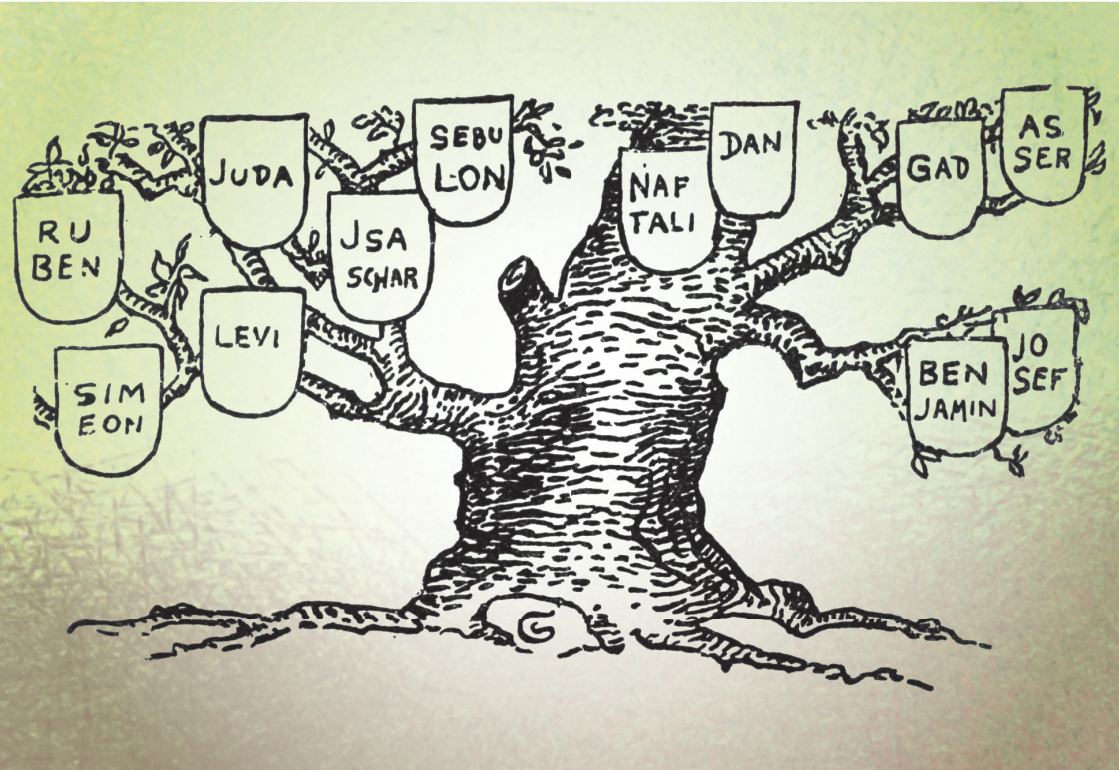


*PaRDeS*

JOURNAL OF THE ASSOCIATION FOR JEWISH STUDIES IN GERMANY



JEWISH FAMILIES AND KINSHIP IN THE  
EARLY MODERN AND MODERN ERAS

(2020) №. 26

UNIVERSITÄTSVERLAG POTSDAM



*PaRDeS*

ZEITSCHRIFT DER VEREINIGUNG FÜR JÜDISCHE STUDIEN E. V. /  
JOURNAL OF THE ASSOCIATION  
FOR JEWISH STUDIES IN GERMANY  
JEWISH FAMILIES AND KINSHIP  
IN THE EARLY MODERN AND MODERN ERAS

(2020) №. 26

UNIVERSITÄTSVERLAG POTSDAM



*PaRDeS*

**ZEITSCHRIFT DER VEREINIGUNG FÜR JÜDISCHE STUDIEN E.V./  
JOURNAL OF THE ASSOCIATION FOR JEWISH STUDIES IN GERMANY**

EDITED BY  
MIRJAM THULIN, MARKUS KRAH, AND BIANCA PICK (BOOK REVIEWS)  
FOR THE ASSOCIATION FOR JEWISH STUDIES IN GERMANY  
IN ASSOCIATION WITH THE DEPARTMENT OF JEWISH STUDIES  
AND RELIGIOUS STUDIES AT UNIVERSITY OF POTSDAM

**Jewish Families and Kinship in the Early Modern  
and Modern Eras**

(2020) №. 26

UNIVERSITÄTSVERLAG POTSDAM

ISSN (print) 1614-6492

ISSN (online) 1862-7684

ISBN 978-3-86956-493-7

**Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek:**

The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available at <http://dnb.dnb.de>.

The production of this issue of the journal was generously supported by the Leibniz Institute of European History (IEG) in Mainz, by Prof. Jonathan Schorsch, chair in Jewish Religious and Intellectual History at University of Potsdam's School of Jewish Theology, and by the German Department of Johannes Gutenberg University Mainz.



**IEG**  
Leibniz-Institut für  
Europäische Geschichte



**School of Jewish Theology**



**JOHANNES GUTENBERG  
UNIVERSITÄT MAINZ**

**Universitätsverlag Potsdam 2020**

Am Neuen Palais 10, 14469 Potsdam | <http://verlag.ub.uni-potsdam.de/>  
phone.: +49 (0)331 977 2533 | fax: -2292 | [verlag@uni-potsdam.de](mailto:verlag@uni-potsdam.de)

**Editors:**

Markus Krahl, Ph. D. ([markus.krahl@uni-potsdam.de](mailto:markus.krahl@uni-potsdam.de))

Dr. Mirjam Thulin ([thulin@ieg-mainz.de](mailto:thulin@ieg-mainz.de))

Bianca Pick, M. A. ([bpick@uni-mainz.de](mailto:bpick@uni-mainz.de))

**Editorial address:** Universität Potsdam, School of Jewish Theology

Am Neuen Palais 10, 14469 Potsdam

This manuscript is copyright-protected and must not be reproduced without prior consent by the editors.

**Editorial deadline:** 27 (2021): 1. Juli 2021

The articles published in PaRDeS go through a double-blind peer review process. The editors reserve the right to reject contributions, split up, or cut manuscripts after consultation with the authors. The published texts reflect the opinions and knowledge of the authors and do not reflect the opinion of the editors. All articles published in PaRDeS are indexed in "Rambi. Index of Articles on Jewish Studies."

**Cover illustration:** Jüdische Familienforschung, Jg. 14 (1938), Nr. 50 (Courtesy of Leo Baeck Institute New York); design: Kristin Schettler (Universitätsverlag Potsdam)

**Print:** docupoint GmbH Magdeburg

**Layout and typesetting:** bären buchsatz, Berlin

**ISSN (print) 1614-6492**

**ISSN (online) 1862-7684**

**ISBN 978-3-86956-493-7**

Simultaneously published online on the publication server of the University of Potsdam:

<https://doi.org/10.25932/publishup-47365>

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:kobv:517-opus4-47365>

## Editors' Preface

“The Jewish family” has been the subject of much admiration and analysis, criticism and myth-making, not just but especially in modern times. The cover of this issue shows a “family tree,” representing the roots of the twelve tribes of Israel, using biological imagery to stress the importance of family roots from the very beginnings of Jewish history. The Jewish family has been described as a key factor in the preservation of Jewish practices, values, and identities, but also as having psychodynamics that can be problematic for all members. Seen through comparative lenses, it has been hailed as a haven of stability, whose dissolution, in turn, would be particularly harmful. Because of the tradition of endogamy and the biological transmission of Jewishness through matrilineal descent, the Jewish family has also been in the focus on modern natural sciences, as much as “racial science” and its use for anti-Semitic purposes.

In other words, the Jewish family is a multi-faceted, interdisciplinary, “hot,” and sometimes fraught topic, which has been addressed by scholars and passionate amateurs who deal with the Jewish family in scholarly texts and literature, and from as many angles as there are authors. The current issue of *PaRDeS*, the journal of the *Association for Jewish Studies in Germany* (Vereinigung für Jüdische Studien, VJS) reflects some of the richness of this topic in the articles on “Jewish Families and Kinship in the Early Modern and Modern Eras.” It introduces us to the importance of the topic and to the history of Jewish family research as a scholarly discipline, and to one of its most important protagonists, Arthur Czellitzer (1871–1943) and the journal *Jüdische Familienforschung*. (This issue’s cover is borrowed from its inaugural number, published in 1925.) The special section opens the issue and provides contexts for the articles on various aspects of the Jewish family, ranging from its representation in Yiddish novels and Russian-Jewish autobiographies to the role of family bonds in business and professional relations, from the 13<sup>th</sup> to the 20<sup>th</sup> centuries.

We thank all colleagues who sent us their proposals and ask for the understanding of those whose articles we could not include in this issue. All the articles we did include were further improved by the comments and suggestions

of our anonymous peer reviewers. Many of them engaged the texts very deeply, spending much of their precious time and expertise on them. On behalf of the authors, we thank them for their commitment to advancing scholarship in this sometimes thankless role. We are glad that we can rely on these colleagues to ensure the high level of scholarship that *PaRDeS* aspires to present. Much the same goes for our book reviewers. We appreciate the time they took to assess recent publications in our field of Jewish studies, providing a service to the scholarly community. As always, we welcome suggestions for works to be reviewed in future issues.

Last but not least, special thanks to those who made the actual production of *PaRDeS* possible: Dr. Frank Schlöffel, our typesetter, and our colleagues at Potsdam University Press, Dr. Andreas Kennecke, Kristin Schettler, and Marco Winkler, fielded our many requests graciously and made the production of *PaRDeS* a smooth and enjoyable process. The final stages of the production took place under the burden of the global Corona pandemic, which affected authors, reviewers, editors, and all others involved in many different ways (and may have made us see the topic of the (Jewish) family in a new light). We are grateful for the commitment of all of these colleagues that made it possible to produce this issue under these trying circumstances.

The production of this issue of the journal was generously supported by the Leibniz Institute of European History (IEG) in Mainz, by Prof. Jonathan Schorsch, chair in Jewish Religious and Intellectual History at University of Potsdam's School of Jewish Theology, and by the German Department of Johannes Gutenberg University Mainz. Finally, we thank the board of the Association for Jewish Studies in Germany for entrusting us with editing *PaRDeS*.

*Markus Krah/Mirjam Thulin/Bianca Pick*



# Contents

Editors' Preface .....	5
------------------------	---

## INTRODUCTION

*Mirjam Thulin and Markus Krahl*

The History of Jewish Families in Early Modern and Modern Times: A Discipline in Search of Its Roots and Roles .....	13
---	----

## SPECIAL SECTION: FROM THE 1920S TO THE 2020S A CENTURY OF JEWISH FAMILY RESEARCH

*Mirjam Thulin*

Arthur Czellitzer (1871–1943) and the <i>Society for Jewish Family Research</i> .....	29
--	----

*Bernd Gausemeier*

Squaring the Pedigree: Arthur Czellitzer's Ventures in Eugenealogy .....	43
--	----

*Frank Mecklenburg*

Family History and the Leo Baeck Institute .....	51
--	----

## ARTICLES

*Annegret Oehme*

<i>Tu felix Camelot nube!</i> Heiratspolitik und Familienbande im jiddischen Artusroman .....	61
--	----

*Máté Tamás*

“Moses Lackenbacher & Compagnie:” Business and Kinship in the Early 19 <sup>th</sup> -Century Habsburg Monarchy .....	75
--	----

*Lisa Gerlach*

Väter, Söhne, Beziehungen, Netzwerke: Empfehlungsschreiben  
jüdischer Eliten im 19. Jahrhundert ..... 89

*Viktoria Gräbe und Michael Wermke*

Soziale Herkunft und Berufswahl: Jüdische Religionslehrer  
an preußischen höheren Schulen im langen 19. Jahrhundert  
am Beispiel Frankfurt am Main ..... 107

*Ekaterina Oleshkevich*

Images of Parenthood in the Pre-Modern and Modern Jewish Family in  
the Russian Empire ..... 123

### BOOK REVIEWS

Giulio Busi/Silvana Greco, Hgg., *The Renaissance Speaks Hebrew*  
(*Rafael D. Arnold*) ..... 143

Jay Berkowitz, *Law's Dominion: Jewish Community, Religion, and Family*  
in Early Modern Metz (*Stephan Wendehorst*) ..... 146

David Biale, David Assaf, Benjamin Brown, Uriel Gellman, Samuel  
Heilman, Moshe Rosman, Gadi Sagiv, Marcin Wodziński, *Hasidism:*  
*A New History* (*Susanne Talabardon*) ..... 149

Sarah Abrevaya Stein, *Family Papers: A Sephardic Journey Through*  
the twentieth Century (*Devi Mays*) ..... 152

Sebastian Schirrmeister, *Begegnung auf fremder Erde: Verschränkungen*  
deutsch- und hebräischsprachiger Literatur in Palästina/Israel nach 1933  
(*Judith Müller*) ..... 155

Rachel Rojanski, *Yiddish in Israel: A History* (*Yaakov Herskovitz*) ..... 158

*Mobile Identitäten: Figurationen in der zeitgenössischen europäisch-*  
*jüdischen Literatur/Figurations of Mobile Identities in Contemporary*  
*European Jewish Literature*, Doerte Bischoff/Anja Tippner, Hgg.  
(*Katja Garloff*) ..... 161

---

Peter Banki, The Forgiveness to Come: The Holocaust and the Hyper-Ethical ( <i>Katharina von Kellenbach</i> ) .....	163
Miriam Feldmann Kaye, Jewish Theology for a Postmodern Age ( <i>Marcus Held</i> ) .....	166
<i>K.E. Grözinger</i> Obituary: Zum Tod von Professor Dr. Manfred Voigts .....	171
Contributors .....	175



## **INTRODUCTION**



# The History of Jewish Families in Early Modern and Modern Times: A Discipline in Search of Its Roots and Roles

by Mirjam Thulin and Markus Krahl

## 1. Jewish Family History in Search of Its Place and Function

“Genealogy was before history.” This statement, attributed to Johann Christoph Gatterer (1727–1799), author of the *Handbuch der neuesten Genealogie und Heraldik* (Handbook of the Newest Genealogy and Heraldry), can make us think about the relationship between two key approaches to Jewish family research.<sup>1</sup>

Ancestry and lineage have always played an important role in history and, to varying degrees, in historiography. The cover of this year’s PaRDeS issue, therefore, reflects the significance of families and the long tradition of tracing one’s descent, ideally all the way back to Biblical times. It is, however, the logo used on the cover of the journal *Jüdische Familienforschung* (Jewish Family Research), which was published in Germany from 1924 to 1938. In the modern order of academic disciplines, family research is a part or, to put it more technically, an auxiliary discipline of history. It is essential for our understanding and representation of crucial historical processes, not least for the understanding of big historical narratives and their reflection in the small social unit of the family. Moreover, the title of Gatterer’s book points to another defining feature of genealogy then and today: Genealogy stands at the intersection of many disciplines, in the humanities as well as natural sciences, and between the two.

<sup>1</sup> Johann Christoph Gatterer, *Handbuch der neuesten Genealogie und Heraldik worinnen aller jetzigen Europäischen Potentaten Stammtafeln und Wappen enthalten sind* (Nuremberg: Verlag der Kaspischen Handlung, 1762). This work is digitized online: [https://archive.org/details/bub\\_gb\\_AqpAAAAcAAJ/page/n5/mode/2up](https://archive.org/details/bub_gb_AqpAAAAcAAJ/page/n5/mode/2up), accessed June 9, 2020.

Reflecting the changes in the order of knowledge and the structure and relations of academic disciplines, genealogy has been shaped by vastly different forces over time. For Jewish family research in particular, the middle of the 20<sup>th</sup> century marked a decisive turning point in this regard: Before the Shoah and the Second World War, the natural sciences, biology in particular, had a great impact on the discourses in family research, which was increasingly called “genealogy.” Today, in contrast, genealogy takes its name more literally and inspires amateur and professional researchers to examine the genes of family descendants and try to trace the origins of certain families. This research has taken on particular meaning as a search for identity drawing on roots, from which Jewish families were cut off in the Shoah. Such quests have the potential to touch larger audiences than the scholarly community, combining the intimacy of an individual fate with the large canvas of world history. Edmund de Waal’s bestselling memoir of the Ephrussi family *The Hare with Amber Eyes* (2010) may be the best-known example of popular family history. It uses the unlikely material object of Japanese miniature sculptures to retrieve a previously unknown story that spans the breadth of Europe from Odessa to Paris and five generations across the rupture of the Shoah.

It is in this complex constellation of different epistemologies and interests, various analytical methods and genres of texts, and against the background of not just the history of the academic discipline but of history at large that Jewish family history has to position itself and decide whether genealogy still comes before history.

## **2. What Is Jewish About Family Research? Sources, Origins, Motivations**

Jews have been interested in family research and genealogy for many of the same reasons that non-Jews are, and used many of the same sources and methods. For general data on families, researchers use archival sources from the city, county and state. Besides dates of birth and death, the documents from the registry offices mostly note religious or confessional affiliations. Other “classical” sources of family history, e. g. for research on royal and aristocratic dynasties, have included official documents, family documents such as letters, notes, and diaries, as well as objects such as jewelry, books and their bindings, images and other art objects, and properties including their décor



and furnishings. Obituaries, eulogies, and epitaphs can provide additional information on individuals that cannot be found elsewhere.

Yet, the nature of the topic of Jewish families, its place in history and the religious tradition, and Jewish history itself have made for distinctive approaches that use sources specific to the Jewish family and are driven by interests shaped by the development of Jewish history.

### *Sources*

Among the sources specific to Jewish family research are records of Jewish communities (*pinkassim*), communal *yiskor* books, prayer books (*siddurim*), and other liturgical books printed for Jewish celebrations and sometimes inscribed by individual (and successive) owners. Moreover, records of betrothal terms and marriage contracts (*ketubbot*) but also the responsa literature, imprimaturs by rabbis (*haskamot*), and yet other documents may serve as a valuable source in Jewish family historical research. These sources are used by amateur researchers, professionals, and scholars of different disciplines such as history, sociology, anthropology, psychology, religious studies, economics, medicine, biology, and others. The range of approaches reflects the particular role of the family in Jewish history and life.

The biological transmission of Jewishness through the mother and the traditional role of the family in the transmission of Jewish practices, cultural sensibilities, and identities have saddled the Jewish family with heavy responsibilities and, in turn, elevated its role. This has attracted particular interest from scholars and amateur researchers alike, who bring to the topic their own academic and personal interests, shaped by their individual contexts.

### *Institutional Origins*

The early history of the field's institutional formation can show some of these developments. Its founders are almost unknown today, as they were part of a larger process of knowledge transformation in the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> centuries. The beginnings of academic Jewish family research and history lie around 1900, when the academic study of Judaism, mainly in the shape of *Wissenschaft des Judentums*, spread across the Jewish scholarly world. Scholars began to explore local and family histories, collected old and new material, and engaged previous assumptions that required critical revision. In 1913, a first step was

taken to give the new research an institutional framework, in the form of the first issue of the journal *Archiv für jüdische Familienforschung, Kunstgeschichte und Museumswesen* (Archive for Jewish Family Research, Art History, and Museology). In its title, the journal presented new fields in Jewish history that had recently developed; family history claimed first rank. The journal was edited by Max Grunwald (1871–1953), a rabbi in Hamburg and Vienna and author of several books on local Jewish history, family history, and folklore. Sadly, its ambitious plans never came to fruition. The timing of the new research agenda and the journal could hardly have been worse, on the eve of the First World War. The *Archiv* was given up during the war and never re-established afterwards.

This, however, did not mean the end of Jewish scholarly interest in family, kinship, and genealogy. A second attempt to institutionalize the topic came in the mid-1920s, driven by the Berlin-based physician Arthur Czellitzer (1871–1943). In her essay in the opening section of this issue, MIRJAM THULIN reconstructs his life and work. Czellitzer and his peers understood Jewish family research not only as a means to strengthen Jewish identity, but also as an academic enterprise, and intended to establish the topic in the academic realm. Therefore, Czellitzer made every effort to harmonize the traditional Jewish consciousness with the terms of an academically-oriented presentation of knowledge, in order to be taken seriously by the social scientists, historians, and biologists of the time. To this end, the *Gesellschaft für jüdische Familienforschung* (Society for Jewish Family Research) was established in 1924 – the second founding of an institution devoted to Jewish family research. The *Society* was mainly a network of natural scientists with a Jewish background, friends and proponents of Czellitzer’s ideas, and Jewish institutions working historically on the Jewish past, such as the *Jüdisch-Theologisches Seminar* (Jewish Theological Seminary) in Breslau and local Jewish communities and their archivists. It promoted a type of Jewish family history and genealogy that was shaped by the historical-medical discourse of the time.

### *Motivations*

As many scholars attempted to harmonize and combine historical disciplines with the natural sciences approach, many medical experts and professionals became interested in what may be called “historical genealogy.” BERND

GAUSEMEIER places Czellitzer within the eugenic discourse of the time, which Czellitzer linked to traditional Jewish norms and contemporary Jewish problems. This discourse included often ideologically motivated discussions of the “race” and “biology” of “the Jews,” and was related to the issue of their nationhood, as many conflicting programs sought to address the “Jewish question:” from anti-Semitic approaches to Jews as a racially defined group to Jewish counter-narratives building on Jewish genealogical and family research, from scholars using biological insights to guide public health policies to Zionists advocating for clear lines of separation for their own agenda.<sup>2</sup> Most of the Jewish family researchers in the 1920s and 1930s were close to Zionist thinking, with Czellitzer and his companions apparently being exceptions. They brought their own needs and interests to family research, expressed by Max Grunwald and his peers: the perceived loss of the sense of family and the endangered self-assurance among Jews. These concerns mirror the larger-scale impulses of Jewish family history in Europe prior to the Shoah: balancing the urge for social and legal acceptance with the preservation of Jewish distinctiveness. Despite the ruptures that have fundamentally re-shaped Jewish life since Czellitzer’s time, the discipline he founded has come into its own again, as FRANK MECKLENBURG’s article shows, albeit under different circumstances and in the service of different needs today.

The persecution and eventual murder of most European Jews meant a watershed for Jewish family research, while interest in the topic persisted and took on new importance. At a scholarly level, many earlier approaches to Jews as a group were finally discredited (but, like notions of “race” lived on in new disguises). The extinction of much of European Jewry then had two tragically paradoxical effects: It meant the loss of family members as well as of memories, documents, data, and images, while at the same time this loss heightened the need for and interest in salvaging family histories, memories, and artefacts as a way to honor the dead and support the living.

<sup>2</sup> One of the earliest discussions of the contexts and tendencies in (German) Jewry is: Joachim Doron, “Rassenbewusstsein und naturwissenschaftliches Denken im deutschen Zionismus während der Wilhelminischen Ära,” *Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte* 9 (1980): 389–427. More recently, see: Veronika Lipphardt, *Biologie der Juden: Jüdische Wissenschaftler über “Rasse” und Vererbung 1900–1935* (Goettingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 2008). On the Zionist perspectives in the contemporary thinking and debates, see Stefan Vogt, *Subalterne Positionierungen. Der deutsche Zionismus im Feld des Nationalismus in Deutschland 1890–1933* (Goettingen: Wallstein, 2016), 113–143.

These impulses led to a new spike in the interest in family research, albeit with a delay by several decades. For many Jewish families, it was possible only fifty or sixty years after the Shoah to gain access to (their) Jewish family research and history: In the final decades of the past century, existing archives opened up to researchers and new archives were created; travel to previously inaccessible *loci* of Jewish and family history became easier and more affordable, and new technology offered greater opportunities of exchange among interested laypeople and experts across distances. Today, of course, the internet offers new forms of access to archives and family research platforms, as well as virtual communities of family researchers, often organized in associations, for which the *International Association of Jewish Genealogical Societies* (IAJGS) forms an umbrella.<sup>3</sup> With regard to the biological dimensions of family history, new methods like genetic analysis became available to trace back family lineages and kinship.<sup>4</sup>

### 3. European-Jewish Family Life and Its Histories

Based on these sources and methods, and driven by such interests, historians and other researchers have over the past century produced a body of scholarship on the Jewish family that defies a passage-long summary. The following necessarily selective reduction of these findings can illustrate the central role of the family and family relations in the daily lives of a majority of Jews, especially as parental control and religious norms touched such central aspects of human life as marriage and sexual behavior.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> *International Association of Jewish Genealogical Societies* (IAJGS) website, <https://www.iajgs.org>, accessed June 9, 2020.

<sup>4</sup> On the dimensions and meaning for historical research, see Keith Waloo, Alondra Nelson, and Catherine Lee, eds., *Genetics and the Unsettled Past: The Collision of DNA, Race, and History* (New Brunswick: Rutgers University Press, 2012).

<sup>5</sup> The following works are crucial when engaging with the history of Jewish families: Jacob Katz, "Family, Kinship, and Marriage among Ashkenazim in the Sixteenth to the Eighteenth Centuries," *Journal of Jewish Sociology* 1 (1959): 4–22; Jacob Katz, "Marriage and Sexual Behavior at the End of the Middle Ages," *Zion* 10 (1945): 21–54 (Hebrew). Moreover, see the edited volumes: Steven M. Cohen and Paula E. Hyman, eds., *The Jewish Family: Myths and Realities* (New York: Holmes & Meier, 1986); David Kraemer, ed., *The Jewish Family: Metaphor and Memory* (New York: Oxford University Press, 1989); Peter Y. Medding, *Coping with Life and Death: Jewish Families in the Twentieth Century* (New York: Oxford University Press, 1998); Sabine Hödl and Martha Keil, eds., *Die jüdische Familie in Geschichte und Gegenwart* (Berlin: Philo, 1999). Furthermore, see: Elisheva Baumgarten, *Mothers and Children: Jewish Family Life in Medieval Europe* (Princeton: Princeton University Press, 2004); Shaul Stampfer, "Was the Tra-

In early modern Europe, matchmaking was under parental control, meaning mostly under the control of the father as head of the family. The first important step when marrying off children was to settle the marriage and inheritance contract. This contract constituted the basis for the life of the newlyweds, and served as a financial start toward their independence from the parents. While it was clear that the sons would inherit certain parts of the parents'/father's wealth, the provision for the daughters was long a challenge for Jewish families. Starting in the late Middle Ages, therefore, setting aside half of a male heir's portion (*shetar hazi [helek] zachar*) for the daughters became a common practice. In the parents' last will and testament, it functioned like an inheritance and was meant to protect their daughters from poverty.<sup>6</sup> This instrument made it possible for daughters to receive a part of the family assets as dowry. However, the sum of the dowries depended on the father's written will, and his creditors had to be satisfied before the dowry was given to an unmarried daughter upon the death of her parent.

After their wedding, many Jewish couples lived with their parents or in-laws for one year or longer (*kest*). This form of multi-generational living was for a long time a necessity, providing a livelihood for all family members – including the newlyweds or married-in members. Beyond necessity, this living arrangement was or became a custom, and was also a constraint imposed from outside the Jewish community, as it forced parents to support large numbers of people in their family and household. Moreover, the necessity of multi-generational living was important for providing every member with a residence status before the non-Jewish authorities. Often, marriage and residence restrictions forced the postponement of establishing new, independent

ditional East European Jewish Family in the Recent Past Patriarchal?," in: *Families, Rabbis and Education. Traditional Jewish Society in Nineteenth-Century Eastern Europe*, ed. Shaul Stampfer (Oxford: Littman Library of Jewish Civilization, 2010), 121–141; Jonathan Boyarin, *Jewish Families* (New Brunswick, New Jersey, London: Rutgers University Press, 2013). Eventually, lexicon articles define the subject, mostly in various ways and with different emphasis, see, for example: Louis Isaac Rabinowitz and Anson Rainey, "Family," in *Encyclopaedia Judaica*. 2<sup>nd</sup> ed., eds. Michael Berenbaum and Fred Skolnik (Detroit: Macmillan Reference USA, 2007), vol. 6, 690–695; ChaeRan Freeze, "Family," in *YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, accessed June 9, 2020, <https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/Family>.

<sup>6</sup> Jay R. Berkovitz, *Law's Dominion: Jewish Community, Religion, and Family in Early Modern Metz* (Leiden, Boston: Brill, 2020), 276–279. On Jewish marriage contracts, e.g. in early modern Italy, see recently: Howard Tzvi Adelman, *Women and Jewish Marriage Negotiations in Early Modern Italy: For Love and Money* (New York: Routledge, 2018).

households. The households of Jewish court factors or wealthy Jewish families in early modern Europe, therefore, not only included their own children and their children's families, but also took in relatives and servants with their respective families as well, offering them their protection and privileges.

Gender roles – another aspect on which family research touches – were clear in the families and communities. Traditionally, women were occupied with childcare and the household. They often also helped the family financially through selling goods in the marketplace or by taking jobs as cooks, servants, or wet nurses. In scholarly families, women were sometimes the sole breadwinners.

With the onset of the modern era – in Jacob Katz's controversial view, a radical rupture for "traditional society" – key aspects of Jewish family life, kinship relations, order of inheritance, and lifestyle were fundamentally transformed. Legislation and social change either put the seal on internal processes of acculturation and assimilation, or marked the beginning of fundamental changes for and within the Jewish family. Moreover, legal regulations, such as with regard to the recognition of marital status, created across Europe completely new and different preconditions for marriage and family life. While, for instance, the civil marriage was absent in the Polish-Lithuanian Commonwealth, and later in tsarist Russia, the "Ehepatent" (marriage edict) made a civil marriage binding in the Habsburg Empire already by 1783.

Usually, urban Jewish communities were at the forefront of the changes, and were oriented toward the lifestyle of bourgeois domesticity of West European families. Most urban centers created social and cultural space for Jews to live private and reserved lives; religious observance was not as decisive as it had been before. Moreover, both the Jewish and non-Jewish views of marriage across social barriers changed more rapidly as well, opening up the choice of marriage partners. Also, while conversion had previously been the only way for a Jew to marry a non-Jewish (typically Christian) partner, interreligious marriages were increasingly accepted both socially and legally in cities. For example, Hungary officially permitted them in 1895. Farther to the east in Europe, modernization processes at uneven speeds changed the lives of Jewish communities and families in different ways.

Sephardic families and lifestyles were (and still are) as diverse as families and their histories in the Ashkenazi context. The large Sephardic and Converso communities in Amsterdam, Hamburg, and Vienna are basically well

researched, including some of their most remarkable family histories. In addition to the port and big cities, Sephardic Jews settled in Hungary and Transylvania under Turkish rule until the late 17<sup>th</sup> century. Most of them returned to the Ottoman Empire after the Turks abandoned these regions. After the treaty of Adrianople (1829), however, there was a great influx of Sephardim into the Romanian lands and Bucharest in particular. Still, at the risk of simplification and “Ashkenormativity,” it could be said that the general statements and assumptions regarding early modern traditional Ashkenazic (family) life likewise apply to the Sephardic context.

Wherever Sephardic families settled in the modern era, old and new restrictions on the respective Jewish population, reactionary laws and mechanisms as well as political and social reforms implemented by the surrounding authorities affected Jewish family life similar to the Ashkenazim. A combination of internal change and exogenous factors shaped family lives and fundamentally changed their day-to-day practical dimensions in the modern era. Among these many factors, the (gradual) introduction of secular education, modern ideologies, and internal reform or *maskilic* movements, along with changing social, economic, and political realities, transformed the lives of Sephardic families in Europe and beyond in significant ways.

In the modern era, both Ashkenazic and Sephardic general attitudes and expectations toward the traditional Jewish family changed increasingly, but the processes were hardly uniform. In socially and economically less integrated settlements of Sephardim, the transformation and secularization of the Jewish family was usually slower and more reluctant than in urban centers. Beginning in the 19<sup>th</sup> century, the experience of childhood and youth changed and was strengthened through more formal education and interaction with other youths in new settings. Increasing support for the education of girls changed gender dynamics, whereas the ideologization of Jewish life in the late 19<sup>th</sup> and early 20<sup>th</sup> centuries touched the families in different ways. Youth groups promoting Zionist, Communist, Orthodox, and many other ideologies could result in intra-familial conflicts.

The period between the two World Wars saw the further acceleration of various factors that were shaping the transformation of the Jewish family. Key among them were demographic changes, such as declining Jewish birth rates and declining mortality, but also a rise in the age at marriage. The political situation of Jews as a minority group in new nation states added to the

transformation of the Jewish family until the very lives of most European Jewish families were cut off in the Shoah.

#### 4. The (Jewish) Family: A Contested Term

Today's family research, as reflected in the articles in this issue, takes place in a range of scholarly disciplines, which, in turn, use a broad range of definitions of their subject. Early and traditional family research that was connected to aristocratic and royal family research usually concentrated on the male line and male heirs of the family. New research emphasizes the inclusiveness of the term "family." Czellitzer was among those who extended the term and promoted an approach that considered all children and their children as well, and thus included basically all kinship connections.

Today, this wide definition of family is being used in many disciplines, such as history, sociology, anthropology, psychology, religious studies, economics, medicine, biology, and others. Anthropology and ethnography in particular have inspired historical research, as they engage with questions and definitions of family and kinship. These disciplines argue that blood ties (consanguinity) are not crucial in every culture. Instead, "fictive kinship" comes into play, which involves non-biological family and family members by marriage (affinal), as well as different "cultures of relatedness."<sup>7</sup> These approaches emphasize the social and elective relationships as substantial for and within families. In a similar way, the sociological concept of "chosen kin" or "voluntary kin" refers to the extended family and includes kinships that are mostly based on religious relations and rituals like godparenthood or any other social and economic close relationship.

These discussions can make scholars of the Jewish family reconsider their understanding of the subject, but do not obviate the particular questions they ask. Moreover, the openness of today's definition of family and kinship may provide greater definitional space and additional theoretical references for

<sup>7</sup> For the term "cultures of relatedness," see Janet Carsten, ed., *Cultures of Relatedness: New Approaches to the Study of Kinship* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000). For Carsten, the Malaysian model was the basis to argue for the wider term of "relatedness" for describing family and kinship relations. For an overview of the various terminologies, see Margaret Nelson, "Fictive Kin, Families We Choose, and Voluntary Kin: What Does the Discourse Tell Us?," *Journal of Family Theory & Review* 5 (2013): 259–281; recently: Margaret Nelson, *Like Family: Narratives of Fictive Kinship* (New Brunswick: Rutgers University Press, 2020).



analyzing Jewish families. The anthropological and sociological approaches in particular are helpful in this regard, as they do not exclude members of the extended family (for example, in the early modern era, the families of the servants of wealthy Jewish court factor families), the families of the female lines, or the close and not necessarily consanguineal family and kinship networks.

The role of family networks remains central to the evolving agenda of Jewish family research, as reflected in this issue. MÁTÉ TAMÁS looks at *Moses Lackenbacher & Compagnie* in the 19<sup>th</sup>-century Habsburg empire, and how its family and business network evolved into a multi-religious network of kinship. The article by LISA GERLACH shows how such relations remained central to business practices in the 19<sup>th</sup> century, as in letters of recommendation that passed down social capital from fathers to sons. The analysis of the family backgrounds and school careers of teachers at Jewish schools in 19<sup>th</sup>-century Frankfurt (Main) by VIKTORIA GRÄBE and MICHAEL WERMKE points to questions of religious modernization, as family relations seem to have played greater roles in modern Orthodox than in liberal contexts.

Two other contributions address the question of parent-children relationships within Jewish families, especially the role and representation of Jewish mothers. ANNEGRET OEHME explores how a Yiddish Arthurian romance tweaks its 12<sup>th</sup>-century model in order to re-evaluate female figures in the Jewish family as *matres familias* for early modern audiences. The analysis of Jewish autobiographies in the Russian empire by EKATERINA OLESHKEVICH traces the shift from pre-modern to modern Jewish understandings of parenthood.

A century after its institutional beginnings, Jewish family research has come a long way, adapting its methods, choice of topics, and the questions it asks to the profoundly transformed interests of its academic practitioners and their broader audiences. Like its historiography, the Jewish family itself remains in search of its roots and roles.



**SPECIAL SECTION:  
FROM THE 1920s TO THE 2020s  
A CENTURY OF JEWISH FAMILY RESEARCH**



# Introduction

When the *Gesellschaft für jüdische Familienforschung* (Society for Jewish Family Research) was founded in Berlin in 1924, the undertaking was intended as a continuation and fresh (re-)start of the efforts of Max Grunwald (1871–1953) and of the *Archiv für jüdische Familienforschung, Kunstgeschichte und Museumswesen* (Archive for Jewish Family Research, Art History, and Museology). In 1924/1925, the *Society* launched the first four issues of its journal, *Jüdische Familienforschung* (Jewish Family Research). It was edited by Arthur Czellitzer (1871–1943), who was the driving force behind the *Society* and the journal. Without him, (academic) Jewish genealogy, the discipline that evolved out of “family research,” would be unimaginable. Although he is almost unknown today, he could or rather should be called the father of academic Jewish genealogy.

Beginning around 1900, genealogy became a respectable ancillary discipline of history and even an interface between the humanities and natural sciences. Jewish family research, however, was from those very beginnings under constant attack. Responding to any form of Jewish scholarship, anti-Semitism – not rare even in academia – and reproaches about the otherness of the “Jewish race” increased over time until in 1933 the Nazis came to power. Tragically, many family researchers of the *Society* became an irretrievable loss in the Shoah, among them Arthur Czellitzer.

This year, the *Society* and the associated journal would turn ninety-five years. Therefore, the essays in this special section take a closer look at the history of the *Society* and academic Jewish genealogy, as it originated in Europe in the first quarter of the 20<sup>th</sup> century. Moreover, it honors the life and legacy of Arthur Czellitzer and the hard work of the *Society*, from which family research benefits to this day. Since the *Society for Jewish Family Research* emerged in multi-layered contexts, this special section aims at shedding light on the topics that the *Society* and Czellitzer tied together. MIRJAM THULIN’s essay traces Czellitzer’s life and his specific understanding of “Jewish family research” and “genealogy,” and provides a short history of the *Society*. BERND GAUSEMEIER gives insight into the history of genetics and genealogy around

1900 and Czellitzer's place in it as an ophthalmologist and visionary researcher of heredity. Finally, FRANK MECKLENBURG, on the basis of his work as an archivist, discusses the state and main actors of Jewish family research today, which – consciously or unconsciously – are still connected to what Czellitzer started in the 1920s.

