschaft des Judentums, Bestand: 75 C Ve 10, Verein zur Gründung und Erhaltung einer Akademie für die Wissenschaft des Judentums.
- Archiv der Johann Wolfgang Goethe Universität Frankfurt am Main: Immatrikulationsakten Stern.
- Bibliothek der Israelitischen Gemeinde Basel: Korrespondenz zwischen Margarete Stern-Horovicz und Selma Stern (Kopien, Originale in Yad Vashem ließen sich vor Ort nicht eruieren).
- Archiv der Ludwig-Maximilians-Universität, München: Studentenakten Selma Stern, NL Theodor von Heigel, Gutachten über die Dissertationen von Therese Ebbinghaus (UAM, O-I-93p) und Georg Panzer (UAM, O-I-93p); Gutachten über die Dissertation von Selma Stern (UAM O-I-94p).
- Bundesarchiv Berlin: Akten des ehemaligen Berlin Dokument Center, Personalakten Willy Andreas, NS15/29, 37, 122.
- Central Archives for the History of the Jewish People, Jerusalem: NL Judah Magnes; NL Fritz Baer, P163; Juda Magnes Papers, P3/2052.
- Exilarchiv der Deutschen Bibliothek, Frankfurt am Main.
- Generallandesarchiv Karlsruhe, NL Willy Andreas, Korrespondenz mit Selma Stern 1930-1965 (No. 872), Personalakten Julius Stern, GLA 456 No. 12589.
- Leo Baeck Institut, New York: Hans Kronheim Collection (AR 3156), Siegfried Guggenheim Collection (AR 180), Selma Stern-Täubler Collection, (AR 7160; AR 953; MF 6; MF 479 reels 1-7; MM 133 Call no. Berlin: LBIJMB MM 133 LBIJMB MF 479 reels 107 LBIJMB MF 6) Jacob Picard Collection (AR 6016, MF 487, Reel 22); John Spalek Collection (AR 6176). National Archives, Atlanta, GA/USA: Passagierliste der Nyassa, Lissabon-New York vom 15. April 1941 (MF T-215, Roll 6541, page 6).
- Staatsarchiv Freiburg, Niederlassungsmitteilung Julius Sterns an das Registeramt Ettenheim, Bestand B 701/7, Nr. 52.
- Universität Basel, Handschriftenabteilung: Teilnachlaß Selma Stern-Täubler (NL 0120, dazu existiert ein detailliertes Nachlaßverzeichnis von Thomas Zuberer, Basel 1986) sowie eine separate schwarze Mappe mit Tagebuchaufzeichnungen aus den 1940er Jahren, Nachlaß Eugen Täubler (NL 0078).

Universitätsarchiv Heidelberg: Studentenakten Julius Stern, Studienakten Selma Stern (StudA 1910/20).

Universitätsarchiv Würzburg: Inskriptionsliste Julius Stern.

Yad Vashem Archives, Jerusalem: NL Margarete Horovicz/Siegfried Horovicz. Der Nachlaß umfaßt 3 Konvolute (075/500.1, 075/500.1.2 und 075/500.2) mit Korrespondenzen im Zusammenhang mit den Hilfsaktionen des Ehepaars Stern-Horovicz während des Nationalsozialismus (1938-1945).

Quellen aus privaten Sammlungen

Dr. Suzanne Saltiel, Tel Aviv/Paris

Rabbiner Dr. Albert Friedlander OBE, London

Dr. Wolfgang Hamburger, Missouri/USA

Prof. Dr. Stefi Jersch-Wenzel, Berlin

Literatur

*Werke von Selma Stern*¹

Monographien

Anacharsis Cloots, der Redner des Menschengeschlechts. Ein Beitrag zur Geschichte der Deutschen in der französischen Revolution, Berlin 1914 (ND Nendeln 1965).

Karl Wilhelm Ferdinand Herzog zu Braunschweig und Lüneburg, Hildesheim/Leipzig 1921.

Jud Süß. Ein Beitrag zur deutschen und zur jüdischen Geschichte, Berlin 1929 (ND München 1973).

The Spirit Returneth. A Novel, Philadelphia 1946 (dt.: Ihr seid meine Zeugen. Ein Novellenkranz aus der Zeit des Schwarzen Todes 1348/49, München 1972).

The Court Jew. A Contribution to the History of the Period of Absolutism in Central Europe, The Jewish Publication Society, Philadelphia 1950 (ND Transaction Books, New Brunswick, N.J. 1985 (dt.: Der Hofjude im Zeitalter des Absolutismus. Ein Beitrag zur europäischen Geschichte im 17. und 18. Jahrhundert. Aus dem Englischen übertragen, kommentiert und herausgegeben von Marina Sassenberg, Tübingen 2001).

Josel von Rosheim. Befehlshaber der Judenschaft im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation, Stuttgart 1959 (engl.: Josel of Rosheim, Commander of Jewry in the Holy Roman Empire of the German Nation, translated by Gertrude Hirschler, The Jewish Publication Society, Philadelphia 1965).

Der Preußische Staat und die Juden, Bd. 1: Berlin 1925, Bd. 2: Berlin 1938; 3 Teile in 7 Bänden, Tübingen 1962-1975. 4. Teil, Gesamtregister zu den sieben Bänden der Teile 1-3, hg. von Max Kreutzberger, Tübingen 1975.

Aufsätze

Der britische Imperialismus. In: Die Frau. Monatsschrift für das gesamte Frauenleben unserer Zeit, 21. Jg. 1914, S. 95-104.

England und die Neutralen in den napoleonischen Kriegen. In: Die Grenzboten. Zeitschrift für Politik, Literatur und Kunst, 73. Jg. 1914, S. 392-397.

1 Rezensionen Selma Sterns wurden in die Werkschau nicht mit aufgenommen, Zeitungsartikel nur, sofern sie relevant für diese Arbeit sind. Eine detaillierte Aufstellung befindet sich im Basler Nachlaßverzeichnis von Thomas Zuberer, Basel 1986.

- Sophie, Kurfürstin von Hannover: Zu ihrem 200. Todestag am 8. Juni 1914. In: *Die Frau*, 21. Jg. 1914, S. 609-618 und S. 675-683.
- Der italienische Irredentismus. In: *Die Grenzboten. Zeitschrift für Politik, Literatur und Kunst*, Jg. 74 (1915), S. 258-265.
- Ein Kampf um die Pressefreiheit in Braunschweig zur Zeit der französischen Revolution. In: *Braunschweigisches Jahrbuch 1915/16*, S. 27-87.
- Juliane von Krüdener: Eine Erinnerung an die Tage der Heiligen Allianz 1815. In: *Deutsche Rundschau*, 42. Jg. 1915, S. 233-260.
- Die Orientpolitik Friedrichs des Großen. In: *Die Grenzboten*, 75. Jg. 1916, S. 360-370.
- Frau von Staëls Deutschland. In: *Die Frau*, 23. Jg. 1916, S. 666-673.
- Der preußisch-amerikanische Freundschafts- und Handelsvertrag von 1785. In: *Die Grenzboten*, 76. Jg. 1917, S. 231-240.
- Der Völkerbund in der Geschichte. In: *Die Frau*, 26. Jg. 1919, S. 174-183.
- Das Judenproblem im Wandel der Staatsformen. In: *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland* [fortan: *ZsGJD*], 2. Jg. 1920, S. 1-13.
- Jeanette Wohl, Zu ihrem 60. Todestag, 27. November 1921. In: *Ost und West. Illustrierte Monatsschrift für das gesamte Judentum*, 21. Jg. 1921, Sp. 311-320.
- Der Staat des Großen Kurfürsten und die Juden. In: *Korrespondenzblatt des Vereins zur Gründung und Erhaltung einer Akademie für die Wissenschaft des Judentums* [fortan: *Korrespondenzblatt*], 3. Jg. (1922), S. 4-20.
- Der Wandel des jüdischen Frauentypus seit der Emanzipation in Deutschland. In: *Ost und West*, 22. Jg. 1922, Sp. 59-72 und Sp. 127-140 (erweitert: *Die Entwicklung des jüdischen Frauentypus seit dem Mittelalter*. In: *Der Morgen*, 1. Jg. 1925, S. 324-337, S. 496-516, S. 648-657, 2. Jg. 1926, S. 71-81).
- Herzog Karl Wilhelm Ferdinand von Braunschweig und Prinzessin Augusta von Württemberg. Ein Briefwechsel. In: *Braunschweigisches Magazin Juli/August 1924*, Sp. 49-61.
- Joseph Süss Oppenheimer, In: *Korrespondenzblatt*, 8. Jg. (1926), S. 23-40.
- Das Judenproblem im Wandel der Staatsformen. In: *Gemeindeblatt der Israelitischen Gemeinde Frankfurt am Main*, Jg. 4 (1926).
- Die Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland. In: *C.V.-Zeitung* vom 3. Mai 1929.
- Zeitbild vom Judentum. In: *C.V.-Zeitung* vom 30. August 1929.
- Die Judenpolitik Friedrich Wilhelms I. von Preußen. In: *Korrespondenzblatt*, 11. Jg. 1930, S. 14-29.
- Probleme der Emanzipation und der Assimilation. In: *Der Morgen*, 7. Jg. 1931, S. 423-439.
- Die Vertreibung der Juden aus Wien und die Einwanderung in Preußen. In: *Der Orden Bne Briss*, 1933, H. 9, S. 109-112.
- Eine kulturgeschichtliche Skizze. In: *Der Morgen*, 9. Jg. 1933, S. 30-41.
- Moses Mendelssohn und das emanzipierte Judentum. In: *Gemeindeblatt der jüdischen Gemeinde zu Berlin*, 1933, H. 1, S. 12-13.

- Die Emanzipation der Juden in Baden. In: Gedenkbuch zum hundertfünfundzwanzig-jährigen Bestehen des Oberrats der Israeliten Badens, Frankfurt am Main 1934, S. 7-104.
- Die Juden in der Handelspolitik Friedrich Wilhelms I. von Preußen, ZfGJD, 5. Jg. (1935), S. 207-215.
- Die Judenfrage in der Ideologie der Aufklärung und Romantik. In: Der Morgen, 11. Jg. 1935, S. 339-348.
- Die Behördenorganisation Friedrich Wilhelms I. und die Juden. In: ZfGJD, 7. Jg. (1937), S. 4-13.
- Die geistigen Strömungen des 18. Jahrhunderts und das Judenproblem. In: ZfGJD, 7. Jg. (1937), S. 71-76.
- The Jew in the Transition from Ghetto to Emancipation. In: Historia Judaica, vol. 2 (1940), S. 102-119.
- The Jews in the Economic Policy of Frederick the Great. In: Jewish Social Studies, vol. 11 (1949), S. 129-152.
- Der literarische Kampf um die Emanzipation in den Jahren 1816-1820 und seine ideologischen und soziologischen Voraussetzungen. In: Hebrew Union College Annual, vol. 23 (1950/51), S. 171-196.
- Die Vorstellung vom Juden und vom Judentum in der Ideologie der Reformationszeit. In: Essays presented to Leo Baeck, on the occasion of his eightieth birthday, London 1954, S. 194-211.
- Problems of American Jewish and German Jewish Historiography. In: Jews from Germany in the U.S., Farrar, Straus and Cudahy, Inc., New York 1955.
- Survey on the Jewish Archives in America (1955)
- Principles of German policy towards the Jews at the beginning of the Modern Era. In: LBIYB I (1956), S. 15-27 [in gekürzter Fassung unter dem Titel „Hitler's ancestors. The Jews and Their German Emperors.“ In: The Jewish Digest, Jg. 3 (1958), Heft 4, S. 59-67].
- The Motivation of the German Jewish Emigration to America in the Post-Mendelssohnian Era. In: Essays in American Jewish History (Festschrift zum 10jährigen Bestehen der American Jewish Archives), Cincinnati 1958, S. 247-261.
- Befehlshaber der Judenschaft. In: Bulletin for sponsoring and contributing members of the Leo Baeck Institute, Frankfurt am Main 1959, S. 180-186.
- The first generation of emancipated Jews. In: LBIYB XV (1970), S. 8-48.
- Eugen Täubler und die Wissenschaft des Judentums. In: Eugen Täubler, Aufsätze zur Problematik jüdischer Geschichtsschreibung 1908-1950, hg. und eingeleitet von Selma Stern, Tübingen 1977, S. VII-XXIV (engl.: Eugen Taeubler and the „Wissenschaft des Judentums“. In: LBIYB III (1958), S. 40-59).
- Bemerkungen zur Geschichte der Juden in Deutschland von der Reformation bis zur Neuzeit. [Erscheinungsort und -jahr unbekannt, Druckfahnen in NLSST/BAS, B1, 49]

Zeitungsartikel

- Das Wartburgfest der deutschen Burschenschaften: Eine Jahrhundert Erinnerung. In: Berliner Abendpost, Beiblatt vom 18. Oktober 1917.
- Heinrich von Sybel. Zu seinem 100. Geburtstag am 2. Dezember 1917, Teil 1 und 2. In: Neue Zürcher Zeitung, vom 2. und 3. Dezember 1917.
- Geschichte und Völkerbund. Zum Thema Völkerbund. In: Frankfurter Zeitung Nr. 272 vom 1. Oktober 1918.
- Die politischen Frauen der französischen Revolution. In: Frankfurter Zeitung vom 28. Mai 1919.
- Eine linksrheinische Republik vor hundert Jahren. In: Frankfurter Zeitung vom 6. September 1919.
- Das Judentum im Wandel der Staatsreformen. In: Gemeindeblatt der Israelitischen Gemeinde Frankfurt am Main, 4. Jg. 1926, S. 3-18.
- Zeitbild vom Judentum. In: Central-Verein-Zeitung vom 30. August 1929, S. 456-457.
- Die ewige Wiederkunft des gleichen. Vom gelben Fleck und anderen Ausnahmebestimmungen. In: [vermutlich] C.V.-Zeitung 1931 [genaues Datum unbekannt], NLSST/BAS, B1, 27.

