

Ingrid Lohmann

Die jüdische Freischule in Berlin – ihre Rolle im Spannungsfeld von Tradition und Verbürgerlichung. Zwei Fallstudien

Es gibt verschiedene Möglichkeiten für eine Annäherung an die Frage, welche Rolle die jüdische Freischule (1778-1825) in Berlin im Prozeß der Entstehung des deutsch-jüdischen Bürgertums hatte. Eine Form der Annäherung ist die Rekonstruktion entsprechender Begebenheiten aus dem Alltag der Freischule.¹ Dies möchte ich anhand von zwei kleinen Fallstudien zeigen; die erste macht Spannungsfelder zwischen Tradition und Bürgerlichkeit innerhalb des deutschen Judentums deutlich. Außerdem zeigt sie, daß Schulreform und Kultusreform unterschiedliche, zeitweilig sogar gegensätzliche Strategien der Generierung sozialen, kulturellen und symbolischen Kapitals darstellten. Die zweite Fallstudie beleuchtet die Rolle reformorientierter Mitglieder der preußischen Verwaltung, welche die Freischule in ihren Bestrebungen, zum Modell für die Modernisierung jüdischer Erziehung zu werden, im Rahmen aufgeklärter staatlicher Toleranzpolitik unterstützten; sie sorgten dafür, daß die Freischule, die in der Literatur üblicherweise – und unzutreffend – als Armenschule bezeichnet wird, behördlicherseits als Bürgerschule eingestuft wurde. Beide Fallstudien sind Momentaufnahmen eines Prozesses, der in der neueren Forschungsliteratur als *Verbürgerlichung* konzipiert wird.²



Lazarus Bendavid



Klosterstraße in Berlin



Israel Jacobson

¹ Der Beitrag basiert auf Materialien des aus einem DFG-Projekt hervorgegangenen Bandes Chevrut Chinuch Nearim. Die jüdische Freischule in Berlin, 1778–1825 im Umfeld preußischer Bildungspolitik und jüdischer Kultusreform. Eine Quellensammlung. Hrsg. und eingeleitet von Ingrid Lohmann. (Jüdische Bildungsgeschichte in Deutschland Bd. 1, hrsg. von Ingrid Lohmann, Britta L. Behm und Uta Lohmann) Münster 2001, im folgenden CCN.

² Vgl. Shulamit Volkov: Die Verbürgerlichung der Juden in Deutschland. Eigenart und Paradigma. In: Jürgen Kocka (Hrsg.): Bürgertum im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich, Bd. 2. München 1988, S. 343–371; Simone Lässig: Sprachwandel und Verbürgerlichung. Zur Bedeutung der Sprache im innerjüdischen Modernisierungsprozeß des frühen 19. Jahrhunderts. In: Historische Zeitschrift Bd. 270 (2000) 3, S. 617–688; dies.: Emanzipation und kulturelle Verbürgerlichung. Staat und Juden in Sachsen und Anhalt–Dessau. In: James Retallack (Hrsg.): Sachsen in Deutschland. Politik, Kultur und Gesellschaft 1830–1918. Bielefeld 2000, S. 33–50.

Erste Fallstudie – Lazarus Bendavid, Israel Jacobson und die Frage des Gesangsunterrichts. Eine Kontroverse

Wir schreiben das Jahr 1814. Die Freischule, mehrmals mit Sitz in der Klosterstraße, bestand nunmehr seit dreieinhalb Jahrzehnten, seit 1806 unter der Leitung von Lazarus Bendavid (1762–1832). Zu ihm trat Israel Jacobson³ (1768–1828), der Kaufmann, Fabrikant und Hofbankier des Königreichs Westphalen, in Kontakt. Jacobson war Gründer der Jacobson-Schule in Seesen und als Präsident des *Westphälischen Konsistoriums der Israeliten* in Kassel einer der führenden Köpfe der Reform der Synagoge im Königreich Westphalen gewesen; 1810 hatte er den von ihm in Seesen gegründeten Jakobstempel – nach protestantischem Vorbild mit Kirchenglocken, Orgel und Gesang sowie deutschsprachiger Predigt – eröffnet. Nach der Auflösung des Konsistoriums lebte Jacobson nun in Berlin, und wenig später, am 30. Dezember 1814, schrieb er folgenden Brief an Bendavid:

„Wolgeborener, Hochzuehrender Herr Director

Zu meinem aufrichtigen Bedauern hat mich meine bisherige Unpäßlichkeit behindert die hiesige Freyschule, welcher Sie als Director so treulich vorstehn, zu besuchen, ich behalte mir solches aber mit Ihrer Erlaubniß vor. – Ich möchte indeß nicht gern das Jahr vorüber gehen lassen, ohne ein Schärfflein zu dieser nützlichen Anstalt beizutragen und als solches bitte ich Sie demnach beikommende 50 Thlr anzunehmen. – Möchten Sie mit einer magern Mahlzeit vorlieb nehmen wollen, dann steht Ihnen mein Tisch um zwey Uhr zu Dienst, u es wird mir angenehm seyn, Sie bei mir zu sehen. Mit besonderer Hochachtung beharre ich Ew. Wohlgeboren ganz ergebenster Diener“.⁴

Als entschiedener Förderer einer Modernisierung der jüdischen Erziehung ließ Jacobson der Freischule des öfteren finanzielle Hilfe zukommen; insbesondere förderte er einzelne Schüler, namentlich etwa einen Freischüler Kuhn.⁵ Nun aber hatte er ein ganz besonderes Anliegen, und in dieser Sache hinterließ er im Juli 1815 persönlich in der Freischule einen Brief:

„Mein werther Herr Director

Ich habe mir mit der Hoffnung geschmeichelt Ew. Wohlgeborn hier in Ihrer Schule zu trefen, um Ihnen aufzuwarten, und zu gleich über den Gegenstand zu reden, den wir letzthin oberflächlich berührten. Da mir nun dieses Vergnügen nicht zu theil geworden ist, jener Gegenstand aber, einer baldigen Thätigkeit bedarf, so bitte ich Sie ganz ergebenst, entweder mich um 12 Uhr auf eine Suppe, oder um 3 Uhr auf eine Taße Caffee, und Pfeife Tobac zu beehren. Ich werde zu jenen bemerkten Stunden noch ½ Stunde zugeben, um Sie zu erwarten, sind Sie dann aber nicht da, so erwarte ich von Ihnen eine Stunde zu vernehmen, die Ihnen am passensten ist, und ich werde mich danach einrichten. Mit Hochachtung und Ergebenheit der Ihrige“.⁶

³ Vgl. Jeannette Strauss Almstad/ Matthias Wolfes: Jacobson, Israel. In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon Band XVIII (2001), Sp. 711-717, http://www.bautz.de/bbkl/j/jacobson_i.shtml

⁴ CCN 837.