*Mirjam Thulin*

# Arthur Czellitzer (1871–1943) and the *Society for Jewish Family Research*

by Mirjam Thulin

## Abstract

In 1924, the Berlin ophthalmologist Arthur Czellitzer (1871–1943) and like-minded members of the local Jewish community founded the *Society for Jewish Family Research*. A year later, the *Society* launched the journal *Jüdische Familienforschung* (Jewish Family Research), edited by Czellitzer. The *Society* was an outstanding platform of professional academic and amateur researchers and promoted a type of Jewish genealogy and family history that was shaped by the historical-medical discourse of the time. The concepts and methods of both the biological sciences and *Wissenschaft des Judentums* shaped and defined the academic approach to family research and history in Czellitzer's and the *Society's* work. The *Society* soon became the leading international association for the academic Jewish genealogical research. Despite of its brutal end in 1938, Arthur Czellitzer's and the *Society's* works, the issues raised, and the methods they created shape Jewish family research and genealogy until today.

## 1. Arthur Czellitzer: A Biographical Sketch

Arthur Czellitzer was born on April 5, 1871, in Breslau to Siegfried Czellitzer (1840–1908), the owner of a local confectionary factory, and Malvine Schlesinger.<sup>1</sup> He remained an only child. Confronted with the rising anti-Semitism and the

<sup>1</sup> Arthur changed his name to Czellitzer for his family and himself in 1920, probably because it was an easier spelling. His other family, however, kept the old name. This sketch of Czellitzer's life draws upon his handwritten "Lebenslauf," compiled for admission into a Masonic Lodge (probably the *Bnai Brith*), Leo Baeck Institute New York|Berlin (hereafter LBINY), AR 302 (Arthur Czellitzer Collection), Box 1, Folder 12; see also: Horst A. Reschke, Czellitzer Arthur, M.D., LBINY, MS 330; Ernst Gottlieb Löwenthal, "A Jewish Geneologist," *Association of Jewish Refugees in Great Britain Information* 26, no. 5 (May 1971), 12; "Czellitzer, Arthur," in *Biographisches Handbuch der deutschsprachigen Emigration nach 1933–1945*, vol. 1, eds. Louise Forsyth, Werner Röder, Dieter Marc Schneider, and Herbert A. Strauss (Berlin: de Gruyter 1980), 119. The life data of Malvine (Malwine) Schlesinger Czellitzer could not be determined.

social exclusion of the educated Jewish middle class during his school years in the 1880s, Czellitzer lost his “faith in God” and found refuge in the natural sciences, particularly biology and medicine.<sup>2</sup> As he himself put it in a handwritten resume in 1902, he remained Jewish because he felt a “certain sense of honor and inner belonging” to the Jewish people.<sup>3</sup> At the same time, Czellitzer began to take interest in family research. Over the years, he was able to trace his own family back to 1640, when they lived in the Upper Silesian city of Biała (German Zülz).

After graduating from high school, Czellitzer studied medicine. He completed his first semester in his hometown of Breslau and in April 1890 moved to Munich to continue his studies.<sup>4</sup> Part of this change of location may have had to do with his early involvement in the fraternity *Alemannen*, which he disliked quickly after joining. Moreover, he was not alone in relocating for his studies; other of his friends from Breslau in their early studies decided to continue studying in the Bavarian capital. Besides Breslau and Munich, he also studied one or two semesters in Freiburg. Shortly before Czellitzer completed his medical state examination in March 1895, he moved to Paris for half a year of additional medical training. For his exams and doctorate, he returned to his hometown and earned his medical degree as medical doctor at the University of Breslau.

In the following five years, Czellitzer worked at different university hospitals in Breslau, Paris, Heidelberg, again in Breslau, and finally in Strasbourg. The periods abroad were the most formative times for his professional career and focus. In Paris, he worked under Louis Émile Javal (1839–1907), *Directeur Honoraire* at the *Laboratoire d’Ophtalmologie*, and began to specialize in this field. Today, his teacher Javal is considered the father of orthoptics. He was a descendant of a wealthy Jewish family from Alsace, a close friend of the writer Emile Zola (1840–1902), and supported the rehabilitation of Alfred Dreyfus (1859–1935) during the second trial in 1899.

<sup>2</sup> The quote, “Gottesglauben,” see his handwritten “Lebenslauf” from 1902 in LBINY, AR 302 (Arthur Czellitzer Collection), Box 1, Folder 12.

<sup>3</sup> The quote, “ein gewisses Ehr- und inneres Zusammengehörigkeitsgefühl,” see his handwritten “Lebenslauf” from 1902 in LBINY, AR 302 (Arthur Czellitzer Collection), Box 1, Folder 12.

<sup>4</sup> On his studies in Munich and how this shaped his concept of “Jewish identity,” see Keith H. Pickus, *Constructing Modern Identities: Jewish University Students in Germany, 1815–1915* (Detroit: Wayne State University Press, 1999), 123–125.



Following his highly advanced training under Javal, Czellitzer had hoped for an academic career in Strasbourg, where he felt this was still possible for a Jew. In 1900, however, his habilitation degree was made impossible because another young aspiring ophthalmologist earned his habilitation and subsequently filled the only position available for years. Therefore, in May 1900 Czellitzer settled in Berlin and opened an ophthalmic practice that soon became successful. In 1905, he married Margarete Salomon (1883–1969); the marriage produced three children.

During the First World War, Czellitzer served as the head of the department of ophthalmology at the military hospital in Warsaw, in the rank of a lieutenant. After the war, he returned to his ophthalmic practice in Berlin. In October 1938, he had to close his practice due to the anti-Semitic legislation of the Nazis. Two years earlier, the Nazi regime had already forced him to discharge his non-Jewish staff and to close the prosperous eye clinic he had owned since 1907.

Already in July 1938, the Czellitzer family escaped from the Nazi terror in Germany to Breda in the Netherlands, a small town between Rotterdam and Antwerp. In 1940, the family attempted to escape via France to England. On July 13, however, in the Belgian city of La Panne, West Flanders, located only 14 miles from Dunkerque, France, Czellitzer was arrested because he had a German passport. His wife Margarete and the three daughters were able to continue their flight to England. After two weeks, upon their arrival on British soil, Margarete and the children were arrested, also because of their German passports. Margarete spent 15 days in the dreadful women's prison of Holloway in London before she and the children could continue their escape to the US. Eva Marion Czellitzer Asher (also Evamarion and Eva Malvine Marion Asher, 1905/06–?) became a naturalized US citizen in 1944; Rosemarie Czellitzer (1907–1999), later Americanized and married as Rosemary Stevens, was an MD in Sarasota, Florida; the last child was Ursula Czellitzer (1910–1972). Margarete Czellitzer and Rosemary Stevens in 1961 and 1972, respectively, donated their father's papers to the LBI New York|Berlin.<sup>5</sup>

While his wife and daughters were safe in England, Arthur Czellitzer was released from the Belgian prison after a week and managed to get back to

<sup>5</sup> Fred Grubel, *Leo Baeck Institute New York: Catalog of the Archival Collections* (Tuebingen: Mohr Siebeck, 1990), 32.

Breda. After two and a half years in solitude in Breda, he was arrested on April 19, 1943, by the Nazis and transported to the Dutch camp of Westerbork. From there, he was sent on July 13, 1943, to the Sobibor death camp in Poland, and was murdered there only three days later, on July 16, 1943.

## 2. Biological Sciences, Genetics, and Genealogy

Already as a high school student, Czellitzer began to trace his own family history, mainly as part of his interest in both genetics and genealogy.<sup>6</sup> Today, there is no question that genetics, genetic genealogy, and historical genealogy are different and distinct disciplines. When Czellitzer studied in Germany and France and worked as a professional physician and amateur genealogist in Berlin, however, the borders of these spheres of knowledge were not well defined. Czellitzer was interested in what is today called the “biological sciences,” a mixture of today’s medical discipline, (European) ethnology and (cultural) anthropology, and biology including genetics, genetic genealogy, and heredity research.<sup>7</sup> In fact, Czellitzer’s interest in the biological sciences was fundamental. In his work as a physician, he participated in contemporary academic discussions. He was an active member of the *Deutsche Zentralstelle für Personen- und Familiengeschichte* (German Center for Genealogy), founded in Leipzig in 1904, and the *Deutsche Gesellschaft für Vererbungswissenschaft* (German Society for Genetics), founded in 1927; both associations still exist.

Like many biological scientists of his time, he was interested not only in the biological characteristics of individuals but also in their genetic transmission. Subsequently, the heredity of biological characteristics became a major research question for him, and family trees a method to examine and present the various lines of heredity. First in his medical practice, then in his eye clinic,

<sup>6</sup> On his early interest, see: Arthur Czellitzer, “Zum Geleit!,” *Jüdische Familienforschung* 1, no. 1 (1924/25): 1–5, here 1.

<sup>7</sup> There is a lot of research conducted on the participation of Jews, Zionists and non-Zionists alike, in the debates in the contemporary biological sciences and anthropology, and on questions of the “Jewish race”; see particularly Joachim Doron, “Rassenbewusstsein und naturwissenschaftliches Denken im deutschen Zionismus während der Wilhelminischen Ära,” *Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte* 9 (1980): 389–427; most recently: Stefan Vogt, *Subalterne Positionierungen: Der deutsche Zionismus im Feld des Nationalismus in Deutschland 1890–1933* (Goettingen: Wallstein, 2016), 113–143. With regard to mainly non-Zionist scientists like Czellitzer, see Veronika Lipphardt, *Biologie der Juden: Jüdische Wissenschaftler über “Rasse” und Vererbung 1900–1935* (Goettingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 2008).

he began to study the role of genetics in eye diseases on the basis of his patients' family histories. He was convinced that when analyzing the heredity of eye diseases one should take into consideration the maternal along with the paternal line, an unusual approach at the time, as well as more distant family members.<sup>8</sup>

Czellitzer's estate includes a list of all the lectures he gave between 1896 and 1937.<sup>9</sup> It shows that Czellitzer first discussed his research results in 1908 at the *Gesellschaft für Soziale Medizin, Hygiene und Medizinalstatistik* (Society for Social Medicine) when he presented his "Sippschaftstafeln" (kinship charts) as a new and crucial method for heredity research. His approach and methods were fiercely debated in professional journals when he published his results in the journal of the *Society for Social Medicine*, edited by the prominent physician, social hygienist, and eugenicist Alfred Grotjahn (1869–1931).<sup>10</sup> The article shows that in his medical writings he focused on the contemporary theoretical literature in heredity research and medical and genetic studies. As was common in general eugenics, particularly among European eugenicists, Czellitzer also supported the idea that heritage groups were formed generationally.

### 3. The Society for Jewish Family Research and Its Network

Based on his background, Arthur Czellitzer was predisposed to become the driving force behind the *Society for Jewish Family Research* when it was created in 1924. Jewish family research had been institutionalized for the first time before the First World War, when in 1913 the journal *Archiv für jüdische Familienforschung, Kunstgeschichte und Museumswesen* (Archive for Jewish Family Research, Art History, and Museology), edited by Viennese rabbi Max Grunwald (1871–1953), was started. The journal was a supplement to the

<sup>8</sup> On Czellitzer as physician and biological scientist, see Lipphardt, *Biologie der Juden*, 140–141, 207–210; Bernd Gausemeier, "Auf der Brücke zwischen Natur- und Geschichtswissenschaft: Ottokar Lorenz und die Neuerfindung der Genealogie um 1900, in *Wissensobjekt Mensch: Praktiken der Humanwissenschaften im 20. Jahrhundert*, eds. Florence Vienne and Christina Brandt (Berlin: Kadmos 2008), 137–164, here 155–156; see Bernd Gausemeier's article in this issue.

<sup>9</sup> LBINY, AR 302 (Arthur Czellitzer Collection), Box 1, Folder 1.

<sup>10</sup> Arthur Czellitzer, "Sippschaftstafeln, ein neues Hilfsmittel zur Erblichkeitsforschung," *Medizinische Reform* 16 (1908): 573–578, 604–605, 624–629. On Grotjahn, see Paul Weindling, "Medical Practice in Imperial Berlin: The Casebook of Alfred Grotjahn," *Bulletin of the History of Medicine* 6 (1987): 391–410.

yearly report of the Jewish Museum in Vienna. Sadly, due to the First World War, these beginnings of (academic) Jewish family research were nipped in the bud.

The *Gesellschaft für jüdische Familienforschung* (Society for Jewish Family Research) was founded in Berlin after Czellitzer published an article about his views on family research in a local Jewish community newspaper.<sup>11</sup> In response, like-minded members of the community approached him, and after only a few meetings, the *Society* grew out of this group.<sup>12</sup> In 1924/1925, the Society launched the journal *Jüdische Familienforschung: Mitteilungen der Gesellschaft für jüdische Familienforschung* (Jewish Family Research: Newsletter of the Society for Jewish Family Research), edited by Czellitzer.<sup>13</sup>

The first aim of the *Society* was to collect Jewish family documents. From the beginning, Czellitzer intended to establish a special archive from both his own material, collected since his youth, and material the *Society* would collect. The *Society* sent out several announcements requesting information and material on families and their histories.<sup>14</sup> Another related objective of the *Society* was to establish itself as an expert platform. It thus answered genealogical requests from members or readers of its journal. Furthermore, the *Society* aimed to play a public role not just through its journal but also by organizing public lectures.

The board of the *Society* was led by Czellitzer himself; Jacob Jacobson (1888–1968), head of the *Gesamtarchiv der deutschen Juden* (General Archive of the German Jews), himself an enthusiastic genealogist, acted as vice chairman.<sup>15</sup> With Jacobson by his side, Czellitzer utilized the synergistic effects of

<sup>11</sup> Most issues of the *Gemeindeblatt der Jüdischen Gemeinde zu Berlin* can be viewed online, accessed June 9, 2020, <https://archive.org/details/gemeindeblattderjued>. Unfortunately, the issue with Czellitzer's article is missing.

<sup>12</sup> On the foundation of the *Society*, see Czellitzer, "Zum Geleit!," 1–5.

<sup>13</sup> Almost every issue of the journal can be viewed online, accessed June 9, 2020, <https://archive.org/details/judischefamilien>.

<sup>14</sup> Statements on the concept and aims of the *Society* are preserved in its documents, part of which is kept at the LBINY, AR 302 (Arthur Czellitzer Collection), Box 1, Folder 4.

<sup>15</sup> On Jacobson, see Jennifer Herold, *Jacob Jacobson: Der beste Genealoge seiner Zeit* (Berlin, Leipzig: Hentrich and Hentrich, 2019). Among Jacobson's major genealogical works are Jacob Jacobson, *Die Stellung der Juden in den 1793 und 1795 von Preußen erworbenen polnischen Provinzen zur Zeit der Besitznahme* (Breslau: Koebner, 1921); Jacob Jacobson, *Jüdische Trauungen in Berlin, 1723–1759* (Berlin: J. Jastrow, 1938); Jacob Jacobson, *Die Judenbürgerbücher der Stadt Berlin, 1809–1851: Mit Ergänzungen für die Jahre 1791–1809* (Berlin: de Gruyter, 1962). A large part of his written estate is kept at the LBINY, AR 7002 (Jacob Jacobson Collection).

both archives and expert knowledge in the Berlin area. Jacobson focused on collecting not only documents about the history of German Jewish communities but also genealogical material and personal estates. The third most important board member was secretary Albert J. Phiebig (1908–2004).<sup>16</sup> By the time the *Society* was founded, Phiebig was still a teenager but already a passionate genealogist like Czellitzer and Jacobson. He later became a lawyer and worked until 1933 in public service; eventually, he managed to emigrate to the US. The other five board members were the treasurer, vice treasurer, and the committee members (among them the only woman, Mrs. Frida Ledermann). Like Czellitzer and Phiebig, they had no professional training as historians, but backgrounds in architecture, medicine, and engineering.

In 1935, Czellitzer published a list of the *Society* members in the journal.<sup>17</sup> Although the association was a Berlin-based group, the member list shows how it had expanded over the years. It is a veritable who's who of contemporary international Jewish family research and also a window into Czellitzer's personal network. It demonstrates how much the Jewish family research network reached beyond the confines of Berlin and even Germany.

Among the members were Arthur's cousin Fritz Czellitzer; the scholar Ismar Elbogen; the secondary school teacher Josua Falk Friedländer, Erich Mühsam's brother Hans; the department store owner, philanthropist, and publisher Salman Schocken; the physician and writer Felix Theilhaber; the genealogist Max Markreich; the publisher Felix Kauffmann; the scholar Guido Kisch; Julius Brann, son of the scholar Markus Brann; and the rabbis Bernhard Brillung, Eduard Duckesz,<sup>18</sup> Leopold Lucas, Arnold Tänzer, Emil Schorsch, Adolf Kober, Isak Unna, Fritz Leopold Steinthal, and Paul Lazarus, to name just a few of the more prominent associates.<sup>19</sup>

<sup>16</sup> Phiebig's estate is kept at the LBINY, AR 352 (Albert Phiebig collection).

<sup>17</sup> "Verzeichnis der Mitglieder und Mitarbeiter nach dem Stand vom 31.4.35 [sic]" (Index of members and contributors as of April 31, 1935). The type-written original that had been pasted into vol. 11, no. 39, is also preserved as an extra copy at LBINY, AR 302 (Arthur Czellitzer Collection), Box 1, Folder 3.

<sup>18</sup> Interestingly, the Duckesz family, like the Czellitizers, escaped from Nazi Germany to the Netherlands in 1938. Eduard Duckesz (1868–1944) was imprisoned in 1943 in Westerbork, like Arthur Czellitzer, together with his daughter and son-in-law. The latter were transported to the Sobibor camp in the same year and killed soon upon their arrival, like Czellitzer. In 1944, Eduard Duckesz was transported from Westerbork to Auschwitz and murdered there.

<sup>19</sup> For better readability, I left out the life data of the members.

In addition to the individual members, several distinguished institutions of contemporary Jewish life and scholarship can be found on the membership list of the *Society*. In Berlin, the libraries of the Jewish community and the Reform Congregation, Jacobson's *Gesamtarchiv*, the *Hochschule für die Wissenschaft des Judentums* (Academy of the Wissenschaft des Judentums), the *Independent Order of the Bnai Brith* (UOBB), and the *Zentralwohlfahrtsstelle* (Central Welfare Office) of the Jewish community belonged to the association. Outside Berlin, the *Society* included the *Samson Schule* in Wolfenbüttel, the library of the *Jüdisch-Theologisches Seminar* (Jewish Theological Seminary) in Breslau, the Jewish communities of Düsseldorf, Hamburg, Frankfurt am Main, Cologne, Munich, Nuremberg, and Heidelberg, the city library of Frankfurt am Main, the Jewish library of Leipzig, and the student body of the *Israelitische Lehrerbildungsanstalt* (Israelite Teachers Seminary) in Wuerzburg.

Across Europe and internationally, there was a great number of members in the Netherlands, which included the *Bibliotheca Rosenthaliana* in Amsterdam. In Austria, the predecessors to Czellitzer's *Society*, rabbi Max Grunwald and the founding circle around the Jewish Museum of Vienna were members, among others. Further to the East, the *YIVO Institute for Jewish Research* and prominent scholars from Czechoslovakia like Hugo Gold, rabbis Heinrich Flesch and Shlomo Lieben, as well as the Jewish community of Prague, were among the members and subscribers to the journal. In Palestine, intellectuals like Moses Calvary, Abraham Schwadron, Josef Meisl, Heinrich Loewe, rabbi Joseph Unna, the library of the *Hebrew University*, and the newspaper *Davar* supported Czellitzer's project. In the US, the member list included scholars like Moses Marx and Alexander Marx, the *New York Public Library*, the *American Jewish Historical Society*, and also *Dropsie College* in Philadelphia.

The memberships of Julius Brann in Hamburg and the library of the Jewish Theological Seminary in Breslau point to a particular relationship of Czellitzer's, as his professional Jewish family research network largely overlapped with his own Jewish (family) network. He was a cousin of Markus Brann, and through this part of his family well connected to modern Jewish scholarship in the form of *Wissenschaft des Judentums*.<sup>20</sup> Succeeding Heinrich

<sup>20</sup> I have not yet been able to trace the exact family relationship. Czellitzer called Brann in his letters sometimes "Vetter" (cousin), which can also point to a more distant family relationship. The cordial tone in the letters and the references to Czellitzer's mother, however, suggest that she was the familial link and that the men were real cousins.

Graetz (1817–1891) in this position, Brann was a history professor and librarian at the Breslau Seminary.<sup>21</sup> From around 1909, Czellitzer was the main reviewer of any publication on Judaism and medicine, biology, genetics, genealogy, and family history for the mouthpiece of the seminary, the *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* (Monthly for History and Wissenschaft des Judentums) that Brann edited for twenty years. In the preserved correspondence between the cousins, which covers (with gaps) the years between 1909 and 1920, Brann initiated their professional exchange on Jewish genealogy by asking Czellitzer to review Ignaz' Zollschan's (1877–1948) book *Das Rassenproblem unter besonderer Berücksichtigung der theoretischen Grundlagen der jüdischen Rassenfrage* (The Problem of Race with Particular Focus on the Theoretical Framework of the Jewish Race Question), first published in 1910.<sup>22</sup> Whenever Czellitzer was researching the history of his own family, he asked Markus Brann for advice and often Brann was able to put him in touch with experts, local historians, and rabbis who could provide Czellitzer with useful information.

#### 4. Promoting Academic Jewish Genealogy

Both the conceptions and methods of the biological sciences and *Wissenschaft des Judentums* shaped and defined the academic approach to family research and history in Czellitzer's and the *Society's* work. Accordingly, the articles in the *Society's* journal reflect the search for appropriate topics in family research, suitable methods, and the search for and apt presentation of scientific evidence, as well as the formats of the texts and images. Since the journal urged every researcher to participate and put her or his results in the form of a text, it is interesting to see how either the author or the type-setter designed the printing of the family trees, which authors added to their texts in fold-out tables, tabular forms, tables with small or even minuscule font sizes, or in note form. Moreover, the journal covered a wide range of subjects. Apparently, Czellitzer and the *Society* board accepted most submitted texts, regardless of length and style. The news from the *Society*, as well as the "Suchblatt" (search

<sup>21</sup> The correspondence between Czellitzer and Brann is held at the Archive of the National Library of Israel in Jerusalem, Markus Brann Archive, Arc. Ms. Var. 308/265.

<sup>22</sup> The book appeared in five editions until 1925. Most recently on this work in the context of Zionism and racial discourses, see Vogt, *Subalterne Positionierungen*, 137–143.

form), a template for genealogical questions and answers on individual families, served the purpose of an interactive but also organized and standardized exchange between the members and readers of the journal.

In general, the Jewish family research and history represented in the *Society* and the journal focused on European Jewish genealogy; Sephardic and even American Jewish history were rare topics. The categories used for the journal's indices show the knowledge and classification system Czellitzer applied to the still new field. Besides an alphabetical author index, he filed the journal articles under "Persons and Names," "Lists of Names and Documents of Genealogy in Geographical Order" (subdivided into "Germany" and "Foreign Countries"), "Research on Jewish Names," "General Jewish Genealogy" (including "Methods and Sources," "Relationship to History and Sociology," "Relationship to Race and Hygiene," and "Other Topics"), and reviews. Moreover, there was a special index for the search form. The classification system that was applied first in the index for the first ten volumes of *Jüdische Familienforschung* in 1934 shows again the context of genealogy at the time, moving between history, heredity research, genetics, and the biological sciences.

Sadly, with the dissolution of the *Society* by the Nazis and the discontinuation of the journal, we cannot predict how the *Society* would have further developed the field of family research. When in 1938, in the last issue of the journal, Czellitzer indexed the issues between 1935 and 1938, however, we can see that not much had changed in the classification. The only exception was that the subject index was divided into "Persons and Names," "Cities and Countries," "Methods and Sources of Family Research," and "Other [Topics, M. T.]." Thus, for the last four volumes, Czellitzer synthesized some of the formerly more detailed categories.

As might be expected, Czellitzer had introduced the *Society's* main guidelines in the very first article of *Jüdische Familienforschung*.<sup>23</sup> In this piece, he promoted a positive and proud sense of togetherness and belonging and claimed a common biological and genealogical fundament of the Jews.<sup>24</sup> His editorship shows that he was deeply engaged not only with questions of Jewish genealogy and "race," but also sought to contribute to the methods and practices of the biological sciences and family research and history in general.

<sup>23</sup> Czellitzer, "Zum Geleit!" 1–5.

<sup>24</sup> Lipphardt, *Biologie der Juden*, 141.



While we understand “race” today as a social construct, this was not the case in Czellitzer’s lifetime. Particularly after the First World War, Jewish biological scientists like Czellitzer were busy struggling against the overwhelming anti-Semitism that was very much shaped by racial biology.<sup>25</sup> Czellitzer’s mission was to turn racial biology around and use it as a deterrent against racism. At the same time, the discussion about a “Jewish race” also shaped intra-Jewish debates. By the end of the 1920s, for example, Czellitzer was involved in a debate about the future of the Jewish people, decreasing Jewish birthrates, and questions of intermarriages with Israel Koralnik (1901–1950), director of the *Department of Statistics at the Society for Handicraft and Agricultural Work among the Jews of Russia* (ORT), and Felix Theilhaber (1884–1956).<sup>26</sup>

When in the late 1920s the *Jüdisches Lexikon*, a central publication of German Jewish scholarship, was prepared, Czellitzer was asked to write the major entry on “Genealogy.”<sup>27</sup> Probably thanks to his close contacts with *Wissenschaft des Judentums*, he was able to define the subject according to his ideas and views. Moreover, he promoted the concept of “Jewish genealogy” along with “Jewish family research.”

<sup>25</sup> On the history of the term “race” in the context of Jewish history in the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> centuries, the following studies are essential: Paul Weindling, *Health, Race and German Politics between National Unification and Nazism, 1870–1945* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993); John M. Efron, *Defenders of the Race: Jewish Doctors and Race Science in Fin-de Siècle Europe* (New Haven: Yale University Press, 1994); Mitchell B. Hart, *Social Science and the Politics of Modern Jewish Identity* (Stanford: Stanford University Press, 2000); Christian Geulen, *Wahlverwandte: Rassendiskurs und Nationalismus im späten 19. Jahrhundert* (Hamburg: Hamburger Edition, 2004); Christine Hanke, *Zwischen Auflösung und Fixierung: Zur Konstitution von “Rasse” und “Geschlecht” in der physischen Anthropologie um 1900* (Bielefeld: Transcript, 2007); Lipphardt, *Biologie der Juden*, 17–20, 313–315; Amos Morris-Reich, *The Quest For Jewish Assimilation in Modern Social Science* (New York: Routledge, 2008), 34–50; Amir Teicher, *Social Mendelism: Genetics and the Politics of Race in Germany, 1900–1948* (Cambridge: Cambridge University Press, 2020).

<sup>26</sup> Anne-Christin Saß, *Berliner Luftmenschen: Osteuropäisch-jüdische Migranten in der Weimarer Republik* (Goettingen: Wallstein, 2012), 353–355. On Theilhaber’s views, see also Vogt, *Subalterne Positionierungen*, 142–144, 150–157.

<sup>27</sup> Arthur Czellitzer and Leon Julius Silberstrom, “Genealogie,” in *Jüdisches Lexikon*, eds. Georg Herlitz and Bruno Kirschner (Berlin: Juedischer Verlag, 1928), vol. 2, col. 1008–1011. The entry echoes in many ways Czellitzer, “Zum Geleit!” It should be noted that the abbreviation naming Czellitzer’s co-author is “L. Z.” There is, however, no author by this abbreviation listed in any of the five volumes of the *Jüdisches Lexikon*. It is my conclusion, therefore, that this was a typo, and the abbreviation should be “L. S.,” which suggests Leon Julius Silberstrom as the co-author. Silberstrom was a Berlin chemist, who wrote several entries in the *Jüdisches Lexikon*. Interestingly, he does not appear in the list of members of the *Society* from 1935.

The article began with an overview of the historiography of Jewish genealogy until his time. Czellitzer compared the interest in Jewish family research to the studies that existed on European nobility. He justified the general interest in the topic with a certain class consciousness and mentioned the Indian caste system as well as ancient families of priesthood as examples that traditionally also paid great attention to questions of descent, even though these families might have been neither rich nor important. Czellitzer traced the interests in family history and genealogy among the Jews back to the Bible. He referred to the passages that listed the *toledot* (Lists of Generations), and pointed to the *Sefer Ha-Yuchassin* (Book of Descent) in the book of Ezra. Subsequently, Czellitzer described how family and family relations figured in post-Biblical literature, such as genealogies of priesthood in Josephus and the traces of genealogical tables that could be found in the Talmud. He boldly stated that after late antiquity instead of the “aristocracy of the blood” the relatively new “aristocracy of the spirit” became more and more important among the Jews.<sup>28</sup>

It was only in the 16<sup>th</sup> century that the interest in family history became vital again, according to Czellitzer. By then, family trees, genealogical tables, and kinship charts gained popularity, the ultimate goal of which was to track one’s own descent back to the *Tanaim* and even King David. With regard to such frivolous aims, Czellitzer dated serious research on Jewish families and genealogy to the 19<sup>th</sup> century, when academic standards and verifiable arguments became principles of family research. He also identified the “vital connection to their family” as a benchmark that motivated Jewish family researchers.<sup>29</sup> Enlightenment, emancipation, and the spatial separation of families in the modern era, however, had torn apart the family bonds again and thus also the research interest in the modern era, he argued.

For his own time period, Czellitzer presented conversion, intermarriage, and religious indifference as reasons that precluded a strong interest in family research. In his eyes, these developments cut off the connection to the past, to family papers, relics, and the knowledge about and interest in family relations.

<sup>28</sup> Czellitzer, “Genealogie,” 1009. It should be added that the lexicon article reads partly like Paul Josef Diamant, “Sinn und Zweck der jüdischen Familienforschung,” *Archiv für jüdische Familienforschung, Kunstgeschichte und Museumswesen* 1 (1912): 2–5. This need not suggest plagiarism, as Czellitzer and Diamant were friends.

<sup>29</sup> Czellitzer, “Genealogie,” 1009 (“lebendiger Zusammenhang mit ihrer Familie”).

For Czellitzer, studies by historians like Max Grunwald, Markus Brann, David Kaufmann (1852–1899), Simon Hock (1815–1887), and Max Freudenthal (1868–1937) marked the beginning of serious academic family research and genealogy.<sup>30</sup> Finally, he pointed to his *Society*, its aims, and perspectives. These sections of his article read almost like an advertisement for the association. Apparently, the editors of the *Jüdisches Lexikon* were keen to support Czellitzer's visions and ideas for Jewish family research and history in the form of "genealogy."

## 5. Epilogue: The Legacy of Early Academic Jewish Genealogy

By the mid-1930s, Jewish genealogy had just gathered momentum in regard to its topics, sources, organization, and research methods. After 1933, Czellitzer was eager to promote among German Jews a positive "sense of family" and enthusiasm about their ancestry. His booklet *Mein Stammbaum: Eine genealogische Anleitung für deutsche Juden* (My Pedigree: A Genealogical Guide for German Jews) was meant as an example to find an optimistic new meaning of Jewishness and Jewish descent in the current situation.<sup>31</sup> The rise of the Nazis and the Shoah, however, brought a brutal end to Jewish life in Europe, and to the thriving activities of Jewish family research. Czellitzer had hoped that during his escape from Germany he would be able to transfer his Jewish genealogical archive to the still young Hebrew University in Jerusalem. Therefore, he hid all his collected papers with a non-Jewish friend in Tilborg before he was sent to camp Westerbork. The Nazis, however, discovered the collection. All his studies and notes, the family chronicles and trees he had created and collected since the late 1890s, were confiscated and burned by the Nazis. Arthur Phiebig successfully saved a part of the archive that included family trees with some of Czellitzer's data.<sup>32</sup>

After the Shoah, it took Jewish family research and history – now mainly referred to as "Jewish genealogy" – decades to catch up with the state of knowledge of Czellitzer and his *Society*. Interestingly, the setup of the later genealogical institutions resembled the *Society* board and membership,

<sup>30</sup> Czellitzer, "Genealogie," 1010.

<sup>31</sup> Arthur Czellitzer, *Mein Stammbaum: Eine genealogische Anleitung für deutsche Juden* (Berlin: Philo, 1934).

<sup>32</sup> Lipphardt, *Biologie der Juden*, 141. On the Phiebig collection at the LBINY, see Frank Mecklenburg's article in this issue.

demonstrating a phenomenon we can observe in genealogy in general and Jewish genealogy in particular even today: Genealogy is not only part of history, but is a field that attracts many amateurs. Then and now, it is hard to draw a line between a genuinely academic (Jewish) genealogy and genealogical interest and research as performed by non-professional academics and historians. Certainly, it is one of the merits of the *Society for Jewish Family Research* in general and Arthur Czellitzer in particular to have set the tone of being open to everybody interested in the topic. For some researchers, the very fact that Jewish genealogy sits at the intersection of history, genetics, and the biological sciences is relevant even today. Therefore, the large circle of people who are interested in Jewish genealogy remains as diverse as it was then. Czellitzer and his companions would be pleased to see how Jewish genealogy is flourishing today.

# Squaring the Pedigree: Arthur Czellitzer's Ventures in Eugenealogy

by Bernd Gausemeier

## Abstract

Arthur Czellitzer (1872–1943) embodies the interdependence between eugenics and genealogy in early 20<sup>th</sup>-century Germany. He developed widely discussed genealogical recording techniques designed both for studies about human heredity and for the use in historical family research. When he shifted his focus from medical family studies to Jewish family research after World War I, he maintained a eugenic agenda which was now primarily targeted at the preservation of the “Jewish race.”

## 1. Genealogy as a Method to Understand the Human Condition

The November 1908 meeting of the *Gesellschaft für soziale Medizin* (Society for Social Medicine) in Berlin, usually a forum for questions of preventive medicine, labor hygiene or health insurance, revolved all around genealogical methods. Arthur Czellitzer (1871–1943), a local ophthalmologist with Jewish background, presented a pedigree design he recommended as a practicable prefab scheme for all genealogists. His “Sippschaftstafel” (kinship chart) arranged symbols – circles for female and squares for male persons – for the ancestry of a person on a square piece of paper. It placed the direct ancestors along the four grandparental lines up to the great-grandparents and left room for collateral relatives from grandaunts and granduncles down to the cousins.<sup>1</sup> The proposal subsequently received a lot of attention both from medical doctors and amateur genealogists. Why did a physician delve into matters of

<sup>1</sup> Arthur Czellitzer, “Sippschaftstafeln, ein neues Hilfsmittel zur Erblichkeitsforschung,” *Medizinische Reform* 16 (1908): 573–578, 604–605, 624–629.

genealogical representation, and why did his professional community show so much interest in it?

Issues of genealogy were intensively discussed among German physicians around 1900. This is hardly surprising given the importance of heredity in this era. Both Francis Galton's (1822–1911) theses on the inheritance of talents and the idea of psychopathological degeneration, primarily promoted by French psychiatrists, were promulgated through the display of pedigrees. In the corresponding German discourse on heredity, however, genealogy was regarded as more than a means to study and represent familial diseases or abilities. It was seen as a practice crucial for the understanding of both the biological and the social condition of man, since it dealt both with the principles of kinship that shaped social structures and the principles of heredity that formed individual qualities. This concept was first formulated by the historian Ottokar Lorenz (1832–1904) in his 1898 *Lehrbuch der gesamten wissenschaftlichen Genealogie* (Handbook of Scientific Genealogy). Lorenz combined a reactionary program of dynasty-centered historiography with the claim that historians should learn more from contemporary biology, especially August Weismann's (1834–1914) theory of the "continuity of germ plasm." This, in turn, also implied that the study of human heredity had to be based on a solid understanding of genealogical methods.<sup>2</sup>

## 2. The State of the Family: Collecting Genealogical Data

Czellitzer was one out of many physicians who wholeheartedly adopted this concept of genealogy. He had studied the history of his Jewish family since his high school days, before turning to questions of disease inheritance as an ophthalmological practitioner. His Berlin lecture indicated how much his private and academic interests in genealogy overlapped: The examples for the use of his kinship chart concerned the "inheritance" of body size and musicality in his own relatives. His chart, however, was conceived as a way to turn genealogy into a more standardized, scientific practice. Medical followers of Lorenzian genealogy were usually enthusiastic about ramified family

<sup>2</sup> Bernd Gausemeier, "Auf der 'Brücke zwischen Natur- und Geschichtswissenschaft': Ottokar Lorenz und die Neuerfindung der Genealogie um 1900", in *Wissensobjekt Mensch: Praktiken der Humanwissenschaften im 20. Jahrhundert*, eds. Florence Vienne and Christina Brandt (Berlin: Kadmos, 2008), 137–164.

trees showing the course of supposedly hereditary traits over as many generations as possible. The influential psychiatrist Robert Sommer (1864–1937), for example, illustrated his ideas about scientific genealogy through a study on the “inheritance” of artistic and scientific talents in his wife’s family.<sup>3</sup> For Czellitzer, such showcase pedigrees glossed over the basic problems of genealogical work. For most families, it was hardly possible to obtain sufficient biographical information about long deceased ancestors, let alone the medical records needed for studies on hereditary diseases.