Rezensionen der Werke Selma Sterns²

Der Preussische Staat und die Juden

- Baumgart, Peter: Zur Geschichte der Juden im absoluten Staat. In: Vierteljahresschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Bd. 51, Heft 1, April 1964, S. 101-107.
- Blumenkranz, Bernhard. In: Deutsche Literaturzeitung, Jg. 85, Heft 6, Juni 1964, S. 522-526.
- Clasen, Claus-Peter. In: Tear Sheet. American Historical Review, Dezember [1971].
- Dasberg, Lea: De Joden in Pruisen. In: Tijdschrift voor Geschiedenis, 1/3, 1974.
- Easum, Chester V. In: American Historical Review, Januar 1964, S. 518.
- Ehrlich, Ernst Ludwig. In: Christlich-jüdisches Forum (Basel) Nr. 28, Juli 1962. Zur Emancipation der Juden. Ein grundlegendes Werk von Selma Stern. In: Allgemeine Wochenzeitung der Juden in Deutschland, Jg. 18 (1963) vom 31. Mai 1963.
- Geisthardt, Fritz. In: Blätter für deutsche Landesgeschichte, Bd. 109 (1973), S. 657-658.
- Görlitz, Walter: Die Juden in Preußen. Ein wichtiges Kapitel unserer Geschichte. In: Die Welt Nr. 220 vom 20. September 1962.
- Jacobson, E. In: Der Morgen I (1925), S. 389.
- Jacobson, Jacob: The Jews in Frederick's Prussia. In: AJR-Information, Vol. 4, Oktober 1949.

2 Hierbei handelt es sich um eine Auswahl. Die größtenteils den Nachlässen entnommenen Rezensionen sind zum Teil nicht oder unvollständig mit Nachweisen versehen. In solchen Fällen wurde die entsprechende NL-Signatur eingefügt.

- Jacobson, Jacob*: Der preussische Staat und die Juden. Schicksalsweg eines Buches. NLSST/BAS, C 7,14.
- Juden in Preussen vor bald zwei Jahrhunderten. Ein bisher unbekanntes Kapitel deutsch-jüdischer Geschichte. In: Jedioth Chadashot (Tel Aviv) vom 7. August 1962.
- Katz, Jacob*. In: American Jewish Historical Quarterly, vol. 53 (März 1964).
- Krauske, Otto*. In: Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, 70. Jg. (1926), S. 295-297.
- Krüger, Hans-Jürgen*. In: Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik, Bd. 175, (1963), NLSST/BAS C 7,16.
- Leschnitzer, Adolf*. In: Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands, Bd. 12 (1963), S. 298-307
- Lewin, Wera*: Selma Sterns „Der preussische Staat und die Juden“. In: Mitteilungsblatt [der Irgun Olej Merkaz Europa, Tel Aviv], Jg. 33 (1965) vom 25. Juni 1965, S. 3-4.
- Liebel, Helen*. In: Central European History VIII, 2, Juni 1975, S. 181-187.
- Lütge, Friedrich*. In: Zeitschrift für Politik, Jg. 10, Dezember 1963.
- Marzian, Herbert*. In: Ostdeutscher Literatur-Anzeiger, Jg. VIII, Heft 3, Juni 1962, S. 67-69.
- Mork, Gordon R.* In: American Jewish Historical Quarterly, Vol. LXIII, September 1973, S. 103-105.
- Dr. Neufeld, Rabbiner*. In: Ishud Schiwath Zion (Tel Aviv), Dezember 1962.
- Pfisterer, R.* In: Monatsschrift für Pastoraltheologie, Jg. 52, Juni 1963, S. 254-256.
- Reissner, Hans G.* In: Annals/American Academy of Political and Social Science Vol. 346 (März 1963)
- Richarz, Monika*. In: HZ, 222 (1976), S. 198-201.
- Rothschild, Lothar*: Vorboten der Emanzipation. In: Israelitisches Wochenblatt Nr. 62 (1962) vom 30. November 1962.
- Schnee, Heinrich*. In: HZ 197 (1963), S. 402-404.
- Schoeps, Hans Joachim*. In: Zeitschrift für Religion und Geistesgeschichte Jg. XXIV (1972), Heft 3, S. 245-249.
- Schoeps, Hans Joachim*: Späte Ehrenrettung der oft verkannten preußischen Beamten. In: Die Welt vom 14. Oktober 1971.
- Schoeps, Hans Joachim*: Der preußische Staat und die Juden. Eine aktenkundige Untersuchung bis zu Friedrich Wilhelm I. In: Düsseldorfer Nachrichten vom 6. Oktober 1962. [Gleichlautend in: Der Tagesspiegel vom 12. Oktober 1962; Christ und Welt Nr. 37, 16. Jg. vom 13. September 1963].
- Stadtmüller, Georg*. In: Zeitschrift für Politik, 21/4 (1974).
- Stern, Alfred*. In: HZ, Band 133 (1926), S. 290-291.
- Strauss, Herbert*. In: Aufbau, Zeitgeist (Halbmonatsbeilage des Aufbau für Unterhaltung und Wissen), No. 181 vom 5. Oktober 1962.
- Strauss, Herbert*: Pawns of Absolutism. In: Judaism, S. 246-251. [NLSST/BAS, C7,38]
- Thieme, Hans*. In: Freiburger Rundbrief 85/88 (1971), S. 140-141.
- Young, Harry*. In: Erasmus (1973), S. 443-445.

Jud Süß

Berney, Arnold. In: ZsGJD, 2. Jg. 1930, S. 251-252.

Best, Otto: Für Christenschelme die Zeche bezahlt. Gerechtigkeit für Jud Süß. In: Die Welt vom 11. Juli 1974.

Bourne, Henry E. In: The American Historical Review, Oct 1930, S. 237.

Cohn, Hilde. In: Blätter des Jüdischen Frauenbundes, Berlin, Nr. 6 (Juni 1936).

Cohn-Breslau, Willy. In: Der Orden Bne Brith, Januar 1930.

Das Ende des Joseph Süß Oppenheimer nach den historischen Quellen. In: Israelitische Gemeindezeitung (München) Jg. 1930/2 vom 15. Januar 1930.

Feuchtwanger, Lion: „Jud Süß“ historisch. Zu dem Buch von Selma Stern. In: Berliner Tagblatt vom 4. Juli 1930.

Feuchtwanger, Stephanie: Ein neuer Jud Süß. In: M.-F.-Korrespondenzblatt (Halle), Jg. 7 (1930) vom 16. Januar 1930.

Fink, Emanuel. In: Mitteilungen aus der Bücherei der Steinthal-Loge (o.D.).

Gerber, Harry. In: Frankfurter Zeitung. Stadtblatt vom 7. August 1930.

Goetz, Walter. In: C.V.-Zeitung vom 25. November 1930.

Hallo, Gertrud. In: Der Morgen, VI. Jg. (1930), S. 205-207.

Hebel, Frieda. In: Die Stimme, Juni 1974.

Heilgemayr, Max: Der historische Jud Süß. In: Abwehrblätter, Berlin 40. Jg. Nov. 1930.

Herzog und Landschaft: Der „zwiefache Absolutismus“ in Württemberg. In: Stuttgarter Neues Tagblatt vom 9. Januar 1930.

Hirsch, P. In: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins. NLSST/BAS, C 03, 12.

Jøden Süß som Nationaløkonom og Politiker. In: Jyske Tidende vom 14. September 1930.

Jud Süß als Finanzpolitiker und Mensch. In: Königsberger Allgemeine Zeitung vom 22. Januar 1930.

Jud Süß als Staatstheoretiker. In: Schwäbischer Merkur vom 31.12.1929/1. Januar 1930.

Jüdische Biographien (Sammelrezension). In: Israelitisches Familienblatt 1930/1 vom 2. Januar 1930.

Kreutzberger, Max. In: Jüdische Wohlfahrtspflege und Sozialpolitik, Berlin, April 1930, S. 154-155.

Lewy, Hermann: Wer war Jud Süß? Geld blieb die einzige Waffe im Existenzkampf. In: Die Zeit Nr. 36 vom 30. August 1974, S. 13.

Miller [Vorname nicht genannt]. In: Deutsches Volksblatt, Stuttgart, 31. Oktober 1930. Nationaløkonomisk Bog om Jøden Süß. Og Lion Feuchtwangers Indvendinger. In: Jyske Tidende vom 10. Juli 1930.

Rapp, Adolf. In: Vierteljahresschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Bd. 24 (1931), NLSST/BAS C 03, 15.

Rosenthal, Berthold. In: Israelitisches Gemeindeblatt, NLSST/BAS C 03, 17.

Rosenthal, Berthold. In: Badische Landeszeitung vom 15. April 1930.

Sée, Henri. In: Revue historique, Jg. 55 (1930), Bd. 164/2 (Juli/August).

Wallich, Paul. In: Forschungen zur Preußischen und Brandenburgischen Geschichte, Bd. 43, Heft 1.

Wolfskehl, Karl: Sultan und Wesir im Schwabenland. In: Frankfurter Zeitung, Jg. 74 (1930) vom 8. April 1930.

The Spirit Returneth/Ihr seid meine Zeugen

Abemm, Hilde [Radiosammelbesprechung]: Gefilterte Vergangenheit, Süddeutscher Rundfunk Stuttgart, Sendung vom 10. Januar 1973, 15.15-17.00 Uhr.

Berron, Gottfried: Das große Geheimnis. In: Stuttgarter evangelisches Sonntagsblatt vom 6. August 1972.

Eskolsky, M.: Imagination and Reality. NLSST/BAS, C 04, 01.

Greene, Laurence. In: Miami Daily News, NLSST/BAS, C 04, 03.

Hahn, Hugo: Der Geist kehrt zurück. In: Aufbau vom 16. Mai 1947.

Hebel, Frieda. In: Die Stimme, Tel Aviv, 278, Frühjahr 1973.

Jacobson, Jacob. In: AJR Information, Juli 1947.

Jacobson, Jacob: Einst vor 600 Jahren. In: Der Weg vom 18. Juli 1947.

Lewsen, Phyllis: An Historical Novel – with a Modern Moral. In: Jewish Affairs, (Johannesburg, South Africa) April 1947.

Mörchen, Hermann: Das Unerhörte. Historische Erzählungen von Selma Stern. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 26. Juli 1972.

Mugdoni, A.: Hitler war nicht der Erste [Hebräisch]. In: Jewish Journal vom 25. Juni 1948.

Richards, Anne: Pattern of Destruction. In: The New York Times, NLSST/BAS, C 04, 17.

Roth, Cecil: Through the Centuries. In: Jewish Chronicle vom 23. Mai 1947.

Rothschild, Lothar: Vom „Schwarzen Tod“. In: Israelitisches Wochenblatt für die Schweiz vom 26. Mai 1972.

Schwarzer Baslerfleck in historischem Roman. In: Basler Woche Nr. 30 vom 28. Juli 1972.

Weinstein, Jacob: Medieval Germany's Pogroms. Nazi Persecutions are Additions to a Long Record, In: The Chicago News, NLSST/BAS, C 04, 19.

Werner, Alfred: Medieval Realities. In: New Palestine, NLSST/BAS, C 04, 20.

Wiesel, David. In: Kirchenblatt für die reformierte Schweiz vom 7. Dezember 1972.

The Court Jew/Der Hofjude im Zeitalter des Absolutismus

Arendt, Hannah. In: Jewish Social Studies 14 (1952), S. 176-178.

Cahnman, Werner J.: Those Remarkable Men: Shtadlanim. In: Circle in Jewish Bookland, Literary section (January 1951).

Dörfler-Dierken, Angelika: Financiers, Berater, Diplomaten. Selma Sterns Studie über die Hofjuden. In: Neue Zürcher Zeitung vom 23. Januar 2002.

Feinsilver, Alexander. In: Chicago Jewish Forum, NLSST/BAS C 05, 02.

Friedlander, Albert H.: The Court Jew Re-examined. In: The Student Zionist, vol. 8, No. 3, 1951;

- Friedlander, Albert H.* In: Books Abroad, Summer 1952.
- Gronowicz Antoni.* In: Saturday Review of Literature vom 17. März 1951.
- Haußherr, Hans.* In: Deutsche Literaturzeitung, Jg. 73, Heft 3, März 195, S. 170-172.
- Heid, Ludger:* Privilegierte Parias. In: Allgemeine Jüdische Wochenzeitung vom 31. Januar 2002.
- Jacobson, J.:* Selma Stern, "The Court Jew". In: AJR Information (Association of Jewish Refugees in Great Britain), Vol. 6 (April 1951).
- Jewish Frontier*, [o. J.], S. 26. NLSST/BAS, C 05, 30.
- Korn, Bertram W.:* Their Trust in Princes, in: Jewish Exponent vom 8. September 1950.
- Leschnitzer, Adolf.* In: Aufbau vom 2. Februar 1951.
- Lewy, Immanuel.* In: The Reconstructionist, vol. 17, No. 10, 29. Juni 1951, S. 28.
- Lipman, V. D.:* Court Jews. In: Jewish Chronicle vom 23. März 1951.
- Lowenthal, Ernst G.* In: Allgemeine Wochenzeitung der Juden in Deutschland, Jg. 6 (1951), Nr. 52 vom 6. April 1951.
- Niewöhner, Friedrich:* Geld- oder Geistesgeschichte? Selma Stern entdeckt, wie die Hofjuden das Ghetto öffneten. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 21. Januar 2002.
- Reichert, Victor E.* In: Liberal Judaism, März 1951.
- Rosenstock, Werner:* Vorläufer der Judenemanzipation. Selma Sterns neues Werk „Der Hofjude“. In: Mitteilungsblatt Jg. 16 (1951), Heft 14, vom 6. April 1951.
- Treue, Wilhelm.* In: Historische Zeitschrift, [o.J.] S. 571-577. NLSST/BAS, C 05, 22.