⁵ Vgl. CCN, S. 841f, 846, 860.

⁶ CCN 839f.

Jacobson, trotz seiner Seesener Reformschulinitiative sicher kein erfahrener Schulmann, wollte an der Freischule Gesangsunterricht eingeführt sehen. Mit unverminderter Intensität setzte er nach Ende seiner Amtstätigkeit im *Westphälischen Konsistorium* seine Bemühungen zur Reform des Ritus in Berlin fort. Nunmehr sollten auch hier deutschsprachige Predigt, Orgel und Gesang nach protestantischem Vorbild in die Synagoge Einzug halten – ein Vorhaben, das Jacobson mit anderen wohlhabenden liberalen Wortführern der Berlinischen Judenschaft teilte, die darin vorrangige Maßnahmen zur Modernisierung und Verbürgerlichung der jüdischen Gemeinde sahen. Man rechnete auf Bendavids Unterstützung.

Aber es gab hier einen Unterschied der Interessen. Bendavid machte Vorbehalte geltend, unter anderem mit Rücksicht auf Eltern von Freischülern, von denen er Widerstand erwartete gegen die Vernachlässigung der Tradition in der Synagoge. Zudem war Gesangsunterricht an jüdischen Schulen keineswegs üblich,⁷ und für eine chronisch unterfinanzierte Reformschule wie die Berlinische Freischule bestanden – nicht nur notgedrungen, sondern auch aus pädagogischer Überzeugung – aus seiner Sicht andere Prioritäten. In seinem Antwortschreiben an Jacobson teilte Bendavid also mit,

„daß ich gestern die Sache eingeleitet, und in der jüdischen Freyschule nur 8 Subjecte gefunden habe,⁸ auf deren längeren Aufenthalt in Berlin man rechnen, und die man also [...] in die Lehre bey einem Singmeister geben kann. Es sind aber unter diesen die meisten, die von Eltern abhängen, ohne deren Einwilligung die Sache nicht geschehen darf. Ob diese Eltern gerade so hetro-orthodox seyn mögen, als nöthig ist, um diese ihre Einwilligung nicht zu verweigern, und ob von den 8 Subjecten auch nur ein Einziges so viel Gehör hat, um *C* von *Fis* zu unterscheiden, das wird sich, da ich über beydes Untersuchungen anstellen lasse, nächstens ausweisen [...]. Alsdann erst werde ich nicht ermangeln, Ihnen meine Resultate gehorsamst mitzutheilen“.⁹

Bendavid zeigte hier schon Anzeichen von Ungeduld mit seinem beharrlichen Korrespondenzpartner. Aber Jacobson bekräftigte sein Anliegen gleich noch einmal, indem er Bendavid dankte

„für die Mühe, die Sie in Betreff der vorzunehmenden Untersuchung über die Fähigkeit Ihrer Schulknaben zum Singen, gütigst übernommen haben [...]. Wenn, wie Sie mit mir wünschen, der Gesang im Chor, allgemein eingeführt, und alle dem Gottesdienst beiwohnenden Personen daran Theil nehmen sollen, so sollte er zum Schulunterrichte erhoben werden. Alle Schüler einer und derselben Schule genießen diesen Unterricht, welcher völlig constituirt werde; und das Resultat der Untersuchung in Hinsicht des musikalischen Gehörs, ergebe sich dann von selbst. Da nun, wie bekannt, der Gesang ein wichtiges Bildungsmittel ist, und die Andacht befördern kann und soll, so dürften die Aeltern der Schüler alle, aus jenem oder diesem Grunde leicht zu bewegen sein, ihre Kinder an diesem [...] Unterricht Theil nehmen zu lassen“.¹⁰

⁷ Vgl. CCN, S. 718.

⁸ Die Anzahl der Schüler, darunter stets ein hoher Anteil nicht aus Berlin stammender, schwankte in Abhängigkeit von äußeren Ereignissen (z.B. Krieg). So zählte die Freischule im hier in Rede stehenden Zeitraum 62 (davon 27 christliche) Schüler 1814, 53 (davon 15 christliche) 1815, 75 (davon 20 christliche) 1816 und 80 (davon 16 christliche) 1817; vgl. die entsprechenden Schulnachrichten in CCN.

⁹ CCN, S. 840.

¹⁰ Ebd.

Bendavid antwortete noch am selben Tag, mittlerweile mit unverkennbar sarkastischem Unterton:

„Vollkommen einverstanden mit dem herrlichen Gedanken Ew Hochwohlgebohren, daß der Gesang ein wichtiges Bildungsmittel ist, und daher in einer Anstalt wie die jüd. Freyschule eingeführt zu werden verdient. Bitte ich bloß Ew Hochwohlgebohren ganz ergebens mir die Mittel anzuzeigen, wodurch der Zweck erreicht werden könne. Keiner der Lehrer ist musikalisch; nicht einmahl so musikalisch, wie ein Dorf Schulmeister, um die Kinder in dem einfachsten [...] Kirchengesang nach dem Gehör zu unterrichten. Es müßte daher ein eigener Singmeister angestellt werden, der die Kinder *in dem Locale der Schule* – denn die Kinder *alle*, anderswo deshalb zu schicken, stimmt durchaus nicht mit dem Endzweck überein – im Singen unterrichtete. Allein, wenn bereits die Ausgaben für den bisherigen Unterricht nur mit Mühe herbey getrieben werden, wie kann man es 1. wagen, ohne Stütze, der Anstalt neue Ausgaben aufzubürden, u 2. woher die Zeit nehmen, die dieser Unterricht nothwendig erfordert, ohne den Kindern den Unterricht, der zu ihrem Fortkommen erforderlich ist zu entziehen. – Von Ihnen, Mann der Wahrheit und der Liebe ~~erwarte ich mir diese Mittel~~ [diese Wendung ist im Briefkonzept gestrichen, und stattdessen heißt es – diplomatischer – weiter:] bin ich überzeugt, daß Sie mich darüber am besten belehren können, und wollen, und dann versteht es sich von selbst, daß ich nicht ermangeln werde, alles auf zu biethen, wodurch das Gute befördert werden kann“.¹¹