Czellitzer’s kinship chart therefore embodied a pragmatic reduction to a manageable number of relatives. This break with Lorenzian orthodoxy promptly caused objections from one of its heralds, the lawyer and genealogist Stephan Kekulé von Stradonitz (1863–1933), who insisted that insights concerning heredity were only possible on the basis of pedigrees covering at least five generations. The physician and medical statistician Wilhelm Weinberg (1862–1937), in contrast, criticized Czellitzer’s chart as going way too far. In his view, it was neither realistic nor necessary to include great-grandparents or collateral relatives in a medical family study. Weinberg was the pioneer of a statistical approach to human heredity. He tirelessly tried to convince his colleagues that a sober understanding of pathological inheritance could never evolve from staring at “interesting” pedigrees, but only from representative and well-documented samples that just needed to comprise a large number of parental couples and their complete offspring.<sup>4</sup>

Czellitzer basically shared Weinberg’s approach that the study of heredity had to work with large numbers rather than long lineages. His kinship chart was designed for collecting series of comparable familial cases. For years he had observed the hereditary factor in ophthalmic disorders in his medical practice. Working both in a public polyclinic and for private clients, he was often able to examine several patients in a family. In exceptional cases, he took the trouble to visit and test other members of a patient’s families. Mostly, however, he gathered information by interviewing patients about impaired eyesight

<sup>3</sup> Robert Sommer, *Familienforschung und Vererbungslehre* (Leipzig: Barth, 1907).

<sup>4</sup> Anonymous, “Verhandlungen der Gesellschaft für soziale Medizin, Hygiene und Medizin-alstatistik,” *Medizinische Reform* 16 (1908): 604–605, 624–629. On Weinberg, see Bernd Gausemeier, “In Search of the Ideal Population: The Study of Human Heredity before and after the Mendelian Break”, in *Heredity Explored*, eds., Chistina Brandt and Staffan Müller-Wille, (Cambridge, MA: MIT Press, 2016), 337–363.

among their relatives. The material he dealt with, thus, was heterogeneous in quality and quantity and usually restricted to a narrow family circle. In order to record his medico-genealogical observations, Czellitzer had no need for his kinship chart, but used the simplified form of the “Familienkarte” (family card), which at most included three generations, but – in contrast to the larger form – noted the patient’s siblings by default. In 1910, Czellitzer published a study on the inheritance of eye disorders, especially myopia, based on 550 of such data sheets.<sup>5</sup> In his statistical analysis, he determined whether the familial occurrence of these diseases was related to gender, the age of the parents, the position of the children in the order of birth or intermarriages within the family. Furthermore, he distinguished between cases of “direct” heredity (e. g. identical disease in parents and offspring) and “indirect” heredity (identical in grandparents and grandchildren). All of these classifications were typical for the 19<sup>th</sup>-century medical understanding of heredity. Their use did not imply that Czellitzer was unable to adopt the new logic of Mendelian genetics; rather, he was skeptical about the prevailing tendency of treating complex anatomical or pathological phenomena as monogenic “traits.” Considering Mendelian analysis in humans as premature, he restricted himself to the compilation of empirical data concerning the heritability of ophthalmic diseases and possible factors that influenced it.

Although Czellitzer evaluated his samples by way of statistical tabulation, he attached great importance to recording single genealogies. As for the kinship chart, he recommended the family card as a means to understand the hereditary condition of a family. This adherence to genealogical visualization did not save him from the kind of criticism he had experienced before. This time, it was voiced by Alfred Grotjahn (1869–1931), a figurehead of the *Society for Social Medicine*. In spite of his usual standpoint that statistics was the basis of a prevention-oriented social hygiene, Grotjahn scolded Czellitzer for having abandoned true medical genealogy for “mere” statistics. Only in-depth family research, he claimed, could show how various “degenerative inferiorities” were related.<sup>6</sup> It was a typical argumentative pattern of Lorenzian medico-genealogy to dismiss statistics as a superficial practice unable to reveal the most

<sup>5</sup> Arthur Czellitzer, “Wie vererben sich Augenleiden?,” *Medizinische Reform* 18 (1910): 120–124, 134–139.

<sup>6</sup> Anonymous, “Verhandlungen der Gesellschaft für soziale Medizin, Hygiene und Medizin-alstatistik,” *Medizinische Reform* 18 (1910): 186–189, here 187.



important feature of heredity: the connection between physical and mental anomalies that made certain families a dysgenic threat. Czellitzer was by no means immune to such eugenic beliefs. Like many physicians in the social hygiene community, he saw no contradiction between the call for a prevention-oriented medicine and the concept of eugenic control of “unfit” groups. The objective he defined for his studies was a hygienic as much as a eugenic one: more precise knowledge about the hereditary disposition to common diseases like myopia or tuberculosis, he claimed, could help to keep affected persons away from activities that provoked an early outbreak.<sup>7</sup> Unlike many eugenicists, Czellitzer did not suggest that this knowledge was already sophisticated. He regarded his own survey as a model for further investigations rather than a completed project. His practical experience had clearly shown that in order to become an exact science, the study of human heredity needed to overcome one crucial restriction: the lack of reliable medical records for deceased and even for living persons.

### 3. The State and the Family: Keeping Genealogical Records

Czellitzer was by no means the only physician to realize this problem. The German eugenic discourse was rife with projects aiming at a standardized collection of medical data which would enable both systematic statistical research and a comprehensive eugenic control of the population. In the 1890s Wilhelm Schallmayer (1857–1919), a pioneer of the racial hygiene movement, demanded a “health passport” for every German citizen, a document holding the most important reports of administrative and medical authorities. For Czellitzer, such a state-controlled model required too much bureaucratic effort to be feasible. Instead, he suggested a system that entrusted eugenic bookkeeping to the citizens themselves. The registry offices in Berlin and its suburbs issued “Familienstambbücher” (family registers) – folders for storing the most important civil documents of the family – to newlywed couples. Czellitzer proposed a mandatory use of these registers, including the obligation to collect all records of public health officers, school and military doctors, and to submit them to authorities on request. The keeping of the registers, he

<sup>7</sup> Czellitzer, “Wie vererben sich Augenleiden?,” 139.

hoped, would also have the side effect of reviving the “Familiensinn” (sense of family) in the uprooted urban proletariat.<sup>8</sup>

Once again, the ophthalmologist’s inventiveness sparked a lively discussion, and once more the most detailed criticism was formulated by Weinberg, who had strong doubts that keeping public records in private could work. The momentum of governmental coercion, he objected, would evoke obstruction rather than genealogical interest, especially in families regarded as problematic from a eugenic point of view.<sup>9</sup> Weinberg preferred a national or regional centralization of the most basic civil records, with the medical aspect limited to a registration of causes of death. Despite their different approaches, Weinberg and Czellitzer agreed in their assessment of the fundamental problem: questions of human heredity could only be studied on a large scale if basic data were standardized and easily accessible. This view conflicted with one of the most cherished assumptions of Lorenzian genealogy: the belief that the collecting passion of family historians would inevitably produce material useful for the expert on heredity. Czellitzer, one of the few researchers with hands-on experience in the medico-genealogical borderland, knew well that research in this field required a new kind of genealogical sources, not just the intensified collection of existing ones. The help he needed had to come from state bureaucracy, not from amateur genealogists.

Nevertheless, Czellitzer’s ideas and practices were still shaped by his roots as a family historian. This became manifest in his family register scheme, which clearly implied the hope to turn all citizens into part-time genealogists. It was also apparent in the design of his kinship chart and family card, which were conceived as pragmatic tools for genealogical data arrangement, but still embodied the ideal of the ramified pedigree. Czellitzer’s devotion to genealogy was driven both by the passion for uncovering his own familial identity and the aim to analyze principles of heredity. This hybrid concept is best illustrated by the way he used his own family history to demonstrate the application of the kinship chart. Czellitzer had spent years gathering first- and second-hand information about the physical characters and the talents of his

<sup>8</sup> Arthur Czellitzer, “Die Berliner städtischen Familienstammbücher und ihre Ausgestaltung für die Zwecke der Vererbungsforschung und der sozialen Hygiene,” *Medizinische Reform* 19 (1911): 218–222.

<sup>9</sup> Anonymous, “Gesellschaft für soziale Medizin, Hygiene und Medizinalstatistik,” *Medizinische Reform* 19 (1911): 267.

relatives. For his charts on “body size” and “musical talent,” he only distinguished three grades of these qualities, marked by darker or lighter symbols. The resulting pedigrees were no analytical diagrams; they were genealogical family portraits showing that musicality or rangy stature was running in certain branches of the family.<sup>10</sup>

#### 4. Jewish Family Research in the Service of the Jewish “Race”

For Czellitzer, genealogy was not simply about spotting individual – psychological or somatic – “traits” but about tracing the character of collectives. In a lecture given for the Berlin *Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte* (Society for Anthropology, Ethnology and Prehistory) in 1910, he emphasized that family research offered a view on the “entire habitus, the human type in its totality” – not only of individuals and families, but also of larger kinship groups and ultimately of the “races” they formed.<sup>11</sup> It was therefore no complete reorientation when Czellitzer shifted his focus on Jewish family research after the First World War. The *Gesellschaft für jüdische Familienforschung* (Society for Jewish Family Research) that he founded in 1924 primarily pursued the goal of promoting pride in Jewish identity and traditions. However, the *Society* was also committed to the promotion of genetic knowledge and eugenics, at least in the eyes of its chairman.<sup>12</sup> Czellitzer recommended that all members create the kind of family files he had compiled for decades, comprising data on anthropometric measurements, physiological properties, professional performance, and psychological abnormalities for as many relatives as possible.<sup>13</sup> The implicit idea of using such material for genetic studies left no visible traces in the *Society’s* agenda, but Czellitzer’s eugenic interests certainly did. The question that was most decisive for his own thinking concerned the fertility of the Jewish population in Germany. Czellitzer was convinced that Jewry was a “race” and that interreligious marriages were a threat to the

<sup>10</sup> Czellitzer, “Sippschaftstafeln,” 577.

<sup>11</sup> Arthur Czellitzer, “Methoden der Familienforschung,” *Zeitschrift für Ethnologie* 41 (1909): 181–189, here 182.

<sup>12</sup> Veronika Lipphardt, *Biologie der Juden: Jüdische Wissenschaftler über “Rasse” und Vererbung, 1900–1935* (Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 2008), 208.

<sup>13</sup> Arthur Czellitzer, “Methoden der jüdischen Familienforschung,” *Jüdische Familienforschung* 1, no. 2 (1925): 38–41, here 40.

preservation of this race. He was even more concerned about the declining fertility rate of the Jewish population, although statistics he compiled in the 1920s showed that Jewish families in Berlin produced still more offspring than the Protestant majority.<sup>14</sup> The Jewish religion was, after all, built on norms that valued the preservation of the family as one of the highest goods. For Czellitzer, doing genealogy was therefore nothing else than the perpetuation of ancient Jewish principles which did not only demand marital fertility to continue age-old lineages but also eugenic measures to safeguard the Jewish people from the spread of “hereditary diseases.”

Genealogical consciousness was at the heart of Jewish identity, and eugenic rules were first formulated in ancient Jewish law – this was the message Czellitzer sent in the 1934 issue of the *Society's* journal.<sup>15</sup> The eugenic measures introduced by “our government,” thus, were “a return to the ideals of our forefathers.” This statement can be read either as a defiant assertion of Jewish culture or as a tragic declaration of allegiance to a regime that would eventually kill him. It was, in any case, a legitimate claim in so far as it reflected Czellitzer’s longstanding commitment to the eugenic cause.

<sup>14</sup> Arthur Czellitzer, “Mischehen in Berlin,” *Jüdische Familienforschung* 4, no. 16 (1928): 82–92.

<sup>15</sup> Arthur Czellitzer, “Eugenik und Judentum,” *Jüdische Familienforschung* 10, no. 35 (1934): 574–581.

# Family History and the Leo Baeck Institute<sup>1</sup>

*by Frank Mecklenburg*

## **Abstract**

Genealogical documents offer crucial information on various aspects of Jewish history. They are still underappreciated by many historians, and there is little overlap between academic researchers and the genealogical community, for whom such documents serve a different purpose, as they retrieve individual family histories. The article provides an overview of the material held by Leo Baeck Institute Archives and Library as well as other digital resources for family research today.

## **1. Introduction**

The tradition of writing history as genealogy, “these are the generations,” is found in Genesis. History and family history are interwoven. Prominent rabbinical families and German Jewish families followed this tradition, creating their own monuments to memory, documenting their histories through family histories and family trees. The Leo Baeck Institute Archives and Library hold many collections that document the interest in Jewish genealogy publications in the 19<sup>th</sup>, 20<sup>th</sup>, and 21<sup>st</sup> centuries, collections that contain family trees, correspondence and written histories, and also document the attempts in Germany to wipe out that legacy during the 1930s and 1940s. These collections are sometimes neglected by historians, but they offer valuable information with regard to social history, documenting trajectories of migration, outlining regional, national and global networks, and the developments of businesses. They also reflect the enthusiasm of current generations of family historians throughout the world, and include material produced in Germany today that document and tell the stories of former Jewish residents in small towns.

<sup>1</sup> I want to thank my colleague Karen Franklin, Director of Family Research at the Leo Baeck Institute, for her ideas and inspiration that she shared with me over the past 35 years and her help in writing this article.

I want to give a brief introduction to the scope of materials found in the Archives and Library of the Leo Baeck Institute, actually the LBI New York|Berlin for the Study of German-Jewish History and Culture, as well as the LBI Jerusalem; the latter just started to join the electronic catalog and the digital assets in DigiBaeck.<sup>2</sup>

## 2. Publications Documenting the History of Genealogy in Germany

Two German Jewish families that are almost unknown today are the Samson and the Salomon Benedict Goldschmidt families. A deeper investigation in these names offers insight into more complicated subjects. The March 1931 issue of *Jüdische Familienforschung* (Jewish Family Research) has two articles, “Jüdisches Blut im ‘arischen’ Adel” (Jewish Blood in ‘Aryan’ Aristocracy) about the Samson family, and in the June issue of the same year the same topic about the Salomon Benedict Goldschmidt family (353f.).<sup>3</sup> The Samson family or the Salomon Benedict Goldschmidt family today have disappeared from public memory. They are but two examples of the untapped potential of family research, as an in-dept look into these family histories promises insights beyond individual cases for larger questions of Jewish social history and history of daily lives.

In contrast to the Samson and Goldschmidt families, other names of German Jewish families have remained and shape our memory and knowledge until today. For example, Julius Schoeps, a descendant of the Mendelssohn family, wrote *Das Erbe der Mendelssohns: Biographie einer Familie* (The Legacy of the Mendelssohns: Biography of a Family) published in 2009.<sup>4</sup> The LBI library holds more than 40 titles of publications about the Mendelssohn family, their cultural impact and banking business, not counting the publications about Moses Mendelssohn himself. In 1999 Elisabeth Kraus presented the

<sup>2</sup> The online catalog of the LBI can be searched at [http://search.cjh.org/primo-explore/search?vid=libi&lang=en\\_US](http://search.cjh.org/primo-explore/search?vid=libi&lang=en_US); the digital collections of the LBI are accessible at <https://www.libi.org/collections/digibaeck/>, accessed May 26, 2020.

<sup>3</sup> Max Markreich, “Jüdisches Blut im ‘arischen’ Adel,” in *Jüdische Familienforschung* 7, no. 25 (1931): 344–346; Ernst Kahn, “Zum Thema Jüdisches Blut im ‘arischen’ Adel,” in *Jüdische Familienforschung* 7, no. 26 (1931): 353–354.

<sup>4</sup> Julius Schoeps, *Das Erbe der Mendelssohns: Biographie einer Familie* (Frankfurt am Main: Fischer, 2009).

history of the Mosse family on almost 800 dense pages in an academic study examining all social, political, and economic aspects, and of course the genealogical history of the Mosse family.<sup>5</sup>

### 3. The Genealogical Community

The LBI holds several thousand family histories of less known names, published and unpublished, done as home-spun projects or done by professionals. These holdings are all available online for researchers to study. Fortunately, work on the family story continues. With the emergence of the World Wide Web and the availability of dedicated database programs for personal computers since the mid-1990s, a global community of genealogists has developed. In the Jewish context, they initially gathered around the volunteer site JewishGen.org, with special regional interest groups, such as the German group “GerSIG” (German-Jewish Special Interest Group). The GerSIG is an ever-expanding enterprise, with its own website, an archive of all previous inquiries, and numerous databases.

In subsequent years, the online community has expanded to multiple platforms, such as Facebook pages for GerSIG and “JEWS – Jekkes Engaged Worldwide in Social Networking.” A number of websites such as MyHeritage.com or Ancestry.com are for-pay businesses with features that could only be sustained with operations that have corporate business models. Subsequently, Jewish genealogy has become a big business, too.

It may not be a surprise that among the largest and very consistent user groups of the LBI holdings is the genealogical community. Academic researchers have been using the archives and the library in similar numbers. Social historians comprise the largest share, but the study of Jewish families and communities takes place in two separate universes. It seems that little has been said about the relationship between these two fields of inquiry. One reflection on the weak link can be found in the 1937 volume of the journal *Jüdische Familienforschung*, in an article by the historian Toni Oelsner (1882–1943), “How does family research lead to historical inquiry?” (*Wie führt Familienforschung zu historischer Forschung?*):

<sup>5</sup> Elisabeth Kraus, *Die Familie Mosse: Deutsch-jüdisches Bürgertum im 19. und 20. Jahrhundert* (Munich: Beck, 1999).

“This was to show how something one knew about the family, the grand-parents and great-grandparents, and that at first seemed completely arbitrary and therefore uninteresting, finds its historical ‘place’ as it is integrated into history. Grandfather’s manufactory shop in the small town in Thuringia and the rabbi’s work as a craftsman in 18th-century Silesia turned out to be typical lines of work, shaped by the historical developments in the respective regions. In this way, such fates are revealed to be not so much individual fates, but rather parts of a comprehensive historical and sociological framework. Knowledge, which was often lost, of the Jews’ special status even before the pre-emancipation and the slow process of emancipation allows for a much clearer understanding of the current situation of the Jews in Germany.”<sup>6</sup>

Arthur Czellitzer’s (1871–1943) journal *Jüdische Familienforschung: Mitteilungen der Gesellschaft für jüdische Familienforschung* (Jewish Family Research: Newsletter of the Society for Jewish Family Research) started 95 years ago at a time when the emancipation and secularization of the German Jews had reached a level that made the traditions of keeping track of one’s heritage not seem significant any longer; or was it rather that the Jewish tradition had been replaced with the aspiration of becoming a citizen of equal rights and standing? It is noticeable that in the late 1920s and into the 1930s families felt the urge to record what was left of the tradition that had been neglected. Researchers began to go into the archives and retrieve documents that were needed to write the history, apparently with a sense of increasing urgency. The pressures on the Jews in Germany were felt to the point of salvaging the written legacy before it was too late. Berthold Rosenthal (1875–1957) for the area of Baden, Michael Berolzheimer (1866–1942) for Franconia, Max Markreich (1881–1962) for Frisia, John Henry Richter (1919–1994), John

<sup>6</sup> Toni Oelsner, “Wie führt Familienforschung zu historischer Forschung?” in *Jüdische Familienforschung* 13, no. 44 (1937): 805–810, here 810. (“Hier sollte aufgezeigt werden, wie durch die historische Eingliederung das, was zunächst von der Familie, von den Großeltern und Urgroßeltern bekannt war und vorläufig völlig zufällig und damit auch uninteressant erschien, seinen historischen ‘Ort’ gewinnt. Das Manufakturwarengeschäft des Großvaters in der Kleinstadt in Thüringen, der Handwerkerberuf des Rabbiners in Schlesien im 18. Jahrhundert erwiesen sich als typische Berufsverhältnisse, bedingt durch die historische Entwicklung in diesen Ländern. Diese Schicksale enthüllen sich somit weniger als ‘Einzelschicksale’, sondern als eingespannt in den gesamten historischen und soziologischen Rahmen. Eine Kenntnis der jüdischen Sonderstellung vor der Voremanzipation und des langsamen Emanzipationsprozesses, die uns vielfach abhanden gekommen war, ermöglicht auch eine klareres Verständnis für die jetzige Lage der Juden in Deutschland.”)



Bergmann (1908–1996) for Swabia, Henry Stanton (1921–2019), and Charles P. Stanton (1935–2001; not related to Henry) are only a few examples of researchers who felt the urgency to collect what was left with a sense that the documentation might not be available much longer.

The LBI Archives holds an enormous body of papers and documents not only from these researchers but from that era in general. In 1934, at a moment when the Jewish heritage became an issue in maintaining good standing as a citizen, Czellitzer published a small booklet, entitled *Mein Stammbaum: Eine genealogische Anleitung für deutsche Juden* (My Pedigree: A Genealogical Guide for German Jews).<sup>7</sup> Soon after, German Jews would be stripped of their citizenship, and having abandoned the family history became a problem that one would want to reverse. Czellitzer noted that a few of those histories had been preserved within the *Society for Jewish Family Research*, and a few years later his journal published a list of these archival accounts.

#### 4. Family Research Today

This new direction in family research initiated by Arthur Czellitzer and the members of the *Society for Jewish Family Research* found its continuation in the United States by the generation of their children born in the 1920s, who are now in their 90s, and their grandchildren. A very active successor group formed by way of the refugee community with participants all over the United States, Canada, Israel, Australia and Europe. During the past 40 years a number of non-Jewish researchers joined the club in Germany. The Shoah made it necessary to regain family stories in order to include the lost. Daniel Mendelsohn's monumental study "The Lost: A Search for Six of Six Millions" is probably the most impressive example of a spiritual and intellectual journey to regain the memory and the history.<sup>8</sup> For the German-Jewish context, it is maybe the deep study by Elizabeth Plaut (1910–2003), wife of Rabbi Gunther Plaut (1912–2012) and sister-in-law of Rabbi Walter Plaut (1919–1964), whose book *The Plaut Family: Tracing the Legacy* includes more than 10,000 names and touches on many regions and families in Germany, and in the chapters on

<sup>7</sup> Arthur Czellitzer, *Mein Stammbaum: Eine genealogische Anleitung für deutsche Juden* (Berlin: Philo, 1934).

<sup>8</sup> Daniel Mendelsohn, *The Lost: A Search for Six of Six Million* (New York, NY: Harper Collins, 2006).

the Holocaust turns into a global study.<sup>9</sup> For others, too, writing family history became a means of tracing the dispersal, and the attempt to reconstruct what once was.

## 5. The LBI Archives and Library as Resource for Jewish Family Research

However, the other side of the Society's efforts consisted in the construction and re-construction of family histories that had been lost in the course of the embourgeoisement of the modern era. Czellitzer had already noted at the onset of the journal *Jüdische Familienforschung*: "There are many reasons that led to destructing the old forms of the Jewish sense of family and the old traditions." (Viele Gründe sind es, die dazu führten, die alten Formen jüdischen Familiensinns und die alte Tradition zu zerstören.)<sup>10</sup> The *Society for Jewish Family Research* started with a broad cadre of professionals who worked hard to establish lost lineages; their papers are all available in the LBI archives. Among the first family researchers was Albert Phiebig (1908–2004), a young lawyer who lost his career after 1933 and devoted his time to work on commissioned family histories. Phiebig emigrated to the US and stayed active as a genealogist beside running a bookstore. Another early family researcher was Rudolf Simonis (1893–1965). He went to Sweden and left an enormous collection of family histories. Other active professionals and members of the Society were Eduard Duckesz (1868–1944) in Hamburg, Felix A. Theilhaber (1884–1956), and the rabbis Arnold Tänzer (1871–1937), Caesar Seeligmann (1860–1950), and Bernhard Brilling (1906–1987).

The online availability of the journal *Jüdische Familienforschung*, along with other sources such as the refugee paper *Aufbau*, has enabled the exchange of sources, leading to research strategies and topics to explore unlike anything ever before.<sup>11</sup> Moreover, the LBI has worked closely with an organization that recognizes and honors researchers in Germany who investigate local Jewish history for the past twenty years. The Obermayer German Jewish History Award has

<sup>9</sup> Elizabeth S. Plaut, *The Plaut Family: Tracing the Legacy* (Bergenfield, NJ: Avotaynu, 2007).

<sup>10</sup> Arthur Czellitzer, "Zum Geleit!" in *Jüdische Familienforschung* 1, no. 1 (1924–25): 1–5, here 2.

<sup>11</sup> *Jüdische Familienforschung*: <https://archive.org/details/judischefamilien>; *Aufbau*: <https://archive.org/details/aufbau>.

---

“[...] raised awareness of a once-vibrant Jewish history and culture in their communities through educational programs exhibitions, restoration of synagogues and cemeteries, installation of Holocaust memorials, genealogical research, development of websites, publications, Stolpersteine, public programs, and other activities [...] Many individuals and organizations in Germany have [...] forged meaningful relationships with former residents and descendants of those who once lived in their towns. They are teachers and engineers, publishers and judges, artists and bankers, lawyers and business executives, and they come from every corner of the country. These volunteers have devoted countless hours to such projects.”<sup>12</sup>

Most of the publications are collected in the LBI Library, where they are preserved together with academic social history studies covering similar topics and locations.

<sup>12</sup> The quote, see <http://obermayer.us/award/>, accessed May 26, 2020.



## **ARTICLES**



# *Tu felix Camelot nube!* Heiratspolitik und Familienbände im jiddischen Artusroman

von Annegret Oehme

## Abstract

This article explores the ways in which the Yiddish Arthurian romance *Viduvilt* (sixteenth ct.) reworks its Middle High German model text, *Wirnt von Grafenberg's Wigalois* (1210/1220), for an early modern Jewish audience. Through seemingly minor changes, the adaptor creates a story world in which family politics play an essential role and become the driving force behind the story development. Part of this change is the reevaluation of female figures, in particular mothers. In contrast to its model, the Arthurian knight in *Viduvilt* is created as a figure that relies and depends largely on the decisions made by mothers, who are portrayed as powerful *matres familias*.

## 1. Einleitung

„oyf dos pferd zasn zi ale dray  
ven es vos gros un shtark un fray.“  
(*Viduvilt*, 58r)<sup>1</sup>

Dieser Satz beschreibt nahezu idyllisch das Davonreiten eines durch den Artusritter *Viduvilt* geretteten Nobelmannes samt dessen Frau und Kind und unterstreicht zugleich die engen Bände dieser kleinen Familie. Diese Wiedervereinigungsszene findet sich so im altjiddischen<sup>2</sup> Artusroman *Viduvilt* aus

<sup>1</sup> Alle jiddischen Zitate werden in YIVO-Transliteration mit Anpassungen an das Altjiddische wiedergegeben. Die Zitate sind der Cambridge Handschrift entnommen (Wren Library, MS F.12.44). Wo die Cambridge-Handschrift durch misslungene Versuche der Konservierung im 19. Jahrhundert unlesbar geworden ist, wird die Zitation ergänzt durch die beiden Hamburger-Handschriften (Hamburg, Staats- und Universitätsbibliothek, Cod. Hebr. 255 und Cod. Hebr. 289).

<sup>2</sup> Der genaue Terminus für diese frühe Form ist umstritten. Zu den bekanntesten Bezeichnungen zählen Altjiddisch/Mitteljiddisch (u. a. Khone Shmeruk und Jean Baumgarten) und

dem 16. Jahrhundert, nicht aber in dessen Vorlage, dem mittelhochdeutschen (mhd.) *Wigalois* (1210/1220) des Dichters Wirnt von Grafenberg aus dem 13. Jahrhundert. Im *Wigalois* besteht die Familie lediglich aus dem Grafen Moral und seiner Partnerin Beleare sowie einiger Ritter. Die scheinbar minimale Erweiterung der Figurenkonstellation im *Viduvilt* fasst eine der zentralen Adaptionstrategien des jiddischen Bearbeiters zusammen: Der Fokus wird auf die Themen Familienzusammenführung und Dynastiegründung verlagert und damit zusammenhängende Figurenkonstellationen verändert. Im Zuge dieser Adaptionstrategien werden die weiblichen Figuren im Text zu *matres familias* (Herrinnen des Hauses) umgestaltet, die ihre Familien strategisch expandieren, verteidigen oder – wo nötig – wieder zusammenführen.

Ich analysiere im Folgenden die Methoden, durch welche der Verfasser des jiddischen Textes sich gezielt mit den Themen Familie und Dynastie auseinandersetzt und inwiefern der *Viduvilt* damit eine Sonderstellung innerhalb der Artusliteratur einnimmt. Die Analyse erfolgt nach komparatistischem Muster im Vergleich in erster Linie mit dem mittelhochdeutschen *Wigalois*. Durch den Fokus auf Familienbande und die damit einhergehenden Veränderungen in der Repräsentation der Mütter und des Artusritters selbst, zeigt meine Analyse neue Aspekte des jiddischen *Viduvilt* auf. Hat bereits Astrid Lembke darauf hingewiesen, dass der *Viduvilt* ein großes Interesse an „außergewöhnlichen und relativ starken weiblichen Figuren“ eines spätmittelalterlichen bzw. frühneuzeitlichen jiddischsprachigen Publikums widerspiegelt,<sup>3</sup> so möchte ich den Blick auf diese Frauen im Rahmen ihrer Position innerhalb der Familie lenken. Die „starken Frauen“, wie gezeigt werden wird, erlangen Handlungsmacht und Einfluss über ihren Status als Mütter. Die radikale Neuinterpretation ihrer Rollen und – damit einhergehend – des Artusritters innerhalb des Textes präsentiert ein literarisches Experiment, das zeigt, dass die jiddischsprachigen

Jüdisch-Deutsch und West-Jiddisch (u. a. Paul Wexler und Jacob Allerhand). Zu einer detaillierten Auseinandersetzung mit der Terminologie siehe u. a. Jerold Frakes, *The Politics of Interpretation: Alterity and Ideology in Old Yiddish Studies* (Albany: State University of New York Press, 1988); Paul Wexler, *Three Heirs to a Judeo-Latin Legacy: Judeo-Ibero-Romance, Yiddish and Rotwelsch* (Wiesbaden: Harrassowitz, 1988); Jean Baumgarten, *Introduction to Old Yiddish Literature*, (Oxford: Oxford University Press, 2005), 1–25; Shlomo Berger, „Functioning Within a Diasporic Third Space: The Case of Early Modern Yiddish“, *Jewish Studies Quarterly* 15 Nr. 1 (2008): 68–86.

<sup>3</sup> Astrid Lembke, „Ritter außer Gefecht: Konzepte passiver Bewährung im *Wigalois* und im *Widuwilt*“, *Aschkenas* 25 (2015): 63–82, hier 79.



Bewohner des Heiligen Römischen Reiches die zeitgenössische deutsche Literatur rezipierten und diese aktiv ihren eigenen Bedürfnissen anpassten.

## 2. Kein Artusroman wie jeder andere

Die Handlung des mittelhochdeutschen *Wigalois* konzentriert sich auf den *rite de passage* eines Artusritters, der sich in verschiedenen Abenteuern (mhd.: *aventure*) beweist und am Ende als neuer Landesherr eingesetzt wird – ein typisches Schema des mittelhochdeutschen Artusromans.<sup>4</sup> Die Forschung interpretiert den Text in der Regel als Geschichte eines vorbildlichen Ritters, dessen Weg krisenfrei ist, und der damit an das Erbe seines Vaters Gawein, einem der bekanntesten Artusritter, anknüpft.<sup>5</sup>

Mehr als 28 Fragmente und 13 vollständige Manuskripte von Wirnts *Wigalois*, von denen die frühesten aus der Zeit um ungefähr 1220/1230 stammen, sind bis heute erhalten und zeugen vom Erfolg des Textes in seiner Zeit.<sup>6</sup> Die zahlreichen direkt oder indirekt auf dem *Wigalois* aufbauenden Adaptationen, die von Wandgemälden auf der Burg Runkelstein in Bozen in Südtirol (ca. 1390)<sup>7</sup> über ein fragmentarisches Gedicht Ludwig Uhlands (1809/1810)<sup>8</sup> bis hin zu einer Graphic Novel (2011)<sup>9</sup> reichen, zeigen, dass die Faszination

<sup>4</sup> Zur deutschsprachigen Artustradition s. Volker Mertens, *Der deutsche Artusroman* (Stuttgart: Reclam, 1998); William H. Jackson und Silvia Ranawake, Hgg., *The Arthur of the Germans: The Arthurian Legend in Medieval German and Dutch Literature* (Cardiff: University of Wales Press, 2011). Zur allerdings teilweise unkonventionellen Art, mit der Wirnt dieses Schema füllt, s. Werner Schröder, „Der synkretistische Roman des Wirnt von Gravenberg“, *Euphorion* 80 (1986): 235–277.

<sup>5</sup> Stephan Fuchs, *Hybride Helden: Gwigalois und Willehalm. Beiträge zum Heldenbild und zur Poetik des Romans im frühen 13. Jahrhundert* (Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 1997), 111.

<sup>6</sup> Markus Wennerhold, *Späte mittelhochdeutsche Artusromane: „Lanzelet“, „Wigalois“, „Daniel von dem blühenden Tal“, „diu Crône“*. Bilanz der Forschung 1960–2000 (Würzburg: Königshausen & Neumann, 2005), 76–77, 80.

<sup>7</sup> Die erste wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Bilderzyklus lieferte Ernst Karl von Waldstein, „Die *Wigalois* Bilder im Sommerhause der Burg Runkelstein“, *Mitteilungen der K.K. Central-Comission zur Erforschung und Erhaltung der kunst- und historischen Denkmale* 13 (1887): clix–clxi.

<sup>8</sup> Ludwig Uhland, „Ritter Wieduwilt“, in *Gedichte: Vollständige kritische Ausgabe auf Grund des handschriftlichen Nachlasses*, Bd. 2, Erich Schmidt und Julius Hartmann, Hgg. (Stuttgart: J. G. Cotta Nachf., 1898), 159–161.

<sup>9</sup> Manfred Schwab, Isidre Monés und Jordi Bartoll, *Die phantastischen Abenteuer des Glücksritters Wigalois* (Kulturamt des Landkreises Forchheim, 2011). Zum Verhältnis zur Adaptions-tradition s. Annegret Oehme, „A Franconian Knight at King Arthur’s Court: Regional Identity

dieses Artusritters nicht aufs Mittelalter beschränkt blieb, sondern bis in die Gegenwart andauert.

Die grenzüberschreitende Faszination des *Wigalois* schlägt sich auch in den jiddischen Fassungen nieder, deren genaue Ursprünge jedoch im Dunkeln liegen. Weder Verfasser, Ort, noch Entstehungszeitraum der frühesten Adaptionen sind bekannt.<sup>10</sup> Gleichmaßen stellt sich die Frage nach der genauen Vorlage als kompliziert heraus.<sup>11</sup> Der Germanist Achim Jaeger rekurriert auf den *Wigalois* als „Orientierungsgröße“, und ich schließe mich dem an.<sup>12</sup> Die früheste jiddische Version ist in drei unvollständigen Fassungen aus dem 16. Jahrhundert erhalten.<sup>13</sup>

Verglichen mit dem mittelhochdeutschen *Wigalois* ist der *Viduvilt* um ungefähr ein Drittel kürzer. Die meisten Kürzungen betreffen Beschreibungen von Kleidung, Festen und Kämpfen – ein Eingriff, der so durchaus in frühneuzeitlichen jiddischen und deutschen Bearbeitungen mittelalterlicher Texte üblich ist. Tatsächlich stand der *Viduvilt* dem *Wigalois* rezeptionsgeschichtlich in nichts nach, sondern rief immer neue Adaptionen – oft in mehrfachen Editionen – bis ins 18. Jahrhundert hervor und wurde selbst in das erste deutschsprachige Lehrbuch der jiddischen Sprache (1699) aufgenommen.<sup>14</sup>

Obwohl die Hamburger Handschriften des *Viduvilt* der Wissenschaft bereits im 19. Jahrhundert bekannt waren, wie die Erwähnung durch den Vater der modernen jüdischen Bibliographie Moritz Steinschneider (1816–1907)

and Medieval Iconography in *Die phantastischen Abenteuer des Glücksritters Wigalois* (2011)<sup>6</sup>, *German Quarterly* 92 Nr. 2 (2019): 229–245.

<sup>10</sup> Als frühester Zeitpunkt wurde in der Forschungsdebatte das 14. Jahrhundert ins Spiel gebracht, vgl. Wulf-Otto Dreeßen, „Wigalois – Widuwilt: Wandlungen des Artusromans im Jiddischen“, *Westjiddisch: Mündlichkeit und Schriftlichkeit/Le Yiddish occidental. Actes du colloque de Mulhouse 1* [1994]: 84–98, hier 85; Achim Jaeger, *Ein jüdischer Artusritter* (Leipzig: S. Hirzel, 2000), 59.

<sup>11</sup> Volker Honemann, „The Wigalois Narratives“, in *The Arthur of the Germans: The Arthurian Legend in Medieval German and Dutch Literature*, Harry Jackson und Silvia. A. Ranawake, Hgg. (Cardiff: University of Wales Press, 2000), 142–153, hier 152.

<sup>12</sup> Jaeger, *Ein jüdischer Artusritter*, 72.

<sup>13</sup> Cod. hebr. 289 und 255 (Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg) bieten einen größtenteils identischen, jedoch fragmentarischen Text. Die Handschrift MS F 12.44 der Trinity College Library in Cambridge ist die einzige, die einen Schluss enthält.