Josel von Rosheim

- Abendroth, Walter:* Wer kennt Josel von Rosheim? In: Die Zeit vom 6. November 1959.
- Alff, Wilhelm:* Der große Anwalt. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Oktober 1959.
- Baron Salo W.* In: American Historical Review, Washington, April 1960.
- Bato, Yomtov:* Der große Stadlan. In: Wiener Zeitung, NLSST/BAS, C 6, 6.
- Blumenthal-Weiss, Ilse:* Anwaltschaft. In: Literarische Rundschau (Baden-Baden), 1960, 4, S. 366.
- Brilling, B[ernhard].* In: Vierteljahresschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Heft 4811, S. 92-94.
- Ehrlich, Ernst Ludwig:* Josel von Rosheim, Befehlshaber der Juden im Zeitalter der Reformation. In: Christlich-jüdisches Forum Basel Nr. 21, September 1959.
- Gehrte, Barbara:* Zwischen den Stühlen. In: Münchner Merkur vom 6./7. Februar 1960.
- Geis, Walter:* Josel, ein Jude des Reichs. In: Deutsche Zeitung und Wirtschaftszeitung Köln Nr. 101 vom 1./2. August 1959.
- Grauer, K.J.:* Ein Verteidiger seiner Glaubensgenossen. In: Stuttgarter Nachrichten vom 27. Juni 1959.
- Grayzel, Solomon:* Biography of a great Shtadlan. In: Book reviews, NLSST/BAS C 6, 17.
- Günther, Hellmut.* In: Welt und Wort, Tübingen 1959, Nr. 7.
- Hamburger, Wolfgang:* Von Leid und Tatkraft. In: Das Blatt: revista familiar quincenal (Bogotá) vom 1.3. 1960.
- Hoboff, Curt:* Die Kammerknechte des Reiches. In: Süddeutsche Zeitung vom 5./6. September 1959, gleichlautend in: Der Tagesspiegel Berlin vom 19. Juli 1959.

- Humm, R. J.*: Befehlshaber der Juden. In: Die Weltwoche, Zürich, vom 26. Juni 1959.
- Jasper, Gerhard*: Ein Anwalt der Judenschaft. In: Zeitwende, Heft 2 (1960), S. 133-134.
- Jauch, Ernst Alfred*. In: Der Tag vom 16. August 1960.
- Josel von Rosheim*. Zestiende eeuws Joods leider in een visie van onze tijd. In: Nieuw Israelitisch Weekblad Nr. 50 vom 9. September 1960.
- Kämpf, Hellmut*: Das tapfere Leben des Josel von Rosheim. In: Stuttgarter Zeitung vom 2. Juli 1959.
- Kühner, Hans*. In: St Gallerer Zeitung vom 9. August 1959.
- Kupisch, Karl*: Alles für Israel. In: Zeichen der Zeit Heft 3 (1960).
- Levin, Wera*: Selma Sterns „Josel von Rosheim“. In: MB Tel Aviv vom 2. Oktober 1959.
- Pross, Harry*: Wider die Lügen der anderen. In: Vorwärts vom 26. Juni 1959.
- Roth, Cecil*: Roving Envoy from Alsace. In: World Jewry, Februar 1960.
- Schnee, Heinrich*. In: Erasmus, 13/57.
- Schoeps, Hans-Joachim*: Die Magna Charta der deutschen Juden. In: Christ und Welt vom 10. September 1959.
- Schriften zur Geschichte des deutschen Judentums. In: NZZ vom 12. Februar 1960.
- Solothurner Zeitung vom 20./21. Februar 1960.

Über Selma Stern

Würdigungen/Nachrufe

- Kühner, Hans*: Historikerin und Erzählerin. Das Lebenswerk von Selma Stern. In: National-Zeitung Basel vom 11. November 1972.
- Kühner, Hans*: Seniorin jüdischer Historiographie. In: Israelitisches Wochenblatt Zürich vom 25. Juli 1975, S. 19-21.
- Kühner, Hans*: Selma Taeubler-Stern 90 Jahre alt. In: Jüdische Rundschau Maccabi Basel, 30. Juli 1980, S. 12.
- Zum 90. Geburtstag von Dr. Selma Stern-Taeubler [24. Juli 1980]. In: Israelitisches Wochenblatt Nr. 29, Zürich, vom 18. Juli 1980 [auch in: AJR Information, London, Sept. 1980, S. 10; AJW Nr. 29 vom 18. Juli 1980, S. 6 und MB Nr. 28 vom 25. Juli 1980, S. 7].
- Balin, Carole B.*: Stern, Selma. In: Jewish Women in America. An Historical Encyclopedia, edited by Paula E. Hyman and Deborah Dash Moore, Bd. II, New York (Routledge), 1998, S. 1339-1340.

Artikel und Aufsätze

- Stern-Taeubler, Selma: In: Biographisches Handbuch der deutschsprachigen Emigration nach 1933, München u. a. 1983, S. 1128.
- Dick, Jutta*: Stern-Täubler, Selma. In: Dies./Sassenberg, Jüdische Frauen im 19. und 20. Jahrhundert, S. 363-365.

- Friedlander, Albert H.*: Der liebe Tod von Basel. In: Ders., Ein Streifen Gold. Auf Wegen zur Versöhnung, München 1989, S. 140-154.
- Häntzschel, Hiltrud*: „Mit geflicktem Herzen.“ Leben und Träume der Historikerin Selma Stern. Hörbild/Feature, Sendung: Bayerischer Rundfunk (Bayern2Radio) vom 11. Dezember 1999.
- Häntzschel, Hiltrud*: Vom Emanzipationsprojekt zum Schwarzen Tod. Selma Sterns erzwungener Paradigmenwechsel angesichts der Schoa: Ihr seid meine Zeugen. Ein Novellenkranz aus der Zeit des Schwarzen Todes 1348/49. In: Ariane Huml/Monika Rappenecker (Hg.): Jüdische Intellektuelle im 20. Jahrhundert, Würzburg 2003, S. 119-131.
- Hahn, Barbara*: Jüdischer Frauentypus. In: Dies. Die Jüdin Pallas Athene. Auch eine Theorie der Moderne, Berlin 2002, S. 173-182.
- Hoffmann, Christhard*: Zerstörte Geschichte. Zum Werk der jüdischen Historikerin Selma Stern. In: Exilforschung. Ein internationales Jahrbuch, Bd. 11: Frauen und Exil, hg. im Auftrag der Gesellschaft für Exilforschung/Society for Exile Studies von Claus-Dieter Krohn u. a., München 1993, S. 203-215.
- Hoffmann, Christhard*: Zerstörte Geschichte. Zum Werk der jüdischen Historikerin Selma Stern. In: Wolfgang Benz/Angelika Königseder (Hg.), Judenfeindschaft als Paradigma. Studien zur Vorurteilsforschung (Jahrbuch für Antisemitismusforschung, Bd. 11), Berlin 2002, S. 165-173 [gekürzte Fassung des Aufsatzes von 1993].
- Kaufmann, Uri*: Erinnerung an die badische Historikerin Selma Stern. In: Allmende, Jg. 13, Nr. 36/37, Eggingen 1993, S. 162-167.
- Kaufmann, Uri*: Stern-Täubler, Selma. In: Baden-Württembergische Biographien, Bd. II, im Auftrag der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg hg. von Bernd Ottnad, Stuttgart 1999, S. 444-446.
- Sassenberg, Marina*: Der andere Blick auf die Vergangenheit. In: apropos Selma Stern, Frankfurt am Main 1998, S. 7-48.
- Sassenberg, Marina*: The Face of Janus. The Historian Selma Stern and her Portrait of the Court Jew. In: European Judaism, Jg. 33, Nr. 2, Herbst 2000, S. 72-80.
- Schmidt, Michael*: Selma Stern (1890-1981). Exzentrische Bahnen. In: Barbara Hahn (Hg.), Frauen in den Kulturwissenschaften, München 1994, S. 204-218.

*Sekundärliteratur*³

- Die Akademie für die Wissenschaft des Judentums und ihre Aufgaben. In: Ost und West, XX. Jg. 1920, Heft 9/10, S. 220-241.
- Angehrn, Emil*: Geschichte und Identität, Berlin, New York 1985.
- Arendt, Hannah*: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, München ³1986 (Orig. The Origins of Totalitarianism, New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1951).

³ Aufgenommen wurden im Text zitierte oder verwendete Schriften. Zeitungsartikel, marginale Literaturhinweise und Texte aus dem Internet erscheinen lediglich im Anmerkungsapparat.

- Arlt, Klaus*: Potsdam. In: Wegweiser durch das jüdische Brandenburg, hg. von Irene Diekmann und Julius H. Schoeps, Berlin 1995, S. 178-195.
- Aschheim, Steven E.*: German History and German Jewry – Boundaries, Junctions and Interdependence. In: LBIYB XLIII (1998), S. 315-322.
- Aschheim, Steven E.*: Brothers and Strangers, Madison/Wisconsin 1982.
- Asendorf, Manfred/Rolf von Bockel (Hg.)*: Demokratische Wege, Stuttgart, Weimar 1997.
- Assmann, Aleida/Heidrun Frieze*: Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität 3, Frankfurt am Main 1998.
- Assmann, Jan*: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München 1997.
- Backhaus-Lautenschläger, Christine*: ...Und standen ihre Frau. Das Schicksal deutschsprachiger Emigrantinnen in den USA nach 1933, Pfaffenweiler 1991.
- Barkai, Avraham*: Die Organisation der jüdischen Gemeinschaft. In: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. IV, S. 74-101.
- Barkai, Avraham*: Politische Orientierungen und Krisenbewußtsein. In: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. IV, S. 102-124.
- Barner, Wilfried*: Von Rahel Varnhagen bis Friedrich Gundolf. Juden als deutsche Goethe-Verehrer, Göttingen 1992.
- Barner, Wilfried/Christoph König*: Jüdische Intellektuelle und die Philologien in Deutschland, Göttingen 2001.
- Battenberg, Friedrich*: Die Juden in Deutschland vom 16. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, München 2001.
- Battenberg, Friedrich*: Rosheim, Josel von. In: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 29 (1998), S. 424-427.
- Battenberg, Friedrich*: Das europäische Zeitalter der Juden. Zur Entwicklung einer Minderheit in der nichtjüdischen Umwelt Europas, Darmstadt 1990.
- Baumann, Ulrich*: Zerstörte Nachbarschaften. Christen und Juden in badischen Landgemeinden 1862-1940, Hamburg 2000.
- Bein, Alex*: Die Judenfrage. Biographie eines Weltproblems, 2 Bde., Stuttgart 1980.
- Bennholdt-Thomsen, Veronika/Alfredo Guzzoni*: Gelehrte Arbeit von Frauen. Möglichkeiten und Grenzen im Deutschland des 18. Jahrhunderts. In: Querelles. Jahrbuch für Frauenforschung, Bd. 1: Gelehrsamkeit und kulturelle Emanzipation (1996), S. 191-195.
- Benz, Wolfgang/Arnold Paucker/Peter Pulzer (Hg.)*: Jüdisches Leben in der Weimarer Republik, Tübingen 1998.
- Benz, Wolfgang (Hg.)*: Die Juden in Deutschland 1933-1945. Leben unter nationalsozialistischer Herrschaft, München 21989.
- Beradt, Charlotte*: Das Dritte Reich des Traums, Frankfurt am Main 1981.
- Bering, Dietz*: Der Name als Stigma. Antisemitismus im deutschen Alltag 1812-1933, Stuttgart 1987.
- Bering, Dietz*: Die Intellektuellen, Frankfurt am Main/Berlin/Wien 1982.
- Beyer, Karen*: Staatsraison und Moralität. Die Prinzipien höfischen Lebens im Don Car-

- los. In: Schiller und die höfische Welt, hg. von Achim Auernhammer, Klaus Manger, Friedrich Strack, Tübingen 1990, S. 259-378.
- Biermann, Ingrid*: „Die Frau und die sexuelle Krisis“ – Sittlichkeit und sexuelle Ethik in der bürgerlichen Frauenbewegung zu Beginn des 20. Jahrhunderts. In: Interdisziplinäre Forschungsgruppe Frauenforschung (IFF), Liebes- und Lebensverhältnisse. Sexualität in der feministischen Diskussion, Frankfurt/New York 1990, S. 27-43.
- Binding, Rudolf G.*: Der Opfergang. In: Ders., Die Geige. Vier Novellen, Frankfurt am Main 1925, S. 131-190.
- Biographisches Handbuch der deutschsprachigen Emigration nach 1933, 3 Bde., Leitung und Bearbeitung Werner Röder, München, Herbert A. Strauss, New York, München u.a., 1980-1983.
- Boeblich, Walter*: Der Berliner Antisemitismusstreit, Frankfurt am Main 1965.
- Bologne, Claude*: Von der Fackel zum Scheiterhaufen: Magie und Aberglaube im Mittelalter, Solothurn, Düsseldorf 1995 (Paris 1993).
- Bovenschen, Silvia*: Die imaginierte Weiblichkeit, Frankfurt am Main 1979, S. 257-265.
- Brämer, Andreas*: Rabbiner Zacharias Frankel. Wissenschaft des Judentums und konservative Reform im 19. Jahrhundert, Hildesheim, Zürich, New York 2000.
- Braun, Christina von/Inge Stephan (Hg.)*: Gender Studien. Eine Einführung, Stuttgart und Weimar 2000.
- Brenner, Michael*: Zwischen Marienbad und Norderney: Der Kurort als „Jewish Space“. In: Jüdischer Almanach (Orte und Räume), Frankfurt am Main 2001, S. 119-137.
- Brenner, Michael*: Jüdische Kultur in der Weimarer Republik, München 2000.
- Brenner, Michael*: Nach dem Holocaust. Juden in Deutschland 1945-1950, München 1995.
- Brenner, Michael/David N. Myers (Hg.)*: Jüdische Geschichtsschreibung heute. Themen, Positionen, Kontroversen, München 2002.
- Brenner, Michael/Stefan Rohrbacher (Hg.)*: Wissenschaft vom Judentum. Annäherungen nach dem Holocaust, Göttingen 2000.
- Brinker-Gabler, Gisela*: Differenziertheit vs. Undifferenziertheit. Identität, Geschlecht und Moderne. In: Alice Bolterauer/Dietmar Goltschnigg (Hg.), Moderne Identitäten, Wien 1999, S. 193-211.
- Brocke, Edna*: Von objektiven Begrenzungen eines theologischen Gespräches zwischen Christen und Juden. In: Kurth/Schmidt (Hg.), Das christlich-jüdische Gespräch, S. 38-45.
- Brodnitz, Friedrich*: Jüdische Sozialarbeit in Deutschland als Einheit. In: Jüdische Wohlfahrtspflege und Sozialpolitik, Berlin, NF, 6 (1936), S. 90-92.
- Bruer, Albert A.*: Geschichte der Juden in Preußen (1750-1820), Frankfurt/New York 1991.
- Brumlik, Micha*: Trauerarbeit in der Moderne und melancholischer Messianismus. In: Ludger Heidbrink, Entzauberte Zeit. Der melancholische Geist der Moderne, München/Wien 1997, S. 210-230.
- Budde, Gunilla-Friederike*: Das Dienstmädchen. In: Frevert/Haupt, Der Mensch des 19. Jahrhunderts, S. 148-175.