Damit hatte die Sache zunächst ihr Bewenden. Jedenfalls war in den folgenden, jährlich erscheinenden Schulnachrichten, die ans interessierte Publikum gerichtet waren, von Unterricht im Singen keine Rede. Erst rund zehn Jahre später – in den Plänen zur Einrichtung der von Bendavid lange herbeigesehnten Gemeindeschule, in die die Freischule schließlich übergang – war Gesang programmatisch Bestandteil des Unterrichts. Unterdessen aber hatten sich die Liberalen keineswegs von ihrem Plan abbringen lassen, denn in der Schulnachricht von 1824 berichtete Bendavid, daß einige Familienväter den Unterricht im Singen an der Freischule gesondert bezahlten, „da sie den Gesang der Kinder anderweitig brauchten“.¹²

Daß diese Angelegenheit Grundsatzfragen der Auseinandersetzung zwischen Traditionalisten und Modernisierern betraf, zeigt die ein Jahr zuvor, 1823, beim Ministerium der geistlichen, Unterrichts- und Medicinalangelegenheiten eingegangene Beschwerde einer *Deputation eines großen Theiles der jüdischen Gemeinde* an Minister Altenstein. Anlaß der Anzeige war der ehemalige Prediger im reformierten *Beer'schen Tempel*, Isaac Levin Auerbach, der später Mitbegründer der Gemeindeschule und ab 1826 dort als Lehrer für Religion und Hebräisch tätig war. Auerbach also habe, so die Beschwerde, „eine fast zweistündige Predigt in deutscher Sprache in unserer *Synagoge* gehalten“. Außerdem seien

„vor und nach derselben [...] deutsche Gesänge von sechs mit schwarzen Mänteln bekleideten Knaben, durch zwei erwachsene Männer angeführt – abgesungen worden [...]. Bei etwaniger Fortsetzung dieser in der *Synagoge* ausgeführten Neuerungen, sehen wir uns in der traurigen Lage, derselben gänzlich beraubt zu sein, indem wir unsern Gottesdienst nach hergebrachtem *Ritus*, nicht mehr daselbst abhalten können, welches länger als ein Jahrhundert mit der größten Ordnung und Ruhe ge-

¹¹ CCN, S. 841

¹² CCN, S. 1028.

schehen ist. – Wir sehen uns daher dringend genöthigt, unsere [...] unterthänigst gemachten Anträge hiermit zu wiederholen“.¹³

Tatsächlich war im Berlin jener Jahre das Für und Wider Gesang, Orgel und deutschsprachige Predigt eine der umkämpftesten Scheidelinien zwischen Tradition und Modernisierung. Die neuen Reichen der Berlinischen Judenschaft – Kaufleute, Bankiers, Manufakturbesitzer – strebten in Lebensstil und Umgangsformen nach Annäherung an die gleichzeitig entstehende protestantische Wirtschaftsbourgeoisie. Die neue jüdische Oberschicht hatte sich im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts herauszubilden begonnen, als durch den Siebenjährigen Krieg (1756–1763) Berlin zum Finanzzentrum geworden und einige jüdische Kaufleute als staatlich anerkannte *Mäkler* (Geldhändler) vereidigt worden waren. So bestand Lowenstein zufolge das Komitee, das 1803 die Berliner Börse gründete, zu gleicher Zahl aus jüdischen und christlichen Repräsentanten.¹⁴ Wer sich in den neuen Handels- und Finanzkreisen bewegen wollte, mußte über soziales Ansehen und angemessenes Auftreten, über den entsprechenden Habitus, alles in allem eben über passendes symbolisches und kulturelles Kapital verfügen;¹⁵ Verwechselbarkeit mit der jüdischen Kultur und Religion in ihrer traditionellen Gestalt, bis hin zu Kleidung und Barttracht, paßte dazu gar nicht. Daher schickten die Liberalen die eigenen Söhne auch lieber auf königliche Gymnasien – dies war spätestens seit den 1780er Jahren möglich und wurde im preußischen Allgemeinen Landrecht (1794) rechtlich abgestützt – und ließen im übrigen den Religionsunterricht durch Haus- bzw. Privatlehrer erteilen.

Das von Bendavid gegenüber solchen Praktiken ins Feld geführte Argument, wonach religiöse Erziehung und der Erwerb säkularen Wissens notwendig eine institutionelle und pädagogische *Einheit* darstellen müßten – sonst könne von *Bildung* keine Rede sein –, beeindruckte die reichen Liberalen wenig. Die Angelegenheiten einer jüdischen Schule, auch wenn sie eine Reformschule mit modernisiertem Religionsunterricht und säkularen Lektionen war, interessierten sie nur, insoweit gut ausgebildete Handlungshelfen und andere nützliche Wirtschaftssubjekte oder eben ein Knabenchor für die reformierte Synagoge aus ihr hervorgingen. In jenen Jahren stand für sie unter modernisierungsstrategischem Gesichtspunkt die Reform der Synagoge, nicht die der Schule im Vordergrund.

Bei Bourdieu verweist der Begriff des *symbolisches Kapital* auf das Feld der sozialen Wahrnehmung, insbesondere auch des sozialen Wahrgenommenwerdens: Symbolisches Kapital erhält sichtbaren Ausdruck durch Kleidung, Sprachverwendung, die Einhaltung von Anstandsregeln, alles in allem durch den äußerlich wahrnehmbaren Lebensstil mit seinen „sozial distinkte[n] Varianten kultureller Praktiken, denen in der Regel typische soziale Lagen entsprechen, die willkürlich nicht zu wechseln sind“, denn sie sind „kultureller Einsatz im Konkurrenzkampf um soziale Vorteile“.¹⁶

¹³ CCN, S. 1018.

¹⁴ Vgl. Stephen M. Lowenstein: *The Berlin Jewish Community. Enlightenment, Family, and Crisis 1770–1830*. New York, Oxford 1994, S. 29.

¹⁵ Vgl. Pierre Bourdieu: *Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital*. In: *Zur Theorie sozialer Ungleichheiten*. Hrsg. von R. Kreckel. Göttingen 1983 (Soziale Welt Sonderband 2); zur Verwendung von Bourdieus Begriff des kulturellen Kapitals für die Analyse der Reform jüdischer Schulen Simone Lässig: *Bildung als kulturelles Kapital? Jüdische Schulprojekte in der Frühphase der Emanzipation*. In: Andreas Gotzmann/ Rainer Liedtke/ Till van Rahden (Hrsg.): *Juden, Bürger, Deutsche. Zur Geschichte von Vielfalt und Differenz 1800–1933*. Tübingen 2001, S. 263–298.