<sup>14</sup> Johann Christoph Wagenseil, *Belehrung der jüdisch-teutschen Red- und Schreibart ...* (Königsberg, 1699). Gesamtüberblicke zu den verschiedenen Fassungen finden sich in: Baumgarten, *Introduction to Old Yiddish Literature*, 158–159; Jaeger, *Ein jüdischer Artusritter*, 34–35; Leo Landau, *Arthurian Legends or the Hebrew-German Rhymed Version of the Legend of King Arthur* (Leipzig: Eduard Avenarius, 1912), XXXII–XLI.

zeigt,<sup>15</sup> wurde der *Viduvilt* in seiner Breite erst in den letzten 20 Jahren entdeckt. Dies wurde nicht zuletzt durch eine umfassende Studie Achim Jaegers und Übersetzungen ins Englische durch Jerold Frakes ermöglicht.<sup>16</sup> Der Forschungsfokus richtete sich zunächst primär auf die Untersuchung religiös-jüdischer Motive.<sup>17</sup> Robert Warnock und Erika Timm haben innerhalb dieser Diskussion die Frage nach dem jüdischen Verfasser bereits beantwortet. Beide zeigen, dass aus linguistischer Perspektive von einem jüdischen Verfasser ausgegangen werden muss und gründen ihre Argumentation auf die Wortwahl bei der Beschreibung der Familienverhältnisse.<sup>18</sup> Mein Aufsatz baut auf dieser Annahme auf und erweitert die Diskussionsdiskussion um die Frage nach der strategischen Machposition der Mütter im *Viduvilt*.

### 3. Neue und alte Familien: Familienzusammenführungen im *Viduvilt*

Im *Wigalois* befreit der Titelheld ganz klassisch edle Damen, bewahrt diese vor drohender Gefahr und nimmt den Kampf mit Feinden auf, die den Landesfrieden bedrohen. Familienzusammenführungen stehen nicht auf seiner Aufgabenliste und sind lediglich Nebeneffekt bestandener Abenteuer. Anders verhält es sich im *Viduvilt*, in dem die Familie in Form der Etablierung genealogischer Verbindungen durch Heiratspolitik und der Wiederherstellung von Familien im Vordergrund steht. Der Bearbeiter geht so weit, die Familie und deren Rolle für den Einzelnen als auch für das gesamte Artusreich so

<sup>15</sup> Moritz Steinschneider, „Jüdisch-deutsche Literatur nach einem handschriftlichen Katalog der Oppenheimischen Bibliothek“, *Serapeum* XXX (1869), 129–140, 145–159, hier 146.

<sup>16</sup> Jerold Frakes, *Early Yiddish Texts 1100–1750: With Introduction and Commentary* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 453–460, 692–702; Jaeger, *Ein jüdischer Artursritter*, Jerold Frakes, *Early Yiddish Epic* (New York: Syracuse University Press, 2014), 181–237.

<sup>17</sup> Vor allem Christoph Cormeau, „Die jiddische Tradition von Wirnts *Wigalois*: Bemerkungen zum Fortleben einer Fabel unter veränderten Bedingungen“, *LiLi: Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 8 (1978) Nr. 22: 28–44, hier 39; Dreeßen, „Wigalois – Widuwilt“, 85; Bianca Häberlein, „Transformationen religiöser und profaner Motive in *Wigalois*, *Widuwilt* und *Amnenmaerchen*“, *Rezeptionskulturen: Fünfhundert Jahre literarischer Mittelalterrezeption zwischen Kanon und Populärkultur*, Mathias Herweg und Stefan Keppler-Tasaki, Hgg. (Berlin; Boston: De Gruyter, 2012), 66–86, hier 86; Jaeger, *Ein jüdischer Artursritter*, 269, 298.

<sup>18</sup> Robert G. Warnock, „Wirkungsabsicht und Bearbeitungstechnik im Altjiddischen ‚Artushof‘“, *Zeitschrift für deutsche Philologie* 100, Sonderheft (1981): 98–109, hier 106; Erika Timm, „ejden“, *Historische jiddische Semantik; Die Bibelübersetzungssprache als Faktor der Auseinanderentwicklung des jiddischen und des deutschen Wortschatzes*, Erika Timm und Gustav Adolf Beckmann, Hgg. (Tübingen: Max Niemeyer, 2005), 204–205, hier 204.

stark aufzuwerten, dass die Bedeutung des Titelhelden und seiner Taten in den Hintergrund rücken.

Zunächst erreicht der jiddische Text dies, indem Figuren und Kreaturen, die im mittelhochdeutschen Roman noch Teil einer (heterosexuellen) Partnerschaft oder gar alleinstehend waren, um Kinder ergänzt oder mit zuvor unabhängigen Figuren durch familiäre Beziehungen verknüpft werden. Die zu Anfang beschriebene Szene stellt ein eindrückliches Beispiel dar. Im *Wigalois* finden wir eine höfische Dame klagend allein im Wald, weil der Drache „ihren geliebten Mann fortgeschleppt hatte“ („der wurm hêt hin getragen an der wîle ir lieben man“, *Wigalois*, v. 4947)<sup>19</sup>. Im *Viduvilt* wird das Paar um die zweite Generation erweitert: „ikh han layder verlurn den libstn hern mayn un oikh ayn zun“ (*Viduvilt*, 55r). Doch selbst der entführende Drache erfreut sich plötzlich einer Familie: neun oder mehr Drachenkinder findet Viduvilt in einer Höhle im Wald (*Viduvilt*, 66v-67r).

Der veränderte Blick auf Familien und ganze Dynastien rückt vor allem die Mütter stärker in den Blick. Im *Wigalois* sind Frauen allgemein, so der Germanist Christoph Fasbender, erotisierend dargestellt, beschrieben primär in Bezug auf ihre Körper und Kleider.<sup>20</sup> Die wichtigste Rolle, die Frauen im *Wigalois* spielen, ist die der Geliebten. Grundsätzlich ist ihre Funktion über den Mann bestimmt. Im *Viduvilt* verändert sich dieses Bild völlig, da Mütter den Platz der eigentlichen Drahtzieher einnehmen. Von ihnen und ihren Entscheidungen hängt an mehreren Stellen im Roman auch Viduvilts Schicksal entscheidend ab.<sup>21</sup>

Am deutlichsten wird diese Veränderung an der Darstellung von Broktin, Viduvilts Mutter, sichtbar. Im jiddischen Text wird ihre Rolle auf Kosten von Viduvilts Vater Gabein (mhd. Gawein) ausgebaut. Dass Gabein im *Viduvilt* wissentlich seine schwangere Frau zurücklässt, um neue Abenteuer am Artushof zu suchen, und nicht auf ihren gegenteiligen Rat hört, wird sich später rächen, wie der Erzähler mitteilt: „un doz er ir rot nit beyt doz wurd im dernokh

<sup>19</sup> Alle Zitate aus dem *Wigalois* folgen der Edition: Wirnt von Grafenberg, *Wigalois*, Sabine Seelbach und Ulrich Seelbach, Hgg., 2. Aufl. (Berlin: De Gruyter, 2014).

<sup>20</sup> Christoph Fasbender, *Der ‚Wigalois‘ Wirnts von Gravenberg: Eine Einführung*, (Berlin: De Gruyter, 2010), 175.

<sup>21</sup> Zu einer umfassenden Analyse der Rolle von Frauen im *Viduvilt* siehe: Annegret Oehme, „He Should Have Listened to His Wife!“ *The Construction of Women’s Roles in German and Yiddish Pre-modern Wigalois Adaptations* (Berlin: De Gruyter, 2019).

leyd.“ (*Viduvilt*, 11r). Mehr noch: Kurz bevor Gabein Broktin verlässt, wird er von ihr gefragt, wie sie das noch ungeborene Kind nennen solle; Gabein antwortet: „Heys ez vi du vilt“ (*Viduvilt*, 11r). Die Aufgabe, dem Kind einen Namen zu geben, wird also der Mutter des Ritters überantwortet. Zugleich zeigt sich die Indifferenz des Vaters in Bezug auf den Namen des Kindes. Freilich ist der Humor dieser Szene nicht von der Hand zu weisen, basiert doch der Name des Titelhelden auf einem Missverständnis. So wird der messiasgleiche Held des mittelhochdeutschen Romans, Wigalois – kurz für Gwi von Wales („Gwi von Galois“, *Wigalois*, v. 1574) – zum Viduvilt im Jiddischen, dessen Name arbiträr ist und das ganze Werk hindurch einen komischen Unterton behält.

Die Aufwertung Broktins wird im *Viduvilt* am Ende des Textes noch einmal deutlich. Sowohl Wigalois‘ als auch Viduvilts Mutter werden im Laufe des Romans nicht nur von ihrem Mann, sondern auch von ihrem Kind verlassen. Wigalois‘ Mutter ereilt aus Kummer über den Verlust des Ehemannes und Sohnes der „topische“ Tod vieler Mütter mittelhochdeutscher Artushelden, die nach erfüllter Aufgabe in der Erzählwelt an gebrochenem Herzen sterben. Die wohl bekanntesten Beispiele bilden hierfür die Mütter der Titelhelden in Gottfrieds von Straßburg *Tristan* (um 1210) und Wolframs von Eschenbach *Parzival* (1210/1220).<sup>22</sup> Aber nicht so Viduvilts Mutter: Gegen Ende des Textes dringt die Nachricht von den Hochzeitsplänen ihres Sohnes zu ihr und sie beschließt, die lange und beschwerliche Reise auf sich zu nehmen, um der Hochzeit beizuwohnen (*Viduvilt*, 81r–81v). Im Zuge der Hochzeit findet dann auch die Wiedervereinigung der Familie statt, die in der mittelhochdeutschen Fassung durch den vorzeitigen Tod von Wigalois‘ Mutter unmöglich wurde. Es ist Viduvilts Mutter, die am Ende die Familienzusammenführung, die auch Gabein umfasst, ermöglicht. Durch diese minimale, leicht zu übersehende Änderung am Schluss des Textes betont der Verfasser einmal mehr die Bedeutung der Familie und die Tatkraft einer Mutter. Zugleich wird die Position der Mutter durch die Verantwortung für Namensgebung – einer traditionell zentralen Frage in der jüdischen Familie – und Wiedervereinigung der Familie aufgewertet.

<sup>22</sup> Vgl. Claudia Brinker-von der Heyde, *Geliebte Mütter, mütterliche Geliebte: Rolleninszenierung in höfischen Romanen* (Bonn: Bouvier, 1996), 263; Carmen Stange, „Florie und die anderen: Frauenfiguren im *Wigalois* Wirnts von Grafenberg“, in *Mertens lesen: Exemplarische Lektüren für Volker Mertens zum 75. Geburtstag*, Carmen Stange, Hg. (Göttingen: V&R Unipress, 2012), 127–146, hier 132.

#### 4. Dynastiebegründungen mit Hindernissen

Nicht nur die Restituierung von Familienbanden nimmt eine zentrale Stellung im Text ein; die Begründung von Dynastien selbst und die damit einhergehende Sorge um die adäquate Partnerwahl sind im jiddischen Text von wesentlicher Bedeutung. Dies wird gar zum Hauptthema, und folgenreiche Konflikte werden daraus entwickelt. Der Verfasser des jiddischen Artusromans verstärkt zunächst das Thema der Heiratspolitik und Familienfortführung, entwickelt kontrastierende Beispiele und nutzt diese, um am Ende das Fantastische aus der Vorlage herauszuschreiben. Das Thema der Heiratspolitik tritt in zweifacher Form auf: zum einen in der Vorgeschichte der Eltern Viduvilts, zum anderen in der zentralen *aventure*, die Viduvilt als Artusritter etabliert und den Mittelpunkt des Textes bildet. Der Verfasser stellt dem Publikum diese beiden Ausprägungen des Kernmotivs in gespiegelter Form gegenüber.

Im ersten Fall besucht ein edler, fremder Herrscher den Artushof, um einen angemessenen Partner für seine Tochter zu finden und damit einen direkten Erben und Thronfolger. Im zweiten Fall überredet die Mutter eines Riesen ihren Sohn, sich einer Prinzessin und deren Reiches gegebenenfalls mit Gewalt zu bemächtigen. Beide, der herrschaftliche Fremde und die Riesenmutter, sind von der Sorge um eine angemessene Fortsetzung ihrer Dynastien getrieben.

Am Anfang aller bekannten deutschen und jiddischen *Wigalois*-Adaptionen steht die Langeweile. Der Artushof, sonst Zentrum höfischer Hochstimung, ist mit der Abwesenheit neuer Geschichten über ritterliche Abenteuer konfrontiert. Dies stürzt die gesamte Hofgesellschaft in eine solche Krise, dass Artus einem jeden Mitglied – sei es Knecht oder Königin – das Essen und Trinken verbietet, bis sich von neuem *aventure* am Hof einfindet. Diese personifizierte *aventure* stellt sich in scheinbar letzter Minute in Form eines Unbekannten ein. Bald zeigt sich, dass dieser auf der Suche nach Gawein/Gabein ist, von dem der Fremde gehört hat, dass er der beste aller Ritter sei. Ziel des Fremden ist es, den Artusritter in sein Reich zu bringen, um ihn dort mit – je nach Fassung – seiner Tochter bzw. Nichte zu vermählen. Der Plan geht auf, wie das Publikum des Textes bald herausfindet, da der aus dieser Verbindung resultierende Titelheld die erfolgreiche Weiterführung der Dynastie verkörpert.

Kontrastiert mit dieser Vorgeschichte der Eltern wird im jiddischen Text ein Riese und dessen Mutter, die ebenso auf der Suche nach der perfekten

Kandidatin für die Weiterführung ihrer Dynastie sind. Der Riese erbittet die Hand der Prinzessin eines mächtigen (namenlosen) Königreichs und wird zurückgewiesen. Daraufhin verwüstet er das Reich und belagert die königliche Residenz, um die Vermählung zu erzwingen. Bei näherem Hinsehen wird jedoch deutlich, dass die Riesenmutter ihren Sohn angestiftet hat. Ihre Ambitionen resultieren aus mütterlichem Stolz, da für ihren Sohn natürlich kaum eine Partnerin gut genug ist, außer der Schönsten und Besten allein. Die belagerte Königsfamilie – genauer die Mutter der Prinzessin(!) – sieht nur einen einzigen Ausweg: am Artushof ritterlichen Beistand zu erbitten, mit der Aussicht auf die Hand der Tochter als Preis bei Erfolg („velkher ist der her der zikh den shtrayt vil nemn an [...] un dem shtarkn rizn nem zayn lebn, do vil im mayn froye ir libstn tokhter gebn mit irm shtoltsn layb tsu aynem elikhen vaybe.“ *Viduvilt*, 20v). Dieser ritterliche Beistand wird ihnen in der Person von Viduvilt zuteil, der nach einigen Zwischenabenteuern – inklusive eines Kampfes mit der Riesenmutter selbst – den riesenhaften Usurpator zur Strecke bringt. So wird in der jiddischen Adaption die zentrale Krise durch die ambitionierten Heiratspläne einer Riesenmutter ausgelöst – und durch die Menschenmutter vereitelt. Das Verlangen der Riesenmutter nach einer angemessenen Schwiegertochter und der Wunsch nach einer respektablen Familienfortführung bleiben jedoch nicht nur unerfüllt, sondern kehren sich gar ins Gegenteil: ihr Sohn wird schließlich von Viduvilt getötet und die Dynastie somit ausgelöscht.

Durch das Beispiel der Riesenmutter werden im *Viduvilt* Familie und Dynastiebildung nicht nur thematisiert, sondern fehlgeleitete Ambitionen auch problematisiert und das Thema in seiner Komplexität beleuchtet. Während der unbekannte Fremde vom Beginn des Textes in seinem Ansinnen erfolgreich ist, scheitert die Riesenmutter mit ihrem Unterfangen kläglich. Beide waren auf der Suche nach angemessenen Erben, verfolgen jedoch unterschiedliche Strategien. Der zentrale Unterschied liegt hier jedoch nicht allein im Vorgehen, sondern in der Identität und Kreatürlichkeit der beiden Initiatoren. Beim unbekanntem Fremden handelt es sich um einen höfischen Herrscher, bei der Riesenmutter um eine nicht näher beschriebene unhöfische Figur, die mit ihrem Gefolge aus wilden Frauen in einem Wald wohnt.

Die Heiratspolitik der Riesenmutter stellt für den Text ein Problem dar, da schon im höfischen Roman etabliert ist, dass Riesen und Menschen keine idealen Partner sind. Traditionell stellen Riesen die höfische Ordnung im

Artusroman in Frage und fungieren als Katalysatoren für Konflikte.<sup>23</sup> Am eindringlichsten veranschaulicht dies eine Szene im mittelhochdeutschen *Wigalois*, in der zwei Riesen versuchen, eine Jungfrau zu vergewaltigen, woran sie schließlich das Eingreifen des Artusritters hindert (*Wigalois*, v. 2041–2078). Diese Szene findet sich nicht in der jiddischen Adaption, wohl aber die Riesenthematik. In dieser Hinsicht denkt der Verfasser des jiddischen Romans die Logik des Genres weiter und adaptiert sie für sein spezifisches Lesepublikum, da sich der zentrale Dynastiekonflikt aus der Menschen-Riesen-Thematik entwickelt. Laut Hebräischer Bibel entstanden Riesen überhaupt erst durch die problematische Beziehung zwischen Himmelsöhnen und Menschentöchtern (Genesis 6, 1–4). Riesen und Menschen passen einfach nicht zusammen, so scheint der Verfasser erklären zu wollen, schon gar nicht, wenn es um den Fortbestand von Dynastien geht.

Daneben gibt es jedoch auch Erzähltraditionen, die fantastische Kreaturen zum Zentrum der Gründungsgeschichte eines Geschlechts machen. Der Melusine-Stoff, in dem eine Art Wasserfee eine glückliche Beziehung zu einem Menschen eingeht und so zur Stammutter einer ruhmreichen Dynastie wird, ist hier das bekannteste mittelalterliche bzw. frühneuzeitliche Beispiel.<sup>24</sup> Das Thema ist als solches auch der jiddischen Erzähltradition nicht fremd, wie Astrid Lembke und Jeremy Dauber am Beispiel frühneuzeitlicher Texte, die sich mit Mensch-Dämonen-Beziehungen auseinandersetzen, gezeigt haben.<sup>25</sup> Die Texte greifen in der Regel ein fantastisches Element auf – nicht mehr so viele wie in der mittelalterlichen Literatur – und setzen sich mit den daraus resultierenden Konflikten auseinander. In seinem Umgang mit der Riesenthematik ist der jiddische Verfasser des *Viduvilt* zunächst der Artusromantradition verpflichtet, d. h. der Darstellung dieser Figuren als konfliktreiche Wesen, die Ordnungsmuster in Frage stellen. Der Verfasser transponiert den Konflikt aber zugleich im Rahmen der Konventionen frühneuzeitlicher Erzählliteratur,

<sup>23</sup> Damit unterscheidet sich diese Darstellung der Riesen grundsätzlich von der der mhd. Epiktradition, wie die umfassende Studie verdeutlicht, vgl. Tina Boyer, *The Giant Hero in Medieval Literature* (Leiden, Boston: Brill, 2016).

<sup>24</sup> In den wohl bekanntesten französischen Fassungen: Jean d'Arras (1392/1393), Coudrette (ca. 1401); auf Deutsch: Thüring von Ringolting (1456).

<sup>25</sup> Jeremy Dauber, *In the Demon's Bedroom: Yiddish Literature and the Early Modern* (New Haven / London: Yale University Press, 2010); Astrid Lembke, *Dämonische Allianzen: Jüdische Martenehen Erzählungen der europäischen Vormoderne* (Tübingen: A. Francke Verlag, 2013).



indem er die fantastischen Elemente des *Wigalois* drastisch auf einige wenige reduziert und deren Implikationen thematisiert.

Eine ähnliche Bearbeitungsstrategie hat Jutta Eming im Rahmen ihrer Studie zu fantastischen Elementen in der *Wigalois*-Tradition für die frühneuhochdeutsche (fnhd.) Prosaadaption *Wigoleis vom Rade* (1483/1493) beschrieben.<sup>26</sup> Eming argumentiert, dass in der Erzählliteratur des 16. Jahrhunderts eine Wendung gegen fantastische Elemente Einzug hält, durch die ein stärkeres Gut-und-Böse-Schema etabliert wird.<sup>27</sup> Der Verfasser des *Viduvilt* ist gleichermaßen von einer veränderten frühneuzeitlichen Ästhetik geprägt, die er erzählstrategisch umsetzt. Die Katastrophe, die aus dem Konfliktpotential der Beziehungen zwischen Menschen und anderen Kreaturen resultieren kann, wird durch die Eliminierung der Riesenfamilie letztlich unmöglich gemacht.

## 5. Ein Spiegel der Realität?

Zusammenfassend lässt sich im *Viduvilt* im Rahmen der Familienpolitik ein Fokus auf starken Müttern feststellen, deren Position anhand positiver als auch negativer Handlungsverläufe in den Vordergrund gerückt wird. Der Verfasser des *Viduvilt* porträtiert sie als *matres familias*, die ihre Familie leiten, sie strategisch zu expandieren versuchen oder wieder zusammenführen. Aufgrund der Sonderstellung des *Viduvilt*, stellt sich die Frage, wie stark diese Darstellung auf den jüdischen Hintergrund der Bearbeitung zurückgeht.

Aktiv handelnde Mütter bilden einen zentralen Teil der Hebräischen Bibel, wie die Stammütter Sarah, Rebekka, Rahel und Leah deutlich vor Augen führen. Trotz dieser einflussreichen Figuren und der Tatsache, dass in der frühneuzeitlichen jüdischen Gesellschaft Mütter eine Vielzahl wichtiger Rollen innehatten, existierten zahlreiche von der patriarchalen Gesellschaft geprägte widersprüchliche Paradigmen in Spätmittelalter und Früher Neuzeit.<sup>28</sup> Im *Viduvilt* ist die aktive Rolle der Mütter innerhalb der genealogischen

<sup>26</sup> Die ersten Seiten der Ausgabe von 1483/1493 fehlen. Der vollständige Titel der späteren Edition lautet: *Ein gar schoene liepliche und kurtzweilige History Von dem Edelen herren Wigoleis vom Rade. Ein Ritter von der Tafelronde. Mit seinen schoenen hystorien und figuren/ Wie er geborn/ vnnd sein leben von seiner jugent an Biß an sein ende geführt vnnd vollbracht hat*, Johann Knoblauch, Hg. (2. Aufl., Straßburg, 1519).

<sup>27</sup> Jutta Eming, *Funktionswandel des Wunderbaren: Studien zum Bel Inconnu, zum Wigalois und zum Wigoleys vom Rade* (Trier: Wissenschaftlicher Verlag, 1999), 267.

<sup>28</sup> Elisheva Baumgarten, *Mothers and Children: Jewish Family Life in Medieval Europe* (Princeton: Princeton University Press, 2004); Avraham Grossman, *Pious and Rebellious: Jewish Women in*

Expansion durch Heirat zugleich in einen Diskurs über fantastische Kreaturen eingeflochten. Ein direkter Vergleich mit der außerliterarischen Realität des jüdischen Publikums bleibt also aus.

Vielmehr bietet sich ein genereller Vergleich mit der frühneuzeitlichen Literaturästhetik an, der zeigt, dass der jüdische Verfasser seine Bearbeitung des *Wigalois* zwar stellenweise in zeitgenössischen Konventionen begründete, diese aber zugleich in mancher Hinsicht radikal neu interpretierte und so ein Werk schuf, das weder einfacher Spiegel historischer Realitäten noch eine konventionelle Bearbeitung einer Vorlage ist. Wie bereits erwähnt, spiegelt die Reduktion und Simplifizierung fantastischer Elemente die zeitgenössische Literaturästhetik wider, die auf ein städtisches, nichthöfisches Publikum der frühen Neuzeit abzielte.<sup>29</sup> Ein weiterer Vergleich mit dem fhnhd. *Wigoleis* zeigt zudem, dass Kürzungen innerhalb der Beschreibungen von Kleidung und Festen als auch der Erzählerkommentare nicht auf den jiddischen Text reduziert bleiben, sondern Konventionen der Frühen Neuzeit folgen, die sich so auch in der fhnhd. Adaption finden. Allerdings wird im *Wigoleis* die Wirkmacht weiblicher Figuren noch stärker eingeschränkt als in Wirnts *Wigalois*. Ideale Frauenfiguren werden anhand verschiedener Strategien dem christlichen Vorbild Marias angeglichen und zur passiven Begleiterin einer männlichen Figur gemacht.<sup>30</sup> In dieser Stilisierung wird der besondere Einfluss der Hausväterliteratur im deutschsprachigen Raum deutlich, der sich stark auf die Darstellung der Geschlechterbeziehungen und -rollen in der erzählenden fhnhd. Literatur auswirkte.<sup>31</sup> Obwohl der jiddische Bearbeiter also im Rahmen der

*Medieval Europe* (Waltham: Brandeis University Press, 2004), 2; Moshe Rosman, „The Early Modern European Jewish Woman“, *Journal of Ukrainian Studies* 33–34 (2008–2009): 407–416, hier 414; Simha Goldin, *Jewish Women in Europe in the Middle Ages* (Manchester: Manchester University Press, 2011), 2, 62–63, 68, 74; Elisheva Baumgarten, „Gender and Daily Life in Jewish Communities“, in *The Oxford Handbook of Women and Gender in Medieval Europe*, Judith Bennett und Ruth Karras, Hgg. (Oxford: Oxford University Press, 2012), 213–228, hier 220; Judith R. Baskin, „Jewish Traditions about Women and Gender Roles“, in *Women and Gender in Medieval Europe*, Judith Bennett und Ruth Mazo Karras, Hgg. (Oxford: Oxford University Press, 2013), 36–51, hier 36, 48.

<sup>29</sup> Zur Kontroverse bezüglich des sozialen Standes des antizipierten jüdischen Publikums: Jaeger, *Ein jüdischer Artusritter*, 96: Oberschicht, und Warnock, „Wirkungsabsicht“, 102: nichthöfisches Publikum.

<sup>30</sup> Oehme, „*He Should Have Listened to His Wife*“, 33–41.

<sup>31</sup> Siehe unter anderem: Michael Dallapiazza, „Spätmittelalterliche Ehedidaktik“, in *Liebe – Ehe – Ehebruch in der Literatur des Mittelalters*, Xenia von Ertzdorff-Kupfer und Marianne Wynn, Hgg. (Gießen: W. Schmitz, 1983), 161–172; Ingrid Bennewitz, „Darumb lieben Toechter/seyt nicht zu gar fürwitzig...“: Deutschsprachige moralisch-didaktische Literatur des 13.–15. Jahr-

Kürzungsstrategien und fantastischen Elemente den Konventionen seiner Zeit folgt, offeriert die Betonung der Mütter innerhalb der Familien- und Dynastiepolitik zugleich einen literarischen Gegenentwurf.

## 6. Ausblick

Die verstärkte Rolle der Mütter und ihre Verantwortung im Rahmen der Familien- und Heiratspolitik wird allerdings nicht zwangsläufig fortgeführt, wie ein Blick auf das Ende dieser Erzähltradition zeigt. Der anonyme *Gabein* (Frankfurt an der Oder, 1789) stellt die letzte bekannte jiddische *Wigalois*-Bearbeitung dar.<sup>32</sup> Der unbekanntes Verfasser dieses Prosatextes, der den Fokus von Viduvilt auf dessen Vater Gabein verschiebt, blieb zunächst der Zentralität des Heiratspolitikthemas verpflichtet und passt es den Vorstellungen des 18. Jahrhunderts an, indem die im Text etablierten Ehen politische Allianzen darstellen. So vermählen sich Artus und auch Viduvilt jeweils mit dem Sardischen Königshaus, Gabein mit der Tochter des Kaisers von China.<sup>33</sup> Die so neu geschlossenen Allianzen verbinden das Artusreich, Sardinien und China. Der Fokus des Textes folgt allerdings der China-Mode der Zeit und liegt mehr auf den real-geopolitischen Orten China und Sardinien als auf der als fantastisch markierten Welt des Artusreiches.

Der Verfasser des *Gabein* verstärkt den Eindruck, dass Heiratspolitik dynastisch-politische Relevanz hat und baut diese systematisch mit Blick auf die Welt des 18. Jahrhunderts aus. Aktiv-vermittelnde Frauen und Mütter spielen innerhalb dieser strategischen Expansionen jedoch keine Rolle mehr; dieses Verantwortungsgebiet fällt auf die männlichen Figuren zurück. Als literarisches Experiment übertrifft der *Viduvilt* in seiner komplexen Darstellung machtvoller Mütter somit nicht nur zeitgenössische fhndt. sondern auch spätere jiddische Fassungen. Dies macht den *Viduvilt* zu einem außergewöhnlichen Text innerhalb der jiddischen und deutschen Artusliteratur.

Der *Viduvilt* stellt eine konstruktive Auseinandersetzung mit dem arturischen Erbe dar, einen literarischen Schatz im Kontext der frühneuzeitlichen Literaturproduktion jiddischsprachiger Juden und als solches ein wichtiges

hunderts“, in *Geschichte der Mädchen- und Frauenbildung*, Elke Kleinau und Claudia Opitz, Hgg. (Frankfurt am Main; New York: Campus Verlag, 1996), 23–41.

<sup>32</sup> Der vollständige Text ist nur in der transkribierten Fassung Landaus erhalten (Landau, *Arthurian Legends*, 136–147).

<sup>33</sup> Landau, *Arthurian Legends*, 147.

Beispiel der altjiddischen Literatur, das mit seinem Erfolg das Interesse des jüdischen Publikums an zeitgenössischer, volkssprachiger Literatur bezeugt. Als Neuinterpretation der Rollen des Artusritters und der Mütter im Rahmen ihrer Familie bietet der *Viduvilt* einen Gegenentwurf zur etablierten Artustradition und der zeitgenössischen Rezeption, der in seiner Radikalität nicht zuletzt in der komparatistischen Artusforschung und den frühneuzeitlichen Literaturstudien deutlich mehr Aufmerksamkeit verdient.

# “Moses Lackenbacher & Compagnie:” Business and Kinship in the Early 19<sup>th</sup>-Century Habsburg Monarchy<sup>1</sup>

*by Máté Tamás*

## **Abstract**

In 1810, Moses Lackenbacher, together with two of his children, Israel and Heinrich, and Moses Löwenstein created the company “Moses Lackenbacher & Compagnie” with headquarters in Nagykanizsa and a branch in Vienna. The main profile of the company was army purveyance. The business activity resulted in a high spatial mobility which led to socio-cultural acculturation and conversions to Christianity within the kinship. This paper explores the connection between kinship and the operation of the company on the basis of the prominent yet little-researched Lackenbachers in the early 19<sup>th</sup>-century Habsburg Monarchy. Central questions are how the relatives organized a company during the Napoleonic wars, as well as the impact of operating a business; how familial bonds and kinship links were affected, and, in this context, how relatives together evolved into a multi-religious network of kinship.

## **1. Introduction**

In July 1812, in Sopron (Ödenburg), a town in Western Hungary, Moses Lackenbacher (c. 1750–1814) and his two sons from his first marriage, Heinrich (c. 1784–1837) and Bernhard (c. 1789–1843),<sup>2</sup> signed a contract to reorganize

<sup>1</sup> This research has been supported by the Institute for Minority Studies (Centre for Social Sciences), the Hungarian Academy of Sciences (HAS), the Sasakawa Young Leaders Fellowship Fund (SYLFF), the Collegium Hungaricum Program (Tempus Public Foundation), and the Jewish Community of Nagykanizsa. I am grateful for the support of these institutions. Moreover, I thank Zsuzsánna Balogh, Viktória Bányai, Pál Danyi, István Fazekas, András Feig, Georg Gaugusch, Károly Halmos, György Kövér, Péter Lánchidi, Balázs Lázár, Attila Magyar, András Oross, Anna L. Staudacher, Barnabás Szekér, and István M. Szijártó for their helpful contributions on this paper. Finally, I thank the anonymous peer reviewers and the editors of PaRDeS for their suggestions, and David Robert Evans for editing this article so carefully.

<sup>2</sup> Wherever birth and death data are not indicated, no such data could be determined.

the firm (Commandithandlung) “Moses Lackenbacher & Compagnie.” The company’s main profile was army purveyance, meaning that it served several units of the imperial royal army stationing in Lower Austria, Styria, Croatia and Western Hungary with grain and cattle from Sopron and Nagykanizsa (Großkanischa), a town in southwest Hungary. When in 1812 Moses Lackenbacher handed over his business to his sons, he had made a formal asset management contract, formulated in German that was probably not written by himself but in his place. The first paragraph of the contract reads as follows:

“As my sickly condition and physical weakness do not allow me to carry on my business myself, I decided to pass on my Viennese business to my above-mentioned sons, Heinrich and Bernhard (nevertheless, under the condition that the firm maintains its name Moses Lackenbacher et C[ompagnie] forever), namely that from now on all undertakings or any other business, under whatever name they are, are to be carried out on their own accounts and responsibility, and either profits or damages that may follow, are their owns and theirs alone.”<sup>3</sup>

This asset management contract of 1812, which primarily deals with methods of operating the business, comprises many significant elements concerning familial relationships and kinship links, displaying the rather paternalistic basic structure of the firm. In my paper, I will analyze the connections between kinship and running a company as illustrated in the Lackenbachers in the early 19<sup>th</sup>-century Habsburg Monarchy.

My paper applies a more complex definition of family and kinship than the traditional structuralist approach. Influenced by cultural history, family and kinship research has changed, resulting in the study of the family in the context of wider kinship networks. According to this constructivist

<sup>3</sup> The German original reads: “Da meine kränkliche[n] Umstände, und körperliche Schwäche mir nicht beygeben, meine Geschäfte mehr fortzuführen, so habe ich mich entschloßen, meine Handlung zu Wien an meine zwey obigen Söhne Heinrich & Bernard zu übertragen (jedoch mit der Bedingung, daß die Firma Moyses Lackenbacher et C[ompagnie, M. T.] immerwährend beybehalten werden muß) und zwar so, daß sie von nun an, alle Unternehmungen, und was immer Name hat, Geschäfte, auf ihre eigene Rechnung und Gefahr zu machen haben, und sowohl der Nutzen, als auch der Schaden, der sich etwann zeigen dürfte, nur ihnen allein zufällt, und trifft.” Quote from the asset management contract between Moses, Heinrich and Bernhard Lackenbacher, Sopron, July 1, 1812, in The Zala County Archives of the National Archives of Hungary (Magyar Nemzeti Levéltár Zala Megyei Levéltára, Zalaegerszeg; hereafter MNL ZML), IV.14.e. no. 417–418, and also in The National Archives of Hungary (Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára, Budapest; hereafter MNL OL), O 23, II, 41, no. 261.

approach – replacing the structuralist narrative that restricts the definition of family to consanguineal and affinal kinship – family and kinship must be understood as a flexible network created by interactions between individuals. The familial bonds and kinship ties, their meanings and the roles of individuals are not explained within a rigid structure. They are rather pliable and always adapt to actual circumstances.<sup>4</sup>

In recent decades, scholars became more interested in kinship ties in family businesses.<sup>5</sup> In this context, some researchers have already emphasized the importance of familial relationships for the establishment and operating of businesses. In the case of Hungary, particular attention has been paid to Pest, the commercial center of the country during the 19<sup>th</sup> century.<sup>6</sup> In a review essay, Naveed Akhter provides a useful synthesis of the research literature on the connection between kinship and family businesses.<sup>7</sup> He discusses some crucial aspects of kinship in a family business such as the continuity of generations, succession, inheritance, and resource provision. Finally, he concludes

<sup>4</sup> For the family and kinship research, see David Warren Sabean, Simon Teuscher, and Jon Mathieu, eds., *Kinship in Europe: Approaches to Long-Term Developments (1300–1900)* (New York: Berghahn, 2010); Christopher H. Johnson, David Warren Sabean, Simon Teuscher, and Francesca Trivellato, eds., *Transregional and Transnational Families in Europe and Beyond: Experiences since the Middle Ages* (New York: Berghahn, 2011); Christopher H. Johnson and David Warren Sabean, eds., *Sibling Relations and the Transformations of European Kinship, 1300–1900* (New York: Berghahn, 2013); Lyndan Warner, ed., *Stepfamilies in Europe, 1400–1800* (London/New York: Routledge, 2018).

<sup>5</sup> See Andrea Colli, *The History of Family Business, 1850–2000* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003); Cornelia Aust, *The Jewish Economic Elite: Making Modern Europe* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 2018).

<sup>6</sup> Vera Bácskai, *The Forerunners of the Entrepreneurs: Wholesalers in Budapest in the Hungarian Reform Era* (Budapest: Magvető Könyvkiadó, 1989; Hungarian); György Kövér, “Liedemann und Wahrmann: Strategien von Kaufmann-Bankiersfamilien im 19. Jahrhundert,” in *Eliten und Aussenseiter in Österreich und Ungarn*, Waltraud Heindl, György Litván, Stefan Malfér, and Éva Somogyi, eds. (Wien/Köln/Weimar: Böhlau Verlag, 2001), 79–99; György Kövér, *The Trajectory of Accumulation: Studies on Economic and Social History* (Budapest: ÜMK, 2002; Hungarian); Judit Klement, “The Business Strategy of Fathers and Sons: A Hungarian Family in the Nineteenth and Twentieth Centuries,” *Aetas* 20 (2005): 69–92 (Hungarian); Károly Halmos, *Family Capitalism* (Budapest: ÜMK, 2008; Hungarian); György Kövér, *The Legacy of the City of Pest: Studies in the Banking History* (Budapest: BFL, 2012; Hungarian); Judit Klement, *Hungarian Businesses in the Heroic Age: Firms in the Budapest Steam Milling Industry in the First Half of the Nineteenth Century* (Budapest: ELTE Eötvös Kiadó, 2012; Hungarian).

<sup>7</sup> Naveed Akhter, “Kinship and the Family Business,” in *Theoretical Perspectives on Family Businesses*, Mattias Nordqvist, Leif Melin, Matthias Waldkirch, and Gershon Kumeto, eds. (Cheltenham: Edward Elgar Publishing, 2015), 175–190.

that the human, social and financial capital of kinship as a resource could help a family business develop and gain competitive advantage.<sup>8</sup>

Nevertheless, not only the impact of familial relations on businesses is relevant, but also how the businesses affected and changed kinship connections and family structures. Trust within kinship played a significant role in developing business connections and in doing business. When setting up a new company or developing an existing business, entrepreneurs generally turned to their relatives and other personal connections. The operation of companies required the personal presence of entrepreneurs, even if the different parts of the company operated in various spaces. Mostly entrepreneurs involved relatives whom they trusted and who had the necessary business knowledge. This resulted in a high spatial mobility within the kinship. At the same time, associates of the family business were influenced by the socio-cultural environment of their respective spaces. In this context, spatial mobility, different forms of socio-cultural impact and transcultural exchange that arose while doing business affected the kinship links.