- Buselmeier, Karin/Dietrich Harth/Christian Jansen (Hg.):* Auch eine Geschichte der Universität Heidelberg, Mannheim 1986.
- Carlebach, Elisheva:* Between History and Myth. The Regensburg Expulsion in Josel of Rosheim's Sefer Ha-Miknah. In: Dies./John M. Efron/David Myers, Jewish History and Jewish Memory, Brandeis University Press (Hanover) 1998, S. 40-53.
- Carsten, Francis Ludwig:* The Court Jews. A Prelude to Emancipation, LBIYB III (1958), S. 140-156.
- Cloots, Jean-Baptiste:* Oeuvres, 3 Bde., München 1980 (Reprint der Ausgabe London 1780).
- Cohen, Hermann:* Ethik des reinen Willens, Berlin 1904, S. 528f.
- Corbin, Alain:* Die Sprache der Glocken. Ländliche Gefühlskultur und symbolische Ordnung im Frankreich des 19. Jahrhunderts, Frankfurt am Main 1995.
- Corbin, Alain:* Das „trauernde Geschlecht“ und die Geschichte der Frauen im 19. Jahrhundert. In: Ders./Arlette Farge, Michelle Perrot u.a.: Geschlecht und Geschichte. Ist eine weibliche Geschichtsschreibung möglich? Aus dem Französischen von Wolfgang Kaiser, Frankfurt am Main 1989, S. 63-81.
- Cornelißen, Christoph:* Die Frontgeneration deutscher Historiker und der Erste Weltkrieg. In: Jost Dülffer/Gerd Krumeich (Hg.), Der verlorene Frieden. Politik und Kriegskultur nach 1918, Essen 2002, S. 311-337.
- Cresti, Silvia:* Aporien der jüdischen Identität. Literatur und Judentum in der Zeitschrift DER JUDE von Martin Buber. In: Benz/Paucker/Pulzer, Jüdisches Leben in der Weimarer Republik, S. 243-267.
- Dahm, Volker:* Jüdische Verleger, 1933-1938. In: Paucker u.a. (Hg.), Die Juden im nationalsozialistischen Deutschland/The Jews in Nazi Germany, S. 273-282.
- Davis, Natalie Zemon:* Riches and Dangers: Glikl bas Judah Leib on Court Jews. In: Mann/Cohen, From Court Jews to the Rothschilds, S. 45-57.
- Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, hg. im Auftrag des Leo Baeck Instituts von Michael A. Meyer unter Mitwirkung von Michael Brenner, 4 Bde.:
- Bd. I: Breuer, Mordechai/Michael Graetz: Tradition und Aufklärung 1600-1780, München 1996.
- Bd. II: Brenner, Michael/Stefi Jersch-Wenzel/Michael A. Meyer: Emanzipation und Akkulturation 1780-1871, München 1996.
- Bd. III: Lowenstein, Steven M./Paul Mendes-Flohr/Peter Pulzer/Monika Richarz: Umstrittene Integration 1871-1918, München 1997.
- Bd. IV: Barkai, Avraham/Paul Mendes-Flohr mit einem Epilog von Steven M. Lowenstein: Aufbruch und Zerstörung 1918-1945, München 1997.
- Deutsche Jüdische Soldaten. Von der Epoche der Emanzipation bis zum Zeitalter der Weltkriege. Eine Ausstellung des Militärgeschichtlichen Forschungsamtes in Zusammenarbeit mit dem Moses Mendelssohn Zentrum, Potsdam und dem Centrum Judaicum, Berlin (AK), mit einer Einführung von Frank Nögler (S. 1-28), Potsdam 1996.
- Deutschkron, Inge:* Emigranto [ai meik mai'self in]. Vom Überleben in fremden Sprachen Berlin 2001.

- Dick, Jutta/Barbara Hahn (Hg.):* Von einer Welt in die andere. Jüdinnen im 19. und 20. Jahrhundert, Wien 1993.
- Dick, Jutta/Marina Sassenberg (Hg.):* Jüdische Frauen im 19. und 20. Jahrhundert. Lexikon zu Leben und Werk, Reinbek 1993.
- Dippel, John V. H.:* Die große Illusion. Warum deutsche Juden ihre Heimat nicht verlassen wollten, Weinheim/Berlin 1997.
- Drafz, Helge:* Ich stehe allein gegen tausend Schurken. Anacharsis Cloots, der Redner des Menschengeschlechts – Erinnerungen an einen politischen Träumer. In: Juni, Magazin für Kultur und Politik, 3. Jg., Nr. 2-3/1989, S. 32-51.
- Eakin-Thimme, Gabriela Ann:* Deutsche Nationalgeschichte und Aufbau Europas. Deutschsprachige jüdische Historiker im amerikanischen Exil, in: Exilforschung, Bd. 19, München 2001, S. 65-79.
- Elhwein, Thomas:* Die deutsche Universität. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart, Wiesbaden ²1997.
- Encyclopaedia Judaica, CD-ROM Edition, Judaica Multimedia Israel, Jerusalem 1997.
- Etymologisches Wörterbuch des Deutschen, erarbeitet im Zentralinstitut für Sprachwissenschaft, Berlin unter der Leitung von Wolfgang Pfeifer, München ²1997.
- Fassmann, Irmgard Maya:* Jüdinnen in der deutschen Frauenbewegung 1865-1919, Hildesheim u. a. 1996.
- Faure, Olivier:* Der Arzt. In: Ute Frevert/Heinz-Gerhart Haupt (Hg.), Der Mensch des 19. Jahrhunderts, Frankfurt/New York 1999, S. 86-119.
- Feigenwinter, Daniela:* Hilfeleistungen der Juden in der Schweiz für Gurs. [Lizentiatsarbeit an der philosophisch-historischen Fakultät der Universität Basel, unveröff.], Basel 1991.
- Feilchenfeldt, Ludwig:* Rabbi Josel von Rosheim. Ein Beitrag zur Geschichte der Juden in Deutschland im Reformationszeitalter, Straßburg 1898.
- Feuchtwanger, Lion:* Jud Süß, München 1925, Ausgabe Frankfurt am Main/Wien 1991.
- Feuchtwanger, Lion:* Größe und Erbärmlichkeit des Exils. Nach: Exil, Amsterdam 1940, S. 151-157, wiederabgedruckt in: Bruno Kaiser (Hg.), Das Wort der Verfolgten. Anthologie eines Jahrhunderts, Berlin 1948, S. 227-232.
- Fischer, Barbara:* Nathans Ende? Von Lessing bis Tabori. Zur deutsch-jüdischen Rezeption von „Nathan der Weise“, Göttingen 2000.
- Fischer, Fritz:* Der Erste Weltkrieg und das deutsche Geschichtsbild. Beiträge zur Bewältigung eines historischen Tabus, Düsseldorf 1977.
- Fischer, Fritz:* Imperialismus in der Krise und der Ausbruch des Ersten Weltkriegs. In: Ders., Der Erste Weltkrieg und das deutsche Geschichtsbild, S. 255-315.
- Fischer, Fritz:* Das Bild Frankreichs in Deutschland in den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg. In: Ders., Der Erste Weltkrieg und das deutsche Geschichtsbild, S. 333-344.
- Fischer, Fritz:* Der Griff nach der Weltmacht, Düsseldorf 1961.
- Flasch, Kurt:* Die geistige Mobilmachung. Die deutschen Intellektuellen und der Erste Weltkrieg, Berlin 2000.
- Fraiman, Sarah:* The Transformation of Jewish Consciousness in Nazi Germany as Reflected

- in the German Jewish Journal *Der Morgen*, 1925-1938. In: *Modern Judaism* 20 (2000), S. 41-59.
- Frevert, Ute/Heinz-Gerhard Haupt (Hg.): Der Mensch des 19. Jahrhunderts*, Frankfurt/New York 1999.
- Friedländer, Saul:* Die politischen Veränderungen der Kriegszeit und ihre Auswirkungen auf die Judenfrage. In: *Mosse, Deutsches Judentum in Krieg und Revolution*, S. 27-136.
- Friedlander, Albert H.:* Das Ende der Nacht. Jüdische und christliche Denker nach dem Holocaust, Gütersloh 1995.
- Friedlander, Albert H.:* Leo Baeck. Leben und Lehre, Stuttgart 1973 (ND München 1990).
- Friedlander, Albert H.:* Der liebe Tod von Basel. In: *Ders., Ein Streifen Gold. Auf Wegen der Versöhnung*, München 1989, S. 140-154.
- Friedlander, Albert H.:* Umbra Vitae: The Passing of Eugen Taeubler. In: *The Reconstructionist*, 26. Februar 1954, S. 16-22.
- Friesel, Evyatar:* Jewish and German-Jewish Historical Views. Problems of a New Synthesis. In: *LBIYB XLIII* (1998), S. 323-336.
- Fuchs, Werner u. a. (Hg.): Lexikon zur Soziologie*, Opladen² 1978.
- Gall, Lothar:* Zur politischen und gesellschaftlichen Rolle der Wissenschaften um 1900. In: *Wissenschaftsgeschichte seit 1900. 75 Jahre Universität Frankfurt*, Frankfurt 1992, S. 9-28.
- Gay, Peter:* Kult der Gewalt. Aggression im bürgerlichen Zeitalter, München 1996.
- Gay, Peter:* Erziehung der Sinne. Sexualität im bürgerlichen Zeitalter, München 1986.
- Gay, Peter:* Die zarte Leidenschaft. Liebe im bürgerlichen Zeitalter, München 1987.
- Gay, Peter:* Die Republik der Außenseiter. Geist und Kultur in der Weimarer Zeit 1918-1933, Frankfurt am Main 1970.
- Gehle, Holger:* Schreiben nach der Shoah. Die Literatur der deutsch-jüdischen Schriftsteller von 1945 bis 1965. In: *Daniel Hoffmann (Hg.), Handbuch zur deutsch-jüdischen Literatur des 20. Jahrhunderts*, Paderborn u.a. S. 401-440.
- Gerber, Barbara:* Jud Süß. Aufstieg und Fall im frühen 18. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Historischen Antisemitismus- und Rezeptionsforschung, Hamburg 1990.
- Gerhard, Ute:* Unerhört. Die Geschichte der deutschen Frauenbewegung, unter Mitarbeit von Ulla Wischermann, Reinbek bei Hamburg 1990.
- Gilman, Sander/Robert Jütte, Gabriele Kohlbauer-Fritz (Hg.): „Der schejne Jid“* (AK), Wien 1998.
- Gilman, Sander:* „Ebrew and Jew“: Moses Mendelssohn and the Sense of Jewish Identity. In: *Lessing Yearbook Supplement: Humanität und Dialog*, Wayne State University Press 1982, S. 67-82.
- Giovannini, Norbert/Christian Jansen, Judenemanzipation und Antisemitismus an der Universität Heidelberg. In: *Norbert Giovannini/Jo-Hannes Bauer/Hans-Martin Mumm, Jüdisches Leben in Heidelberg*, Heidelberg 1992, S. 156-199.
- Glasenapp, Gabriele von:* Aus der Judengasse. Zur Entstehung und Ausprägung deutschsprachiger Ghettoliteratur im 19. Jahrhundert, Tübingen 1996.
- Le Goff, Jacques:* Saint Louis, Edition Gallimard (Paris) 1996.

- Goldschmidt, Hermann Levin*: Das Vermächtnis des deutschen Judentums, Werke, Bd. 2, hg. von Willi Goetschel, Wien 1994.
- Goldschmidt, Hermann Levin*: „Der Rest bleibt“. Aufsätze zum Judentum, Werke, Bd. 4, hg. von Willi Goetschel, Wien 1997.
- Grab, Walter*: Ein Volk muß seine Freiheit selbst erobern. Zur Geschichte der deutschen Jakobiner, Frankfurt am Main/Olten/Wien 1984.
- Grab, Walter*: Französische Revolution und deutsche Geschichtswissenschaft, in: Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte, Band 3 (1974), S. 11-43.
- Graczyk, Annette* (Hg.): Das Volk. Abbild, Konstruktion, Phantasma, Berlin 1996.
- Graetz, Michael/Aram Mattioli* (Hg.): Krisenwahrnehmungen im Fin de Siècle. Jüdische und katholische Bildungseliten in Deutschland und der Schweiz, Zürich 1997.
- Gross, Raphael/Eva Lezzi/Marc R. Richter*: „Eine Welt, die ihre Wirklichkeit verloren hatte...“. Jüdische Überlebende des Holocaust in der Schweiz, Zürich 1999.
- Grossmann, Kurt R.*: Emigration. Die Geschichte der Hitler-Flüchtlinge 1933-1945, Frankfurt am Main 1969.
- Gruner, Wolf*: Judenverfolgung in Berlin 1933-1945. Eine Chronologie der Behördenmaßnahmen in der Reichshauptstadt, Berlin 1996.
- Gruner, Wolf*: Die Reichshauptstadt und die Verfolgung der Berliner Juden 1933-1945. In: Jüdische Geschichte in Berlin, hg. von Reinhard Rürup, Berlin 1995, S. 229-266.
- Günter, Manuela* (Hg.): Überleben schreiben. Zur Autobiographik der Shoah, Würzburg 2002.
- Günter, Manuela*: Writing Ghosts. In: Dies. (Hg.), Überleben schreiben, S. 21-50.
- Gundolf, Friedrich*: Anfänge deutscher Geschichtsschreibung von Tschudi bis Winckelmann, Amsterdam 1938, bearbeitet und herausgegeben von Edgar Wind, mit einem Nachwort zur Neuausgabe von Ulrich Raulff, Frankfurt am Main 1993.
- Guttmann, Barbara*: Weibliche Heimarmee. Frauen in Deutschland 1914-1918, Weinheim 1989.
- Guttmann, Julius*: Jüdische Wissenschaft. Die Akademie für die Wissenschaft des Judentums. In: Der Jude. Eine Monatsschrift, 7. Jg., Berlin 1923. S. 489-493.
- Haas, Stefan*: Historische Kulturforschung in Deutschland 1880-1930. Geschichtswissenschaft zwischen Synthese und Pluralität, Köln/Weimar/Wien 1994.
- Haasis, Hellmut G.*: Joseph Süß Oppenheimer, genannt Jud Süß. Finanzier, Freidenker, Justizopfer, Hamburg 1998.
- Häntzschel, Hiltrud*: Zur Geschichte der Habilitation von Frauen in Deutschland. In: Dies., Bedrohlich gescheit. Ein Jahrhundert Frauen und Wissenschaft in Bayern, München 1997, S. 84-104.
- Häntzschel, Hiltrud*: Der Exodus von Wissenschaftlerinnen. Jüdische Studentinnen der Münchner Universität und was aus ihnen wurde. In: Exil. Forschung, Erkenntnis-se..., 12. Jg. (1992), S. 43-52.
- Hahn, Barbara*: Die Jüdin Pallas Athene. Auch eine Theorie der Moderne, Berlin 2002.
- Hahn, Barbara*: Goethe lesen – über Goethe schreiben. Briefe und Aufzeichnungen deutscher Jüdinnen um 1800. In: Jansen/Nordmann (Hg.), Lektüren und Brüche. Jüdische Frauen in Kultur, Politik und Wissenschaft, S. 48-71.