¹⁶ Sighard Neckel: *Soziale Scham: Unterlegenheitsgefühle in der Konkurrenz von Lebensstilen*. In: *Praxis und Ästhetik. Neue Perspektiven im Denken Pierre Bourdieus*. Hrsg. von Gunter Gebauer und Christoph Wulf. Frankfurt a.M. 1993, S. 276f.

Die Gegner der Liberalen, jene um die Wahrung der Tradition bedachte *Deputation* der Berlinischen Gemeinde, erhielt in diesem Kulturkampf bekanntermaßen bis auf weiteres Recht, und zwar von allerhöchster Stelle: Friedrich Wilhelm III. erneuerte nämlich seine Ordre von 1817, wonach „der Gottesdienst der Juden nur in der hiesigen Synagoge und nur nach dem hergebrachten *Ritus*, ohne die geringste Neuerung in der Sprache und in den Ceremonien, Gebeten und Gesängen ganz nach dem alten Herkommen gehalten werden“ durfte; und der zuständige Staatsminister wurde verpflichtet, „hierauf zu halten und durchaus keine neue Secten unter der Judenschaft in Meinen Staaten zu dulden“. ¹⁷ Die insoweit skizzierten Vorgänge weisen auf die Anfänge der für die Moderne spezifischen institutionellen Differenzierung zwischen Synagoge und Schule hin, oder in zeitgenössischen Worten: „die beiden Hauptmittel der Bildung [waren nun] Kirche und Schule“. ¹⁸

Dabei war das Verhältnis zwischen Angehörigen der reichen Oberschicht, Gemeindevorstand und z.B. der Freischuldirektion zwar durchaus wechselhaft, aber keineswegs immer von Interessengegensätzen bestimmt. Blickt man auf die Gründungsjahre der Schule zwischen 1778 und 1784, so findet sich als erste Unterkunft der Schule das vormalige Wohnhaus Daniel Itzigs (1723–1799), des Münz-Entrepreneurs, Hofbankiers und Oberältesten der Judenschaft. Sein Sohn, der Hofbaurat, spätere Oberhofbankier und Großunternehmer Isaac Daniel Itzig (1750–1806) sowie David Friedländer (1750–1834), der Kaufmann, Seidenfabrikant und einflußreiche spätere Berliner Stadtrat, waren ihre Gründer und ersten Direktoren.

Wir haben an anderer Stelle gezeigt, ¹⁹ daß die Initiative zur Gründung der Freischule ursprünglich dem Bestreben entsprang, der Bibelübersetzung Moses Mendelssohns, die 1780–1783 fertiggestellt war, einen über häuslich-private Unterweisung hinausreichenden Wirkungsgrad zu verschaffen. Dies geschah sicherlich mit Unterstützung Mendelssohns, auch wenn über seine Beteiligung an der Freischule – gar über deren Zugehörigkeit zum Projekt der Haskala – inzwischen eine Kontroverse besteht. ²⁰ Aus unserer

¹⁷ CCN, S. 1018; vgl. auch Michael A. Meyer: „Ganz nach dem alten Herkommen“? The Spiritual Life of Berlin Jewry Following the Edict of 1823. In: Marianne Awerbuch/ Stefi Jersch-Wenzel (Hrsg.): Bild und Selbstbildnis der Juden Berlins zwischen Aufklärung und Romantik. Berlin 1992, S. 229–243.

¹⁸ CCN, S. 901.

¹⁹ Vgl. Uta Lohmann: „Eine bis ans Lächerliche gränzende Ungereimtheit“. Zum Wandel pädagogischer Konzepte am Beispiel der Berliner jüdischen Freischule. In: DFG-Gruppenprojekt: Wandlungsprozesse im Judentum durch die Aufklärung. Vorträge aus den Projekten 1996 und 1997, hrsg. von Michael Erbe und Wilhelm Kreutz. Seminar für Neuere Geschichte, Universität Mannheim 1998; Ingrid Lohmann/ Uta Lohmann: Die jüdische Freischule in Berlin im Spiegel ihrer Programmschriften (1803–1826). In: Judentum und Aufklärung. Jüdisches Selbstverständnis in der bürgerlichen Öffentlichkeit. Hrsg. von Arno Herzig/ Hans Otto Horch/ Robert Jütte. Göttingen 2002, S. 66–90; Ingrid Lohmann: Die jüdische Freischule in Berlin – eine bildungstheoretische und schulhistorische Analyse. Zur Einführung in die Quellensammlung. In: CCN, S. 13–84, hier S. 33–36.

²⁰ Vgl. Shmuel Feiner: The Freischule on the Crossroads of the Secularization Crisis in Jewish Society. In: CCN, S. 6–12; ders.: Erziehungsprogramme und gesellschaftliche Ideale im Wandel: Die Freischule in Berlin, 1778–1825. In: Britta L. Behm, Uta Lohmann, Ingrid Lohmann (Hrsg.): Jüdische Erziehung und aufklärerische Schulreform. Analysen zum späten 18. und frühen 19. Jahrhundert. (Jüdische Bildungsgeschichte in Deutschland Bd. 5) Münster 2002, S. 69–105; Britta L. Behm: Moses Mendelssohns Beziehungen zur Berliner jüdischen Freischule zwischen 1778 und 1786. Eine exemplarische Analyse zu Mendelssohns Stellung in der Haskala. In: ebd., S. 107–135; dies.: Moses Mendelssohn und die Transformation der jüdischen Erziehung in Berlin. (Jüdische Bildungsgeschichte in Deutschland Bd. 4) Münster 2002, S. 189–210. – Zum im vorliegenden Artikel zugrundegelegten Verständnis von Haskala als Aufklärungsbewegung vgl. Christoph Schulte: Zur Debatte um die Anfänge der jüdischen Aufklärung. In: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 54 (2002), 122–137.

Sicht gab es in jenen Anfangsjahren noch weitreichendere Übereinstimmungen zwischen Reformbemühungen von Maskilim – neben Mendelssohn ist hier vor allem der Sprachgelehrte und Dichter Naphtali Herz (Hartwig) Wessely (1725–1805) zu nennen – und den Modernisierungsbestrebungen von Repräsentanten der jüdischen Oberschicht, die der entstehenden Wirtschaftsbourgeoisie zuzurechnen sind. In diesen frühen Jahren scheiterte der Plan, die Freischule als öffentliche Schule der Berliner Gemeinde zu institutionalisieren, am Widerstand der traditionstreuen Gemeindeältesten.