In my paper, I will examine how the Lackenbachers established their company during the Napoleonic Wars, and, furthermore, how the impact of operating the business affected their familial relationships. Moreover, I look at how the Lackenbachers eventually created a multi-religious network of kinship. My paper is based on the records on the firm “Moses Lackenbacher & Compagnie.” Originally, clerks of the firm kept and controlled the ledgers and the incoming and outgoing correspondence that contained crucial information about the progress of the business and the official communication.<sup>9</sup> These documents, however, later disappeared. In contrast to the studies of Francesca Trivellato, who studied the correspondence of the Ergas and Silvera Company,<sup>10</sup> and Francesca Bregoli, who examined the letters of the Salomone

<sup>8</sup> Akhter, “Kinship and the Family Business,” 184–185.

<sup>9</sup> Partnership agreement between Moses, Israel, Heinrich Lackenbacher and Moses Löwenstein, Nagykanizsa, July 15, 1810, in Wiener Stadt- und Landesarchiv (Municipal and Provincial Archive of Vienna; hereafter WStLA), 2.3.2. A3, 3, Firmenakten, Series 1, L 73 and L 115. Concerning business correspondence in Hungary, see Judit Klement, “Letter-Writing Enterprises: The Letter as a Genre in the Everyday Activity of Enterprises in the Second Half of the Nineteenth and Early Twentieth Centuries,” *Történelmi Szemle* 55 (2013): 639–655 (Hungarian).

<sup>10</sup> Francesca Trivellato, *The Familiarity of Strangers: The Sephardic Diaspora, Livorno, and Cross-Cultural Trade in the Early Modern Period* (New Haven/London: Yale University Press, 2009).



Enriches & Joseph Franchetti Company, business letters cannot be investigated.<sup>11</sup> Moreover, the personal correspondence of the family was not preserved. Thus, kinship ties can only be examined by looking at the mainly German-language official texts that were attached to litigations or sent as attachments with applications. These juridical documents are crucial for the understanding of how the kinship ties and the management of the business were interrelated. Furthermore, they give insight into general aspects of early 19<sup>th</sup>-century mercantile Jewish life at a time when the provision of the imperial royal army caused a temporary export-led boom in Hungary.

## 2. The Foundation of “Moses Lackenbacher & Compagnie”

In July 1810, Moses Lackenbacher signed a contract to create the company “Moses Lackenbacher & Compagnie” with the *Haupthandlung* (headquarters) in Nagykanizsa.<sup>12</sup> Co-owners of the business were two of his children from his first marriage, Israel (d. 1815) and Heinrich, as well as Moses Löwenstein (c. 1763–1824), a local merchant. By that time, Moses Lackenbacher, his first-born son Israel and Moses Löwenstein were not only wealthy merchants but also leading figures of the Jewish community of Nagykanizsa, one of the most populous Jewish communities in 19<sup>th</sup>-century western Hungary.<sup>13</sup> The town was located at the intersection of five trade routes linking economically important regions of the Habsburg Monarchy. The location of the town facilitated the development of its function as a key market in the region.<sup>14</sup>

<sup>11</sup> Francesca Bregoli, “‘Your Father’s Interests’: The Business of Kinship in a Trans-Mediterranean Jewish Merchant Family, 1776–1790,” *Jewish Quarterly Review* 108 (2018): 194–224.

<sup>12</sup> Partnership agreement, Nagykanizsa, July 15, 1810, in WStLA, 2.3.2. A3, 3, Firmenakten, Series 1, L 73 and L 115. See Bernhard Wachstein, “Die Wiener Juden in Handel und Industrie nach den Protokollen des Niederösterreich. Merkantil- u. Wechselgerichtes,” in *Nachträge zu den zehn bisher erschienenen Bänden der Quellen und Forschungen zur Geschichte der Juden in Österreich*, Arthur Goldman, Bernhard Wachstein, Israel Taglicht, and Max Grunwald (Wien: Selbstverlag der Historischen Kommission, 1936), 265–360, here 325–326.

<sup>13</sup> See [Zsigmond Groszmann], “Nagykanizsa,” in *Jewish Lexicon*, Péter Ujvári, ed. (Budapest: Pallas Nyomda, 1929), 628–630, here 629 (Hungarian); Péter Hanák, “Jews and the Modernization of Commerce in Hungary, 1760–1848,” in *Jews in the Hungarian Economy, 1760–1945: Studies Dedicated to Moshe Carmilly-Weinberger on his Eightieth Birthday*, Michael K. Silber, ed. (Jerusalem: Magnes Press, 1992), 23–39, here 37.

<sup>14</sup> Zoltán Kaposi, “From Traditionalism to the Modern Economy: Kanizsa Merchants and their Business in the Last Period of Feudalism, 1690–1848,” *Korall* 11–12 (2003): 135–162, here 135 (Hungarian).

The four founders provided the company with one million guilders in *Bancozetteln*; the equivalent was not more than 250,000 guilders in *Konventionsmünzen* (Convention money).<sup>15</sup> Moses Lackenbacher invested 600,000 guilders, Moses Löwenstein 200,000, Israel Lackenbacher 150,000, and his brother Heinrich 50,000 guilders. Alongside their headquarters in Nagykanizsa, they established a *Filialhandlung* (branch) in Vienna. The Viennese branch was meant to make the company more effective by advancing the business connections, chiefly with aristocrats who resided in Vienna but owned estates in Hungary and whose products the firm intended to purchase. Army purveyance was profitable thanks to the increased market demand caused by the French and Napoleonic wars from 1792 onwards. The permission needed to establish the branch had already been granted for the head of the company, Moses Lackenbacher, by the Viennese *Merkantil- und Wechselgericht* (Commercial Court) and by the *Niederösterreichische Landesregierung* (provincial government of Lower Austria).

The branch management was in the hands of Heinrich Lackenbacher; nevertheless, the founders of the company were equally responsible for the operation of the head and branch offices.<sup>16</sup> For managing the branch office Heinrich and his wife, Anna (née Arnstein; c. 1788–1837) and their firstborn son moved from Nagykanizsa to Vienna. By 1810 already, when the company was founded, Moses Lackenbacher (whose second wife, Catharina [née Hirsch], was probably deceased by this time) and his two children from his

<sup>15</sup> The *Konventionsmünze* was the name of the silver coins minted in accordance with the monetary standard (*Konventionsfuß*) which was in effect between 1753 and 1857. According to the monetary agreement with Bavaria twenty guilders (*Gulden*) were minted from one Cologne mark (*Kölner or Kölnischer Mark* = 233.86 grams of silver). Based on this convention, the *Wiener Stadt-Banco* (Viennese City Bank) started to issue, from 1762 the so-called *Bancozetteln* (banknotes). The French and Napoleonic wars induced a considerable increase in the demand for military-related goods. Subsequently, metal reserves as a source for currency money decreased. The state attempted to supply the higher demand by minting copper coins (*Scheidemünzen*) and by issuing of banknotes (a kind of fiat money, according to modern economics), which finally led to an inflation. In July 1810, one guilder *Konventionsmünze* was worth 4,05 guilders *Bancozetteln*. On the contemporary finance market and values, see “Bancozettel” and “Conventions-Münze,” in Felix Czeike, *Historisches Lexikon Wien*, vol. 1 (Wien: Verlag Kremayr & Scheriau, 1992), 243–244, and 591–592; Markus A. Denzel, *Handbook of World Exchange Rates, 1590–1914* (London/New York: Routledge, 2016), 255–256. The exchange rates are based on Pál Danyi: “The Inflation of Paper Money during the Napoleonic Wars (1799–1818),” accessed October 31, 2020, <https://artortenet.hu/a-napoleoni-haboruk-inflacioja-1799-1818/> (Hungarian).

<sup>16</sup> Partnership agreement, Nagykanizsa, July 15, 1810, in WStLA, 2.3.2. A3, 3, Firmenakten, Series 1, L 73 and L 115.

second marriage, Theresia (c. 1795–1866) and Jacob (c. 1797–1848), also moved from Nagykanizsa to Vienna. Eventually, only the other two founders of the company, Moses Löwenstein and his family, as well as Israel Lackenbacher and his wife Rosalia (née Wolf), lived in Nagykanizsa, and the headquarters was probably operated by them.

### 3. The Transformation of the Company’s Management

In September 1811, Moses Löwenstein left the company.<sup>17</sup> His decision was probably caused by a decree of February 20, 1811 that devalued paper currency in the Habsburg Monarchy to a fifth of its original value. Subsequently to the decree, the subscribed shared capital of the company decreased, and Israel Lackenbacher apparently continued single-handedly to run the headquarters until 1812.

Following the events, the management of the company was reorganized by the legal asset management contract of 1812.<sup>18</sup> According to the contract, Moses Lackenbacher assigned the management of the branch in Vienna, together with the clearing houses and warehouses in Vienna and Sopron, to his two sons, Heinrich and Bernhard, which made the Viennese branch an independent company – a second headquarters –, yet under the same business name. Both the original headquarters and the Viennese branch had separate accounting systems, enabling the Lackenbachers to conduct their businesses separately, and share the financial risks and make the management more effective.<sup>19</sup> To be able to keep a close eye on the business, around 1812, Bernhard Lackenbacher, together with his wife, also moved to Vienna from Pest where previously he lived and conducted his business for a period of time. He was married to Anna Bauer (c. 1793–1873), the daughter of Salomon Bauer (c. 1755–1824), a wealthy merchant, and of Cäcilie (née Heller; d. 1817).<sup>20</sup>

<sup>17</sup> Moses Löwenstein’s declaration, Nagykanizsa, September 28, 1811, in WStLA, 2.3.2. A3, 3, Firmenakten, Series 1, L 115.

<sup>18</sup> Asset management contract, Sopron, July 1, 1812, in MNL ZML, IV.14.e. no. 417–418, and MNL OL, O 23, II, 41, no. 261.

<sup>19</sup> Károly Halmos, “Entrepreneurial Types in 19<sup>th</sup>-century Hungary,” *Szociológia* no. 3 (1987): 433–440 (Hungarian).

<sup>20</sup> Georg Gaugusch, *Wer einmal war: Das jüdische Grossbürgertum Wiens, 1800–1938*, vol. 2: L–R (Wien: Amalthea Verlag, 2016), 1657; Bácskai, *The Forerunners of the Entrepreneurs*, 35.

Although Moses Lackenbacher had officially transferred his business to his sons, he kept control over all large-scale deals and had the running costs of his Viennese residency covered by the firm. By 1812, he calculated the value of the branch as 870,000 guilders in *Wiener Währung*, which was approximately 395,000 guilders in *Konventionsmünzen*.<sup>21</sup> This valuation was not official, however, and the amount of the outstanding loans and debts, together with the uncollected assets cannot be estimated. Heinrich and Bernhard Lackenbacher had a clearing obligation to the state. Moreover, they provided for their father's house and garden in Wieden, then a suburb of Vienna, and for his coach with two horses. In 1812, Moses Lackenbacher moved back from Vienna to Nagykanizsa; nonetheless, he retained partial control over the management. Heinrich and Bernhard had to inform their father about the progress of the business and had to ask his permission for transactions of over 10,000 guilders whenever their father was residing in Vienna; in case of a loss by the company, the sons were fully liable and could be removed from the management by him.<sup>22</sup>

Moses Lackenbacher presumably had five children from his first marriage with Debora (d. 1791) – Israel, Gottfried (b.c. 1782), Heinrich, Catharina, and Bernhard – and two children, from his second marriage with Catharina Hirsch – Theresia and Jacob.<sup>23</sup> According to the contract, however, he decided to divide a certain amount of money from the company's capital only among the five children from his first marriage, with 120,000 guilders for Israel, 82,442.26 guilders for Gottfried, 120,000 guilders each for Heinrich and Bernhard, and 13,732.38 guilders for Catharina Hirschler (née Lackenbacher). The

<sup>21</sup> The devalued *Bancozetteln* were since 1811 and 1813 respectively converted for new types of paper money, the so-called *Einlösungschein* and *Anticipationsschein*. Until 1857 these paper moneys, basically fiat moneys, remained in use under the name *Wiener Währung*. Following the establishment of the *Privilegierte Österreichische Nationalbank* (Austrian National Bank), these paper moneys were converted into banknotes, issued by the national bank and based on the monetary standard. Between 1820 and 1857, the *Wiener Währung* was used along the *Konventionsmünze*, with an official exchange rate. In July 1812, one guilder in *Konventionsmünze* was worth 2,21 guilders in *Wiener Währung*. Concerning the 1811 devaluation and its consequences, see Czeike, "Antizipationsschein," "Einlösungschein" and "Wiener Währung," in Czeike, *Historisches Lexikon*, vol. 1, 122, vol. 2, 144, and vol. 5, 646; Denzel, *Handbook of World Exchange Rates*, 255–256. In this paper, all values after the February 1811 devaluation are denominated in *Wiener Währung*.

<sup>22</sup> Asset management contract, Sopron, July 1, 1812, in MNL ZML, IV.14.e. no. 417–418, and MNL OL, O 23, II, 41, no. 261.

<sup>23</sup> Gaugusch, *Wer einmal war*, vol. 2, 1653–1661.

asset management contract did not specify how and when the payment should be made. It is not clear why the contract is silent on the other two children of Moses Lackenbacher, likewise there is no indication of how the amount of Gottfried’s and Catharina’s shares were set. Inequalities between the shares stipulated in the 1812 contract might point to previous payments to relatives.<sup>24</sup>

According to the 1812 contract, Heinrich and Bernhard Lackenbacher had to keep the remaining capital, i. e. 413,825.36 guilders, in the company; in return they did not have to pay the five per cent interest to their father (20,691.27 guilders annually), for three years. They were nevertheless obliged to support their father by paying him 300 guilders a week. After the three years, their father could disinvest the remaining capital, either by withdrawing one sixth of the capital from the company half-yearly, or by keeping the entire amount in the firm with five per cent interest. Moses’s capital was no longer an investment, but rather a loan held by the company.

In October 1812, shortly after the company’s management had been reorganized, Israel Lackenbacher left the company. His departure caused a further decrease in the subscribed share capital of the company.<sup>25</sup> After Moses moved back from Vienna to Nagykanizsa, Israel and his father continued to manage the local headquarters; Moses died in March 1814. The content of the 1812 contract suggests that Moses Lackenbacher had made a will which did not survive.<sup>26</sup> However, based on the 1812 contract, we might conjecture the will’s main stipulations. Presumably, the Viennese headquarters was inherited by Heinrich and Bernhard, while the one in Nagykanizsa was passed on to Israel.

Half a year after Moses’s death, in August 1814 both Heinrich and Bernhard bought the property that Israel had inherited from his father.<sup>27</sup> According to the contract, Israel was obliged to pay 5,000 guilders which Moses had left for the synagogue in Nagykanizsa and take over the debts he had incurred in Hungary. Heinrich and Bernhard had to repay Moses’s debts outside Hungary. By then, Israel had already received his inheritance of 120,000 guilders, as

<sup>24</sup> Asset management contract, Sopron, July 1, 1812, in MNL ZML, IV.14.e. no. 417–418, and MNL OL, O 23, II, 41, no. 261.

<sup>25</sup> Israel Lackenbacher’s declaration, Nagykanizsa, September 28, 1811, in WStLA, 2.3.2. A3, 3, Firmenakten, Series 1, L 115.

<sup>26</sup> Asset management contract, Sopron, July 1, 1812, in MNL ZML, IV.14.e. no. 417–418, and also MNL OL, O 23, II, 41, no. 261.

<sup>27</sup> Contract between Heinrich, Bernhard and Israel Lackenbacher, Nagykanizsa, August 29, 1814, in MNL ZML, IV.14.e. no. 417–418, and also MNL OL, O 23, II, 41, no. 261.

ordered by his father in 1812. Thus, it can be assumed that these payments had been made to the other full and half-siblings while their father was still alive. Eventually, Israel was not able to fulfill his contractual obligations due to his early death in July 1815.<sup>28</sup>

#### 4. Conversion and the Formation of a New Type of Kinship

After Moses Lackenbacher's death, all but two of his children and their families converted to Roman Catholicism, influenced by socio-cultural factors they encountered while doing business in Vienna and Pest.<sup>29</sup> The baptisms as the main act of the conversion could only be performed with prior permission of the civil and ecclesiastical authorities. In the case of children, the conversion required in addition the parental consent.<sup>30</sup>

Gottfried Lackenbacher and his family were the first to convert. In October 1815, the two sons of Gottfried and his wife Theresia (née Zappert; b. c. 1781) were baptized in Pest. The godfather of the children was István Végh (1763–1834), a member of the *Statthaltere*i (Lieutenancy Council) who, a few months later, became Gottfried's godfather as well. In June 1816, the two daughters of Gottfried and Theresia converted to Roman Catholicism, and their godparents were Franz Steinbach, a member of the town council of Pest, and his wife, Anna (née Schorndorfer). More than a year later, Gottfried's wife was baptized, assisted by Glycerius Aigl (1761–1830), the director of the Piarist Grammar School of Pest.<sup>31</sup>

In September 1816, Heinrich Lackenbacher, together with his wife and three children, was baptized in Vienna. Heinrich's godfather was *Regierungsrat* Philipp Viktor La Roze (d. 1821), a senior civil servant at the *Judenamt* (Office for Jewish Affairs). The sister of La Roze, Theresia Braulik (d. 1848), and her husband, *Hofrat* Carl Alois Braulik (c. 1778–1832), court counsellor of the *Oberste Polizei- und Zensurhofstelle* (Supreme Police and Censorship

<sup>28</sup> Gaugusch, *Wer einmal war*, vol. 2, 1661.

<sup>29</sup> On Jewish conversion in Hungary, see Miklós Konrád, *Within and Beyond Jewishness: Jewish Conversion in Hungary from the Age of Reform to the First World War* (Budapest: MTA BTK TTI, 2014; Hungarian).

<sup>30</sup> On Jewish converts in the Viennese context, see Anna L. Staudacher, *Jüdische Konvertiten in Wien, 1782–1868*, 2 vols. (Frankfurt am Main: Peter Lang, 2002), here vol. 1, 57–156.

<sup>31</sup> Erzsébet Mislovics, "The conversion of Hungarian Jews to Christianity in Buda, Óbuda, Pest and Vienna between 1746 and 1850," *Aetas* 30 (2015): 31–58, here 42 (Hungarian).

Court Authority),<sup>32</sup> became attached to the kinship as well: Theresia Braulik was the godmother of Heinrich’s wife and one of their daughters, while her husband became the godfather of the first-born son. Among the godparents we find even converted Jews: the godfather of Heinrich’s other son was Franz Rouland (b. c. 1766), a prominent merchant in Vienna and a convert to Roman Catholicism.<sup>33</sup>

In December 1817, the six children of Bernhard Lackenbacher and his wife Anna were baptized in Vienna, and again with ties to bureaucrats, such as Johann Rüstel, a counsellor at the *Militär-Appellationsgericht* (Court of Military Appeals), and Adam von Manstefeld, one of the secretaries of the Lower Austrian Provincial Government. The godmother of the then only daughter was her aunt Anna and Theresia Rüstel (née Greuffer), the wife of Johann Rüstel. The godparent of Bernhard’s two sons was their uncle Heinrich. In the following year, Bernhard Lackenbacher, together with his wife Anna, was baptized. His godfather was Philipp Viktor La Roze, who had already acted as godfather for his brother Heinrich.<sup>34</sup>

A few years later, the two children from Moses Lackenbacher’s second marriage, Jacob and Theresia, converted to Catholicism in Vienna. In December 1823, Jacob was baptized and his godfather was Ignaz Mayer, a wealthy merchant who converted earlier. Theresia and her husband, Rudolph Kohn, were baptized in January 1827, in Vienna. Theresia’s godmother was her sister-in-law, Susanna Kaan von Albest (née Kohn; c. 1783–1857), whose husband was Samuel Kaan von Albest (c. 1779–1844), a prosperous merchant. The godfather of Rudolph Kohn was his brother-in-law Heinrich Lackenbacher.<sup>35</sup>

The baptisms within the kinship show that Moses Lackenbacher’s children from both marriages converted to Catholicism as adults, following the death of their father in 1814. All of these children had moved from Nagykanizsa to

<sup>32</sup> Friedrich Freiherr von Haan, “Genealogische Auszüge aus den Sperr-Relationen des n.-ö. und k. k. n.-ö. Landrechtes 1762–1859. (Fortsetzung,)” *Jahrbuch der k. k. heraldischen Gesellschaft “Adler,”* Neue Folge no. 17 (1907): 1–130, here 32; Friedrich Wilhelm Schembor, *Franzosen in Wien: Einwanderer und Besatzer. Französische Revolution und napoleonische Besatzung in den österreichischen Polizeiakten* (Bochum: Dieter Winkler Verlag, 2012), 125.

<sup>33</sup> Staudacher, *Jüdische Konvertiten*, vol. 2, 269–271; Gaugusch, *Wer einmal war*, vol. 2, 1654–1657.

<sup>34</sup> Staudacher, *Jüdische Konvertiten*, vol. 2, 269–271; Gaugusch, *Wer einmal war*, vol. 2, 1657–1661.

<sup>35</sup> Staudacher, *Jüdische Konvertiten*, vol. 2, 223–225, 269–271; Gaugusch, *Wer einmal war*, vol. 2, 1661.

Vienna or Pest, whether for business or marriage. Only two of Moses's children, Israel Lackenbacher and Catharina Hirschler, who lived in Nagykanizsa, remained Jewish. It should be noted that the conversions within the family did not happen simultaneously. There were periods when certain members of the family (husband or wife, parents or children) were of different denominations – some still Jewish while others already Christian.

The conversion through baptism not only meant a change of religion but also created new types of fictional kinship relations: a christening turned existing connections into a more ritual kinship. As the positions of the godparents show, the new fictive kinship resulted mainly from business and social connections. Some types of consanguineal and affinal kinship, particularly the connections between uncle and nephew or between aunt and niece, were also modified by baptism. These familial relationships were strengthened by the meaning of the godparenthood. Moreover, these networks of kinship kept growing with the Lackenbachers' themselves becoming godparents such as Bernhard Lackenbacher became the godfather of Ludwig Minkus (1826–1917), a famous composer.<sup>36</sup>

Nevertheless, it appears that conversion did not cause a split or serious conflict within the family. Apparently, relations remained as strong as before. The denominational differences caused no tensions either in the business or the family. Although Heinrich, Bernhard, and Jacob Lackenbacher converted at different times, the business connections remained solid.<sup>37</sup> However, kinship ties also remained stable: the converted Heinrich chose for his baptized children – alongside his by then Christian brother, Bernhard – two guardians from his Jewish kinship, namely Moritz Horschetzky (c. 1787–1859) and Philipp Schey (c. 1798–1881). Horschetzky and Schey were sons-in-law of Moses Lackenbacher's brother who was the leader of the Jewish community

<sup>36</sup> Robert Ignatius Letellier, *The Ballets of Ludwig Minkus* (Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2008), 5.

<sup>37</sup> Heinrich and Bernhard Lackenbacher's application to the Viennese Commercial Court, Vienna, October 1, 1828, in WSLA, 2.3.2. A3, 3, Firmenakten, Series 1, L 115; Wachstein, "Die Wiener Juden," in Goldman et al., *Nachträge*, 326.



of Nagykanizsa.<sup>38</sup> The three guardians, a Christian and two Jews, shared their responsibility which was based on trust and familial relationships.<sup>39</sup>

## 5. Conclusion

The objective of this paper was an examination of the company “Moses Lackenbacher & Compagnie,” its kinship ties and management in the context of the early-19<sup>th</sup>-century Habsburg Monarchy. Moses Lackenbacher together with his first-born son Israel and Moses Löwenstein were leaders in the Jewish community of Nagykanizsa, one of the largest in Western Hungary. Since the late 18<sup>th</sup> century, Moses was interested not only in local but also in transregional commerce, the main part of which was carrying out government orders and supplying the army in particular. Finally, in 1810 Moses Lackenbacher and his sons Israel and Heinrich, together with Moses Löwenstein, established a company with headquarters in Nagykanizsa and a branch in Vienna that made military supply more effective and was able to respond to the needs of a growing export market. With the exception of Gottfried, Moses involved all his sons in the management of the company; Gottfried nevertheless conducted his own affairs in Pest and helped to establish business connections.

Moses Lackenbacher and his children from two marriages were part of a Jewish economic elite which secured its local and transregional business and kinship ties by marriage. The spatiality of these connections had as much of an impact on the familial bonds and kinship ties as their quality and quantity. The marriages of Moses Lackenbacher’s children and the development of the business resulted in a spatial mobility and the construction of new spaces within the kinship. The children and their families settled in important trading

<sup>38</sup> Letter of Heinrich Lackenbacher and other leaders of the Jewish community to Prince Philip Batthyány (1781–1870), Nagykanizsa, August 27, 1821, in MNL OL, P 1314, no. 83896. See also Michael K. Silber, “The Entrance of Jews into Hungarian Society in *Vormärz*: The Case of the ‘Casinos’”, in *Assimilation and Community: The Jews in Nineteenth-Century Europe*, eds. Jonathan Frankel and Steven J. Zipperstein (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 284–323, here 301; Ujvári, *Jewish Lexicon*, 629.

<sup>39</sup> Application of the county assembly (*vármegyei közgyűlés*) of Zala to the Lieutenantcy Council Zalaegerszeg, November 6, 1843, in MNL ZML, IV.1.b. no. 3402. See also Bácskai, *The Fore-runners of the Entrepreneurs*, 146–150. This phenomenon can also be observed in the case of Moritz Ullmann (c. 1782–1847) who converted and bequeathed a certain amount of money not only to Christian but also to Jewish relatives.

centers of the Habsburg Monarchy and helped the company to operate more efficiently.

The company, which always kept the name “Moses Lackenbacher & Compagnie,” was reorganized several times. The key positions within the company at different places were always filled by Moses’s sons. Those relatives who moved to Vienna or Pest acculturated to the surrounding societies and cultures. Eventually, after Moses Lackenbacher had died, all family members that had left Nagykanizsa converted to Roman Catholicism. Everyone’s motivation may have been different but it can be assumed that the choice of the godparents was used to strengthen the existing business and official connections as well as kinship ties and establish new kinds of kinship links. The new fictive kinship, as it is called among ethnographers and anthropologists, created by the godparenthoods in the process of conversion, resulted in the modification of the business and official connections and the extension of the boundaries of kinship. Moreover, it strengthened the consanguineal and affinal kinship of those who had already been converted. The relatives created a new type of kinship and linked themselves to Christian individuals in such a way that the conversion did not cause any conflict in the family and kin. Thus, the business connections of the Lackenbachers as well as their new fictive kinship through conversion point to the emergence of the phenomenon of a multi-religious and intertwined network of kinship in the early-19<sup>th</sup>-century Habsburg Monarchy.

# Väter, Söhne, Beziehungen, Netzwerke: Empfehlungsschreiben jüdischer Eliten im 19. Jahrhundert

*von Lisa Gerlach*

## **Abstract**

The paper investigates how cultural and social capital were passed down to the next generations via letters of recommendation. Focusing on fathers recommending their sons to German Jewish banker Gerson (von) Bleichröder, the paper asks how father-son relations were described and which role equivalent backgrounds, especially in terms of Jewishness and social standing, played in this process. Mainly discussed are four different patriarchs approaching Bleichröder on behalf of their sons to further their careers. Making use of methods such as historical network analysis and semantic analysis the paper introduces the letters of recommendation as a complex yet promising practice in order to maintain, strengthen and even further the family's (social) capital over generational changes. The paper finds trust and tradition to be crucial for successful recommendations. Situated at a liminal point of economic and personal spheres, recommendations shed new light on crucial questions of 19<sup>th</sup>-century Jewish history, such as acculturation and distinctiveness as well as on intra-familial dynamics in the face of profound social transformation.<sup>1</sup>

## **1. Einleitung**

„... Gleichzeitig möge es mir endlich einmal vergönnt sein, in aller Kürze, für die, durch ihre [sic] Güte, genossenen Wohlthaten meinen innigsten und herzlichsten Dank Ihnen durchbringen zu dürfen, denn Sie, Verehrtester Herr Baron, waren es welcher mich aus dem Staube hervorgezogen: Sie, Edelster, haben mich in den

<sup>1</sup> Der vorliegende Artikel spiegelt meine laufende Forschung zu Formen und Funktionen beruflicher Empfehlungsschreiben in deutsch-jüdischen Netzwerken im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert.

Stand gesetzt, eine zahlreiche Familie ernähren zu können. So lange ich lebe, wird daher ihr Bild in meinem Herzen leben, und mein letzter Lebenshauch wird Ihnen, mein Wohlthäter, gewidmet sein. Möchten Sie doch nun Ihre Geneigtheit und Wohlwollen auch auf meinen Sohn zu übertragen die Güte haben.<sup>62</sup>

Mit diesem Schreiben wurde der damals 17-jährige Gerson Bleichröder (1822–1893) durch seinen Vater Samuel Bleichröder (1779–1855) bei Baron Anselm Salomon von Rothschild (1803–1874) aus Wien eingeführt. Damit war es offiziell, dass Gerson in das Geschäft seines Vaters eintrat und damit also im eigenen Hause lernte. Die Geschäftsbeziehung zwischen den Rothschilds und Samuel Bleichröder, die geprägt war durch Dankbarkeit und Gefallen, Geschäfte und Geschenke, Begünstigungen, Berücksichtigungen und Bewunderungen, sollte sich durch das Empfehlungsschreiben und die folgende Lehrzeit Gersons bei der Rothschild-Bank auf die nächste Generation übertragen.<sup>3</sup> Vier Jahre später erhielt Gerson Prokura, die geschäftliche Vertretungsmacht, die ihn dazu befugte, eigenständig und rechtskräftig für den Betrieb geschäftlich tätig zu werden. Gerson wurde 1847 Teilhaber des Bankhauses S. Bleichröder und übernahm 1855, nach dem Tod seines Vaters, die Firma.<sup>4</sup> In den folgenden Jahren baute er das Geschäft zu dem berühmten Finanzhaus aus, dessen prominentester Klient Otto von Bismarck (1815–1898) werden sollte.<sup>5</sup> Bleichröders Bank bestimmte die Entwicklung Preußens maßgeblich mit.

Nachdem er im Schreiben seines Vaters an Baron von Rothschild noch Empfehler war, wurde Gerson Bleichröder mit dem Aufstieg seiner Firma selbst zum Empfänger von Empfehlungsschreiben. Der vorliegende Artikel beschäftigt sich mit der Frage, wie sich die Beziehungen von Vätern und Söhnen in den Empfehlungsschreiben jüdischer Bankiers zur Mitte

<sup>2</sup> S. Bleichröder an Rothschild, 17. Nov. 1839, Archives des Rothschild Frères, Paris. Zitiert nach Fritz Stern, *Gold und Eisen: Bismarck und sein Bankier Bleichröder*. Neuausg. (Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 2000), 30. Die verwendeten Quellen werden in von heutiger Rechtschreibung und Zeichensetzung abweichender Originalfassung zitiert.

<sup>3</sup> Für einen Überblick über die Geschichte der Rothschilds im 19. Jahrhundert vgl. Niall Ferguson, *Die Geschichte der Rothschilds: Propheten des Geldes*. Band I + II (Stuttgart: Dt. Verlags-Anstalt, 2002). Für die Geschichte Bleichröders ist Stern, *Gold und Eisen*, das Standardwerk.

<sup>4</sup> Gegründet wurde die Firma im Jahr 1803 durch Samuel Bleichröder in Form eines Wechsel- und Lotteriegeschäftes, vgl. Stern, *Gold und Eisen*, 30.

<sup>5</sup> Seit seiner Nobilitierung 1872 „von Bleichröder“, vgl. Kai Drewes, *Jüdischer Adel: Nobilitierungen von Juden im Europa des 19. Jahrhunderts* (Frankfurt, New York: Campus, 2013), 210.

des 19. Jahrhunderts darstellten.<sup>6</sup> Das 19. Jahrhundert war eine Hochphase deutsch-jüdischer Privatbankiers.<sup>7</sup> Als Teil der zum Bürgertum aufstrebenden jüdischen Unternehmerelite prägten sie ihre Zeit maßgeblich.<sup>8</sup> Mitunter entstanden mächtige Konzerne, die den Familienbesitz durch gezielte Heiratspolitik zusammenhielten und mehrten.<sup>9</sup> Dabei wurden in dem maßgeblich auf Vertrauen basierenden Geschäft des Bankiers bestehende Geschäftskontakte, Fachwissen und Berufsethos an die jeweils nächste Generation übertragen.<sup>10</sup>

Im Sozialisationsraum jüdischer bürgerlicher Eliten galten, wie in der christlichen Mehrheitsgesellschaft, die Väter als Hüter des Ansehens der Familie.<sup>11</sup> Dies wird im Folgenden im Bourdieu'schen Sinne als soziales und kulturelles Kapital verstanden, welches es neben dem monetären Kapital zu vererben galt.<sup>12</sup> Die Übertragungskulturen richteten sich nach dem Geschlecht der Nachkommen. Während die Töchter vornehmlich gut verheiratet wurden und dazu eine stattliche Mitgift erhielten, waren die Söhne diejenigen, von

<sup>6</sup> Vgl. zu Vater-Sohn Beziehungen etwa Claudia Opitz-Belakhal und Paola Cimino, „Vater-Sohn-Konflikte um 1800? Generationenbeziehungen zwischen alter Ordnung und neuen Freiheiten,“ in *Familienbande – Familienschande: Geschlechterverhältnisse in Familie und Verwandtschaft*, Eva Labouvie und Ramona Myrrhe, Hgg. (Köln: Böhlau, 2007), 169–187; Marga Kreckel, *Macht der Väter – Krankheit der Söhne* (Döbel: Verl. J. Stekovics, 2004); Carolin Kosuch, *Missratene Söhne: Anarchismus und Sprachkritik im Fin de Siècle* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015).

<sup>7</sup> Vgl. für die vorangegangene Hochphase der jüdischen Hoffaktoren u. a. Selma Stern, *Der Hofjude im Zeitalter des Absolutismus: Ein Beitrag zur europäischen Geschichte im 17. und 18. Jahrhundert*. Kommentiert und herausgegeben von Marina Sassenberg (Tübingen: Mohr Siebeck, 2001); Rotraud Ries und Friedrich Battenberg, Hgg., *Hoffjuden: Ökonomie und Interkulturalität. Die jüdische Wirtschaftselite im 18. Jahrhundert* (Göttingen: Wallstein, 2002).

<sup>8</sup> Vgl. zur Zusammensetzung und differenzierten Geschichte des jüdischen Bürgertums u. a.: Werner E. Mosse und Hans Pohl, Hgg., *Jüdische Unternehmer in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert* (Stuttgart: Steiner, 1992).

<sup>9</sup> Am bekanntesten ist diese Praxis wohl aus der Geschichte der Rothschilds, vgl. Ferguson, *Die Geschichte der Rothschilds, Band I*, 224–232. Vgl. außerdem zur Geschichte von Übertragungskulturen und Erbe im Allgemeinen: Stefan Willer, Sigrid Weigel und Bernhard Jussen, „Erbe, Erbschaft, Vererbung... Eine aktuelle Problemlage und ihr historischer Index,“ in *Erbe: Übertragungskonzepte zwischen Natur und Kultur*, Stefan Willer, Sigrid Weigel und Bernhard Jussen, Hgg. (Berlin: Suhrkamp, 2013), 7–37.

<sup>10</sup> Vgl. u. a. Simone Derix, *Die Thyssens: Familie und Vermögen* (Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2016), 60–65 und 323–324; Vgl. weiterhin David Landes, *Die Macht der Familie: Wirtschaftsdynastien in der Weltgeschichte* (München: Siedler, 2006), 32; David W. Sabeian, *Kinship in Europe: Approaches to Long-Term Development (1300–1900)* (Oxford: Bergahn, 2007).

<sup>11</sup> Vgl. Kosuch, *Missratene Söhne*, 109.

<sup>12</sup> Vgl. Pierre Bourdieu, *Die verborgenen Mechanismen der Macht*. Neuauflage (Hamburg: VSA, 2015), 49–81, insb. 57.

denen erwartet wurde, die Familienbetriebe weiterzuführen.<sup>13</sup> Ein wichtiger Aspekt der Übertragung des väterlichen Kapitals auf die Söhne waren die schriftlichen Empfehlungen an andere Bankiers, die im Folgenden analysiert werden sollen. Den Hintergrund dieser Analyse bilden zentrale Fragen europäisch-jüdischer Geschichte im 19. Jahrhundert, etwa nach der Akkulturation auch in dieser spezifischen geschäftlichen Praxis, einer Fokussierung auf innerjüdische Kontakte und die Rolle transnationaler wirtschaftlicher und persönlicher Netzwerke, stets unter Berücksichtigung der Praktiken nichtjüdischer Mehrheitsgruppen.

## 2. Übertragung von sozialem und kulturellem Kapital auf Bankierssöhne

In der Mitte des 19. Jahrhunderts gab es noch keine einheitliche schulische oder universitäre Ausbildung für Bankiers.<sup>14</sup> Bankierssöhne, die das Familiengeschäft übernehmen sollten, lernten die Grundlagen im väterlichen Betrieb. Zur üblichen Praxis gehörte es, sich anschließend auf eine Art Ausbildungswanderschaft zu begeben. Diese führte meist zu „befreundeten Banken“.<sup>15</sup> Das Prestige dieser nicht standardisierten Ausbildung war abhängig vom Ruf der besuchten Banken sowie von Auslandsaufenthalten während der Lehrjahre.<sup>16</sup> Neben der Heiratspolitik können diese, meist auf Basis der väterlichen Kontakte erfolgten Vernetzungen während der Wanderjahre als zweite große

<sup>13</sup> Marion Stadlober-Degwerth, „Französischkränzchen und Backfischzeit, Fechtboden und Kneipe: Geschlechtsspezifische Geschwistersozialisation am Beispiel einer bürgerlichen Familie im 19. Jahrhundert,“ in *Familienbande – Familienschande*, 147–169.