- Hahn, Barbara (Hg.):* Frauen in den Kulturwissenschaften. Von Lou Andreas-Salomé bis Hannah Arendt, München 1994.
- Hahn, Barbara:* Unter falschem Namen. Von der schwierigen Autorschaft der Frauen, Frankfurt am Main 1991.
- Hahn, Joachim:* Erinnerungen und Zeugnisse jüdischer Geschichte in Baden-Württemberg, hg. von der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg und dem Innenministerium Baden-Württemberg, Stuttgart 1988.
- Hambrock, Matthias:* Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Zum Stellenwert geschichtlicher Literatur im Schocken Verlag. In: Saskia Schreuder/Claude Weber (Hg.): Der Schocken Verlag, Berlin (AK), Jüdische Selbstbehauptung in Deutschland 1931-1938, Berlin 1994, S. 129-148.
- Hammerstein, Notker:* Universitäten in Kaiserreich und Weimarer Republik und der Antisemitismus. In: Barner/König, Jüdische Intellektuelle und die Philologen in Deutschland, S. 25-34.
- Harrington, Anne:* Die Suche nach Ganzheit. Die Geschichte biologisch-psychologischer Ganzheitslehren: Vom Kaiserreich bis zur New Age-Bewegung, Reinbek bei Hamburg 2002.
- Hassler, Marianne /Jürgen Wertheimer (Hg.):* Der Exodus aus Nazideutschland und die Folgen. Jüdische Wissenschaftler im Exil, Tübingen 1997.
- Haumann, Heiko:* „Das Land des Friedens und des Heils“. Rußland zur Zeit Alexanders I. als Utopie der Erweckungsbewegung am Oberrhein. In: Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus, Band 18, 1992, erschienen 1993, S. 134-137.
- Heid, Ludger:* Maloche – nicht Mildtätigkeit. Ostjüdische Arbeiter in Deutschland 1914-1923, Hildesheim/Zürich/New York 1995.
- Heigel, Karl Theodor von:* Krieg und Wissenschaft. Rede gehalten in der öffentlichen Sitzung der K. Akademie der Wissenschaften am 14. November 1914, München 1914.
- Heigel, Karl Theodor von:* Marie Theresia und Marie Antoinette. In: Ders., Zwölf Charakterbilder aus der neueren Geschichte, München 1914, S. 65-100.
- Heigel, Karl Theodor von:* Über den Bedeutungswandel der Worte Akademie und Akademisch. Ansprache gehalten in der öffentlichen Sitzung der K. Akademie der Wissenschaften am 18. November 1911, München 1911.
- Heigel, Karl Theodor von:* Aus dem Leben der Grande Mademoiselle. In: Ders., biographische und kulturgeschichtliche Essays, Berlin 1906, S. 157-170.
- Heigl, Peter:* Orte. Zur Situation des Neuanfangs. In: Elfie Hartenstein, Heimat wider Willen. Emigranten in New York, Berg am See 1991, S. 21-38.
- Heil, Johannes:* „Boten der Vergangenheit“? Antiquierte Barbarei: Mittelalterliche Pogrome im neuzeitlichen Gedächtnis. In: Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden 10/2000, Heft 1, S. 9-41.
- Heine, Heinrich:* Werke und Briefe in zehn Bänden, hg. von Hans Kaufmann, Berlin, Weimar 1972.
- Hepp, Michael (Hg.):* Die Ausbürgerung deutscher Staatsangehöriger 1933-45 nach den im Reichsanzeiger veröffentlichten Listen, 3 Bde., München u. a. 1985-1988.

- Hermant, Jost*: Judentum und deutsche Kultur. Beispiele einer schmerzhaften Symbiose, Köln/Weimar/Wien 1996.
- Hermant, Jost*: Eine Geschichte aus dem Osten. In: Ders., Judentum und deutsche Kultur, S. 51-70.
- Hermant, Jost*: Am Endpunkt der Emanzipation. Juden in der Kultur der Weimarer Republik. In: Ders., Judentum und deutsche Kultur, S. 136-159.
- Hermant, Jost*: Jugendstil, Darmstadt 1971.
- Herrmann, Elsa*: So ist die Neue Frau, Berlin 1929.
- Herrmann, Judith*: Die deutsche Frau in akademischen Berufen, Leipzig/Berlin 1915.
- Hervé, Florence* (Hg.): Geschichte der deutschen Frauenbewegung, Köln 1998.
- Hertz, Deborah*: The Despised Queen of Berlin Jewry, In: Mann/Cohen, From Court Jews to the Rothschilds, S. 67-77.
- Herzig, Arno*: Jüdische Geschichte in Deutschland. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, München 1997.
- Heschel, Susannah*: Nicht nur Opfer und Heldinnen. In: Brenner/Myers, Jüdische Geschichtsschreibung heute, S. 139-162.
- Heymann, Lida Gustava*, in *Zusammenarbeit mit Anita Augspurg*: Erlebtes – Erschautes. Deutsche Frauen kämpfen für Freiheit, Recht und Frieden 1850-1940, hg. von Margrit Twellmann, Frankfurt am Main 1992.
- Hieber, Petra*: Auf der Suche nach dem Glück. Juliane von Krüdener-Vietinghoff (1764-1824). Selbstwahrnehmung im Spannungsfeld gesellschaftlichen Wandels, Frankfurt am Main 1995.
- Higonnet, Anne*: Frauenbilder. In: Georges Duby/Michelle Perrot: Geschichte der Frauen. 19. Jahrhundert, hg. von Geneviève Fraisse und Michelle Perrot, Frankfurt am Main, Wien 1994, S. 313-372.
- Higonnet, Margaret R.*: Teil des Volkes? Frauen und Schwarze im Ersten Weltkrieg. In: Graczyk (Hg.), Das Volk, S. 101-114.
- Hillerbrand, Hans J.*: „Deutsche“ und „Juden“: Betrachtungen zum Thema christlicher Antisemitismus von Luther bis Stoecker. In: Willi Jasper/Joachim H. Knoll (Hg.), Preußens Himmel breitet seine Sterne... Beiträge zur Kultur-, Politik- und Geistesgeschichte der Neuzeit, Bd. 1, Hildesheim, Zürich, New York 2002, S. 455-471.
- Hobsbawm, Eric*: Das Zeitalter der Extreme. Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts, München, Wien 1995.
- Hölscher, Lucian*: Utopie. In: Otto Brunner/Werner Conze/Reinhart Koselleck (Hg.), Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 6, Stuttgart 1990, S. 733-788.
- Hoffmann, Christhard*: Wissenschaft des Judentums in der Weimarer Republik und im „Dritten Reich“. In: Brenner/Rohrbacher, Wissenschaft vom Judentum, S. 25-41.
- Hoffmann, Christhard*: The German-Jewish Encounter and German Historical Culture. In: LBI Year Book XLI (1996), S. 277-290.
- Hoffmann, Christhard*: Juden und Judentum in der bundesdeutschen Geschichtswissenschaft. In: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft, 43. Jg. (1995), Heft 8, S. 677-686.
- Hoffmann, Christhard*: Jüdisches Lernen oder judaistische Spezialwissenschaft? Die Kon-

- zeptionen Franz Rosenzweigs und Eugen Täublers zur Gründung der Akademie für die Wissenschaft des Judentums. In: ZRGG (1993), S. 18-32.
- Hoffmann, Christhard: Deutsch-jüdische Geschichtswissenschaft in der Emigration: das Leo-Baeck-Institut. In: Die Emigration der Wissenschaften nach 1933, hg. von Herbert A. Strauss, München London 1991, S. 257-279.
- Hoffmann, Daniel: „Im neuen Einband Gott gereicht.“ Liturgische Poesie in der deutsch-jüdischen Literatur des 20. Jahrhunderts, Berlin 2002.
- Hohls, Rüdiger/Konrad Jarausch: Versäumte Fragen. Deutsche Historiker im Schatten des Nationalsozialismus, Stuttgart/München 2000.
- Honigmann, Peter: Die Akten des Exils. In: Der Archivar, Jg. 54 (2001), Heft 1, S. 23-31.
- Hopp, Andrea: Das Jahr 1929. Erinnerung und Selbstverständnis im deutschen Judentum. In: Trumah, hg. von der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg 4 (1995), S. 113-134.
- Huerkamp, Claudia: Bildungsbürgerinnen. Frauen im Studium und in akademischen Berufen 1900-1945, Göttingen 1996.
- Huerkamp, Claudia: Jüdische Akademikerinnen in Deutschland 1900-1938. In: Geschichte und Gesellschaft 19 (1993), S. 311-331.
- Iggers, Georg G.: Deutsche Geschichtswissenschaft. Eine Kritik der traditionellen Geschichtsauffassung von Herder bis zur Gegenwart, Wien/Köln/Weimar 1997.
- Israel, Jonathan: European Jewry in the Age of Mercantilism 1550-1750, London/Portland, Oregon (The Littman Library of Jewish Civilization) 1998.
- Jancke, Gabriele: Autobiographische Texte – Handlungen in einem Beziehungsnetz. Überlegungen zu Gattungsfragen und Machtaspekten im deutschen Sprachraum von 1400 bis 1620. In: Ego-Dokumente. Annäherungen an den Menschen in der Geschichte, hg. von Winfried Schulze, Berlin 1996, S. 73-106.
- Jansen, Mechthild/Ingeborg Nordmann (Hg.): Lektüren und Brüche. Jüdische Frauen in Kultur, Politik und Wissenschaft, Wiesbaden 1993.
- Jegelka, Norbert: „Volksgemeinschaft“. Begriffskonturen in „Führer“-ideologie, Recht und Erziehung (1933-1945). In: Graczyk (Hg.), Das Volk, S. 115-128.
- Jeismann, Michael: Das Vaterland der Feinde. Studien zum nationalen Feindbegriff und Selbstverständnis in Deutschland und Frankreich 1792-1918, Stuttgart 1992.
- Jersch-Wenzel, Stefi: Juden und 'Franzosen' in der Wirtschaft des Raumes Berlin/Brandenburg zur Zeit des Merkantilismus, Berlin 1978.
- Jochmann, Werner: Die Ausbreitung des Antisemitismus. In: Mosse, Deutsches Judentum in Krieg und Revolution, S. 409-510.
- Jost, Dominik: Zum literarischen Jugendstil. In: Hermand, Jugendstil, S. 462-468.
- Die jüdische Emigration aus Deutschland 1933-1941. Die Geschichte einer Austreibung. Eine Ausstellung der Deutschen Bibliothek, Frankfurt am Main, unter Mitwirkung des Leo Baeck Instituts, New York (AK), Frankfurt am Main 1985.
- Jütte, Robert: Die Emigration der deutschsprachigen „Wissenschaft des Judentums“. Die Auswanderung jüdischer Historiker nach Palästina 1933-1945, Stuttgart 1991.
- Jungmann-Bradt, Tutti: Die Bradts. Jüdische Familiengeschichte aus Berlin, Konstanz 1999.
- Jurgensen, Manfred: Das fiktionale Ich. Untersuchungen zum Tagebuch, Bern 1979.

- Kaplan, Marion A.*: Jewish Women in Nazi Germany. Daily Life, Daily Struggle. In: *Feminist Studies*, Vol. 16, No. 3, 1990, S. 579-606.
- Kaplan, Marion A.*: Jüdisches Bürgertum. Frau, Familie und Identität im Kaiserreich, Hamburg 1997.
- Kaplan, Marion A.*: Jüdische Frauen im Nazi-Deutschland 1933-1939. In: Jansen/Nordmann, *Lektüren und Brüche*, S. 196-214.
- Kaplan, Marion A.*: *Between Dignity and Despair. Jewish Women in the Aftermath of November 1938*, New York 1996.
- Kaplan, Yosef*: Court Jews before the Hofjuden. In: Mann/Cohen, *From Court Jews to the Rothschilds*, S. 11-25.
- Katz, Jacob (Hg.)*: Zwischen Messianismus und Zionismus. Zur jüdischen Sozialgeschichte, Frankfurt 1993.
- Katz, Jacob*: Aus dem Ghetto in die bürgerliche Gesellschaft. Jüdische Emanzipation 1770-1870, Frankfurt am Main ²1986.
- Kaufmann, Uri R.*: Jüdische Mädchenbildung. In: *Geschichte der Mädchen- und Frauenbildung*, Bd. 2: Vom Vormärz bis zur Gegenwart, 1996, S. 99-112.
- Kessel, Martina/Gabriela Signori*: Geschichtswissenschaft. In: von Braun/Stephan, *Gender Studien*, S. 119-129.
- Klemperer, Victor*: LTI. Notizbuch eines Philologen, Leipzig 1990.
- Klemperer, Victor*: Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten. Tagebücher 1933-1941 und 1942-1945, Berlin ⁴1995.
- Kocka, Jürgen (Hg.)*: Bürger und Bürgerlichkeit im 19. Jahrhundert, Göttingen 1987.
- Kocka, Jürgen*: Bürgertum und Bürgerlichkeit als Probleme der deutschen Geschichte vom späten 18. zum frühen 20. Jahrhundert. In: Ders. (Hg.), *Bürger und Bürgerlichkeit im 19. Jahrhundert*, S. 21-63.
- Köbler, Gerhard*: Historisches Lexikon der deutschen Länder. Die deutschen Territorien und reichsunmittelbaren Geschlechter vom Mittelalter bis zur Gegenwart, München ⁵1995.
- Kohlbauer-Fritz, Gabriele*: La belle juive und die schöne Schickse. In: Gilman u.a., „Der schejne Jid“, S. 109-121.
- Kord, Susanne*: Die Gelehrte als Zwitterwesen in Schriften von Autorinnen des 18. und 19. Jahrhunderts. In: *Querelles. Jahrbuch für Frauenforschung* (1996), S. 158-189.
- Koselleck, Reinhart*: ‚Volk‘, ‚Nation‘, ‚Nationalismusmus‘ und ‚Masse‘ 1914-1945. In: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hg. von Otto Brunner, Werner Conze und Reinhart Koselleck, Bd. 7, Stuttgart 1992, S. 389-431.
- Koselleck, Reinhart*: *Zeitschichten. Studien zur Historik*, Frankfurt am Main 2000.
- Kraft, Margarete*: Beteiligt am Aufbau eines neuen Frauendaseins. Der Lebens- und Berufsweg zweier Abiturientinnen des ersten Mädchengymnasiums. In: *Badische Heimat*, 73, 1993/4, S. 673-686.
- Krauss, Marita*: Heimkehr in ein fremdes Land. Geschichte der Remigration nach 1945, München 2001.