Ein weiteres Beispiel für Unterstützung durch bürgerlich-liberale Kräfte sind die Beziehungen zwischen der Freischule und der im Winter 1791/92 durch Joseph Mendelssohn und andere gegründeten *Gesellschaft der Freunde*.²¹ Diese *Gesellschaft* war ein nur jüdischen Mitgliedern offenstehender Unterstützungsverein für unverschuldet in Not Geratene, aber auch ein Bildungsverein, in dem Vorträge über Geschichte, Aufklärung und Menschenrechte gehalten und die eigenen Positionen und Haltungen gegenüber der christlichen Mehrheitsgesellschaft debattiert wurden. Führende Mitglieder der Gesellschaft wie Joseph Mendelssohn oder Wilhelm Cassel, beide Bankiers, waren Freischul-kontribuenten. Die *Gesellschaft der Freunde* war, auch für die Freischule und ihre Absolventen, ein Umschlagplatz allererster Güte für soziales Kapital – jene Gesamtheit an Ressourcen, „die mit dem Besitz eines dauerhaften Netzes von mehr oder weniger institutionalisierten Beziehungen gegenseitigen Kennens oder Anerkennens verbunden sind“.²²

Nicht unerwähnt soll bleiben, daß im übrigen vor allem Frauen aus Familien der Berliner jüdischen Oberschicht zu den langjährigsten und treuesten Wohltätern der Schule zählten – darunter Daniel Itzigs Töchter Sara Levy, Babette Salomon, Rebecca Ephraim, Recha Itzig, Henriette Oppenheim, Fanny von Arnstein und Cecilie von Eskelles sowie die Töchter des Unternehmers Liepmann Meyer Wulff, die als Angehörige der Familien Beer, Ebers und Ephraim ebenfalls zur Berliner Wirtschaftselite gehörten.

Um 1820 unterstützte der von dem Juristen Eduard Gans, dem Kaufmann Moses Moser und dem Gelehrten Leopold Zunz gegründete *Verein für Kultur und Wissenschaft der Juden* die Bemühungen Bendavids, eine Gemeindeschule zu gründen. Aber erst der 1823 gewählte neue Gemeindevorstand beförderte die entsprechenden Pläne mit genügendem Nachdruck, so daß sie zu guter Letzt Gestalt annahmen. Als schließlich die Gemeindeschule 1826 ihre Pforten öffnete, stellte sie eine Art Fusion zwischen der Freischule und der traditionellen *Talmud Tora* dar.²³ – Auch für meine ...

Zweite Fallstudie – Die Förderung der Freischule durch Mitglieder der preußischen Bildungsverwaltung

... läßt sich im gegebenen Rahmen nur ein Beispiel herausgreifen. Es betrifft den wohl aktivsten und beharrlichsten Förderer der Freischule in der preußischen Administration, nämlich Johann Wilhelm Heinrich Nolte (ca. 1772–1830).

Nolte war von 1794 bis 1803 Lehrer am Pädagogium der Realschule und am Friedrich–Wilhelm–Gymnasium in Berlin, später Mitglied des 1787 gegründeten Oberschulkollegiums sowie der Kurmärkischen Regierung, außerdem seit 1805 Oberkonsistorialrat und Oberschulrat für die Kurmark; 1818 war er einer der beiden *Commissarii zur Prü-*

²¹ Vgl. Lohmann, Einführung..., S. 46-48.

²² Bourdieu, Kapital, S. 190f.

²³ Vgl. Lohmann, Einführung, S. 73–76 sowie die zugehörigen Dokumente in CCN.

fung des Judenzwistes, die im Auftrag des Ministeriums Altenstein eine Stellungnahme zu den Differenzen zwischen Traditionalisten und Modernisierern erarbeitete,²⁴ 1816–1825 Mitglied des Konsistoriums und ab 1825 Mitglied des Schulkollegiums der Provinz Brandenburg. Mit anderen Worten: Nolte hatte Positionen in wichtigen Behörden der preußischen Kultus- und Schuladministration inne, zum Teil Schlüsselstellungen, und zwar über die diversen Umbauten und Reformen hinweg, denen der preußische Verwaltungsapparat in jener Epoche unterzogen wurde. Mit der Freischule hatte Nolte spätestens seit 1804 zu tun,²⁵ also zu einer Zeit, als zumindest in der Kurmark, aber auch sonst in Preußen, noch kaum eine Behörde „von dem Schulwesen der Juden nähere Kenntniß genommen“ hatte.²⁶ Er war als Behördenvertreter auch an der Gründungsphase der Gemeindeschule beteiligt; und er war schließlich noch dabei, als 1829 die Ältesten der Berliner Jüdischen Gemeinde beantragten, es möge ein einzuführendes einheitliches „Lehrbuch des jüdischen Glaubens [...] von Staatswegen bestätigt“ und der Religionsunterricht „durch einen feierlichen Schluß-Akt, der in der evangelischen Kirche üblichen Confirmation ähnlich, für beendet erklärt“ werden.²⁷ Dies entsprach Forderungen, die, wie wir sahen, ehemals die abtrünnigen Liberalen erhoben hatten, die nun aber vom Gemeindevorstand artikuliert wurden – Indiz für einen gewissen Endpunkt der Modernisierungskrise in der Berliner jüdischen Gemeinde.

Es ist nicht übertrieben, zu behaupten, daß Nolte der Freischule maßgeblich dazu verhalf, zum Ort der Akkumulation sozialen und kulturellen Kapitals, zu einem Ort der Verbürgerlichung heranwachsender Juden zu werden, die aus Berlin, vor allem aber aus den östlichen Provinzen stammten und in Berlin Aufklärung und Erwerb suchten.

Als *kulturelles Kapital* bezeichnet Bourdieu inkorporiertes Kulturkapital, das Produkt familialer und schulischer Sozialisationsprozesse ist – dazu gehören Wissen und Kenntnisse, Fertigkeiten, Geschmack – und als Besitztum „zu einem festen Bestandteil der ‚Person‘, zum Habitus“ wird.²⁸ Daneben unterscheidet er objektivierte Formen kulturellen Kapitals wie Museen und Bibliotheken, und schließlich gehören zum kulturellen Kapital institutionalisierte Formen wie das Bildungswesen mit seiner Aufgabe der kulturellen Reproduktion und Vermittlung, wobei eine besondere Aufgabe des Bildungswesens darin besteht, Nobilitierungen zu vergeben, indem es erworbenes Wissen und Habitus auf eine Weise auszeichnet, die den Zugang zu sozialen Positionen und zum Erwerb ökonomischen Kapitals eröffnet.