<sup>14</sup> Vgl. zur Entwicklung zunächst des „Berufes“ und dann der beruflichen Ausbildung u. a. Gerald Sailmann, *Der Beruf: Eine Begriffsgeschichte* (Bielefeld: Transcript, 2018), 171–183.

<sup>15</sup> Vgl. Huibert Schiif, „Jewish Bankers 1850–1914: Internationalization along Ethnic Lines,“ in *Diaspora Entrepreneurial Networks: Four Centuries of History*, Ina Baghdiantz McCabe, Gelina Harlaftis und Ioanna Pepelasis Minoglou, Hgg. (Oxford: Berg, 2005), 191–217, hier 201–202. Zu ähnlichen Praktiken im Handwerk, vgl. Rainer S. Elkar, „Lernen durch Wandern? Einige kritische Anmerkungen zum Thema ‚Wissenstransfer durch Migration‘,“ in *Handwerk in Europa: Vom Spätmittelalter bis zur frühen Neuzeit*, Knut Schulz und Elisabeth Müller-Luckner, Hgg. (München: Oldenbourg, 2009), 213–232.

<sup>16</sup> Vgl. hierzu beispielhaft die Ausbildungswege von Paul Wallich und Max Warburg, knapp zusammengefasst bei Boris Barth, „Weder Bürgertum noch Adel – Zwischen Nationalstaat und kosmopolitischem Geschäft: Zur Gesellschaftsgeschichte der deutsch-jüdischen Hochfinanz vor dem Ersten Weltkrieg,“ *Geschichte und Gesellschaft* 25 (1999): 94–122.

Säule beim Aufbau eines stabilen generationsübergreifenden Netzwerkes gelten.<sup>17</sup>

Der Aufstieg der Bleichröders in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts und der Ausbau des Bankhauses unter Gerson (von) Bleichröder fällt in die Zeit der Verbürgerlichung der deutschen Juden und der schrittweisen, erst 1871 vollendeten Emanzipation.<sup>18</sup> Die wirtschaftliche und soziale Aufstiegsleistung der Väter war verbunden mit Erwartungen und Ansprüchen an die nachfolgende Generation – eine väterliche Haltung, die mitunter großen Druck auf die Söhne ausübte und dadurch Krisenpotenzial barg.<sup>19</sup>

Im Folgenden soll anhand von Empfehlungs- und Einführungsschreiben, die Väter für ihre Söhne verfassten und an Gerson von Bleichröder sandten, diskutiert werden, wie sich diese Praxis der Übertragung sozialen und kulturellen Kapitals gestaltete.<sup>20</sup> Untersucht werden hierzu die in der Baker Library in Boston archivierten Briefe der Bleichroeder-Collection. Hinsichtlich ihrer Materialität sind diese Briefe uneinheitlich. Alle im Folgenden besprochenen Briefe wurden handschriftlich verfasst. Sie reichen vom vermutlich von einer

<sup>17</sup> Vgl. Marten Düring und Ulrich Eumann, „Historische Netzwerkforschung: Ein neuer Ansatz in den Geschichtswissenschaften,“ *Geschichte und Gesellschaft* 39 (2013): 369–390; Marten Düring, Ulrich Eumann, Martin Stark und Linda von Keyserlingk, Hgg. *Handbuch historische Netzwerkforschung. Grundlagen und Anwendungen* (Münster: LIT, 2016).

<sup>18</sup> Vgl. Das Kapitel „The New Bourgeoisie“ in: David J. Sorkin, *The Transformation of German Jewry, 1780–1840* (New York: Oxford Univ. Press, 1987), 107–123.

<sup>19</sup> Kosuch, *Missratene Söhne*, 75; Carolin Kosuch spricht von einem „Väterjahrhundert“ (27) und einer kulturell „vaterbesetzten“ (232) Welt. Marion Kaplan verweist auf den Höhepunkt der Krise jüdischer Väter ab 1933, da sie durch die Repressionen des nationalsozialistischen Regimes, oft nicht mehr als leitendes Oberhaupt der Familie agieren konnten: Marion A. Kaplan, *Der Mut zum Überleben: Jüdische Frauen und ihre Familien in Nazideutschland* (Berlin: Aufbau-Verlag, 2001); vgl. auch Beate Kosmala, „Jüdische Väter zwischen Ohnmacht und Überlebenskampf“ in *Väter und Vaterfiguren in jüdischer Geschichte, Religion und Kultur*, Miriam Gillis-Carlebach, George Y. Kohler und Ingrid Lohmann, Hgg. (München, Hamburg: Dölling und Galitz, 2016), 96–114.

<sup>20</sup> Zum Genre des Empfehlungsbriefes von der Antike bis zur Gegenwart vgl. Hannah Cotton, „Mirificum Genus Commendationis: Cicero and the Latin Letter of Recommendation,“ *The American Journal of Philology* 106 (1985): 330–331; Rogers Rees, „Letters of Recommendation and the Rhetoric of Praise,“ in *Ancient Letters: Classical and Late Antique Epistolography*, Ruth Morello, Hg. (Oxford: Oxford Univ. Press 2007), 149–169; Vincent Illardi, „Crosses and Carets: Renaissance Patronage and Coded Letters of Recommendation,“ *The American Historical Review* 92 (1987): 1127–1149; Suzanne Marchand, „Letters of Rec: An Ancient Genre in Need of a Modern Upgrade,“ *Perspectives on History: The Newsmagazine of the American Historical Association*, September 2018, zuletzt besucht am 30. Oktober 2020, <https://www.historians.org/publications-and-directories/perspectives-on-history/september-2018/letters-of-rec-ancient-genre-in-need-of-a-modern-upgrade>.

Schreibhilfe abgefassten Geschäftsbrief bis zu einem handschriftlichen Text des Empfehlenden persönlich. Wenige der hier vorgestellten Briefe sind kalligraphisch aufwendig gestaltet.

Informiert durch die Ansätze der historischen Netzwerkforschung werden die Schreiben zum einen bezüglich der involvierten Akteure analysiert.<sup>21</sup> Des Weiteren erfolgt eine semantische Analyse der Texte. Hierzu geben zeitgenössische Briefsteller nur vage Orientierungspunkte. Ihnen zufolge waren Empfehlungen in drei Teile zu gliedern: Erläuterung der Beziehung, Gegenstand der Bitte und Begründung.<sup>22</sup> Es soll im Folgenden analysiert werden, welche Textanteile die Beschreibungen der Beziehungen der Väter sowie der Eigenschaften der Söhne in den Schreiben einnehmen. Weiter wird gefragt, welche Semantiken erstens auf das jeweilige Verständnis der Vater-Sohn-Beziehungen hindeuten, zweitens Aussagen über ihre jüdische Sozialisierung machen, und drittens die weiterzugebenden kulturellen und sozialen Güter genauer benennen.

### 3. Berufliche Weichenstellung

Das eingangs zitierte Schreiben für Gerson Bleichröder entsprach in seinem Aufbau den Anleitungen für Bittschreiben aus den Briefstellern des 19. Jahrhunderts.<sup>23</sup> Ihnen zufolge waren die Bittschreiben der gängige Weg mit einem Begehren an den Adressaten heranzutreten. Die Belange des Verfassers standen also im Vordergrund, gleichzeitig war er auf die Gunst des Empfängers

<sup>21</sup> Vgl. Boris Holzer, „Vom Graphen zur Gesellschaft: Analyse und Theorie sozialer Netzwerke,“ in: *Knoten und Kanten: Soziale Netzwerkanalyse in Wirtschafts- und Migrationsforschung*, Markus Gamper und Linda Reschke, Hgg. (Bielefeld: Transcript, 2014), 77–95.

<sup>22</sup> Vgl. Susanne Ettl, *Anleitungen zu schriftlicher Kommunikation: Briefsteller von 1880 bis 1980* (Tübingen: Max Niemeyer, 1984). Zu den Briefstellern mit der längsten Auflagendauer gehörten Otto F. Rammler, *Otto Friedrich Rammlers deutscher Reichs- Universal-Briefsteller oder Musterbuch zur Abfassung aller in den allgemeinen und freundschaftlichen Lebensverhältnissen sowie im Geschäftsleben vorkommenden Briefe, Dokumente und Aufsätze: ein Hand- und Hilfsbuch für Personen jedes Standes*. 63. Aufl. (Leipzig: Wiegand, Erstaussgabe ca. 1830); Ludwig Kiesewetter, *Dr. L. Kiesewetters neuer praktischer Universal-Briefsteller: ein Formular- und Musterbuch zur Abfassung aller Gattungen von Briefen, Eingaben, Kontrakten, Verträgen, Testamenten, Vollmachten, Quittungen, Wechseln, Anweisungen und anderen Geschäfts-Aufsätzen, mit genauen Regeln über Briefstil, einer Anweisung zur Orthographie und Interpunktion und einer möglichst vollständigen Zusammenstellung aller üblichen Titulaturen*, 41. Aufl. (Glogau: Carl Flemming, Erstaussgabe 1843).

<sup>23</sup> Vgl. Rammler, *Otto Friedrich Rammlers deutscher Reichs- Universal-Briefsteller*. 63. Aufl. (Leipzig: Wiegand, 1892).



zur Erfüllung seiner Bitte angewiesen. Um zum Ziel zu kommen rieten auch die Briefsteller den Autorinnen und Autoren dazu ihre Bitte mit Devotionsbezeugungen anzureichern, ein stilistischer Kniff, den Samuel Bleichröder hier offensichtlich meisterhaft beherrschte.<sup>24</sup>

In dieser Sequenz, die stilistisch ebenso überbordend wie tief unterwürfig klingt, geht fast unter, dass sie die Bitte um eine generationelle Übertragung von „Geneigtheit und Wohlwollen“ enthielt. Weitergegeben werden sollte eine Haltung, eine Verbundenheit, die die Grundlage für eine erfolgreiche und profitable Geschäftsbeziehung würde liefern können. Diese Bitte scheint unbeeinflusst vom Charakter oder Können des Sohnes Gerson zu sein, über den man eigentlich nichts Konkretes erfährt.<sup>25</sup>

Auch in der folgenden Generation sollte es wichtige Praxis bleiben, dass die jeweiligen Väter ihre Verbindungen zum beruflichen Fortkommen ihrer Söhne einsetzten. Und so empfing Gerson von Bleichröder nachdem er selbst das väterliche Geschäft übernommen und sich zu eigen gemacht hatte, diverse Briefe von Vätern aus seinem beruflichen Umfeld.

So vermittelte beispielsweise der Hamburger Bankier Eduard Ludwig Behrens (1824–1895) 1879 seinen zweiten Sohn Theodor (1857–1921) an das Bankhaus Bleichröder. Behrens hatte das von seinem Großvater gegründete Bankhaus 1853 übernommen. Die ihm vorausgehende Generation hatte bereits Dependancen in Manchester und Leeds gegründet und dort Verbindungen zu den englischen Rothschilds geknüpft. Infolgedessen kam die Hamburger Bank mit den Frankfurter Rothschilds und darüber auch mit Bleichröder in Verbindung und stieg durch gemeinsame Aktiengeschäfte in den folgenden Jahren zu einem der führenden Bankhäuser in Hamburg, zu dieser Zeit Finanzmetropole, auf.<sup>26</sup>

Die beiden überlieferten Schreiben, die die Vermittlung Theodors an Bleichröder betreffen, wurden verfasst, nachdem die ursprüngliche Vermittlung durch eine zunächst nur vorläufige Zusage bereits hergestellt worden war.<sup>27</sup> Sie zeigen nicht nur auf, welche Anforderungen an die Ausbildung

<sup>24</sup> Ettl, *Anleitungen zu schriftlicher Kommunikation*, 159–160.

<sup>25</sup> Vgl. Landes, *Die Macht der Familie*, 73–123; Stern, *Gold und Eisen*, 23–29.

<sup>26</sup> Manfred Pohl, *Hamburger Bankengeschichte* (Mainz: v. Hase & Koehler, 1986), 48–49.

<sup>27</sup> Behrens an Bleichröder, 3. September 1879, in: Bleichroeder Collection, Historical Collections, Baker Library, Harvard Business School, (im Folgenden: Bleichroeder Collection, Baker Library) Box #XXV.

eines Bankerben gestellt wurden, zu einer Zeit, in der es noch kein ausdifferenziertes Ausbildungswesen gab. Vor allem lassen sich im ersten Schreiben nach der vorläufigen Zusage Bleichröders Details über Theodors Lebenslauf und die geplante Lehrzeit lesen, die offensichtlich zuvor noch nicht genau festgelegt worden waren. Viel wichtiger als diese Informationen scheint zuvor die Verständigung der älteren Generation gewesen zu sein, auf die Behrens auch im vorliegenden zweiten und dritten Schreiben hinweist.<sup>28</sup> Beide beginnen mit „Verehrter/verehrtester Freund“, im ersten Fall noch ergänzt durch freundschaftlichsten Dank für die Zusage. Außerdem spricht Behrens in beiden Schreiben von einem großen Dienst, den Bleichröder ihm erweise. Im dritten Schreiben sogar verstärkt durch den Ausdruck „Liebesdienst“.<sup>29</sup>

Und tatsächlich klingt es im weiteren Verlauf des Briefes, in dem es dann ausschließlich um Theodor geht, auch so, als würde Bleichröder Behrens eine große Last abnehmen. Denn im Sinne der von den Konventionen des Genres gebotenen Ehrlichkeit zählte Behrens zwar die Erfahrungen seines Sohnes auf, ließ ihn dabei aber keineswegs nur in gutem Licht dastehen:<sup>30</sup> Theodor war zu dieser Zeit „schon“ 22 Jahre alt. Er hatte das Gymnasium abgeschlossen und dann zweieinhalb Jahre in der Firma seines Vaters gelernt. Hier sei er, wie Behrens zu betonen versuchte, den Mitarbeitern „ganz in der selben Weise unterstellt gewesen, wie andere fremde Lehrlinge“.<sup>31</sup> Zugleich war sein Sohn dies aber auch nicht, denn es gab die „Maßnahme nur, das man sich bemüht hat, ihn möglichst in allen [Bereichen] der Comtoir[sic!]-Arbeit einzu[weisen]“.<sup>32</sup> Weiterhin hatte Theodor nach Aussagen seines Vaters noch Lehrbedarf in der Arbitrage, also der Ausnutzung von Kurs- oder Preisunterschieden an verschiedenen Börsen zur Gewinnmaximierung, und, vielleicht schwerer zu lehren, auch in der „Savoir Faire [der Gewandtheit] im Allgemeinen“.<sup>33</sup> Auch

<sup>28</sup> Behrens an Bleichröder, 3. September 1879 und 17. Oktober 1879, in Bleichroeder Collection, Baker Library, Box #XXV.

<sup>29</sup> Behrens an Bleichröder, 17. Oktober 1879, in Bleichroeder Collection, Baker Library, Box #XXV.

<sup>30</sup> Kiesewetter, *Dr. L. Kiesewetters neuer praktischer Universal-Briefsteller*. 41. Aufl. (Glogau: Carl Flemming Verlag, 1903), 130.

<sup>31</sup> Behrens an Bleichröder, 3. September 1879, in Bleichroeder Collection, Baker Library, Box #XXV.

<sup>32</sup> Behrens an Bleichröder, 3. September 1879, in Bleichroeder Collection, Baker Library, Box #XXV.

<sup>33</sup> Behrens an Bleichröder, 3. September 1879, in Bleichroeder Collection, Baker Library, Box #XXV.

hiernach trägt Behrens nicht zu einem besonders beeindruckenden Bild seines Sohnes bei, wenn er erwähnt, dass Theodor den Militärdienst unterbrechen musste, da er krank geworden sei, und nun nach zwei Monaten Kur wieder im Bankhaus arbeitete.<sup>34</sup>

Charakterlich ließ Behrens auf seinen Sohn allerdings nichts kommen, denn dieser habe, so der Vater,

„[i]m Allgemeinen die Reife seiner Jahre, und bei seiner guten moralischen Grundlage, und dem leichten und richtigen Verständnisse, das er für die ihn umgebenden Menschen, und Dinge eigentlich immer gezeigt hat, darf man ihm, wie ich zuversichtlich glaube, das nötige Zutrauen im Allgemeinen wohl schenken.“<sup>35</sup>

Am Schluss des Schreibens übergab Behrens seinen Sohn regelrecht an Bleichröder und unterstellte ihn seiner „wohlwollenden Protection“. Weiterhin fügte er den Anspruch hinzu, dass sein Sohn wie jeder andere lernen sollte, den er allerdings direkt unterwanderte, indem er bemerkte, dass er Bleichröder sehr dankbar sein werde, „wenn Sie Ihre Herren dahin beeinflussen wollen, das sie sich für ihn in der richtigen und ihm dienlichen Weise interessieren.“<sup>36</sup> Ausbildung, Charakter, Erfahrung, Stärke – all die potenziell wünschenswerten Eigenschaften, die ein Lehrling mitbringen könnte – stehen in dieser Empfehlung zurück hinter dem guten und engen Verhältnis der Väter. Und auch das Lehrling-Meister-Verhältnis selbst greift, so wird deutlich, die Vater-Sohn Beziehung als Metapher auf.

#### 4. Gesellschaftliche Vermittlungen

Empfehlungen gingen auch im Betrachtungszeitraum weit über die Vermittlung von Anstellungen hinaus. Sie waren ebenso wichtig für die Einführung in gesellschaftliche Kreise. Dieses kulturelle Gut wurde ebenso wie das monetäre Kapital oftmals vom Vater auf den Sohn übertragen. Im Juni 1878 schrieb Hermann Raffalovich (1828–1893), ein aus Odessa stammender

<sup>34</sup> Behrens an Bleichröder, 3. September 1879, in Bleichroeder Collection, Baker Library, Box #XXV.

<sup>35</sup> Behrens an Bleichröder, 3. September 1879, in Bleichroeder Collection, Baker Library, Box #XXV.

<sup>36</sup> Behrens an Bleichröder, 3. September 1879, in Bleichroeder Collection, Baker Library, Box #XXV.

jüdischer Geschäftsmann, ein Einführungsschreiben für seinen Sohn Arthur (1853–1921):<sup>37</sup>

„Die Freundlichkeit mit der Sie die Güte hatten mich zu empfangen ermuntert mich, meinen Sohn Arthur Raffalovich, Mitarbeiter des Journal des Debats und des Journal de Petersburg bei Ihnen einzuführen und ihrer freundlichen Aufnahme zu empfehlen.

Mein Sohn geht nach Berlin um dort während des Congresses zu bleiben, nun erlaube ich mir Sie zu bitten ihm mit Rath und That beizustehen.

Ich danke Ihnen im Voraus für alles was Sie für ihn während seines Aufenthaltes in Berlin thun werden.“<sup>38</sup>

Der zu dieser Zeit 25-jährige Autor und Journalist für wirtschaftliche Themen Arthur Raffalovich, der später neben seinen publizistischen Tätigkeiten unter anderem Vorsitzender der russischen Handelskammer in Paris, Handelsattaché an der russischen Botschaft in Paris und Finanzbeauftragter Russlands in London werden sollte, wurde durch seinen Vater an Bleichröder vermittelt.<sup>39</sup> Diese Empfehlung beinhaltete zunächst einen Verweis auf Bleichröders Gastfreundschaft gegenüber dem Vater. Diese diente als Begründung für die Empfehlung des Sohnes, über den der Briefschreiber berichtete, wo er derzeit angestellt war und welche Gründe ihn nach Berlin führten. Die Bitte, dem Sohn mit Rat und Tat zur Seite zu stehen, rekurrierte auch darauf, dass Bleichröder, als bekannter Bürger der Stadt, als eine vertrauenswürdige Anlaufstelle angesehen wurde, um den Sohn während seines Aufenthaltes zu unterstützen. Der Autor wartet keine Zusage ab, der Brief enthält bereits den Dank für die Erfüllung der Bitte. Eine durch die laufende Forschung zu klärende Hypothese für Empfehlungen dieser Zeit kann also sein, dass der Erfolg des Schreibens vorausgesetzt wird.<sup>40</sup>

Es kann davon ausgegangen werden, dass sich Bleichröders Unterstützung nicht auf Restaurantempfehlungen oder ähnliche Hilfestellungen beschränken

<sup>37</sup> Vgl. zur langjährigen Geschäftsbeziehung zwischen Bleichröder und Hermann Raffalovich: Raffalovich an Bleichröder, 02. Februar 1887, in Bleichroeder Collection, Baker Library, Box #XXXII.

<sup>38</sup> Raffalovich an Bleichröder, 08. Juni 1878, in Bleichroeder Collection, Baker Library, Box #XXXII.

<sup>39</sup> Vgl. Anon., *The Bankers' Magazine*, no. 69 (1904): 702.

<sup>40</sup> Dies gilt auch für weitere Fragen etwa nach Antwortschreiben, codierten Formulierungen u. ä., die Gegenstand meiner Forschung sind.

sollte. Ziel der Vermittlung solcher Kontakte anlässlich eines Besuches war vielmehr sicherzustellen, dass der Besucher (oder in selteneren Fällen die Besucherin) Zugang zu Treffen und Veranstaltungen bekam, auf denen er mit weiteren Mitgliedern der sozialen Kreise des Gastgebers in Kontakt kommen würde.<sup>41</sup>

Um Bleichröders Rat und Tat ging es sicherlich auch in einer Bitte um eine Unterredung von Leon Daniel, zu dessen Biografie und Hintergrund kaum etwas bekannt ist. Der Duktus des 1878 versandten Schreiben erinnert in seiner Unterwürfigkeit eher an den Stil des noch von der Zeit vor den Emanzipationsfortschritten geprägten Samuel Bleichröder:

„Euer Hochwohlgeboren  
Hochwohlgeehrter Herr Geheimrath!  
Ergebenst Unterzeichneter erlaubt sich hiermit euer Hochwohlgeboren um einer Unterredung in Angelegenheit der rumänischen Judenfrage, ergebenst zu ersuchen. Beiliegendes Empfehlungsschreiben diene eurer Hochwohlgeboren zu meiner Legitimierung.  
Zum Schluss erlaube ich mir noch Euer Hochwohlgeboren um gefällige Berücksichtigung, des herannahenden Neujahrstages, dass ich morgen Abends schon abzureisen [sic] gezwungen bin.  
Euer Hochwohlgeboren Geehrter Herr Geheimrath ganz ergebenster Diener, Leon Daniel<sup>42</sup>

Dieser Stil erscheint außerordentlich, da die anderen hier betrachteten Schreiben seit spätestens der Mitte des Jahrhunderts an dem (in der Mehrheitsgesellschaft bereits seit dem frühen 18. Jahrhundert üblichen) „galanten“ und „natürlichen“ Schreibstil orientiert waren.<sup>43</sup> Auch das beiliegende Empfehlungsschreiben im Namen des Vaters entsprach in seiner Funktion den Empfehlungen dieser Zeit.<sup>44</sup> Auch dieses Schreiben diente der Legitimierung. In Kombination enthielten die Schreiben der Daniels eine Bitte,

<sup>41</sup> Vgl. u. a. zu Ehefrauen in Vorstellungsschreiben: Leopold von Hoffmann an Bleichröder, 12. Februar 1878, in Bleichroeder Collection, Baker Library, Box XXVIIb.

<sup>42</sup> Leon Daniel an Bleichröder, 23. September 1878, in Bleichroeder Collection, Baker Library, Box #XXXIII.

<sup>43</sup> Vgl. Carmen Furger, *Briefsteller: Das Medium „Brief“ im 17. und frühen 18. Jahrhundert* (Köln: Böhlau, 2010), 160–176.

<sup>44</sup> Vgl. Daniel an Bleichröder, 23. September 1878, in Bleichroeder Collection, Baker Library, Box #XXXIII.

deren Erfüllung vorausgesetzt war, und sie verwiesen auf die Reziprozität der Empfehlungskultur. Der Brief unterschied sich darin von den anderen, dass er als einziger der Briefe, die Söhne empfehlen, nicht an die Person Gerson Bleichröder, sondern an das „Bankhaus S. Bleichröder“ gerichtet wurde. Diese ungewohnte Distanz in der Anschrift, die sich auch in der Sprache der Daniels lesen lässt, machen uns aus analytischer Perspektive darauf aufmerksam, dass eine gewisse Vertrautheit, eine persönliche Note im Schreiben für den Zweck der Vermittlung von Söhnen eigentlich zu dieser Zeit durchaus üblich war.<sup>45</sup> In der Argumentation unterscheidet sich das Schreiben aber nicht von den anderen: In seiner Empfehlung wird Leon Daniel ausdrücklich als Sohn der Firmenleitung eingeführt. Auch hier bürgt also der Stand des Vaters für die Wertigkeit des Sohnes.

Heraus sticht auch die Häufung der impliziten und expliziten Verweise zum Judentum. Erstens gibt Leon Daniel zu verstehen, dass er seine Arbeits- und Reisezeiten an den jüdischen Feiertagen orientiert. Das Neujahrsfest *Rosh Hashanah* fiel in diesem Jahr auf den 28. September, wenige Tage nach dem Datum des Schreibens. Zweitens ist der Anlass der Bitte ein jüdisches Thema des späten 19. Jahrhunderts; die prekäre rechtliche Situation der rumänischen Juden war auch Bleichröder ein großes Anliegen. Bleichröder hatte sich mehrfach bei Bismarck für sie eingesetzt und versucht, dessen Unterstützung in dieser Angelegenheit nicht zuletzt mit geschäftlichen Gefallen zu erkaufen.<sup>46</sup> Im Juni 1878 war Bismarck Gastgeber des Berliner Kongresses. Bleichröder koordinierte den Versuch der jüdischen Einflussnahme zugunsten der rumänischen Juden über: Zeitungsartikel und Annoncen und persönlicher Fürsprache gesellschaftlich einflussreicher Juden.<sup>47</sup> Die Fürsprache eines einflussreichen Juden in politischen, das Judentum betreffenden Belangen (*shtadlanut*) ist der jüdischen Geschichte keineswegs unbekannt.<sup>48</sup> Auch hier werden

<sup>45</sup> Vgl. Daniel an Bleichröder, 23. September 1878, in Bleichroeder Collection, Baker Library, Box #XXXIII.

<sup>46</sup> Vgl. David Jünger, „Am Scheitelpunkt der Emanzipation: Die Juden Europas und der Berliner Kongress 1878,“ in *Ein Paradigma der Moderne. Jüdische Geschichte in Schlüsselbegriffen*, Arndt Engelhardt, Lutz Fiedler, Elisabeth Gallas, Natasha Gordinsky und Philipp Graf, Hgg. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2016), 17–39, hier 30–31.

<sup>47</sup> Vgl. Jünger, „Am Scheitelpunkt der Emanzipation,“ 31–32; Heinrich Stiehler, „Zur Geschichte des rumänischen Antisemitismus,“ *Zeitschrift für Balkanologie* 51 (2015): 254–262.

<sup>48</sup> Mirjam Thulin, „Shtadlanut,“ in *Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur*, Dan Diner, Hg. (Stuttgart: J.B. Metzler, 2014), 472–477.

Kräfte wirksam, die für die Empfehlungspraxis relevant sind, namentlich der Einfluss eines hohen Ansehens, eines guten Rufes und ein guter Kontakt zu den Personen, die entscheiden. Der Fall der rumänischen Juden zeigt aber auch, wie eingeschränkt diese versuchte Einflussnahme war.<sup>49</sup> Denn die offiziell zwar beschlossene Emanzipation der rumänischen Juden wurde in der Praxis nicht umgesetzt.<sup>50</sup> Dennoch war Bleichröder in dieser Zeit in international begehrter Gesprächspartner zu diesem Thema, mit dem auch Leon Daniel, durch die Vermittlung seines Vaters, in Kontakt treten wollte.

Die Wertschätzung der Vater-Sohn-Beziehung in der bürgerlichen Gesellschaft der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ging so weit, dass sie sogar dann tragfähig war, wenn eine Verbindungsperson zwischengeschaltet war. Im August 1889 erhielt Bleichröder einen Brief von einem Herrn Kendall (dessen Hintergrund unklar ist), der wiederum von einem Vater darum gebeten worden war, sich für dessen Sohn einzusetzen. Letzterer sei kaufmännisch ausgebildet, habe aber durch den Militärdienst seine Stelle verloren. Kendall führte weiter aus, dass es nicht nur das Auftreten des Sohnes, sondern vor allem der Charakter seines Vaters sei, der ihm ein „gewisses Vertrauen“ in den Empfohlenen gibt. Des Weiteren wurde in diesem Schreiben ausgeführt, was der Empfehlende nicht wusste: Ob der Empfohlene eine Ausbildung hatte, die ihn für eine Position bei Bleichröder qualifizierte, und ob Bleichröder gerade Arbeitskräfte brauchte. Darum würde er Bleichröder bitten, sich dieser Sache anzunehmen.<sup>51</sup>

Empfehlungsschreiben wie dieses sicherten den Erstkontakt im Gegensatz zu den zuvor vorgestellten konkreten Bitten etwa um eine Ausbildung. Sie waren ein Türöffner. Hätte Bleichröder Interesse an dem jungen Mann gezeigt, hätte er sich bei Kendall nach weiteren Informationen über den Empfohlenen erkundigen können. Dass der junge Mensch, den solch ein Empfehlungsschreiben zur Etablierung des Erstkontaktes namenlos blieb, ist nicht ungewöhnlich. Seine Person und Qualifikation blieben zunächst weitgehend unerheblich. Wichtig war für diese erste Einführung allerdings das Vertrauen zwischen den Beteiligten. Kendall hatte wenig persönliche Kenntnis über

<sup>49</sup> Markus Kirchhoff, „Einfluss ohne Macht: Jüdische Diplomatiegeschichte 1815–1878,“ in *Synchrone Welten: Zeitenräume jüdischer Geschichte*, Dan Diner, Hg. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005), 121–147, hier 138–142.

<sup>50</sup> Jünger, „Am Scheitelpunkt der Emanzipation,“ 18.

<sup>51</sup> Kendall an Bleichröder, 10. August 1889, in Bleichroeder Collection, Baker Library, Box #XXI.

den jungen Mann, kannte aber seinen Vater. Von dessen Charakter schloss er direkt positiv auf den Anwärter, ohne etwas über ihn selbst zu wissen. Dieses Unwissen über den tatsächlichen Bewerber schien weiterhin so normalisiert zu sein, dass er sich für diesen Umstand keineswegs entschuldigt, sondern statt des Sohnes mit einer gewissen Selbstverständlichkeit den Vater beschreibt.

## **5. Empfehlungen als Teil jüdischer Netzwerke – neue Forschungsfragen**

Stilistisch deckten die Briefe über Väter und Söhne auf den ersten Blick eine große Bandbreite ab, obwohl sie alle zu einer ähnlichen Zeit geschrieben wurden. Von der ehrlichen und ausführlichen Besprechung der Verhältnisse im Fall Behrens über die knappen Worte Kendalls bis hin zu den förmlichen und distanzierten Schreiben der Daniels lassen sich keine kongruenten Phrasen feststellen. Inhaltlich lassen sich hingegen Verbindungslinien ziehen.

Die väterliche Einflussnahme auf die Gestaltung der Berufswahl und sozialen Kreise der Söhne scheint in den hier untersuchten Empfehlungsschreiben kaum durch Individuationsbestrebungen der Söhne beeinflusst zu werden. Stattdessen wurde in jeder der vorgestellten Vater-Sohn-Konstellation der Sohn immer im Kontext der väterlichen Errungenschaften verortet. Zudem steht die Bekanntschaft zwischen dem jeweiligen Vater und dem Empfehlungsempfänger im Mittelpunkt. Im Falle Kendalls geht diese Verortung so weit, dass nicht einmal der Name des Empfohlenen selbst fällt.

Die hier untersuchten Empfehlungsschreiben sprechen sicher nicht explizit von Generationskonflikten.<sup>52</sup> Zwischen den Zeilen lassen sich aber, vor allem im Fall Behrens, durchaus Hinweise darauf finden, dass die intergenerationelle Kommunikation keineswegs reibungslos war. Die Empfehlungsschreiben machen auf die vorgedachten Linien aufmerksam, auf denen sich die Söhne des 19. Jahrhunderts zu bewegen hatten. Damit werden auch die Gepflogenheiten, Ansprüche und Grenzen der jüdischen „Väterwelt“ des 19. Jahrhunderts deutlicher, gegen die sich vor allem in der Zeit des Kaiserreichs und darüber hinaus mehr und mehr Söhne wehrten.<sup>53</sup> Für die hier vorgestellten Akteure werden nur biographische Untersuchungen zeigen können,

<sup>52</sup> Vgl. Opitz-Belakhal, Cimino, „Vater-Sohn-Konflikte um 1800?“, 169–187.

<sup>53</sup> Vgl. u. a. Kosuch, *Missratene Söhne*, 27; Hans Dieter Hellige, „Generationenkonflikt, Selbsthaß und die Entstehung antikapitalistischer Positionen im Judentum: Der Einfluß des Antisemi-



inwiefern die Empfohlenen auf den von ihren Vätern arrangierten Pfaden blieben.

Gibt es in den Empfehlungsschreiben eine spezifisch jüdische Dimension, oder bilden diese eine bisher unbekannte Facette von Akkulturationsprozessen an der Schnittstelle geschäftlicher und persönlicher Beziehungen? Gerade zu dieser Verschränkung der Sphären bieten Empfehlungsschreiben als bisher nicht genutzte Quellengattung neue Einblicke in die Dynamik innerfamiliärer, intergenerationeller Beziehungen in Zeiten tiefgreifender sozialer Umbrüche, aber auch in die Dialektik von jüdischer Akkulturation und (un)freiwilliger Abgrenzung und Wahrung struktureller Eigenheiten, die sich in transnationalen Beziehungen entfalten können.

Beim hier analysierten Textkorpus der Vater-Sohn-Empfehlungen ist augenfällig, dass die überwiegende Mehrheit der hier besprochenen Personen mindestens im Judentum aufgewachsen war. Nur über die Religionszugehörigkeit der von Kendall empfohlenen Person ist nichts bekannt, und die Mitglieder der Familie Behrens waren im Betrachtungszeitraum bereits konvertiert. Deutliche schriftliche Hinweise auf eine Zugehörigkeit zum Judentum finden sich nur in der Einführung für Leon Daniel. Verbalisiert wird das Jüdischsein also selten. Die Empfehlungspraxis selbst ist zudem auch nicht spezifisch jüdisch. Dass Väter Einfluss auf die Berufswahl ihrer Söhne nahmen, war im europäischen Kontext und darüber hinaus allgegenwärtig.

Jüdische Dimensionen des Phänomens zeigen sich vielmehr im Empfehlungsnetzwerk: Die hier besprochenen Personen hatten bezüglich ihres Habitus, ihres Einflusses und Vermögens die nicht-jüdische bürgerliche Gesellschaft eingeholt, wenn nicht sogar überholt. Voll in diese Gesellschaft integriert wurden sie aber nicht.<sup>54</sup> Selbst Konvertiten, so legen es erste Ergebnisse meiner Studie nahe, verließen sich für so zentrale und intime Belange wie die Weitergabe des Familiengeschäftes auf die Angehörigen ihrer Herkunftsreligion.<sup>55</sup> Hinzu kam, dass die mehrheitlich jüdische Zusammensetzung des hier

tismus auf das Sozialverhalten jüdischer Kaufmanns- und Unternehmersöhne im Deutschen Kaiserreich und in der K. u. K.-Monarchie," *Geschichte und Gesellschaft* 5 (1979): 476–518.

<sup>54</sup> Stellvertretend für die breite Forschungsliteratur zu diesem Thema, vgl. Uffa Jensen, *Gebildete Doppelgänger: Bürgerliche Juden und Protestanten im 19. Jahrhundert* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005), 107–115. Vgl. ferner Hannah Arendt, "The Jew as Pariah: A Hidden Tradition," *Jewish Social Studies* 1 (1944): 99–122.

<sup>55</sup> Vgl. für das Verständnis von jüdischer und christlicher Religion als „Kultur“, Deborah Hertz, *Wie Juden Deutsche wurden: Die Welt jüdischer Konvertiten vom 17. bis zum 19. Jahrhundert* (Frankfurt am Main: Campus, 2010), 33–34.

besprochenen Empfehlungsnetzwerks, so steht zu vermuten, auch durch die Ausgrenzungen durch die nicht-jüdische Mehrheitsgesellschaft unterstützt wurde. Die Empfehlungspraxis von jüdischen Vätern verlief also mehrheitlich innerhalb eines engen Kreises soziokulturell ähnlich geprägter Personen. Dabei war die Empfehlungspraxis transnational erfolgreich und wirkte grenzübergreifend von Odessa bis nach London. Die partizipierenden Akteure waren alle mit der Praxis vertraut und konnten davon ausgehen, dass ihre Kommunikationspartner es ebenfalls waren.

Diese vorläufigen Erkenntnisse verweisen auf das Potenzial, das eine breitere Analyse von Empfehlungsschreiben als Textgattung für die skizzierten Fragen jüdischer Geschichte birgt, wenn sie in Beziehung zu solchen Texten jenseits jüdischer Netzwerke gesetzt werden. So wäre etwa zu fragen, ob die Praxis solcher Empfehlungen eher der Stabilisierung bestehender innerjüdischer Beziehungen diene oder auch für Zwecke weiterer wirtschaftlicher, sozialer und persönlicher Akzeptanz und Integration eingesetzt wurde. Für das Forschungsfeld der jüdischen Familie verspricht die vergleichende Untersuchung der Empfehlungsschreiben neue Einblicke zur Stabilität der für Kontinuität und Diskontinuität zentralen Vater-Sohn-Beziehungen angesichts der tiefgreifenden Transformationen durch die das 19. Jahrhundert charakterisierenden Modernisierungsprozesse. Angesichts der Unterschiede und Wechselwirkungen zwischen der Modernisierung von nicht-jüdischen und jüdischen Lebenswelten wird ein Vergleich mit Empfehlungsschreiben nicht-jüdischer Eliten, auch anderer Berufs- und Wirtschaftszweige, zentral sein.