- Krohn, Claus-Dieter*: Geschichtswissenschaft. In: Ders., Patrik von zur Mühlen, Gerhard Paul und Lutz Winckler unter redaktioneller Mitarbeit von Elisabeth Kohlhaas (Hg.), Darmstadt 1998, Sp. 747-761.
- Krohn, Heinrich*: Welche Lust gewährt das Reisen! Mit Kutsche, Schiff und Eisenbahn, München 1985.
- Kruse, Andreas/Eric Schmitt*: Wir haben uns als Deutsche gefühlt. Lebensrückblick und Lebenssituation jüdischer Emigranten und Lagerhäftlinge, Darmstadt 2000.
- Kruse, Wolfgang* (Hg.): Eine Welt von Feinden. Der Große Krieg 1914-1918, Frankfurt am Main 1997.
- Kruse, Wolfgang*: Ursachen und Auslösung des Krieges. In: Ders. (Hg.), Eine Welt von Feinden, S. 11-24.
- Kuchenbuch, Thomas*: Die Welt um 1900, Stuttgart/Weimar 1992.
- Kulka, Otto Dov unter Mitarbeit von Anne Birkenhauer und Esriel Hildesheimer* (Hg.): Deutsches Judentum unter dem Nationalsozialismus. Band 1: Dokumente zur Geschichte der Reichsvertretung der deutschen Juden 1933-1939, Tübingen 1997.
- Kundrus, Birthe*: Kriegerfrauen. Familienpolitik und Geschlechterverhältnisse im Ersten und Zweiten Weltkrieg, Hamburg 1995.
- Kurth, Christina/Peter Schmidt* (Hg.): Das christlich-jüdische Gespräch. Standortbestimmungen, Stuttgart 2000.
- Kwiet, Konrad*: Nach dem Pogrom. Stufen der Ausgrenzung. In: Die Juden in Deutschland 1933-1945.
- Labbé, François*: Anacharsis Cloots le Prussien francophile. Un philosophe au service de la Révolution française et universelle, Paris (L'Harmattan) 1999.
- Labbé, François*: Anacharsis Cloots (1755-1794). Le Prussien gallophile et le rêve d'une union franco-prussienne, clef de voute de sa République Universelle. In: Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte, 27/2 (2000), Stuttgart 2001, S. 265-274.
- Labbé, François*: Anacharsis Cloots, le prussien francophile. Un philosophe de la Révolution française et universelle, Paris (L'Harmattan) 1999.
- Langenberg-Pelzer, Gerrit*: Das Motiv des Selbstmords in der deutschen Literatur der Jahrhundertwende, phil. Diss., Essen 1995.
- Lauterer-Pirner, Heidi/Margret Schepers-S.W.*: Studentin in Heidelberg. In: Buselmeier/Harth/Jansen (Hg.): Auch eine Geschichte der Universität Heidelberg, S. 101-123.
- Lehmann, Markus*: Rabbi Joselmann von Rosheim. Eine historische Erzählung aus der Zeit der Reformation, 2 Bde., Frankfurt am Main 1924-1925.
- Levinson, Nathan Peter*: Ein Ort ist, mit wem Du bist. Lebensstationen eines Rabbiners, Berlin 1996.
- Ley, Francis*: Madame de Krüdener. Romanticisme et Sainte-Alliance, Paris 1994.
- Lindner, Erik*: Deutsche Juden und die bürgerlich-nationale Festkultur. Die Schiller- und Fichtefeiern von 1859 und 1862. In: Andreas Gotzmann/Rainer Liedtke/Till van Rahden: Juden, Bürger, Deutsche: Zur Geschichte von Vielfalt und Differenz 1800-1933, Tübingen 2001, S. 171-191.

- Lohschelder, Britta*: „Die Knäbin mit dem Dokortitel“. Akademikerinnen in der Weimarer Republik, Pfaffenweiler 1994.
- Lorenz, Chris*: Konstruktion der Vergangenheit. Eine Einführung in die Geschichtstheorie, Köln, Weimar, Wien 1997.
- Maier, Clemens*: Zwischen „Leben in Brasilien“ und „Aus den Verordnungen“. Das Jüdische Nachrichtenblatt 1938-1943. In: Meyer/Simon, Juden in Berlin, S. 107-128.
- Mandelartz, Michael*: Antisemitismus, Ostjudentum und die Autoren der Weimarer Republik. In: Dogilmunhak. Koreanische Zeitschrift für Germanistik, 37. Jg., Heft 1 (1996), S. 205-222.
- Mann, Vivian B./Richard I. Cohen*: From Court Jews to the Rothschilds (AK), München/New York 1996.
- Marcuse, Ludwig*: Mein zwanzigstes Jahrhundert. Auf dem Weg zu einer Autobiographie, Zürich 1975 (Erstauflage München 1960).
- Mattenklott, Gert*: Über Juden in Deutschland, Frankfurt am Main 1993.
- Maurer, Trude*: Ostjuden in Deutschland 1918-1933, Hamburg 1986.
- Mayer, Hans*: Ein Deutscher auf Widerruf. Erinnerungen, 2 Bde., Frankfurt am Main 1988.
- Meirer, Albert*: „Wir waren von allem abgeschnitten.“ Zur Entrechtung, Ausplünderung und Kennzeichnung der Berliner Juden. In: Meyer/Simon, Juden in Berlin, S. 89-106.
- Mendes-Flohr, Paul*: German Jews. A Dual Identity, New Haven & London (Yale University Press) 1999.
- Mendes-Flohr, Paul*: Neue Richtungen im jüdischen Denken. In: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. III, S. 333-355.
- Mendes-Flohr, Paul*: Im Schatten des Weltkrieges. In: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. IV, S. 15-36.
- Mendes-Flohr, Paul*: Wissenschaft des Judentums at the Fin-de-Siècle. In: Michael Graetz/Aram Mattioli (Hg.), Krisenwahrnehmungen im Fin de Siècle. Jüdische und katholische Bildungseliten in Deutschland und der Schweiz, Zürich 1997, S. 67-81.
- Meyer, Beate*: Gratwanderung zwischen Verantwortung und Verstrickung. Die Reichsvereinigung der Juden in Deutschland und die Jüdische Gemeinde zu Berlin 1938-1945. In: Meyer/Simon, Juden in Berlin, S. 291-337.
- Meyer, Beate/Hermann Simon (Hg.)*: Juden in Berlin 1938-1945 (AK), Berlin 2000.
- Meyer, Michael A.*: Jüdische Identität in der Moderne, Frankfurt am Main 1992.
- Meyer, Michael A.*: The Refugee Scholars Project of the Hebrew Union College. In: Bertram Wallace Korn (ed.), A Bicentennial Festschrift for Jacob Rader Marcus, hg. von Bertram Wallace Korn, New York 1976, S. 359-375.
- Meyhöfer, Rita*: „Jeder Mensch hat einen Namen“. In: Meyer/Simon, Juden in Berlin 1938-1945, S. 179-196.
- Mittag, Gabriele*: „Es gibt Verdammte nur in Gurs“. Literatur, Kultur und Alltag in einem südfranzösischen Internierungslager. 1940-1942, Tübingen 1996.
- Modelmog, Ilse*: Madame de Staël oder die Fremde. In: Helga Grubitzsch u.a., Frauen – Literatur – Revolution, Pfaffenweiler 1992, S. 75-85.

- Mommsen, Wolfgang: Imperialismus. Seine geistigen, politischen und wirtschaftlichen Grundlagen, Hamburg 1977.
- Mortier, Roland: Anacharsis Cloots ou l'utopie foudroyée, Paris 1995.
- Mosse, George L.: German Jews Beyond Judaism, Bloomington/Cincinnati 1985.
- Mosse, Werner E. (Hg.) unter Mitwirkung von Arnold Paucker: Deutsches Judentum in Krieg und Revolution 1916-1923 (Schriftenreihe Wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Institutes, Bd. 25), Tübingen 1971.
- Mosse, Werner E.: Die Krise der europäischen Bourgeoisie und das deutsche Judentum. In: Ders. (Hg.), unter Mitwirkung von Arnold Paucker, Deutsches Judentum in Krieg und Revolution, S. 1-26.
- Moyn, Samuel: German Jewry and the Question of Identity. Historiography and Theory. In: LBIYB XLI (1996), S. 291-308.
- Müller, Götz: Gegenwelten. Utopien in der deutschen Literatur, Stuttgart 1989.
- Müller, Michael G.: Die Historisierung des bürgerlichen Projekts – Europa, Osteuropa und die Kategorie der Rückständigkeit. In: Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte XXIX (2000), S. 163-170.
- Müller-Funk, Wolfgang: Die Lücken des Glücks. Eine kleine historische Anthropologie. In: L'Homme. Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft, Jg. 10, Heft 2, Wien 1999, S. 193-213.
- Müller-Seidel, Walter: Zeitbewußtsein um 1900. Literarische Moderne im wissenschaftsgeschichtlichen Kontext. In: Ulrich Mölk (Hg.), Europäische Jahrhundertwende. Wissenschaften, Literatur und Kunst um 1900, Göttingen 1999, S. 13-34.
- Myers, David N.: Eugen Täubler. The personification of 'Judaism as tragic existence'. In: LBIYB XXXIX (1994), S. 131-150.
- Myers, David N.: The Fall and Rise of Jewish Historicism. The Evolution of the Akademie für die Wissenschaft des Judentums (1919-1934). In: Hebrew Union College Annual 63 (1992).
- Nitschke, August/Gerhard A. Ritter, Detlev J. K. Peukert, Rüdiger vom Bruch (Hg.): Jahrhundertwende. Der Aufbruch in die Moderne, 1880-1930, Bd. 1, Reinbek 1990.
- Nöthiger-Strahm, Christine: Die soziale Botschaft der Juliane von Krüdener auf ihren Erweckungsreisen in der Schweiz im Jahre 1816/17. In: Reformiertes Erbe, Band 2. Festschrift für Gottfried W. Locher zu seinem 80. Geburtstag, hg. von Heiko A. Oberman, Ernst Saxer, Alfred Schindler und Heinzpeter Stucki, Zürich o.J., S. 263-278.
- Opitz, Eckardt: Johannes Reuchlin und Josel von Rosheim. Probleme einer Zeitgenossenschaft. In: Reuchlin und die Juden, hg. von Arno Herzig und Julius H. Schoeps in Zusammenarbeit mit Saskia Rohde, Sigmaringen 1993, S. 89-108.
- Pasetzky, Gilda: Ein revolutionärer Utopist. Bemerkungen zu Roland Mortiers Anacharsis Cloots-Biographie. In: Francia 24/2 (1997), Stuttgart 1998, S. 205-210.
- Pass Freidenreich, Harriet: Gender and Judaism. The Transformation of Tradition, New York/London (New York University Press) 1995.
- Paucker, Arnold/Sylvia Gilchrist/Barbara Suchy (Hg.): Die Juden im nationalsozialistischen Deutschland/The Jews in Nazi Germany 1933-1943, Tübingen 1986.

- Paucker, Arnold*: Der jüdische Abwehrkampf gegen Antisemitismus und Nationalsozialismus in den letzten Jahren der Weimarer Republik, Hamburg 1968.
- Philipp, Michael* (Hg.): Gurs. Ein Internierungslager in Südfrankreich 1939-1943. Literarische Zeugnisse, Briefe, Berichte, Hamburg ²1993.
- Picard, Jacob*: Childhood in the Village. Fragment of an Autobiography. In: LBIYB IV (1959), S. 273-293.
- Prestel, Claudia*: The „New Jewish Woman“ in Weimar Germany. In: Wolfgang Benz/Arnold Paucker/Peter Pulzer (Hg.), Jüdisches Leben in der Weimarer Republik, Tübingen 1998, S. 135-155.
- Prinz, Joachim*: Wir Juden (1934), abgedruckt in: Schulte (Hg.), Deutschtum und Judentum, S. 89-115.
- Puble, Hans-Jürgen*: Warum gibt es so wenige Historikerinnen? Zur Situation der Frauen in der Geschichtswissenschaft. In: Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für Historische Sozialwissenschaft, 7. Jg., 1981, S. 364-393.
- Pulzer, Peter*: Der Erste Weltkrieg. In: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. III, S. 356-380.
- Pulzer, Peter*: Jews and the German State. The Political History of a Minority, 1848-1933, Oxford, Cambridge/USA (Blackwell) 1992.
- Quack, Sibylle*: Zuflucht Amerika. Zur Sozialgeschichte der Emigration deutsch-jüdischer Frauen in die USA 1933-1945, Bonn 1995.
- Ratz, Norbert*: Der Identitätsroman. Eine Strukturanalyse, Tübingen 1988.
- Reichmann, Eva G.*: Vom Sinn deutsch-jüdischen Seins. In: C.V.-Zeitung Berlin vom 31. Mai 1934, abgedruckt in: Dies., Größe und Verhängnis deutsch-jüdischer Existenz, Heidelberg 1974, S. 48-51.
- Reichmann, Eva G.*: Der Bewußtseinswandel der deutschen Juden. In: Mosse, Deutsche Juden in Krieg und Revolution, S. 511-612.
- Reimann, Aribert*: Der große Krieg der Sprachen. Untersuchungen zur historischen Semantik in Deutschland und England zur Zeit des Ersten Weltkriegs, Essen 2000.
- Reinharz, Jehuda*: The Zionist Response to Antisemitism. In: LBIYB XXX (1985), S. 105-140.
- Reppen, Konrad*: Akteneditionen zur deutschen Geschichte des späteren 16. und des 17. Jahrhunderts. Leistungen und Aufgaben. In: Lothar Gall/Rudolf Schieffer (Hg.), Quelleneditionen und kein Ende? München 1999, S. 37-72.
- Richarz, Monika*: Frauen in Familie und Öffentlichkeit. In: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. III, S. 71-72.
- Richarz, Monika*: Viehhandel und Landjuden im 19. Jahrhundert. Eine symbiotische Wirtschaftsbeziehung in Südwestdeutschland. In: Menora. Jahrbuch für deutsch-jüdische Geschichte 1990, im Auftrag des Salomon Ludwig Steinheim-Institutes für deutsch-jüdische Geschichte hg. von Julius H. Schoeps in Verbindung mit Arno Herzig und Hans Otto Horsch, München/Zürich 1990, S. 66-88.
- Richarz, Monika*: Der jüdische Weihnachtsbaum – Familie und Säkularisierung im deutschen Judentum des 19. Jahrhunderts. In: Michael Grüttner/Rüdiger Hachtmann/