Noltes wichtigster Beitrag zur Positionierung der Freischule als Ort der Akkumulation sozialen und kulturellen Kapitals bestand darin, der Freischule zu einer zumindest halb-offiziellen behördlichen Anerkennung als *Bürgerschule* zu verhelfen.²⁹ Damit verschaffte er ihr eine wichtige Unterstützung beim Knüpfen eben jenes unerläßlichen Netzes „von mehr oder weniger institutionalisierten Beziehungen gegenseitigen Kennens

²⁴ Vgl. den Bericht der Kommission vom 31.12.1818 in CCN, S. 900–925.

²⁵ Vgl. CCN, S. 391.

²⁶ Ebd., S. 437; vgl. dazu eingehend Peter Dietrich: Die Rolle des preußischen Staates bei der Reform des jüdischen Schulwesens. Handlungsstrategien der preußischen Verwaltung gegenüber der jüdischen Freischule in Berlin (1778–1825) und der Königlichen Wilhelmsschule in Breslau (1791–1848). In: Behm/ Lohmann/ Lohmann: Jüdische Erziehung, S. 167–212.

²⁷ CCN, S. 1213f.

²⁸ Bourdieu, Kapital, S. 187.

²⁹ Eine vollständige Anerkennung hätte für die Regierung die Verpflichtung zur Mitfinanzierung der Freischule nach sich gezogen.

oder Anerkennens“ wie z.B. zur oben erwähnten *Gesellschaft der Freunde*.³⁰ Einige Stationen dessen möchte ich aufzeigen.

Im Februar 1805 hatte sich die Direktion der Freischule – zu der Zeit bestehend aus Isaac Daniel Itzig, dem evangelischen Lehrer und Ökonomie-Inspektor der Freischule Johann Friedrich Meyer sowie den *Freunden* Rintel und Aronsson – mit einer Eingabe an den Leiter des Oberschulkollegiums, Massow, gewandt und um staatliche Unterstützung gebeten.³¹ Das Gesuch ging an den König, der daraufhin eine Untersuchung der Freischule veranlaßte, und mit deren Durchführung wurde Nolte beauftragt. Dieser erstattete dem König zwei Monate später Bericht:

„Nachdem ich diese, mir schon anderweitig bekannte Lehranstalt aufs Neue mehrere Male besucht, auch mit der Direktion zwei Konferenzen gehalten habe, so sehe ich mich dadurch nunmehr in den Stand gesetzt, Ew. Königl. Maj. [...] folgendes vorzutragen. Die hiesige Jüdische Freischule gehört [...] eigentlich zu den *Mittelschulen*, unterscheidet sich aber von andern Anstalten dieser Art vorzüglich dadurch, daß in derselben in einigen, nur für den Zögling jüdischer Nation wichtigen Lehrgegenständen, z.B. in der Hebräischen Sprache und in der jüdischen Kalligraphie, Unterricht ertheilt wird; demnächst scheint dieselbe auch vorzüglich auf die Bildung des künftigen Kaufmanns berechnet zu seyn, weshalb denn auch wahrscheinlich bisher auf die Unterweisung in der Lateinischen Sprache gar nicht Rücksicht genommen worden ist. Wäre letzteres der Fall und brächte die Anstalt ihre Zöglinge auch in dieser Sprache [...] so weit, als im Französischen und im Deutschen, oder in der Arithmetick und Mathematick, so würde sie dem Begriff einer Mittelschule ganz entsprechen und die aus derselben entlassenen Schüler würden, wenn sie sich weiter ausbilden wollten, wenigstens in die dritte Classe [Tertia, heute die 8.–9. Klasse] eines der hiesigen Gymnasien gesetzt werden können. Ich [...] begnüge mich zu bemerken, daß ich unter den Zöglingen dieser Anstalt im Ganzen viel Sittlichkeit, bei den Lehrern einen großen Eifer und bei der Direktion eine große Geneigtheit gefunden habe, das Gute zu befördern und daß ich überhaupt dieser Schule neben den *bessern Mittelschulen* eine Stelle anweisen zu dürfen glaube“.³²

Nolte unterbreitete folgenden Vorschlag: Die Berlinische Judenschaft solle veranlaßt werden, an der Schule tätigeren Anteil zu nehmen, sprich: mehr Geld zu spenden. Wenn das nicht ausreiche, solle „ein Theil der zur Unterhaltung der höchst elenden talmudischen Schulen bestimmten und der Sage nach, nicht unbeträchtlichen Fonds, desgl. auch einige zu zwecklosen Stiftungen bestimmte Kapitalien zum Besten der in Rede stehenden Freischule“ verwendet werden.³³ Massow schloß aus Noltens Bericht, daß die Freischule die Unterstützung der Staatsbehörden sehr wohl verdiene, z.B. indem ihr das Prädikat einer *Königlichen Schule für die jüdische Nation* verliehen werde. Die vorhandenen Stiftungen und Legate für talmudische Schulen sollten genau untersucht werden.³⁴ Doch trotz der positiven Berichterstattung scheiterte eine Unterstützung der Freischule durch das Oberschulkollegium an dessen beschränkten Finanzmitteln. Im übrigen hieß es, daß es ja in der „*Commüne*“ auch andere Unterweisungsanstalten für jüdische Kinder gebe; schon deshalb müsse der Staat also dafür nicht eintreten.

³⁰ Bourdieu, Kapital, S. 190f.

³¹ Vgl. CCN, S. 429f.

³² CCN, S. 433.

³³ CCN, S. 435.

³⁴ Ebd.

Plan A war also gescheitert, aber immerhin war ein wichtiger Schritt getan, der Freischule bei den preußischen Behörden einen guten Ruf zu verschaffen. Und bis hinauf zum König war nun allmählich bekannt, daß es ein jüdisches Schulwesen gab, dessen es sich von Seiten des Staates anzunehmen galt.