Dies leitet abschließend über zum wichtigsten Bestandteil für erfolgreiche Empfehlungsschreiben im 19. Jahrhundert, auf die auch die Briefsteller dieser Zeit aufmerksam machten: Vertrauen.<sup>56</sup> Redliches Verhalten und Bekanntheit waren die Basis für einen vertrauensvollen Kontakt, weswegen viele Schreiben Passagen enthielten, in denen sie ihre in Teilen unzulängliche Kenntnis über den geschilderten Sachverhalt verdeutlichten oder auch auf einige Schwächen und Unzulänglichkeiten ihrer Empfohlenen aufmerksam machten. Die Autoren übernahmen in diesen Belangen keine Verantwortung, die sie nicht vertreten konnten. Die Schreiben waren Bausteine in langfristigen Beziehungen zu Bleichröder, die weit über solche Empfehlungen hinausgingen. Daher erscheint es schlüssig, dass keine Behauptungen aufgestellt

<sup>56</sup> Kiesewetter, *Kiesewetters neuer praktischer Universal-Briefsteller*, 130.

wurden, die nicht eingehalten werden konnten. Fachliche Unzulänglichkeiten wären spätestens bei Arbeitsantritt aufgefallen. Übertreibungen oder Beschönigungen im Zusammenhang mit den angekündigten Kompetenzen würden sich hiernach negativ auf den Ruf des Vaters auswirken. Ehrlichkeit war ein Teil des bürgerlichen Ehrenkodexes der Hochfinanz in der untersuchten Zeit.<sup>57</sup> Ein Verstoß gegen diesen Kodex würde das gegenseitige Vertrauen und damit in Konsequenz auch das soziale Kapital des Unehrliehen gefährden. Bei den Schilderungen des Charakters schien allerdings noch eine weitere nicht-verschriftlichte Regel zu gelten: Die Beispiele zeigen, dass man in der Wirtschaftswelt des 19. Jahrhunderts davon ausging, dass der sprichwörtliche Apfel nicht weit vom Stamm fiel. Die Redlichkeit des Vaters wurde in den beschriebenen Vater-Sohn-Konstellationen direkt auf die Söhne übertragen. Und so verloren die Väter über die charakterlichen Eigenschaften ihrer Söhne kein schlechtes Wort.

<sup>57</sup> Vgl. Barth, „Weder Bürgertum noch Adel,“ 108; ferner: Morten Reitmayer, *Bankiers im Kaiserreich: Sozialprofil und Habitus der deutschen Hochfinanz* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011); Morten Reitmayer, „Bürgerlichkeit als Habitus. Zur Lebensweise deutscher Großbankiers im Kaiserreich,“ *Geschichte und Gesellschaft*, 25 (1999): 66–93.



# **Soziale Herkunft und Berufswahl: Jüdische Religionslehrer an preußischen höheren Schulen im langen 19. Jahrhundert am Beispiel Frankfurt am Main**

*von Viktoria Gräbe und Michael Wermke*

## **Abstract**

The article deals with the family backgrounds and school careers of teachers for religious education at Jewish higher schools during the 19<sup>th</sup> century. As many of them are known because of their academic publications, our knowledge about their work as teachers is still a desideratum. Therefore, biographies of teachers at both Jewish higher schools in Frankfurt (Main) are presented and compared with the objective to identify typical structures. A key finding is the fact that access to the position as a teacher was not much formalized. Different ways to become a teacher were characteristic for both schools whilst the Modern Orthodox “Unterrichtsanstalt der Israelitischen Religionsgesellschaft” (IRG) was furthermore characterized by close family relations between its teachers. On the other hand, within the liberal network there existed a strong support based on shared convictions which worked as counterpart to the familiar network of the Modern Orthodox School.

## **1. Einführung**

Die vorliegende Studie versteht sich als explorativer Beitrag zur bildungs- und sozialhistorischen Professions- und Familienforschung jüdischer Religionslehrer an den beiden jüdischen Schulen in Frankfurt am Main: das 1804 gegründete, von Michael Heß (1882–1860) über Jahrzehnte geleitete Philanthropin der liberalen Israelitischen Gemeinde und die 1853 von Samson Raphael Hirsch (1808–1888) als Gegenentwurf zum Philanthropin gegründete Schule der modern-orthodoxen Israelitischen Religionsgesellschaft (IRG).

Die familiären Herkünfte, Berufsbiographien und Netzwerke jüdischer Religionslehrer an höheren Schulen als Repräsentanten des jeweiligen religiösen

Profils und des soziokulturellen Milieus der Schulen stellen ein Forschungsdesiderat im Bereich der bildungshistorischen Professionsforschung zum Lehrerberuf dar.<sup>1</sup> Mittels eines prosopographischen Zugangs wird hierfür die Identifikation überindividueller bildungsbiographischer und sozialer Merkmale der Lehrerschaft vor dem sozialhistorischen Hintergrund der Akkulturation der jüdischen Bevölkerung wie auch der Verbürgerlichung überkonfessioneller Gesellschaftsschichten herausgearbeitet.<sup>2</sup> Dazu werden zunächst auf Basis der Personalakten der *Königlich Preußischen Auskunftsstelle für Lehrbücher des höheren Unterrichtswesens*, ergänzender Informationen in den Jahresberichten der Schulen und einschlägiger Internetportale anhand vier ausgewählter Biographien familiäre Herkünfte von Religionslehrkräften rekonstruiert.<sup>3</sup> Anschließend stehen die durch soziale Beziehungen und institutionelle Kontakte entstandenen Netzwerke der Akteure und deren Rollen für den Verlauf der jeweiligen Berufsbiographien sowie Motivationen der Berufswahl im Fokus. Der Beitrag endet mit einem Vergleich der Bedeutung familialer Beziehungen für die spezifischen Netzwerke der beiden höheren Schulen.

<sup>1</sup> Zur Professionalisierung der Lehrerschaft an höheren Schulen siehe Volker Müller-Benedict, „Das höhere Lehramt“, in *Datenhandbuch zur deutschen Bildungsgeschichte*, Volker Müller-Benedict, Hg. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008), 187–220. Zur Professionsgeschichte des Lehramts für den evangelischen Religionsunterricht an Gymnasien s. Michael Wermke, „Die akademische Pfarrer- und Lehrerbildung in Jena und die Aufgaben einer religionspädagogischen Professionsgeschichte“, in *Die Praxis akademischer Religionslehrerbildung. Katechetik und Pädagogik an der Universität Jena 1817 bis 1918*, David Käbisch und Johannes Wischmeyer, Hgg. (Tübingen: Mohr Siebeck, 2008), 231–261; zudem Markus Rohmann, *Evangelische Religionslehrer am Gymnasium. Entstehung eines Berufs* (Münster: Wissenschaftliche Schriften der WWU Münster, Reihe II, Bd. 10, 2019). Zur Professionalisierung der jüdischen Volksschullehrer s. Andreas Brämer, *Leistung und Gegenleistung: Zur Geschichte jüdischer Religions- und Elementarlehrer in Preußen 1823/24 bis 1872* (Göttingen: Wallstein, 2006).

<sup>2</sup> Thomas Brechenmacher und Michał Szulc, *Neuere deutsch-jüdische Geschichte: Konzepte – Narrative – Methoden* (Stuttgart: Kohlhammer, 2017); Simone Lässig, *Jüdische Wege ins Bürgertum: Kulturelles Kapital und sozialer Aufstieg im 19. Jahrhundert* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004).

<sup>3</sup> Die Bestände der 1889 gegründeten Auskunftsstelle wurden 1997 in den Besitz der *Bibliothek für Bildungsgeschichtliche Forschung* (BBF) des DIPF/Leibniz-Instituts für Bildungsforschung und Bildungsinformation überführt. Die Personalbögen werden im Folgenden abgekürzt mit DIPF/BBF/Archiv: GUT LEHRER, Nr. der Akte und Name des Lehrers. Zu den Internetportalen zählen [www.ancestry.com](http://www.ancestry.com), [www.geni.com](http://www.geni.com) u. a.

## 2. Ausgewählte Biographien

Für die Erstellung der Biographien ausgewählter Religionslehrer am Philanthropin (Adolf Brüll, Jakob Scherer) und der Schule der IRG (Abraham Sulzbach, Matthias Apelt) waren formale (Verfügbarkeit der Personalbögen) und inhaltliche Kriterien (Herkunft und Vorbildung) ausschlaggebend. Die rekonstruierten Biographien spiegeln trotz großer Variationen Muster wider, die einerseits Anhaltspunkte für eine Ausgestaltung des beruflichen Bildungsweges in Abhängigkeit von der sozialen Herkunft geben, andererseits auf Rekrutierungsmechanismen innerhalb des jeweiligen schulischen Netzwerkes schließen lassen.

### 2.1. Lehrer am Philanthropin

#### *Adolf Brüll: Familiäre Herkunft und berufliche Ausbildung*

Der Jahresbericht der Realschule der Israelitischen Gemeinde 1903 widmet Adolf (eigentlich Wolf bzw. Elchanan) Brüll folgenden Beitrag:

„Dr. Adolf Brüll ist am 27. April 1846 zu Kojetein in Mähren geboren; er entstammt einer berühmten Gelehrtenfamilie, in welcher die Wissenschaft des Judentums traditionell eifrig gepflegt fand. Sein Vater, der das Amt des Rabbiners zu Kojetein bekleidete, hat sich namentlich durch seine Forschungen zur Mischna einen geachteten Namen in der wissenschaftlichen Welt erworben; [...]“<sup>4</sup>

Neben seinem Vater Jakob Brüll (1812–1889) ist Adolf Brülls älterer Bruder Nehemiah (auch Nachum; 1843–1891) als liberaler Rabbiner in Frankfurt bekannt.<sup>5</sup> Adolf Brüll wird im *Biographischen Handbuch der Rabbiner* als Herausgeber der *Populär-wissenschaftlichen Monatsblätter zur Belehrung über das Judentum für Gebildete aller Confessionen. Organ des Mendelssohn-Vereins in Frankfurt a. M.* und damit ausschließlich als „Publizist“ gewürdigt.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> *Programm der Realschule der israelitischen Gemeinde Philanthropin 1903* (Realschule und höhere Mädchenschule) (Frankfurt am Main: Kumpf & Reis, 1903), 25.

<sup>5</sup> Siehe Artikel Jakob Brüll im *Biographischen Handbuch der Rabbiner*, letztmalig aufgesucht 10.02.2020, <http://www.steinheim-institut.de:50580/cgi-bin/bhr?id=208>.

<sup>6</sup> Michael Brocke und Julius Carlebach, *Biographisches Handbuch der Rabbiner. Teil 1: Die Rabbiner der Emanzipationszeit in den deutschen, böhmischen und großpolnischen Ländern 1781–1871* (München: K. G. Saur, 2004), 212.

Brüll legte im Alter von 19 Jahren die Reifeprüfung am Akademischen Gymnasium Wien am 3. Juli 1865 vermutlich als Externer ab.<sup>7</sup> Einen Teil seiner anschließenden Rabbinatsausbildung absolvierte Brüll am Jüdisch-Theologischen Seminar Fränckel'scher Stiftung in Breslau. Er bestand offenbar nach einem nur einjährigen Aufenthalt am Seminar die Rabbinatsprüfung im Landesrabbinat in Boskowitz (Mähren).<sup>8</sup> Zeitgleich zum Aufenthalt am Jüdisch-Theologischen Seminar studierte Brüll an der Universität Breslau Philologie und folgte damit dem Lehrplan des Seminargründers, Zacharias Frankel (1801–1875), einer wechselseitigen Durchdringung von universitärer und theologischer Bildung.<sup>9</sup> Prototypisch war Brüll für die Studentengeneration nach 1848 insofern, als er sich im Besitz eines Reifezeugnisses befand und damit ordentlich an einer Universität immatrikulieren konnte.<sup>10</sup> Seine Promotion an der Universität Jena (Herzogtum Sachsen-Weimar) hängt vermutlich mit den 1840 verhängten Restriktionen hinsichtlich des Promotionsrechtes nichtchristlicher Kandidaten an der Universität Breslau zusammen.<sup>11</sup>

Die Jahre zwischen 1869 und 1871 sind biographisch nicht belegt. Brüll scheint sich in der Zeit vor dem Eintritt in das Philanthropin hauptsächlich an den wissenschaftlichen Veröffentlichungen seines Bruders beteiligt zu haben.<sup>12</sup>

<sup>7</sup> *Jahresbericht über das k. k. akademische Gymnasium in Wien für das Schuljahr 1859–60*, (Wien: Kaiserlich-königliche Hof- und Staatsdruckerei, 1860), 37; vgl. DIPF/BBF/Archiv: GUT LEHRER, 71756 Adolf Brüll.

<sup>8</sup> Anhand des Matrikelbuches hat Markus Brann eine Einschreibung lediglich für das Jahr 1867 nachgewiesen (vgl. Markus Brann, *Geschichte des Jüdisch-Theologischen Seminars (Fraenckel'sche Stiftung) in Breslau. Festschrift zum fünfzigjährigen Jubiläum der Anstalt* (Hildesheim u. a.: Georg Olms Verlag, 1904/2009), 148). Die Jahresberichte des Jüdisch-Theologischen Seminars nennen Adolph (sic) Brüll aus Kojetein hingegen ausschließlich für das Jahr 1869 als Hörer des Seminars (*Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars „Fraenckel'scher Stiftung“* (Breslau: Grass, Barth und Comp. (W. Friedrich), 1869), VI); als Absolvent des Seminars ist er nicht gelistet. Das Personalblatt nennt in der Rubrik *Angabe etwaiger anderer Prüfungen (für Turnen, Zeichnen usw.)* „Rabbinatsdiplom, 15. Juni 69, Mährisches Landesrabbinat Boskowitz“ (DIPF/BBF/Archiv: GUT LEHRER, 71756 Adolf Brüll).

<sup>9</sup> „Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars“ 1869, VI; *Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars „Fraenckelscher Stiftung“* (Breslau: Wilh. Gottl. Korn, 1858), 37.

<sup>10</sup> Carsten L. Wilke, „Talmudschüler, Student, Seminarist: Breslauer rabbinische Studienlaufbahnen 1835–1870“, *Aschkenas: Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden* 15 (2005): 111–125, hier 121.

<sup>11</sup> Wilke, „Talmudschüler, Student, Seminarist“, 116.

<sup>12</sup> „Programm der Realschule der israelitischen Gemeinde Philanthropin“ 1903, 25.



*Adolf Brülls Wirken als Religionslehrer am Frankfurter Philanthropin*

Adolf Brüll hat nachweislich nicht die im Zuge der preußischen Bildungsreform (1810) für Kandidaten des höheren Schulamts eingeführte Lehramtsprüfung (*pro facultate docendi*) abgelegt. Auch das 1826 eingeführte Probejahr, das in den hauptsächlichen Unterrichtsfächern des Kandidaten zu erfolgen hatte und mit einem Zertifikat abschloss, hatte er nicht durchlaufen, sondern stieg 1871 direkt als Hilfslehrer am Philanthropin ein.<sup>13</sup> Seine lebenslange Anstellung als Lehrer an dieser Schule hing wahrscheinlich mit dem Wirken seines Bruders in Frankfurt zusammen, der bis zu seiner erzwungenen Amtsniederlegung im Streit um den Austritt der orthodoxen Gemeindemitglieder als einer ihrer Kontrahenten auftrat.<sup>14</sup>

Adolf Brüll unterrichtete ab Oktober 1871, ab 1892 als Oberlehrer an der Real- und der Mädchenschule des Philanthropins über einen Zeitraum von mehr als 30 Jahren ausschließlich Biblische Geschichte und Hebräisch in den Klassen sechs (Sexta) bis eins (Prima) der Realschule.<sup>15</sup> Während seiner Anstellung als Hilfslehrer bis 1873 unterrichtete Brüll auch in der Vorschule.<sup>16</sup> Behördlicherseits wurde er mit der Erfassung über Personalblatt A der Gruppe der *Direktoren, wissenschaftlichen Lehrer und Kandidaten des höheren Schulamts* zugeordnet.

Brülls Anerkennung als Lehrer lässt sich an seiner Beteiligung auch an säkularen Schulfestlichkeiten ablesen. So hielt er im Schuljahr 1887/88 anlässlich des Sedantages die Festansprache und 1889 eine Gedächtnisrede für Kaiser Wilhelm I. (1797–1888).<sup>17</sup> Für seine „langjährige treue und erfolgreiche

<sup>13</sup> Adolf Beier, *Die höheren Schulen in Preußen und ihre Lehrer* (Halle/S.: Buchhandlung des Waisenhauses, 1909), 540–582; Ludwig Wiese, *Das Höhere Schulwesen in Preussen. Historisch-statistische Darstellung* (Berlin: Wiegandt und Grieben, 1864), 553–554; „Programm der Realschule der israelitischen Gemeinde Philanthropin“ 1903, 25.

<sup>14</sup> Brocke/Carlebach, *Biographisches Handbuch der Rabbiner*, 213; hierzu ausführlich Matthias Morgenstern, *Von Frankfurt nach Jerusalem: Isaac Breuer und die Geschichte des „Austrittsstreits“ in der deutsch-jüdischen Orthodoxie* (Tübingen: Mohr Siebeck 1995), insb. 163–184.

<sup>15</sup> Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz (im Folgenden GStA PK), I. HA Geh. Rat, Rep. 76, VI Sekt. XXXVI aa Nr. 4, Bd. 1, o. p. In den Jahresberichten hat sich keine einheitliche Bezeichnung des Unterrichtsfaches durchgesetzt. Besonders an der Mädchenschule wurde häufig die Bezeichnung Religionsunterricht verwendet.

<sup>16</sup> DIPF/BBF/Archiv: GUT LEHRER, 71756 Adolf Brüll; vgl. exemplarisch *Einladungsschrift zu der am 31. März, 1., 2. und 3. April stattfindenden öffentlichen Prüfung der Real- und Volksschule der israelitischen Gemeinde zu Frankfurt am Main* (Frankfurt am Main: C. Adelman, 1873), 13.

<sup>17</sup> *Programm der Real- und Volksschule der israelitischen Gemeinde (Philanthropin) zu Frankfurt am Main. Ostern 1888* (Frankfurt am Main: Kumpf & Reis, 1888), 18; *Programm der Realschule*

Wirksamkeit im öffentlichen höheren Schuldienst“ wurde ihm 1902 von Kaiser Wilhelm II. der Rote Adlerorden IV. Klasse verliehen.<sup>18</sup> Nach einer Beurlaubung für das Schuljahr 1902/02 und dem Eintritt in den Ruhestand zum April 1903 starb Brüll am 16. September 1908 in Frankfurt am Main.<sup>19</sup>

*Jacob Scherer: Familiäre Herkunft und berufliche Ausbildung*

Jacob Scherer wurde am 7. Mai 1838 in Sinsheim (Großherzogtum Baden) als Sohn von Joseph Scherer geboren und steht pars pro toto für die Gruppe der an den Lehrerseminaren gebildeten Lehrer am Philanthropin. Seine schulische Laufbahn ist erst für die Schuljahre 1853/54 und 1854/55 belegt: Scherer besuchte als Hospitant die Höhere Bürgerschule in Sinsheim, die einen hohen Anteil jüdischer Schüler aufwies und jüdischen Religionsunterricht anbot.<sup>20</sup> Es steht zu vermuten, dass Scherer an der Schule eine Abschlussprüfung abzulegen gedachte und zuvor Hausunterricht erhalten hatte.

1855 kam Scherer im erforderlichen Mindestalter von 16 Jahren an das Evangelische Lehrerseminar Karlsruhe, zu dessen Aufgaben die in dieser Zeit keineswegs selbstverständliche Ausbildung „israelitischer Schulzöglinge“ zählte.<sup>21</sup> Scherer legte die beiden für das Volksschullehramt erforderlichen Prüfungen im April 1857 und im April 1861 ab. Seit 1857 unterrichtete er in der

*der israelitischen Gemeinde (Philanthropin) zu Frankfurt am Main. Ostern 1893* (Frankfurt am Main: Kumpf & Reis, 1893), 60.

<sup>18</sup> GStA PK, I. HA Rep. 76, VI. Sekt. XXXVI aa Nr. 4, Bd. 1, o. p.

<sup>19</sup> GStA PK, I. HA Rep. 76, VI. Sekt. XXXVI aa Nr. 4, Bd. 1, o. p.

<sup>20</sup> *Elfter Jahresbericht der Höhern Bürgerschule in Sinsheim*. Als Einladung zu der öffentlichen Prüfung am 16. und 17. August 1854 (Heidelberg: Georg Mohr, 1853), 14 und *Zwölfter Jahresbericht der Höhern Bürgerschule in Sinsheim*. Als Einladung zu der öffentlichen Prüfung am 13. und 14. August 1855 (Heidelberg: Georg Mohr, 1854), 14. Die Einladungsschrift des Philanthropins hingegen berichtet anlässlich seines Dienstantritts im Jahr 1876, Scherer habe seinen ersten Unterricht in der höheren Bürger-Schule erhalten (*Einladungsschrift zu der am 3., 4. und 5. April 1876 stattfindenden öffentlichen Prüfung der Real- und Volksschule der israelitischen Gemeinde zu Frankfurt a. M.* (Frankfurt am Main: C. Adelman, 1876), 28. Der Jahresbericht von 1850 gibt 17 jüdische Schüler bei einer Gesamtschülerzahl von 73 an. (*Siebenter Jahresbericht der Höhern Bürgerschule in Sinsheim*. Als Einladung zu der öffentlichen Prüfung am 16. und 17. August 1850, (Heidelberg: Pfisterer, 1850), 6.); *Siebenter Jahresbericht der Höhern Bürgerschule in Sinsheim*“, 4.

<sup>21</sup> *Der Unterricht in der großherzoglichen Schullehrerbildungsanstalt im Schuljahr 1846–1847 nebst Anzeige der öffentlichen Prüfungen*, (Karlsruhe: Christian Theodor Groos, 1847), 22. 1836 machten sie ca. 20% der Schülerschaft aus; siehe Wilhelm Stern, *Nachricht von dem Bestehen, dem Unterrichte und dem Fortgang des großherzoglichen evangelischen Schulseminars in Karlsruhe, nebst vier Prüfungsreden* (Carlsruhe: Verlag der D.R. Marx'schen Buch- und Kunsthandlung, 1837), 2.

Volksschule in Gernsbach und ab 1865 in Freiburg im Breisgau als ordentlicher Lehrer. Von 1866 bis 1872 war er an einer Schule in Karlsruhe angestellt.<sup>22</sup> Anschließend übernahm Scherer den Vorschulunterricht eines in Ruhestand gegangenen „Gymnasial-Elementarlehrers“ am Großherzoglichen Gymnasium zu Karlsruhe und wurde im Jahresbericht als „Lehrer“ und „Vorstand der dritten Classe der Vorschule“ geführt.<sup>23</sup>

### *Jacob Scherers Wirken als Religionslehrer am Philanthropin*

Jacob Scherer trat 1875 als Vorschullehrer in das Philanthropin ein. In den Personalakten wurde er in der Rubrik *Technische, Elementar- und Volksschullehrer* mit Personalblatt B erfasst. Obwohl nur Lehrer für die sogenannten technischen Fächer (Schreiben, Zeichnen, Singen und Turnen) „einigen wissenschaftlichen Unterricht in den untersten Klassen ertheilen [...] und darum auch vocationsmäßig als ordentliche [...] Gymnasial- resp. Realschul-Elementarlehrer angestellt“ werden durften, unterrichtete Scherer nicht ausschließlich die Vorschulklassen, sondern war auch in der sechsten und fünften Klasse der Realschule als Lehrer für Biblische Geschichte eingesetzt – zeitweise parallel zu seinem Kollegen Adolf Brüll.<sup>24</sup> Des Weiteren unterrichtete Scherer Naturgeschichte bzw. Naturbeschreibung, Rechnen, Deutsch und Anschauungsunterricht in wechselnden Klassenstufen von der neunten Klasse (entspricht der 3. Klasse der Vorschule ab 1883) bis zur fünften Klasse der Realschule. Wie Brüll unterrichtete er zudem an der höheren Töchterschule des Philanthropins und war auch hier als Klassenlehrer eingesetzt.

Während Scherer in den Jahresberichten mit einer Ausnahme anlässlich seines 25-jährigen Dienstjubiläums (1901) keine Erwähnung findet, wurde er im Gemeindeblatt der Israelitischen Gemeinde Frankfurts mit einem ausführlichen Nachruf gewürdigt.<sup>25</sup> Er galt „als eine der populärsten Gestalten der jüdischen Gemeinde Frankfurts“, der sich als Vorstandsvorsitzender der

<sup>22</sup> DIPF/BBF/Archiv: GUT LEHRER, 150589 Jakob Scherer.

<sup>23</sup> *Programm des Großherzoglichen Gymnasiums zu Karlsruhe für das Schuljahr 1872–73* (Karlsruhe: G. Braunsch'sche Hofbuchdruckerei, 1873), 9.

<sup>24</sup> *Genaue Bezeichnung der amtlichen Stellung der Lehrer in den Programmen der höheren Unterrichts-Anstalten*, in *Zentralblatt für die gesamte Unterrichtsverwaltung in Preußen* 1865, 482–484, hier 483.

<sup>25</sup> *Programm der Realschule der israelitischen Gemeinde Philanthropin [...] Ostern 1901* (Frankfurt am Main: Kumpf & Reis, 1901), 27.

Frankfurter Hauptgemeinde als Mitglied in der *Achawa*, einem „Verein zur Unterstützung hilfsbedürftiger israelitischer Lehrer, Lehrer-Wittwen und -Waisen“ in Deutschland und als Ehrenmitglied des Naphtali-Epstein-Vereins, einem 1852 gegründeten „Hilfsverein für israelitische Lehrer in Baden und ihre Hinterbliebenen“, engagierte.<sup>26</sup> Nachdem Scherer bereits 1904 den Kronenorden IV. Klasse für sein Wirken im „öffentlichen Schuldienst“ erhalten hatte, wurde ihm für sein umfängliches soziales Engagement 1911 von Wilhelm II. der Rote Adlerorden IV. Klasse verliehen.<sup>27</sup>

## 2.2. Lehrer an der Schule der Israelitischen Religionsgesellschaft (IRG)

Herkünfte, Berufsbiographien und Netzwerke der Lehrer an der Schule der IRG sind im Rahmen dieser Analyse von besonderer Bedeutung, da das Bildungsverständnis von Rabbiner Samson Raphael Hirsch (1808–1888), Begründer der Unterrichtsanstalt der IRG, konstitutiv für die Entstehung und Entwicklung der modernen Orthodoxie war.<sup>28</sup>

### *Abraham Sulzbach: Familiäre Herkunft und berufliche Ausbildung*

Abraham Sulzbach wurde am 10. September 1838 als Sohn des Kaufmanns Isaac Abraham Sulzbach (gest. um 1846) und Dina, geb. Heilbronn (gest. 1852) in Hamburg geboren und starb im Alter von 86 Jahren am 2. Juli 1925 in Frankfurt am Main.<sup>29</sup> Über das soziale und religiöse Herkunftsmilieu Sulzbachs liegen keine näheren Kenntnisse vor.<sup>30</sup>

Abraham Sulzbach kam als Schüler des Hamburger Großrabbiners Anselm Stern (1820–1888) in Kontakt mit der Modernen Orthodoxie. Nach dem Besuch der Talmud Tora Schule in Hamburg und dem Abitur an einer

<sup>26</sup> *Gemeindeblatt der Israelitischen Gemeinde Frankfurt am Main* 4 (1925–1926) 7 (3.1926), 11–13.

<sup>27</sup> GSStA PK, I. HA Rep. 76, VI Sekt. XXXVI aa Nr. 4, Bd. 1, Bl. o. p, *Philanthropin*. [...] *Ostern 1912* (Frankfurt am Main: Kumpf & Reis, 1912), 30.

<sup>28</sup> Mordechai Breuer, *Jüdische Orthodoxie im Deutschen Reich, 1871–1918: Sozialgeschichte einer religiösen Minderheit* (Frankfurt am Main: Jüdischer Verlag/Athenäum, 1986), 91–120, zu orthodoxen Schulen insbes. 101–116, zu Anforderungen an Lehrer 114.

<sup>29</sup> Siehe Artikel „Sulzbach, Abraham“, in: *Jüdisches Lexikon* IV/2. 2. Aufl. (Frankfurt am Main: Jüdischer Verlag, 1987 [Orig. Berlin 1927]), 776–777; Paul Arnsberg, *Die Geschichte der Frankfurter Juden seit der Französischen Revolution*, Bd. 3 Biographisches Lexikon (Darmstadt: Eduard Roether, 1983), 454–455.

<sup>30</sup> Der Wohnort der Eltern im Hamburger Viertel Valentinskamp lässt auf eher ärmliche Verhältnisse schließen.

öffentlichen Schule (1857) studierte er an der Universität Würzburg sowie bei dem mit Stern und Hirsch eng bekannten Rabbiner Seligmann Bär Bamberger (1807–1878).

Sulzbach wechselte an die Universität Berlin und studierte zeitgleich am Bet Midrash bei Rabbiner Michael Landsberger (1804–1870).<sup>31</sup> Aus diesem Lehrhaus, das bevorzugt von orthodoxen Rabbinatskandidaten besucht wurde, entwickelte sich in den frühen 1870er Jahren das *Rabbiner-Seminar für das Orthodoxe Judentum* unter der Leitung von Esriel Hildesheimer (1820–1899), dem Rabbiner der Gemeinde Adass Jisroel und neben Hirsch wichtigsten Begründer der Modernen Orthodoxie. Da es Juden verwehrt war, an der Berliner Universität einen Doktorgrad zu erwerben, schloss Sulzbach 1862 seine akademische Ausbildung mit der Promotion an der Philosophischen Fakultät der Universität Halle ab.<sup>32</sup>

#### *Abraham Sulzbachs Wirken als Religionslehrer an der Schule der IRG*

Am 1. Mai 1862 wurde Sulzbach an der Schule der IRG als ordentlicher Lehrer eingestellt.<sup>33</sup> 50 Jahre unterrichtete Sulzbach an der Realschule und der Höheren Mädchenschule die Fächer Hebräisch, Biblische Geschichte, Deutsch, Geschichte und Geographie sowie Talmudische Studien. Gemäß seinem *Personalblatt A für Direktoren, wissenschaftliche Lehrer und Kandidaten des höheren Lehramts* hatte Sulzbach keine Lehramtsprüfung abgelegt. Unbeschadet dessen wurde er am 1. Oktober 1867 zum Oberlehrer und am 27. März 1893 zum (Gymnasial-)Professor befördert. Am 1. April 1912 wurde er im Alter von 74 Jahren pensioniert. Anlässlich der Verabschiedungsfeierlichkeiten wurde ihm der kaiserliche Kronenorden III. Klasse für sein Wirken im „höheren

<sup>31</sup> Siehe Artikel Michael Landsberger im *Biographischen Handbuch der Rabbiner*, letztmalig aufgesucht 9.11.2019, <http://www.steinheim-institut.de:50580/cgi-bin/bhr?id=1032>.

<sup>32</sup> Die Dissertationsschrift *De locatione libri Danielis in Canone* wurde vermutlich vom Lehrstuhl für orientalische Sprachen begutachtet, s. Carsten Wilke, „Rabbinerpromotionen an der Philosophischen Fakultät der Universität Halle-Wittenberg, 1845–1895“, in *Jüdische Bildung und Kultur in Sachsen-Anhalt von der Aufklärung bis zum Nationalsozialismus*, Giuseppe Veltri und Christian Wiese, Hgg. (Berlin: Metropol 2009), 261–315, hier 278, 303.

<sup>33</sup> DIPF/BBF/Archiv: GUT LEHRER, 152042 Abraham Sulzbach.

Schuldienste“ verliehen.<sup>34</sup> Die Universität Halle ehrte ihn durch die Erneuerung seiner Promotion nach 50 Jahren.<sup>35</sup>

### *Abraham Sulzbach als Pädagoge und Wissenschaftler*

Das pädagogische Konzept Sulzbachs war durch eine starke Kontinuität gekennzeichnet. So trug er 1908 in einem öffentlichen Vortrag *Einiges aus der Pädagogik des Talmud* Thesen vor, die er bereits in seiner ersten pädagogischen Veröffentlichung 1863 unter dem Titel *Grundzüge zu einer Schulpädagogik des Talmud* publiziert hatte.<sup>36</sup> Als Schulbuchautor gab er das Quellenbuch *Bilder aus der jüdischen Vergangenheit* heraus.<sup>37</sup> 1903 veröffentlichte Sulzbach, mittlerweile eine der bekanntesten Persönlichkeiten der modernen Orthodoxie, zum Jubiläumsjahr der Realschule in einem Band *Zur Geschichte der Schulanstalten der israelitischen Religionsgesellschaft zu Frankfurt a.M.*<sup>38</sup> Neben seiner Tätigkeit als Lehrer beschäftigte sich Sulzbach mit Auslegungen und Übersetzungen poetischer Texte des Judentums, der Hebräischen Bibel und des Talmuds.<sup>39</sup> In eine breitere Öffentlichkeit wirkte er durch Beiträge im *Israelit*, für den er über 60 Jahre schrieb und u. a. für die *Pädagogische Beilage* zuständig war. In den Jahren

<sup>34</sup> GStA PK, I. HA Rep. 89, Nr. 22333, Bd. 4, o. p.

<sup>35</sup> *Jahresbericht der Realschule der Israelitischen Religionsgesellschaft [...] 1912/13* (Frankfurt am Main: Louis Golde, 1913); 46, siehe Wolfram Suchier, *Bibliographie der Universitätsschriften von Halle-Wittenberg 1817–1885* (Berlin: Deutscher Verlag der Wissenschaften 1953) 446, 725.

<sup>36</sup> Abraham Sulzbach, „Grundzüge zu einer Schulpädagogik des Talmud“, in: *Einladungsschrift [...] der Unterrichtsanstalt der Israelitischen Religionsgesellschaft Frankfurt am Main 1863* (Frankfurt am Main: Fuetscher 1863), 3–34; vgl. den Artikel über Sulzbachs Vortrag, *Neue jüdische Presse* 6 (1908) 1 (3.1.1908), 9.

<sup>37</sup> Abraham Sulzbach, *Bilder aus der jüdischen Vergangenheit: Quellenbuch für den Unterricht und zum Selbststudium* (Frankfurt am Main: Kauffmann, 1914 [Originalausgabe]).

<sup>38</sup> Abraham Sulzbach, „Zur Geschichte der Schulanstalten (Realschule, Vorschule, höhere Mädchenschule) der Israelitischen Religionsgesellschaft zu Frankfurt am Main“, in: *Festschrift zur Jubiläumsfeier des 50jährigen Bestehens der Unterrichtsanstalten der Israelitischen Religionsgesellschaft zu Frankfurt am Main* (Frankfurt am Main: Louis Golde, 1903), 1–44.

<sup>39</sup> *Dichterklänge aus Spaniens besseren Tagen* (Frankfurt am Main: Erras, 1873); *Die religiöse und weltliche Poesie der Juden vom 7. bis zum 16. Jahrhundert* (Trier: Siegmund Mayer, 1893); *Die vier Münzen: Rede zum Gedächtnis an Rabbiner Samson Raphael Hirsch* (Frankfurt am Main: Kauffmann 1889); *Die Ethik des Judentums* (Frankfurt am Main: Sängner & Friedberg, 1923). Er edierte anonym den *Commentar eines Anonymus zum Buch Hiob* (Frankfurt am Main: ungeklärt 1911) und übersetzte religiöse Texte wie *Das Buch Esther* (Rödelheim: M. Lehrberger, 1904 [Originalausgabe]) und *Targum Scheni zum Buch Esther* (Frankfurt am Main: Kauffmann, 1920) sowie Gebetsbücher wie das *Sefer ha-Hayyim* (Frankfurt am Main: Kauffmann, 1905 [Originalausgabe]). Mit diesen wissenschaftlichen Beiträgen nahm er faktisch Stellung im Streit innerhalb der modernen Orthodoxie und deren Haltung zur „Wissenschaft des Judentums“, siehe Breuer, *Moderne Orthodoxie*, 177–178.

des Berliner Antisemitismusstreits 1879/81 veröffentlichte er die zunächst im *Israelit* veröffentlichte Schrift *Rischnuß oder Judenidiosynkrasie*, die wiederum zum Ziel antisemitischer Polemik wurde.<sup>40</sup>

### *Matthias Apelt: Familiäre Herkunft und berufliche Ausbildung*

Matthias Apelt wurde am 9. Mai 1836 als Sohn von Hirsch Apelt (1797–1872) und seiner Frau Johanne, geb. Meyerstein, in Gröbzig geboren. Gröbzig, in der Nähe der Messestadt Leipzig gelegen, besaß zu jener Zeit eine relativ große und wohlhabende jüdische Gemeinde. In dem für Apelt angelegten *Personalblatt B für Technische, Elementar- und Vorschullehrer* wird der Beruf seines Vaters mit „Rabbiner in Gröbzig“ angegeben, vermutlich war Hirsch Apelt jedoch Lehrer in der dortigen jüdischen Gemeinde.<sup>41</sup> Matthias Apelt besuchte in Halberstadt, einem Zentrum der Modernen Orthodoxie, die Hachscharat-Zwi-Schule und legte im März 1856 die Lehrerprüfung am evangelischen Volksschullehrerseminar ab. Einem im *Israelit* erschienen Nachruf zufolge war Apelt Schüler von Esriel Hildesheimer, der zwischen 1845 und 1851 eine Jeshiwa in Halberstadt leitete.<sup>42</sup> Am 1. August 1856 wurde Apelt als Lehrer an Schulen der jüdischen Gemeinden Moisling und Lübeck angestellt. Zum 1. August 1861 ging er für die nächsten fünf Jahre an die 1860 von dem modern-orthodoxen Rabbiner Hirsch Plato (1822–1910) gegründete „Lehr- und Erziehungsanstalt für israelitische Knaben“ in Weinheim, die 1861 um eine „Bildungsanstalt für israelitische Lehrer“ erweitert wurde.<sup>43</sup> Ab April 1866 unterrichtete Apelt in Hamburg an der Talmud Tora Schule.