- Heinz-Gerhard Haupt (Hg.): Geschichte und Emanzipation. Festschrift für Reinhard Rürup, Frankfurt, New York 1999, S. 275-289.
- Richarz, Monika: Der Wandel weiblichen Selbstverständnisses in den Lebenszeugnissen jüdischer Frauen. In: Hans Otto Horch/Charlotte Wardi (Hg.), Jüdische Selbstwahrnehmung, Tübingen 1997, S. 99-110.
- Rieker, Yvonne: Kindheiten. Identitätsmuster im deutsch-jüdischen Bürgertum und unter ostjüdischen Einwanderern 1871-1933, Hildesheim/Zürich/New York 1997.
- Rink, Thomas: Doppelte Loyalität. Fritz Rathenau als deutscher Beamter und Jude, Hildesheim/Zürich/New York 2002.
- Röckelein, Hedwig: Der Beitrag der psychohistorischen Methode. In: Dies. (Hg.), Biographie als Geschichte, Tübingen 1993, S. 17-38.
- Rohlfes, Joachim: Generation: eine gehaltvolle historische Kategorie? In: Angela Schwarz (Hg.), Politische Sozialisation und Geschichte, Hagen 1993, S. 19-35.
- Rohrbacher, Stefan: Jüdische Geschichte. In: Brenner/Rohrbacher, Wissenschaft vom Judentum, S. 164-176.
- Rohrbacher, Stefan/Michael Schmidt: Judenbilder. Kulturgeschichte antijüdischer Mythen und antisemitischer Vorurteile, Reinbek bei Hamburg 1991.
- Roschewski, Heinz: Auf dem Weg zu einem neuen jüdischen Selbstbewußtsein? Geschichte der Juden in der Schweiz 1945-1994, Basel/Frankfurt am Main 1994.
- Rosen, Rhoda: Die Inszenierung des jüdischen Körpers. Zwischen Identifikation und Projektion. In: Gilman u.a. (Hg.), „Der schejne Jid“, S. 11-22.
- Rosenberger, Bernhard: Zeitungen als Kriegstreiber? Die Rolle der Presse im Vorfeld des Ersten Weltkriegs, Köln/Weimar/Wien 1998.
- Rosenfeld, Alvin H.: Ein Mund voll Schweigen. Literarische Reaktionen auf den Holocaust, Göttingen 2000.
- Rosenzweig, Franz: Briefe. Unter Mitwirkung von Ernst Simon ausgewählt und herausgegeben von Edith Rosenzweig, Berlin 1935.
- Rouette, Susanne: Frauenarbeit, Geschlechterverhältnisse und staatliche Politik, in: Wolfgang Kruse, Eine Welt von Feinden. Der Große Krieg 1914-1918, Frankfurt am Main 1997, S. 92-126.
- Rürup, Reinhard: Jewish History in Berlin – Berlin in Jewish History. In: LBIYB XLV (2000), S. 37-50.
- Rürup, Reinhard: An Appraisal of German-Jewish Historiography. In: LBIYB XXXV (1990), S. XV-XXIV.
- Rürup, Reinhard: Die Judenemanzipation in Baden. In: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins, hg. von der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Bd. 114, Karlsruhe 1966, S. 241-300.
- Sahl, Hans: Das Exil im Exil (Memoiren eines Moralisten, Bd. II), Frankfurt am Main 1990.
- Schaper, Edzard: Grenzlinsen. Eine Auswahl aus seinem Werk, hg. von Matthias Wörther, Zürich und München 1987.
- Scharbaum, Heike: „Zwischen zwei Welten“. Wissenschaft und Lebenswelt am Beispiel des deutsch-jüdischen Historikers Eugen Täubler (1879-1953), Münster 2000.

- Schaser, Angelika*: Bedeutende Männer und wahre Frauen. Biographien in der Geschichtswissenschaft. In: Querelles. Jahrbuch für Frauenforschung, Bd. 6 (2001) – Biographisches Erzählen, Stuttgart 2001, S. 137-152.
- Schicksal und Geschichte der jüdischen Gemeinden Ettenheim, Altdorf, Kippenheim, Schmieheim, Rust, Orschweier, hg. vom Historischen Verein für Mittelbaden e.V., Mitgliedergruppe Ettenheim, Ettenheim 1997.
- Schlör, Joachim*: Der Urbantyp. In: Schoeps/Schlör (Hg.), Bilder der Judenfeindschaft, 229-240.
- Schminnes, Bernd*: Anacharsis Cloots. Der Redner des Menschengeschlechts, Kleve 1988 (AK).
- Schmitz-Berning, Cornelia*: Vokabular des Nationalsozialismus, Berlin/New York 2000.
- Schochow, Werner*: Deutsch-jüdische Geschichtswissenschaft. Eine Geschichte ihrer Organisationsformen unter besonderer Berücksichtigung der Fachbibliographie, Berlin 1969.
- Schönwalder, Karen*: Historiker und Politik, Frankfurt/New York 1992.
- Schoeps, Hans Joachim*: Israel und Christenheit, München/Frankfurt am Main 1961.
- Schoeps, Julius H.* (Hg.): Preußen. Geschichte eines Mythos, Berlin-Brandenburg ²2001.
- Schoeps, Julius H.*: Das Gewaltsyndrom. Verformungen und Brüche im deutsch-jüdischen Verhältnis, Berlin 1998.
- Schoeps, Julius H./Joachim Schlör* (Hg.): Bilder der Judenfeindschaft. Antisemitismus. Vorurteile und Mythen, Augsburg ²1999.
- Scholem, Gershom*: Von Berlin nach Jerusalem. Jugenderinnerungen, Frankfurt am Main 1977.
- Scholem, Gershom*: Judaica. Frankfurt am Main 1963.
- Schulte, Christoph*: Über den Begriff einer Wissenschaft des Judentums. In: Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden 7/1997, Heft 2, S. 277-302.
- Schulte, Christoph* (Hg.): Deutschtum und Judentum. Ein Disput unter Juden aus Deutschland, Stuttgart 1993.
- Schulze, Winfried* (Hg.): Ego-Dokumente. Annäherung an den Menschen in der Geschichte, Berlin 1996.
- Schulze, Winfried*: Annäherung an den Menschen in der Geschichte. Vorüberlegungen für die Tagung „Ego-Dokumente“. In: Ders. (Hg.), Ego-Dokumente, S. 11-30.
- Schulze, Winfried/Otto Gerhard Oexle*: Deutsche Historiker im Nationalsozialismus, Frankfurt am Main ³2000.
- Schwara, Desanka*: „Ojfn weg schtejt a bojm“. Jüdische Kindheit und Jugend in Galizien, Kongreßpolen, Litauen und Rußland 1881-1939, Köln/Weimar/Wien 1999.
- Schwerin, Kerstin Gräfin*: Frauen im Krieg. Briefe, Dokumente, Aufzeichnungen, Berlin 1999.
- Seeba, Hinrich C.*: Zwischen den Kulturen. Wissenschaftsemigration und German Studies. In: Der Exodus aus Nazideutschland und die Folgen. Jüdische Wissenschaftler im Exil, Tübingen 1997, S. 304-324.

- Seidel, Esther*: Women Pioneers of Jewish Learning. Ruth Liebrecht and her companions at the „Hochschule für die Wissenschaft des Judentums“ in Berlin 1930-1934, Berlin 2002.
- Serner, Walter*: Die Tigerin, Berlin 1925 (ND Salzburg/Wien 1998).
- Sieg, Ulrich*: Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg. Kriegserfahrungen, weltanschauliche Debatten und kulturelle Neuentwürfe, Berlin 2001.
- Siemann, Wolfram*: Gesellschaft im Aufbruch. Deutschland 1849-1871 (Deutsche Geschichte, Bd. 6), Frankfurt am Main 1990.
- Silbermann, Alphons*: Verwandlungen. Eine Autobiographie, Bergisch Gladbach 1989.
- Simon, Hermann*: „Bislang unbekannte Quellen zur Entstehungsgeschichte des Werkes ‚Die Entwicklung der Rechtsstellung der Juden in Europa, vornehmlich in Deutschland‘. In: Leo Baeck 1873-1956. Aus dem Stamme von Rabbinern, hg. von Georg Heuberger und Fritz Backhaus, Frankfurt am Main 2001, S. 103-110.
- Soboul, Albert*: Préface. In: Cloots, Oeuvres, S. VII-XXXIX.
- Soff, Marianne*: Jugend im Tagebuch. Analysen zur Ich-Entwicklung in Jugendentagebüchern verschiedener Generationen, München 1989.
- Steiner, Gerhard*: Drei preußische Könige und ein Jude. Erkundungen über Benjamin Veitel Ephraim und seine Welt, Berlin 1994.
- Stern, Carola*: Ich möchte mir Flügel wünschen. Das Leben der Dorothea Schlegel, Reinbek bei Hamburg 1990.
- Stoebr, Irene*: Fraueneinfluß oder Geschlechterversöhnung? Zur „Sexualitätsdebatte“ in der deutschen Frauenbewegung um 1900. In: Johanna Geyer-Kordesch/Annette Kuhn (Hg.), Frauenkörper, Medizin, Sexualität. Auf dem Weg zu einer neuen Sexualmoral, Düsseldorf 1986, S. 159-190.
- Straub, Jürgen*: Geschichte, Identität und Lebensglück. Eine psychologische Lektüre unzeitgemäßer Betrachtungen. In: Klaus E. Müller/Jörn Rüsen (Hg.), Historische Sinnbildung. Problemstellungen, Zeitkonzepte, Wahrnehmungshorizonte, Darstellungsstrategien, Reinbek 1997, S. 165-194.
- Straus, Rabel*: Wir lebten in Deutschland. Erinnerungen einer deutschen Jüdin, Stuttgart 1961.
- Strauss, Herbert A.*: Über dem Abgrund. Eine jüdische Jugend in Deutschland 1918-1943, Frankfurt/New York 1997.
- Strauss, Herbert A.*: Wissenschaftsemigration als Forschungsproblem. In: Die Emigration der Wissenschaften nach 1933. Disziplingeschichtliche Studien, München u.a. 1991, S. 7-23.
- Strauss, Herbert A. (Hg.)*: Jewish Immigrants of the Nazi Period in the U.S.A., 6 Bde., New York u. a. 1979-1992. Bd. 6: Essays on the History, Persecution and Emigration of the German Jews, compiled by Herbert A. Strauss with the assistance of Antje Schubert (1987).
- Strickhausen, Waltraud*: Exil. In: Daniel Hoffmann (Hg.), Handbuch zur deutsch-jüdischen Literatur des 20. Jahrhunderts, Paderborn u.a. 2002, S. 363-370.

- Stude, Jürgen*: Geschichte der jüdischen Gemeinde Kippenheim. In: Historischer Verein für Mittelbaden (Hg.), Schicksal und Geschichte der jüdischen Gemeinden Ettenheim, Altdorf: Kippenheim, Schmieheim, Rust, Orschweier, Ettenheim 1988, S. 322-362.
- Stude, Jürgen*: Geschichte der Juden im Landkreis Karlsruhe, Karlsruhe 1990.
- Stuke, Horst*: Aufklärung. In: Otto Brunner/Werner Conze/Reinhard Koselleck (Hg.), Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 1, Stuttgart 1974, S. 243-342.
- Sykora, Katharina u. a. (Hg.)*: Die Neue Frau, Herausforderung für die Bildmedien der Zwanziger Jahre, Marburg 1993.
- Symonette, Lys/Kim H. Kowalke (Hg.)*: Sprich leise/wenn Du Liebe sagst. Der Briefwechsel Kurt Weill/Lotte Lenya, Köln 1998.
- Täubler, Eugen*: Judentum als tragische Existenz. In: Ders., Aufsätze zur Problematik jüdischer Geschichtsschreibung 1908-1950, hg. und eingeleitet von Selma Stern, Tübingen 1977, S. 47-51.
- Toch, Michael*: Die Juden im mittelalterlichen Reich, München 1998.
- Traverso, Enzo*: Die Juden und Deutschland. Auschwitz und die „jüdisch-deutsche Symbiose“, Paris 1993 (dt. Berlin 1993).
- Treue, Wolfgang*: Lebensbedingungen jüdischer Ärzte in Frankfurt am Main während des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit. In: Medizin, Gesellschaft und Geschichte. Jahrbuch des Instituts für Geschichte der Medizin der Robert Bosch Stiftung, Bd. 17, Stuttgart 1999, S. 9-55.
- Triesch, Isa*: Die „neue Frau“ der zwanziger Jahre – dargestellt anhand des Frauenbildes der Zeitschrift Die neue Generation [Mag. Arb.], Siegen 1997.
- Ullmann, Hans-Peter*: Das Deutsche Kaiserreich 1871-1918 (Moderne Deutsche Geschichte, Bd. 7), Frankfurt am Main 1995.
- Ullrich, Volker*: Die nervöse Großmacht 1871-1918. Aufstieg und Untergang des deutschen Kaiserreichs, Frankfurt am Main 1999.
- Ungern-Sternberg, Jürgen von*: Einleitung zu Eugen Täubler, Der römische Staat, Stuttgart 1985, S. VI-XIX.
- Verhey, Jeffrey*: Der „Geist von 1914“ und die Erfindung der Volksgemeinschaft, Hamburg 2000.
- Vincent, Gérard*: Orte des Erinnerns. In: Prost, Antoine/Gérard Vincent, Vom Ersten Weltkrieg zur Gegenwart (Geschichte des privaten Lebens, hg. von Philippe Ariès und Georges Duby, Bd. 5), Frankfurt am Main 1993, S. 160-161.
- Volkov, Shulamit*: Das jüdische Projekt der Moderne, München 2001.
- Volkov, Shulamit*: Reflections on German-Jewish Historiography. A Dead End or a New Beginning? In: LBIYB XLI (1996), S. 309-320.
- Volkov, Shulamit*: Die Juden in Deutschland 1780-1918, München 1994.
- Volkov, Shulamit*: Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert, München 1990.
- Volkov, Shulamit*: Antisemitismus als kultureller Code. In: Dies., Jüdisches Leben und Antisemitismus, S. 13-36.
- Vollmer-Heitmann, Hanna*: Wir sind von Kopf bis Fuß auf Liebe eingestellt. Die Zwanziger Jahre, Hamburg 1993.