Im März 1806 beauftragte der König sein Oberschulkollegium mit der Berichterstattung über Anzahl, Beschaffenheit und Fonds etwaiger jüdischer Schulen in der Kurmark und der Unterbreitung von Verbesserungsvorschlägen. Die daraufhin erfolgende Erhebung des Zustands des jüdischen Schulwesens in und um Berlin – sie wurde vor Ort von den jeweiligen Superintendenten als Vorstehern der Kirchenkreise unternommen – faßte wiederum Nolte zusammen, unter anderem mit diesem für die Freischule rühmlichen Resultat:

„Wenn man die *Itzigsche* Frei Schule und einige jüdische Privat Institute Berlins ausnimmt, so kann fast keine einzige jüdische Schule in der ganzen Kurmark auf den Namen einer zweckmäßigen Lehranstalt Anspruch machen, denn *a.* die Lehrer sind, in der Regel, sehr unwissend und zum Lehramt gar nicht vorbereitet; nur wenige scheinen von dem Oberlandrabbi in Berlin geprüft worden zu seyn. *b.* die Hauptgegenstände des Unterrichts sind das Lesen und Schreiben des Jüdisch–Deutschen, das Hebräische, verbunden mit einem dürftigen Unterricht in den jüdischen Satzungen und Ceremonien, nächstdem wird die Lesung des Thalmud getrieben, hier und da auch im Rechnen Unterweisung erteilt. Die *sittliche Bildung der jüdischen Jugend wird fast überall verabsäumt*“.³⁵

Als „sehr wünschenswert“ wurde eine staatliche Finanzhilfe für die Freischule bezeichnet – neben Vorschlägen für die Einführung einer Konzessionierung für Haus- und Privatlehrer und die Unterstellung des gesamten jüdischen Schulwesens unter die Aufsicht des Provinzialschulkollegiums.³⁶ Zu alledem wäre es vielleicht auch gekommen, wenn nicht der beginnende Krieg gegen die napoleonischen Truppen dem ruhigen Gang der preußischen Staatsangelegenheiten vorläufig ein Ende bereitet hätte.

Inmitten der Ära der Stein-Hardenbergschen Reformen, die nach der preußischen Niederlage begannen, wurde Nolte erneut tätig. 1810 trug er dazu bei zu verhindern, daß der Freischule Konkurrenz aus der von einem gewissen Bonin geplanten jüdischen Schule erwuchs.³⁷ 1812, kurz nach dem Edikt zur rechtlichen Gleichstellung der Juden als preußische Staatsbürger, beauftragte er David Friedländer, den Stadtrat und führenden Kopf der Modernisierer, mit einem Gutachten: Erhoben werden sollten der Zustand der jüdischen Schulen in Berlin, speziell des Religionsunterrichts, ihre etwaigen Fonds, die Anzahl der schulfähigen Kinder und insbesondere die Stiftungen für talmudische und sonstige Privatschulen, welche Nolte nach Friedländers Urteil „aus eigener Ansicht, sowohl in Hinsicht der Lehrmethode, als Fähigkeit der Schüler und Talente der Lehrer kennt, und gewiß besser als jeder andere zu würdigen versteht“.³⁸ Auch den nunmehrigen Freischuldirektor Bendavid forderte Nolte in mündlichen Unterredungen und brieflich auf, Verbesserungsvorschläge für den Religionsunterricht in den jüdischen Gemeinden zu machen, ebenso den Vizeoberlandrabbiner Meyer Simon Weyl, den Nolte

³⁵ CCN, S. 507.

³⁶ Vgl. CCN, S. 508f.

³⁷ Vgl. CCN 617f.

³⁸ CCN, S. 688.

als einen Mann von reichlicher „jüdischer Gelehrtheit“ und „sehr rechtlicher Art“ schätzte.³⁹

Unter Bezug auf diese Gutachten, die früheren und erneute eingehende Erhebungen des jüdischen Schulwesens in der Kurmark und Berlin erstattete Nolte im Oktober 1812 der Kurmärkischen Regierung einen weiteren, ausführlichen Bericht. Darin hieß es über die Freischule, daß sie „den Zweck einer mitlern, in Betracht einiger Lehrobjecte auch den einer höhern Bürgerschule recht wohl“ erfülle, daß man sie – das war das größte Lob – „einigermaßen als eine öffentliche betrachten“ könne, die „bereits viel Gutes gewirkt u manchen jüdischen Jüngling zu dem geschäftigen Leben wohl vorbereitet“ habe; er bedaure daher, daß sie „nicht das volle Vertrauen der jüdischen Gemeinde zu besitzen“ scheine.⁴⁰

Der Konsistorialrat und spätere Bischof Eylert (1770–1852), Vertrauter und konservativer Ratgeber des Königs, urteilte über die vorliegenden Gutachten und Berichte übrigens, es gebe bezüglich der jüdischen Nation viel zu viele Vorschläge zur bürgerlichen und religiösen Verbesserung sowie zur Annäherung an die christliche Kirche und den christlichen Staat. Sie gingen so weit, daß man sogar „die Grundidee der jüdischen Kirche, die Idee eines Messias [...] verdrängen wollte“, anstatt den „nicht weit vom Christenthum“ entfernten, frommen und rechtgläubigen Juden zu stärken. Die Behörde möge daher verordnen, daß die jüdische Jugend endlich „nach einem, im Geiste des Alten Testaments abgefaßten allgemeinen Lehrbuche [...] unterwiesen werde“.⁴¹

1813, als die preußischen Truppen die französische Armee zurückzudrängen begannen, half Nolte Bendavid dabei, für die Lehrer der Freischule die Freistellung von der Beteiligung an der Landwehr und an Schanzarbeiten zu erwirken; er war außerdem weiterhin regelmäßiger Besucher der Freischule, bedachte sie, wenn es neu eingetroffene Lehrbücher zu verteilen gab, usw.⁴² und sorgte dafür, daß sie bei den Behörden immer wieder einmal – z.B. im Jahre 1816 – als die einzige jüdische Schule in Berlin in Erinnerung gerufen wurde, die „in einigem Maaße als eine unter dem nähern Schutz des Staates stehende und dessen auch wirklich in vielem Betracht würdige Lehranstalt erachtet werden“ könne.⁴³

Trotz aller Bemühungen gelang es Nolte jedoch nicht, der Freischule zu einer letztgültigen, unbezweifelbaren offiziellen Anerkennung als öffentliche Schule zu verhelfen – sei es durch die preußischen Behörden bzw. den König, sei es durch die jüdische Gemeinde selbst. Bei den ersten behördlichen Ausführungsbestimmungen zu Paragraph 39 des Gleichstellungsedikts von 1812, der für das jüdische Erziehungswesen weitere Bestimmungen vorbehalten hatte, fiel sie – entgegen Noltens Intentionen – in die Kategorie „Privatschulen“ zurück (was die Anerkennung als höhere Bürgerschule allerdings nicht berührte), während gleichzeitig die vier zu der Zeit, um 1816, bestehenden talmudischen Schulen tendenziell als öffentliche Schulen der Gemeinde – und daher unter dem besonderen Schutz des Staates stehend – ins Auge gefaßt wurden.⁴⁴ Diese Situation wurde ab 1825/26 mit der Neugründung der Gemeindeschule bereinigt, in der Freischule und Talmud Tora aufgehoben wurden.