- Vollnhals, Clemens*: Jüdische Selbsthilfe bis 1938. In: Benz, Die Juden in Deutschland, S. 314-411.
- Voss, Jürgen (Hg.)*: Deutschland und die Französische Revolution, München 1983.
- Walk, Joseph*: Das Sonderrecht für die Juden im NS-Staat. Eine Sammlung der gesetzlichen Maßnahmen und Richtlinien, Inhalt und Bedeutung, Heidelberg ²1996.
- Walter, Dirk*: Antisemitische Kriminalität und Gewalt. Judenfeindschaft in der Weimarer Republik, Bonn 1999.
- Wanner, Kurt*: „Der Himmel schön südlich, die Luft aber frisch“. Schriftsteller, Maler, Musiker und ihre Zeit in Graubünden 1800-1950, Verlag Bündner Monatsblatt 1993.
- Wassermann, Jakob*: Antisemitismus und Rassenfrage, Ges. Studien, Erfahrungen und Reden aus drei Jahrzehnten, Leipzig und Zürich 1928.
- Wassermann, Jakob*: Vom Judentum. Ein Sammelbuch, Leipzig 1913.
- Weber, Marianne*: Lebenserinnerungen, Bremen 1948.
- Weber, Marianne*: Vom Typenwandel der studierenden Frau. In: Dies., Frauenfragen und Frauengedanken, Tübingen 1919, S. 179-201.
- Weill, Ernest B.*: Weil-deVeil. A Genealogy 1360-1956, Scarsdale, NY, 1957.
- Weiß, Matthias*: Sinn und Geschichte. Die filmische Selbstvergegenwärtigung der nationalsozialistischen „Volksgemeinschaft“, Regensburg 1999.
- Weltsch, Robert (Hg.)*: Deutsches Judentum. Aufstieg und Krise. Gestalten, Ideen, Werke, Stuttgart 1963.
- Westheimer, Ruth/Jonathan Mark*: Himmlische Lust. Liebe und Sex in der jüdischen Kultur, Frankfurt am Main 1996.
- Wetzel, Juliane*: Juden in der deutschen Wirtschaft. In: Wolfgang Benz (Hg.): Legenden, Lügen, Vorurteile. Ein Wörterbuch zur Zeitgeschichte, München ⁴1993, S. 102-106.
- Wiese, Christian*: Wissenschaft des Judentums und protestantische Theologie im wilhelminischen Deutschland, Tübingen 1999.
- Woolf, Virginia*: A room of one's own. Quentin Bell & Angelica Garnett 1929 (dt.: Ein Zimmer für sich allein, Berlin 1978).
- Yahil, Leni*: Die Shoah. Überlebenskampf und Vernichtung der europäischen Juden. Aus dem Amerikanischen von H. Jochen Bußmann, München 1998.
- Zimmermann, Moshe*: Die deutschen Juden 1914-1945, München 1997.
- Zimmermann, Moshe*: Wende in Israel. Zwischen Nation und Religion, Berlin 1996.
- Zug der Zeit – Zeit der Züge*. Deutsche Eisenbahn 1835-1985, Bd. 2, Berlin 1985.
- Zweig, Stefan*: Das neue Pathos. In: Das literarische Echo, Berlin vom 15. September 1909, abgedruckt in: Ders., Das Geheimnis des künstlerischen Schaffens, Frankfurt am Main 1981, S. 7-16.

Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Instituts

Alphabetische Übersicht

- Adler-Rudel, Scholem*: Jüdische Selbsthilfe unter dem Naziregime 1933–1939 im Spiegel der Berichte der Reichsvertretung der Juden in Deutschland. 1974. *Band 29*.
- Ostjuden in Deutschland 1880–1940. 1959. *Band 1*.
- Bach, Hans I.*: Jakob Bernays. 1974. *Band 30*.
- Barkai, Avraham*: Jüdische Minderheit und Industrialisierung. 1988. *Band 46*.
- Belke, I.* (Hrsg.): Moritz Lazarus und Heymann Steinthal. Band I. 1971. *Band 21*.
- Moritz Lazarus und Heymann Steinthal. Band II/1. 1983. *Band 40*.
 - Moritz Lazarus und Heymann Steinthal. Band II/2. 1986. *Band 44*.
- Benz, Wolfgang, Arnold Paucker und Peter Pulzer* (Hrsg.): Jüdisches Leben in der Weimarer Republik. Jews in the Weimar Republic. 1998. *Band 57*.
- Birkenhauer, Anne*: siehe *Kulka, Otto Dov*.
- Birnbaum, Max P.*: Staat und Synagoge 1918–1938. 1981. *Band 38*.
- Brenner, Michael, Rainer Liedtke und David Rechter* (Hrsg.): Two Nations: British and German Jews in Comparative Perspective. 1999. *Band 60*.
- Brenner, Michael, Vicki Caron und Uri R. Kaufmann* (Ed.): Jewish Emancipation Reconsidered. The French and German Models. 2003. *Band 66*.
- Bucholtz, Erika*: Henri Hinrichsen und der Musikverlag C.F. Peters. 2001. *Band 65*.
- Caron, V.*: siehe *Brenner, M.*
- Feilchenfeld, Werner, Wolf Michaelis und Ludwig Pinner*: Haavara-Transfer nach Palästina und Einwanderung deutscher Juden 1933–1939. 1972. *Band 26*.
- Fischer, Horst*: Judentum, Staat und Heer in Preußen im frühen 19. Jahrhundert. 1968. *Band 20*.
- Gilbert, F.* (Hrsg.): Bankiers, Künstler und Gelehrte. 1975. *Band 31*.
- Gilchrist, S.*: siehe *Paucker, A.*
- Gotzmann, Andreas*: Jüdisches Recht im kulturellen Prozeß. 1997. *Band 55*.
- Gotzmann, Andreas, Rainer Liedtke und Till van Rahden* (Hrsg.): Juden, Bürger, Deutsche. 2001. *Band 63*.
- Graetz, Heinrich*: Tagebuch und Briefe. Hrsg. von R. Michael. 1977. *Band 34*.
- Grubel, F.* (Ed.): Leo Baeck Institute New York. Catalog of the Archival Collections. 1990. *Band 47*.
- Hamburger, Ernest*: Juden im öffentlichen Leben Deutschlands. 1968. *Band 19*.
- Heid, L., und A. Paucker* (Hrsg.): Juden und deutsche Arbeiterbewegung bis 1933. 1992. *Band 49*.
- Hildesheimer, Esriel*: Jüdische Selbstverwaltung unter dem NS-Regime. 1994. *Band 50*.
- siehe *Kulka, Otto Dov*.
- Homeyer, Fritz*: Deutsche Juden als Bibliophilen und Antiquare. 1966. *Band 10*.
- Kaufmann, U. R.*: siehe *Brenner, M.*
- Kestenberg-Gladstein, Ruth*: Neuere Geschichte der Juden in den böhmischen Ländern. Teil 1. 1969. *Band 18–1*.
- Kisch, Guido und Kurt Roepke*: Schriften zur Geschichte der Juden. 1959. *Band 4*.
- Kreutzberger, M.* (Hrsg.): Leo Baeck Institute New York Bibliothek und Archiv. Katalog Band 1. 1970. *Band 22*.
- siehe *Stern, Selma*
- Kulka, Otto Dov mit Anne Birkenhauer und Esriel Hildesheimer* (Hrsg.): Deutsches Judentum unter dem Nationalsozialismus. Band 1: Dokumente zur Geschichte der Reichsvertretung der deutschen Juden 1933–1939. 1997. *Band 54*.
- Lappin, Eleonore*: Der Jude. 2000. *Band 62*.
- Leo Baeck Institute* (Hrsg.): Sechzig Jahre gegen den Strom. Ernst A. Simon – Briefe. 1998. *Band 59*.
- Lichtenstein, Erwin*: Die Juden der Freien Stadt Danzig unter der Herrschaft des Nationalsozialismus. 1973. *Band 27*.
- Liebeschütz, Hans*: Das Judentum im deutschen Geschichtsbild von Hegel bis Max Weber. 1967. *Band 17*.
- Von Georg Simmel zu Franz Rosenzweig. 1970. *Band 23*.

- Liebeschütz, H., und Paucker, A.* (Hrsg.): Das Judentum in der deutschen Umwelt 1800–1850. 1977. *Band 35.*
- Liedtke, Rainer and David Rechter* (Ed.): Towards Normality? Acculturation and Modern German Jewry. 2003. *Band 68.*
- Liedtke, R.:* siehe *Brenner, M.*
- siehe *Gotzmann, Andreas.*
- Liepach, Martin:* Das Wahlverhalten der jüdischen Bevölkerung. 1996. *Band 53.*
- Lübe, Barbara von der:* Die Musik war unsere Rettung. 1998. *Band 58.*
- Michael, R.:* siehe *Graetz, Heinrich.*
- Michaelis, Wolf:* siehe *Feilchenfeld, Werner*
- Morgenstern, Matthias:* Von Frankfurt nach Jerusalem. 1995. *Band 52.*
- Mosse, W.E.* (Ed.): Second Chance. 1991. *Band 48.*
- Mosse, W.E., und A. Paucker* (Hrsg.): Entscheidungsjahr 1932. 1966. *Band 13.*
- Deutsches Judentum in Krieg und Revolution 1916–1923. 1971. *Band 25.*
- Juden im Wilhelminischen Deutschland 1890–1914. 2., durchgesehene Auflage 1998. *Band 33.*
- Mosse, W.E., A. Paucker und R. Rürup* (Hrsg.): Revolution and Evolution 1848 in German-Jewish History. 1981. *Band 39.*
- Paucker, A., mit S. Gilchrist und B. Suchy* (Hrsg.): Die Juden im Nationalsozialistischen Deutschland. The Jews in Nazi Germany 1933–1943. 1986. *Band 45.*
- siehe *Benz, W.*
- siehe *Heid, L.*
- siehe *Liebeschütz, H.*
- siehe *Mosse, W. E.*
- Pinner, Ludwig:* siehe *Feilchenfeld, Werner.*
- Prinz, Arthur:* Juden im deutschen Wirtschaftsleben. 1984. *Band 43.*
- Pulzer, Peter:* siehe *Benz, W.*
- Rahden, Till van:* siehe *Gotzmann, Andreas.*
- Rechter, D.:* siehe *Brenner, M.*
- siehe *Liedtke, R.*
- Reinharz, J.* (Hrsg.): Dokumente zur Geschichte des deutschen Zionismus. 1981. *Band 37.*
- Reissner, Hanns G.:* Eduard Gans. 1965. *Band 14.*
- Richarz, Monika:* Der Eintritt der Juden in die akademischen Berufe. 1974. *Band 28.*
- und *R. Rürup* (Hrsg.): Jüdisches Leben auf dem Lande. 1997. *Band 56.*
- Roepke, Kurt:* siehe *Kisch, Guido.*
- Rürup, R.:* siehe *Mosse, W. E.*
- siehe *Richarz, M.*
- Sassenberg, Marina:* Selma Stern (1890 – 1981). Das Eigene in der Geschichte. Selbstentwürfe und Geschichtsentwürfe einer Historikerin. 2004. *Band 69.*
- Schmelz, Usiel O.:* Die jüdische Bevölkerung Hessens. 1996. *Band 51.*
- Simon, Ernst:* Aufbau im Untergang. 1959. *Band 2.*
- Stern, Selma:* Der Preußische Staat und die Juden. *Band 1/1.–2.Abt.:* Die Zeit des Großen Kurfürsten Friedrich I. *Band 2/1.–2.Abt.:* Die Zeit Friedrich Wilhelms I. 1962. *Band 7–8.*
- Der Preußische Staat und die Juden. *Band 3/1.–2.Abt.:* Die Zeit Friedrichs des Großen. 1971. *Band 24.*
- Der Preußische Staat und die Juden. *Band 4:* Gesamtregister zu den sieben Teilen *Band 1–3.* Hrsg. von M. Kreutzberger. 1975. *Band 32.*
- Der Hofjude im Zeitalter des Absolutismus. 2001. *Band 64.*
- Suchy, B.:* siehe *Paucker, A.*
- Susman, Margarete:* Die geistige Gestalt Georg Simmels. 1959. *Band 3.*
- Täubler, Eugen:* Aufsätze zur Problematik jüdischer Geschichtsschreibung 1908–1950. 1977. *Band 36.*
- Toury, Jacob:* Die Jüdische Presse im Österreichischen Kaiserreich. 1983. *Band 41.*
- Jüdische Textilunternehmer in Baden-Württemberg 1683–1938. 1984. *Band 42.*
- Die politischen Orientierungen der Juden in Deutschland. 1966. *Band 15.*
- Turnowski-Pinner, Margarete:* Die zweite Generation mitteleuropäischer Siedler in Israel. 1962. *Band 5.*
- Wiese, Christian:* Wissenschaft des Judentums und protestantische Theologie im wilhelminischen Deutschland. 1999. *Band 61.*
- Wilhelm, K.* (Hrsg.): Wissenschaft des Judentums im deutschen Sprachbereich I/II. 1967. *Band 16.*
- Wyrwa, Ulrich:* Juden in der Toskana und in Preußen im Vergleich. 2003. *Band 67.*