³⁹ CCN, S. 691ff, 902; vgl. die Gutachten von Friedländer, Bendavid und Weyl ebd., S. 687–690, 691–696, 707ff.

⁴⁰ CCN, S. 713.

⁴¹ CCN, S. 746f.

⁴² Vgl. CCN, S. 809ff, 818, 844, 860, 870, 987.

⁴³ CCN, S. 854.

⁴⁴ Was nicht zuletzt implizierte, daß die Behörden es auf die Kontrolle der dafür gestifteten Gelder abgesehen hatten; vgl. CCN, S. 852ff.

Literatur

- Behm, Britta L./ Uta Lohmann/ Ingrid Lohmann (Hrsg.): Jüdische Erziehung und aufklärerische Schulreform. Analysen zum späten 18. und frühen 19. Jahrhundert. (Jüdische Bildungsgeschichte in Deutschland Bd. 5, hrsg. von Ingrid Lohmann, Britta L. Behm und Uta Lohmann) Münster 2002.
- Behm, Britta L.: Moses Mendelssohn und die Transformation der jüdischen Erziehung in Berlin. (Jüdische Bildungsgeschichte in Deutschland Bd. 4, hrsg. von Ingrid Lohmann, Britta L. Behm und Uta Lohmann) Münster 2002, S. 189–210.
- Behm, Britta L.: Moses Mendelssohns Beziehungen zur Berliner jüdischen Freischule zwischen 1778 und 1786. Eine exemplarische Analyse zu Mendelssohns Stellung in der Haskala. In: Behm/ Lohmann/ Lohmann, S. 107–135.
- Bourdieu, Pierre: Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital. In: Zur Theorie sozialer Ungleichheiten. Hrsg. von R. Kreckel. (Soziale Welt Sonderband 2) Göttingen 1983, S. 183–198.
- Chevrat Chinuch Nearim. Die jüdische Freischule in Berlin, 1778–1825 im Umfeld preußischer Bildungspolitik und jüdischer Kulturreform. Eine Quellensammlung. Hrsg. und eingeleitet von I. Lohmann. (Jüdische Bildungsgeschichte in Deutschland Bd. 1, hrsg. von Ingrid Lohmann, Britta L. Behm und Uta Lohmann) Münster 2001. [CCN]
- Dietrich, Peter: Die Rolle des preußischen Staates bei der Reform des jüdischen Schulwesens. Handlungsstrategien der preußischen Verwaltung gegenüber der jüdischen Freischule in Berlin (1778–1825) und der Königlichen Wilhelmsschule in Breslau (1791–1848). In: Behm/ Lohmann/ Lohmann, S. 167–212.
- Feiner, Shmuel: Erziehungsprogramme und gesellschaftliche Ideale im Wandel: Die Freischule in Berlin, 1778–1825. In: Behm/ Lohmann/ Lohmann, S. 69–105.
- Feiner, Shmuel: The Freischule on the Crossroads of the Secularization Crisis in Jewish Society. In: CCN, S. 6–12.
- Lässig, Simone: Bildung als kulturelles Kapital? Jüdische Schulprojekte in der Frühphase der Emanzipation. In: Andreas Gotzmann/ Rainer Liedtke/ Till van Rahden (Hrsg.): Juden, Bürger, Deutsche. Zur Geschichte von Vielfalt und Differenz 1800–1933. Tübingen 2001, S. 263–298.
- Lässig, Simone: Emanzipation und kulturelle Verbürgerlichung. Staat und Juden in Sachsen und Anhalt–Dessau. In: James Retallack (Hrsg.): Sachsen in Deutschland. Politik, Kultur und Gesellschaft 1830–1918. Bielefeld 2000, S. 33–50.
- Lässig, Simone: Sprachwandel und Verbürgerlichung. Zur Bedeutung der Sprache im innerjüdischen Modernisierungsprozeß des frühen 19. Jahrhunderts. In: Historische Zeitschrift Bd. 270, 3 (2000), S. 617–688.
- Lohmann, Ingrid/ Uta Lohmann: Die jüdische Freischule in Berlin im Spiegel ihrer Programmschriften (1803–1826). In: Judentum und Aufklärung. Jüdisches Selbstverständnis in der bürgerlichen Öffentlichkeit. Hrsg. von Arno Herzig/ Hans Otto Horch/ Robert Jütte. Göttingen 2002, S. 66–90.
- Lohmann, Ingrid: Die jüdische Freischule in Berlin – eine bildungstheoretische und schulhistorische Analyse. Zur Einführung in die Quellensammlung. In: CCN, S. 13–84.
- Lohmann, Uta: „Eine bis ans Lächerliche gränzende Ungereimtheit“. Zum Wandel pädagogischer Konzepte am Beispiel der Berliner jüdischen Freischule. In: DFG–Gruppenprojekt: Wandlungsprozesse im Judentum durch die Aufklärung. Vorträge aus den Projekten 1996 und 1997, hrsg. von Michael Erbe und Wilhelm Kreutz. Seminar für Neuere Geschichte, Universität Mannheim 1998.
- Lowenstein, Stephen M.: The Berlin Jewish Community. Enlightenment, Family, and Crisis 1770–1830. New York, Oxford 1994.
- Meyer, Michael A.: „Ganz nach dem alten Herkommen“? The Spiritual Life of Berlin Jewry Following the Edict of 1823. In: Marianne Awerbuch/ Stefi Jersch-Wenzel (Hrsg.): Bild und Selbstbildnis der Juden Berlins zwischen Aufklärung und Romantik. Berlin 1992, S. 229–243.
- Neckel, Sighard: Soziale Scham: Unterlegenheitsgefühle in der Konkurrenz von Lebensstilen. In: Praxis und Ästhetik. Neue Perspektiven im Denken Pierre Bourdieus. Hrsg. von Gunter Gebauer und Christoph Wulf. Frankfurt a.M. 1993.
- Schulte, Christoph: Zur Debatte um die Anfänge der jüdischen Aufklärung. In: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 54 (2002), 122–137.
- Strauss Almstad, Jeannette/ Matthias Wolfes: Jacobson, Israel. In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon Bd. XVIII (2001), Sp. 711–717, http://www.bautz.de/bbkl/j/jacobson_i.shtml
- Volkov, Shulamit: Die Verbürgerlichung der Juden in Deutschland. Eigenart und Paradigma. In: Jürgen Kocka (Hrsg.): Bürgertum im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich, Bd. 2. München 1988, S. 343–371.