### *Matthias Apelts Wirken als Religionslehrer an der Schule der IRG*

Gemeinsam mit Joseph Goldschmidt (1842–1925), der 1888 die Leitung der Talmud Tora Schule übernehmen sollte, wechselte Apelt 1868 an die Schule

<sup>40</sup> Breuer, *Jüdische Orthodoxie*, 303–304; Abraham Sulzbach, *Rischnuß oder Judenidiosynkrasie: Eine Zeitstudie* (Loebau, Westpr.: Skrzeczek, 1879), siehe *Der Israelit* 20 (1879) 40–41 (13.9.1879), 1094–1095; siehe auch Sulzbach, *Renan und der Judaismus* (Frankfurt am Main: Kauffmann, 1867).

<sup>41</sup> Vgl. *Der Israelit* 7 (1866) 5 (31.1.1866), 98. Siehe zum Folgenden DIPF/BBF/Archiv: GUT LEHRER 70414 Matthias Apelt.

<sup>42</sup> *Der Israelit* 48 (1907) 30 (25.7.1907), 21f. Zu Hildesheimer siehe David Ellenson, *Rabbi Esriel Hildesheimer and the Creation of a Modern Jewish Orthodoxy* (Tuscaloosa: University of Alabama Press, 1991).

<sup>43</sup> Hirsch Plato stammte aus Halberstadt und war ebenfalls Schüler der Hachscharat-Zwi-Schule.

der IRG. Eingesetzt wurde er in der Vorschule sowie in der Höheren Mädchenschule in Biblischer Geschichte und Hebräisch sowie Rechnen, Deutsch und Geschichte.<sup>44</sup> Drei Jahre nach seiner Pensionierung starb er am 21. Juli 1907 in Frankfurt am Main.<sup>45</sup> Der Nachruf im *Israelit* würdigt Apelts Lehrerpersönlichkeit: „Zahllos mögen wohl diejenigen sein, die in dem Augenblick, da ihnen dieses Blatt zu Gesicht kommt, sich zurückversetzt fühlen in die traute Kindheit, deren treuer Führer und hingebungsvoller Lehrer Herr Apelt gewesen ist!“<sup>46</sup>

### 3. Lehrerbiographien im Vergleich – Fazit und Ausblick

Die familiäre Herkunft der vier exemplarischen Religionslehrkräfte scheint für ihre Bildungsbiographien entscheidend gewesen zu sein. So stammen die an den Universitäten ausgebildeten Lehrkräfte aus Rabbinerfamilien oder standen ihnen zumindest sehr nahe, während die Volksschullehrkräfte aus niedrigeren sozialen Schichten kamen. Gemeinsam war ihnen der Besuch der Elementarschule oder der Hausunterricht, dem die höhere Bürgerschule bzw. das Gymnasium und die Reifeprüfung als interne oder externe Kandidaten folgten. Während den angehenden Volksschullehrern zumindest in Baden der reguläre Besuch des Lehrerseminars gestattet war, konnten ihre Kollegen des höheren Schulwesens zwar ein Universitätsstudium absolvieren und auch die Lehramtsprüfung ablegen, jedoch war ihnen bis in die 1860er Jahre das obligatorische Probejahr häufig verwehrt.<sup>47</sup>

Mit Blick auf die vorgestellten Biografien lässt sich zudem die Motivlage für die Wahl des Lehrerberufs an höheren Schulen in differenzierter Weise klären. Fanden „nur relativ wenige ‚Literaten‘ (Akademiker) den Weg in die modernen jüdischen Religions- und Elementarschulen [...]“, weil sie sich „nur

<sup>44</sup> *Jahresbericht der Realschule der Israelischen Religionsgesellschaft* [...] (Frankfurt am Main: Louis Golde, 1895) 5.

<sup>45</sup> *Der Israelit* 48 (1907) 30 (25.7.1907), 21–22, hier 21; vgl. *Frankfurter Israelitischen Familienblatt* 5 (1907) 29 (26.7.1907), 11 sowie *Jahresbericht der Realschule der Israelitischen Religionsgemeinschaft* (Frankfurt am Main: Buchdruckerei Louis Golde, 1908:), 27.

<sup>46</sup> *Der Israelit* 48 (1907) 30 (25.7.1907), 21f.; vgl. den Nachruf auf Apelt im *Frankfurter Israelitischen Familienblatt* 5 (1907) 29 (26.7.1907), 11. Ein weiterer Nachruf findet sich im *Jahresbericht der Realschule der Israelitischen Religionsgemeinschaft* (Frankfurt am Main: Louis Golde, 1908), 27.

<sup>47</sup> Zu den Beschränkungen des Zugangs zum Probejahr siehe Wiese, „Das höhere Schulwesen“, 563–564.



selten dauerhaft mit einer Berufstätigkeit im niederen Schulwesen zufrieden geben mochten“, war der Aufstieg vom Elementar- zum Realschullehrer nicht nur attraktiv, sondern augenscheinlich auch möglich.<sup>48</sup> Obwohl die beiden jüdischen Schulen als private Realschulen nicht an die Besoldungsregelung öffentlicher Schulen gebunden waren, bezogen die Lehrer damit ein mit öffentlichen Schulen vergleichbares, teilweise sogar im oberen Bereich angesiedeltes Gehalt.<sup>49</sup> Zugleich war der Wechsel an eine höhere Schule mit einem enormen sozialen Prestigegewinn verbunden, der bis zur Verleihung höchster Auszeichnungen führen konnte.

Die Oberlehrer an den beiden jüdischen Schulen erhielten ein höheres Jahreseinkommen und hatten einen geringeren Wochenstundenetat als die Elementarschullehrer.<sup>50</sup> Für die aus Kaufmanns- und Rabbinerfamilien stammenden Fachwissenschaftler könnte der Gymnasiallehrerberuf damit eine sozial anerkannte und finanziell auskömmliche Alternative zum Amt des Rabbiners gewesen sein, die ihnen genügend Freiraum für wissenschaftliche und publizistische Arbeiten ließ.

Auffällig ist, dass die Ausbildungswege und Karrieren der beiden Religionslehrer an der Realschule der IRG eng mit zentralen modern-orthodoxen Bildungseinrichtungen und den sie verkörpernden Personen verbunden waren. Entscheidend waren ihre persönlichen Beziehungen zur Familie Hirsch. Unter der Leitung von Samson Raphael Hirsch hatte sich die Realschule der IRG in Frankfurt zu einem wichtigen Knotenpunkt des modern-orthodoxen Netzwerkes entwickelt, und dessen in Frankfurt entstehende Familiendynastie war mit namhaften Rabbinerfamilien u. a. in Würzburg und Mainz eng verbunden.<sup>51</sup> Offenbar bildete die Zugehörigkeit zu diesem Netzwerk eine wichti-

<sup>48</sup> Siehe Brämer, *Leistung und Gegenleistung*, 167. Ohne konfessionsspezifische Differenzierung vgl. Müller-Benedict, „Das höhere Lehramt“, 199.

<sup>49</sup> Müller-Benedict, „Das höhere Lehramt“, 196–197.

<sup>50</sup> Brüll und Sulzbach unterrichten zwischen 16–26 bzw. 19–25 Wochenstunden. Ihr Einkommen betrug zwischen 4200 und 4500 M.

<sup>51</sup> Die Stabilität der familialen Verbindung zwischen Hirsch und Bär Bamberger wird durch die Anstellung auch von dessen Sohn Isaac Seckel Bamberger (1839–1885) an der Realschule der IRG unterstrichen. Ein Sohn von Isaak Seckel Bamberger, Samuel Bamberger (1876–1927), war mit Rekia Altmann (1884–1945), einer Tochter von Michael Altmann (1847–1917), ebenfalls Lehrer an der Realschule, verheiratet. Eine Schwester von Samuel, Selka Bamberger (1885–1962), war mit Karl Ochsenmann (1877–1946), Rektor der Volksschule der IRG, verheiratet. Der Leiter der Realschule Mendel Hirsch (1833–1900), ein Sohn von Samson Raphael Hirsch, war wiederum der Schwiegervater einer Schwester des an dieser Schule angestellten Lehrers Jonas Bondi (1860–1927), der aus einer bekannten Mainzer Rabbinerfamilie stammte.

ge Voraussetzung, um an der Realschule eine Anstellung zu finden. Abraham Sulzbach und Matthias Apelt standen zwar in keinem familiären, wohl aber schon seit frühen Jahren in einem freundschaftlichen Verhältnis zur Familie Hirsch. So heißt es im Nachruf der Zeitschrift *Der Israelit* auf Sulzbach, dass der Verstorbene bereits zu seinen Würzburger Studienzeiten im persönlichen Kontakt mit Hirsch gestanden und „durch häufige Besuche in Frankfurt den geistigen Bund mit der Stätte seiner künftigen Lebenswirksamkeit“ geschlossen habe.<sup>52</sup> Dank der Förderung von Anschel Stern und den Verbindungen zwischen Bär Bamberger und Hirsch konnte Sulzbach in das bestehende Netzwerk gelangen. So trug Sulzbach selbst zur engeren Verflechtung des Netzwerks bei: 1865 heiratete er Charlotte Glauberg (1847–1886), eine Schwester der Ehefrau von Moses Plaut (1835–1896), Lehrer an der Volksschule der IRG.

Auch Matthias Apelt ist, einem „Rufe Samson Raphael Hirsch’s folgend“, an die Schule der IRG gekommen.<sup>53</sup> Die Verbindung zu Hirsch wird durch die Schulleiter Anschel Stern sowie Zvi Hirsch Plato zustande gekommen sein, der, bevor er Schulleiter in Weinheim wurde, von 1855 bis 1860 an der Realschule der IRG unterrichtet hatte und mit einer Tochter von Samson Raphael Hirsch, Gella (Julie) Hirsch (geb. 1838-gest.?) verheiratet war. Zudem stand Apelt bereits als Lehrer in Weinheim in enger Freundschaft zu dem späteren Justizrat Naphtali Hirsch (1844–1903), Sohn des Frankfurter Rabbiners.<sup>54</sup> Somit durchliefen die beiden Lehrer ihre Ausbildung zwar auf unterschiedlichen Wegen, blieben aber dem Netzwerk der Frankfurter Modernen Orthodoxie verbunden und stärkten es durch ihr Heiratsverhalten. Insgesamt lässt sich in ihren Bildungs- und Berufsbiographien ein Muster identifizieren. Anhand der Biographien weiterer Lehrkräfte der Schule der IRG wäre zu überprüfen, inwieweit die beobachteten Netzwerkbeziehungen Bindungskräfte für die Bewahrung und Entwicklung der modern-orthodoxen Identität besaßen. Hierbei ist zu berücksichtigen, dass die Realschule der IRG eine Reihe christlicher

Dessen Tante Röschen Theresa (Tirza) Bondi (1818–1899) war verheiratet mit Markus Lehmann (1831–1890), dem langjährigen Herausgeber der von ihm 1860 in Mainz gegründeten Zeitschrift *Der Israelit*.

<sup>52</sup> „Prof. Dr. Abraham Sulzbach ז”ר“, *Der Israelit* 66 (1925) 28 (9.7.1925), 3.

<sup>53</sup> *Einladungsschrift [...] der Israelitischen Religionsgesellschaft* (Frankfurt am Main: Buchdruckerei von Mahlau und Waldschmidt, 1876) 3.

<sup>54</sup> *Der Israelit* 48 (1907) 30 (25.7.1907), 21–22, hier 21.

Lehrkräfte in den sogenannten Technischen Fächern (Sport, Zeichnen etc.) und v. a. in den mathematisch-naturwissenschaftlichen Fächern beschäftigte.<sup>55</sup>

Ob und inwieweit für die Berufsbiographien der am Philanthropin tätigen Religionslehrer familiäre Netzwerke eine Rolle spielten, stellt sich nicht so eindeutig dar. Auch wenn auf die Einstellung von Adolf Brüll möglicherweise sein Bruder Nehemia Einfluss genommen hatte, spielten familiäre Kontakte offenbar eine geringere, freundschaftlich-kollegiale hingegen eine nicht zu vernachlässigende Rolle. In der Zusammenschau entsteht damit der Eindruck, dass die familialen Beziehungen für die orthodoxen Netzwerke konstitutiv gewesen sind. Für Religionslehrer am Philanthropin bildete ihre Zustimmung zu den Bildungsvorstellungen des liberalen Judentums eine entscheidende Voraussetzung und die Grundlage für ein auch monetäres Unterstützungsnetzwerk. Als Einstieg in das liberale Bildungsnetzwerk scheint für sie wie auch für andere Lehrer das Probejahr am Philanthropin gedient zu haben, dem häufig eine Weiterbeschäftigung an einer der liberalen Schulen wie der Jacobsonschule in Seesen oder der Samsonschule in Wolfenbüttel und ein Aufstieg innerhalb der Amtshierarchie bis zum Direktor folgen konnte. Die Lehrerschaft des Philanthropins zeichnete sich darüber hinaus durch eine enge personelle Verbindung zu öffentlichen Schulen aus.

Abschließend lässt sich resümieren, dass die Bildungsbiographien jüdischer Religionslehrer an den beiden Frankfurter höheren Schulen im langen 19. Jahrhundert wesentlich vom familialen sozioökonomischen Hintergrund abhingen. Neue Erkenntnisse zeigen die spezifischen Netzwerke, deren Mittelpunkte die Schulen bildeten. Inwieweit die schulischen Netzwerke zur Stabilität der liberalen und modern-orthodoxen Strömungen und der sie repräsentierenden Gemeinden beitrugen, könnte Gegenstand anschließender Studien sein.

<sup>55</sup> Unter ihnen der spätere Königlich Preußische Landesgeologe Carl Koch (1827–1882), Verfasser der Abhandlung „Architektur der Thiere“ in: *Einladungsschrift [...] der Israelitischen Religions-Gesellschaft (Frankfurt am Main: H.L. Brönners Druckerei, 1872)*, 1–55, sowie der (Gymnasial-)Professor Franz Rönning (geb. 1848-gest.?), Verfasser der Abhandlung „Untersuchungen über molekularphysikalische Eigenschaften wässriger Salzlösungen und ihrer Gemische“ in: *Einladungsschrift [...] Realschule der Israel. Religions-Gesellschaft (Frankfurt am Main: Mahlau & Waldschmidt, 1880)*, 1–49.



# Images of Parenthood in the Pre-Modern and Modern Jewish Family in the Russian Empire<sup>1</sup>

by Ekaterina Oleshkevich

## Abstract

This article explores childhood discourses in the Jewish society of the Russian Empire. It focuses on images of parents, while exploring the differences between pre-modern and modern narrative types in Jewish autobiographies. In the pre-modern paradigm, mothers are barely present while fathers appear more often, although neither parent demonstrates emotional affection toward the child. In the modern paradigm, parents are either equally present or the mother is more prominent, they engage in the everyday activities with the child, and do not hesitate to show their emotional love. Moreover, the notions of inner world and child's individuality emerge. These changes correspond to major shifts in discourses shaping the attitude toward children in the European society.

## 1. Introduction

Avraham Ber Gottlober (1811–1899), a famous *maskil*, wrote in his memoirs: “I was born on the 18<sup>th</sup> day of the month of Tevet, in the year 5571, to the joy of my father and mother who did not have any sons.”<sup>2</sup> On another occasion, he mentioned his mother's name – Shifra – along with the traditional Jewish title, “the modest and pious lady.”<sup>3</sup> That is all Gottlober had to say about her when describing his childhood.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> I thank Uriel Gellman and Vladimir Levin for valuable comments. Also, I thank the anonymous reviewer for the suggestions.

<sup>2</sup> Avraham B. Gottlober, *Memoirs and Travels*, vol. 1 (Jerusalem: Mosad Bialik, 1976), 64 (Hebrew).

<sup>3</sup> Gottlober, 1:62.

<sup>4</sup> His mother appears in the narrative later, for example, being the unintentional reason for his divorce (Gottlober, 1:243–45). But when describing his childhood there was no place for her.

Isidore Kopeloff (1858–1933), a Jewish anarchist who was born half a century later, put his mother at the center of an extensive description of his childhood. She was “my dearest mommy” and he confessed that in his early years he could not bear even a second without her.<sup>5</sup>

In this article, I would like to argue that the difference between these two examples reflects less on the personality of the memoirist but rather on the shift in the discourse of childhood and the perception of parenting that had been occurring during the 19<sup>th</sup> century among the Jews of the Russian Empire.<sup>6</sup>

Further I will call this shift a transition from type A narrative to type B narrative and argue that it can be perceived as a transition from the pre-modern to modern narrative of childhood. These narrative types arise from an analysis of the descriptions of childhood, particularly situations with parents involved, in autobiographies written by Jews born before the 1910s, who spent their childhood in the Russian Empire.<sup>7</sup> (I limit myself here to the Russian Empire only, though I hypothesize that my conclusions may be true for the Jewish childhood in whole eastern Europe in a similar chronological period.) I have analyzed the corpus of more than fifty autobiographies written in Yiddish, Hebrew, Russian and German.<sup>8</sup> Obviously, this list does not cover all the autobiographies related to the period and the geographical area,<sup>9</sup> but it reveals significant patterns.<sup>10</sup>

<sup>5</sup> Isidore Kopeloff, *Once Upon a Time* (New York: Yiddishe Farlag far Literatur un Vissenshaft, 1926), 29 (Yiddish).

<sup>6</sup> On changes in European childhood discourse, see, for example, Philippe Ariès, *Centuries of Childhood: A Social History of Family Life* (New York: Vintage Books, 1962); Edward Shorter, *The Making of the Modern Family* (New York: Basic Books, 1977); Lawrence Stone, *The Family, Sex and Marriage in England, 1500–1800* (New York: Harper & Row, 1977), et al.

<sup>7</sup> The only exception is Solomon Maimon. His autobiography is the earliest one examined, and his childhood took place before the partitions of Poland-Lithuania. The region where he spent his childhood was annexed by the Russian Empire only in 1793.

<sup>8</sup> The term “autobiography” is problematic. Here I consider an autobiography a text telling a life story and defined by its author as an autobiography. Moreover, further I will use the terms “autobiography” and “memoirs” as synonyms. For more on the current approaches to the definition of autobiography see Marcus Moseley, *Being for Myself Alone: Origins of Jewish Autobiography* (Stanford: Stanford University Press, 2006), 1–10.

<sup>9</sup> No extensive list of the autobiographies written by the Russian Jews was ever compiled. According to my evaluations, the general amount of the autobiographies written by Jews who stemmed from the Russian Empire comprises more than 300 items.

<sup>10</sup> The list of the analyzed autobiographies was compiled in such a way so that all decades starting from the late 18<sup>th</sup> century and finishing with the early 20<sup>th</sup> century were covered more or

Type A narrative is mostly focused on educational and religious issues, less on working experience, and childhood happens mostly outside the family: usually in the *heder*, sometimes on the streets or at work.<sup>11</sup> Family plays a less important role in this narrative. It has a functional, but not emotional, significance – parents take care of the child physically, but demonstrate less emotional affection. Mothers are barely present, while fathers are more visible, but are occupied mostly with their formal paternal duties, i. e. the child's education. Similar absence of emotional attitude toward children and concept of family space was demonstrated in the research on pre-modern central European childhood.<sup>12</sup>

In the type B narrative, by contrast, the family experience becomes important and childhood happens within the family, which begins to be a major topic of discussion. Both parents demonstrate love to the child, perceiving communication with him/her as an important part of the parent–child relationship. Type B narrative features such modern concepts as special and reflexive attention to love as emotion,<sup>13</sup> the idea of individualism,<sup>14</sup> a concept of child's internal world, the idea of special family space distinct from public space,<sup>15</sup> etc.

## 2. Applying Childhood Studies to East European Jewish Autobiographies

Differences between pre-modern and modern childhood discourse in European Christian society were first noticed by Philippe Ariès (1914–1984), the

less equally. Though, there are very few autobiographies written by authors born in the late 18<sup>th</sup>–early 19<sup>th</sup> century, therefore this period is underrepresented. Different ideological movements were also covered equally. No attention was paid to the concrete political affiliation of the authors, since I am convinced that political convictions as adult do not have much to do with the childhood experience of the author.

<sup>11</sup> About the construction of the childhood narrative in the early modern ego-documents (which are typologically similar to the traditional memoirs discussed here), see Tali Berner, "Constructions of Childhood in Early Modern Jewish Ego-Documents," *Journal of Family History* 39 (2014): 101–113.

<sup>12</sup> See, for example, Shorter, *The Making of the Modern Family*, 170–240.

<sup>13</sup> On love as a modern concept in the European family see Stone, *The Family*, 282–88, 325–36; Flandrin, *Families in Former Times*, 112–73. On modern love in the east European Jewish culture see David Biale, "Love, Marriage and the Modernization of the Jews," in *Approaches to Modern Judaism*, ed. Marc Lee Raphael (Chico: Scholars, 1983), 1–18, here 10–13, 17.

<sup>14</sup> On development of individualistic component in ego-documents see Rudolf Dekker, *Childhood, Memory, and Autobiography in Holland: From the Golden Age to Romanticism* (New York: St. Martin's, 2000), 12–13.

<sup>15</sup> See Shorter, *The Making of the Modern Family*, 206–30.

founder of childhood studies. He argued that the notion of childhood as a separate stage of human development, different from adulthood, began to emerge in the wake of the Middle Ages. This shift was completed in the late 18<sup>th</sup> century with the modern concept of the child, and was accompanied by a rising interest in children, the development of the modern family and the modern educational system.<sup>16</sup> Developing Ariès's ideas, Chris Jenks speaks of Dionysian and Apollonian images of the child (using Nietzsche's dichotomy), which correspond to pre-modern and modern concepts of the child. The Dionysian child is "bad" in its nature and requires disciplining to become "normal," i. e. to conform to "external and consensual" rules.<sup>17</sup> The Apollonian child, on the contrary, is believed to have an innocent and good nature; such a child is appreciated for its uniqueness. The control becomes internal, focusing on the child's soul, not his/her behavior. The Dionysian child represents a pre-modern model of child-rearing, while the Apollonian child is a modern pattern, the basis for the development of the child-centered society.<sup>18</sup>

When applied to the east European Jewish narratives of childhood, Jenks' system corresponds with narrative types A and B. The type A narrative focuses on the external, on the formalized experience of childhood (*heder* and other educational issues),<sup>19</sup> and lacks emotional involvement or realization of the author's uniqueness. In contrast, the type B narrative focuses on the internal, seeks to demonstrate the unique family experience and places the child at the center of the story.

I am convinced that those two types of narratives reflect different childhood and family discourses, which shape parenting forms and childhood experience. The shift in discourse leads to changes in reality, because practices do not exist on their own, but are embedded in a certain discourse and are justified only within it.<sup>20</sup>

<sup>16</sup> See Ariès, *Centuries of Childhood*.

<sup>17</sup> Chris Jenks, *Childhood* (London; New York: Routledge, 1996), 78.

<sup>18</sup> Jenks, 70–82.

<sup>19</sup> Mordechai Zalkin explains the difference between descriptions of childhood in traditional and modernized memoirs by using the dominant idea of traditional Jewish society that "everything that happened beyond the walls of the *heder* or the *bet midrash* was perceived as meaningless" (Mordechai Zalkin, "Childhood in Jewish Society in Eastern Europe," *Zmanim* 102 (2008): 61 (Hebrew)). I agree with this explanation, but argue that the difference was more essential than that and included discourse change.

<sup>20</sup> See, for example, Karin Lee Fishbeck Calvert, *Children in the House: The Material Culture of Early Childhood, 1600–1900* (Boston: Northeastern University Press, 1994).



Both types of narratives were present in the Jewish autobiographies describing the 19<sup>th</sup>-century childhood experience. However, toward the end of the century, type B narrative ousts type A narrative almost completely. Nevertheless, there is no strict chronological boundary and for some time both types of narrative coexisted, which reflects the uneven modernization of Russian Jewry. We tend to presume that the memoirs written earlier reflect pre-modern society and the ones written later – modernized society. Chronology, however, is not the sole predetermining factor. For example, Avraham Paperna (1840–1919) and Pauline Wengeroff (1833–1916), who claim to describe traditional society, paradoxically depict their childhoods using the type B narrative, which falls into the modern category. In contrast, Yehezkel Kotik (1847–1921) born later used the type A narrative and falls into the pre-modern category. Thus, the terms “pre-modern” and “modern” are used here conceptually describing socio-cultural norms adopted by the author and not chronologically.

The convictions of the author as an adult do not predetermine narrative type, either, as will be shown below by the example of the *maskilim*. Therefore, I argue that the produced narrative is deeply related to the typology of the family (pre-modern or modern) and the social environment, not intellectual convictions or adult experience, nor the time of composing an autobiography.

When analyzing autobiographies, I consciously abstract away from the individual features of the authors, their gender, class, ideologies and peculiarities of their life stories in an attempt to distinguish a discourse shaping their narrative. As postmodernist theory teaches us, one cannot think outside the framework of the discourse one was brought up in, which regards both intellectual discourse and behavioral/spacial habits (or *habitus* as Pierre Bourdieu called it). Thus, ideology might influence writing style and highlights, but cannot significantly change the image of childhood shaped in the author’s mind.

In this article, I limit myself to a discussion of the images of parents. One must keep in mind, however, that the described changes were broader and included the self-perception of the child, the general role of the family, and other aspects.

### 3. Type A Narrative – Unemotional Parenthood and Material Care

#### 3.1. Mothers

As Shaul Stampfer has demonstrated, the 19<sup>th</sup>-century traditional east European Jewish family cannot be called “patriarchal” – the authority of males in the family was limited, and women as major breadwinners enjoyed a great deal of independence, at least in the private sphere.<sup>21</sup> However, men’s leading role in the public and ritual spheres made for differences in the social and cultural status of men and women. Women were responsible for housekeeping and taking care of children. Mothers were physically present in the life of children unless they died, and spent much time looking after them. But were mothers perceived by children as important figures?

In the type A narrative, mothers are almost absent.<sup>22</sup> Most instances where the mother is mentioned are either very general statements saying that she existed, worked hard, etc. or situations where she does not play an active role. Most importantly, as depicted in the autobiographies, mothers rarely demonstrate affection toward the child. By affection, I mean actions that are not performed for any practical or pedagogical reason but are aimed at showing love to the child and spending time with him/her (as Shorter puts it, “love in the sense of spontaneity and empathy”).<sup>23</sup>

In the autobiography of Solomon Maimon (1753–1800), the first east European Jewish modern autobiography, his mother is barely present.<sup>24</sup> In the very beginning, Maimon describes her briefly, saying only that she “was a woman who, unlike him [father], enthusiastically embraced all of these [economic]

<sup>21</sup> Shaul Stampfer, *Families, Rabbis and Education: Traditional Jewish Society in Nineteenth-Century Eastern Europe* (Oxford; Portland: Littman, 2014), 121–144. See also ChaeRan Y. Freeze, *Jewish Marriage and Divorce in Imperial Russia* (Hanover: University Press of New England, 2002), 35, 64.

<sup>22</sup> Adar-Bunis also paid attention to this fact, though she did not call it a traditional feature nor categorize it as a different type of relationship within the family, see Mattat Adar-Bunis, “Childhood in Middle-Class Jewish Families in Poland-Lithuania in the 19<sup>th</sup> Century and the Rise of Social Movements,” *Soziologiya israelit* 7 (2006): 351–79, here 365 (Hebrew). I thank Prof. Shaul Stampfer for referring me to this article.

<sup>23</sup> Shorter, *The Making of the Modern Family*, 168.

<sup>24</sup> On Maimon as the first Jewish memoirist see Moseley, *Being for Myself Alone*, 50–64.

activities. She was small in stature and, back then, still very young.”<sup>25</sup> After that, the reader meets Maimon’s mother only on five occasions. Two of them are her illness and death, and even then, she is described as uninvolved in the events. Maimon does not demonstrate any emotional attachment to her in any of the situations described, even when referring to her death. Furthermore, he does not hint at any emotions she had toward her children. The only emotional moment he mentions is that she was very upset when his wedding was cancelled because of his bride’s death. However, her sadness was caused by the fact that she already had begun to cook for the wedding and now the cooked food was good for nothing.<sup>26</sup>

Mordekhai Aharon Gintzburg (1795–1846), a Lithuanian *maskil*, who authored the first Hebrew autobiography in eastern Europe, also barely mentions his mother, especially in comparison to his father who is omnipresent in the narrative. There are some traces of an attempt to pursue emotional relations with his mother, though. Describing his father who left for some distant place to earn money, Gintzburg mentions once that he wanted to “find comfort on his mother’s lap,” but did not succeed, because another child was born to her and she was busy taking care of a newborn baby.<sup>27</sup>

In the type A narrative, regular everyday relations between mother and child are not deserving of description. It does not mean that the regular mode of mother–child relations did not exist, it naturally did. However, the fact that type A authors were not interested in describing such relations reveals their priorities and perceptions of childhood. For them, caring for a child was “no more than a duty laid upon them [parents] by the laws of Nature,” as

<sup>25</sup> Solomon Maimon, *The Autobiography of Solomon Maimon: The Complete Translation* (Princeton: Princeton University Press, 2018), 11.

<sup>26</sup> Maimon, 36.

<sup>27</sup> Mordekhai Aharon Gintzburg, *Avi’ezer – Autobiography*, ed. Samuel Werses (Jerusalem: Mosad Bialik, 2009), 84. Preger-Wagner gives different explanation to the absence of Gintzburg’s mother in his autobiography, see Rotem Preger-Wagner, *That Child is I and No Other: Children and Childhood in Nineteenth Century Hebrew Fiction* (Tel Aviv: Ha-kibbutz ha-meuhad, 2018), 82 (Hebrew). She assumes though that childhood was not perceived by Gintzburg as a life period suitable for feelings, which supports my argument, see Preger-Wagner, 76. For yet another example, see Shmuel Kofman, *Memoirs* (Tel Aviv: published by the family, 1955), 6–7 (Hebrew).

formulated in the autobiography of Chaim Aronson (1825–1888).<sup>28</sup> It was taken for granted and mentioned only in the context of other, more important events.

The Yiddish poet, Eliakum Tsunzer (1840–1913), wrote in his autobiography that at the moment when *khapsers* burst into their house and took his nine-year old brother away from his mother, his brother was sitting at her knee as she recited the *Shema* together with him as she did every night before putting him to bed.<sup>29</sup> This small episode shows the mother's affection toward her son, but it deserves mention only in the context of tragic events, i. e. it was not perceived as intrinsically valuable. Moreover, reciting the *Shema* with the child differs principally from bedtime stories or reading a book: it was a part of the ritual, not leisure.

Still, there are some situations when an emotionally involved mother is found in the pre-modern narrative – in situations when something out of the ordinary happens. For example, after Tsunzer's younger brother was taken as a recruit, his mother threw herself on Tsunzer's neck and cried that he was the only one left for her in the whole world.<sup>30</sup> When, a few years later, Tsunzer himself was caught by *khapsers* and then released, his mother cried from happiness, embraced him and did not want to let him go.<sup>31</sup> But if nothing exceptional occurred, mothers remained silent and invisible.

The peak of unattachment, however, was reached by the *maskilim*. The pattern indicated by the example of Avraham Ber Gottlobber above, was radicalized by Moshe Leib Lilienblum (1843–1910), a *maskilic* writer and later Zionist. In his *Hat'ot Ne'urim*, he mentions his mother only once, reporting matter-of-factly that she died from cholera and that the numerous amulets she wore did not help her.<sup>32</sup> He expresses no emotions about this fact, and his remark about amulets seems even sarcastic. Moreover, when mentioning, for

<sup>28</sup> Chaim Aronson, *A Jewish Life under the Tsars: The Autobiography of Chaim Aronson, 1825–1888* (Totowa: Allanheld, Osmun, 1983), 51.

<sup>29</sup> Eliakum Tsunzer, *Tsunzer's Biography* (New York: Zunser Jubiläum Committee, 1905), 18 (Yiddish).

<sup>30</sup> Tsunzer, *Tsunzer's Biography*, 18.

<sup>31</sup> Tsunzer, *Tsunzer's Biography*, 26.

<sup>32</sup> Moshe Leib Lilienblum, *Autobiographical Writings*, vol. 1 (Jerusalem: Mosad Bialik, 1970), 83 (Hebrew). On his autobiography see Alan Mintz, "Guenzburg, Lilienblum, and the Shape of Haskalah Autobiography," *AJS Review* 4 (April 1979): 71–110; Samuel Werses, "Autobiography in the Haskalah period," in Werses, *Trends and Forms in the Haskalah Literature* (Jerusalem: Magnes, 1990), 249–60 (Hebrew).

example, his first day in *heder*, he gives the exact date when it happened – when mentioning his mother’s death, he gives only a year. Furthermore, when mentioning his birth, he does not even use the word “mother.” “[My father] married another woman and after five years of his being with her, the only son was born to them.”<sup>33</sup>

Thus, despite the fact that the *maskilim* are considered modernized Jews, and according to David Biale, they “gave the term [of childhood] its first social definition by rebelling against the traditional treatment of the child,” it turns out that it was their traditional environment that shaped their childhood narrative, not their modernized life as adults.<sup>34</sup> Modernization affected them only on the rational level, as they opposed traditional society condemning *heder* education and early marriages, but unconsciously they still thought within the pre-modern paradigm. *Maskilim* were well acquainted with contemporary European literature including modern autobiographical writing, which presumed emotional involvement, sentimentality, and major focus on childhood. Nevertheless, they did not follow this pattern because it was too alien to their real experience of childhood. Their childhood narrative is a clear type A narrative (with absent mothers and focusing exclusively on educational issues) and sometimes a very extreme one.<sup>35</sup> *Maskilic* autobiographies are modern in their intellectual content, but pre-modern in their discursive framework of childhood, which brings us to the conclusion that modern ideas appeared earlier than the modern discourse.<sup>36</sup>

The lack of descriptions of maternal love obviously cannot serve as evidence that mothers did not love their children – they certainly did. Barukh Tsukerman (1887–1970), born into a poor, traditional family wrote that once his mother gave birth to twins, one of whom died in infancy. The surviving

<sup>33</sup> Lilienblum, *Autobiographical Writings*, 1:81.

<sup>34</sup> David Biale, “Childhood, Marriage and the Family in the Eastern European Jewish Enlightenment,” in *The Jewish Family: Myths and Reality*, eds. Steven M. Cohen and Paula E. Hyman (New York: Holmes and Meier, 1986), 45–61, here 49.

<sup>35</sup> Ironically, *maskilic* authors often mention their mothers-in-law, with whom they usually conflicted, but not their own mother. See Biale, “Childhood, Marriage and the Family in the Eastern European Jewish Enlightenment,” 52–53; Stampfer, *Families, Rabbis and Education*, 125.

<sup>36</sup> More on *maskilic* autobiographies, see, for example, Samuel Werses, *Awake, My People: Haskala Literature in the Epoch of Modernization* (Jerusalem: Magness, 2000) (Hebrew). See Moseley’s distinction between autobiography as text and autobiography as discourse (*Being for Myself Alone*, 37–66).

baby became her consolation and she called him “a piece of gold that one cannot compare with millions.”<sup>37</sup>

Children were not absolutely devoid of empathy either, though they usually did not show it. When describing small boys caught by *khapers*, Tsunzer mentions that they cried: “I want mother! I want to go home!” Their cries seem to reflect an “instinctive” affection for their mother, which was inseparable from home in the child’s mind.<sup>38</sup> Mothers expressed their emotions only in extreme situations – and so did the children.

In the type A narrative, “love as emotion” was not a major expectation of parents. Their duty was “love as care,” i. e. they were expected to take care of a child by feeding, clothing, providing with a proper education, etc. In the pre-modern discourse, the idea, for example, of spending leisure time on communication with children was less common. Love was expressed in a more material way and was less reflected. Thus, the family was perceived as a functional unit (providing material care), not an emotional one (providing love).<sup>39</sup> This pattern differs significantly from the type B narrative, where the mother becomes the center of the narrative. As Edward Shorter puts it, “good mothering is an invention of modernization.”<sup>40</sup>

### 3.2. Fathers

If mothers are nearly absent from the pre-modern narrative, fathers play a more important role there, for several reasons. First, men were much more present in the cultural and religious space – the main religious duties could be performed only by men, and males had more importance in society. Second, the overwhelming majority of the memoirs were written by men, and in traditional society there were more activities for boys to share with their fathers than with their mothers. Going to synagogue, praying, discussing what the boy studied that day in *heder* – these actions presumed valuable in the traditional world could not be performed nor discussed with mothers. Apparently, in a narrative describing for the most part intellectual and

<sup>37</sup> Barukh Tsukerman, *Memoirs* (New York: Yiddisher Kemfer & Farband Bikher, 1962), 30 (Yiddish).

<sup>38</sup> Tsunzer, *Tsunzer’s Biography*, 24.

<sup>39</sup> Shorter comes to similar conclusions discussing the birth of modern family in Europe, see Shorter, *The Making of the Modern Family*, 168–204.

<sup>40</sup> Shorter, *The Making of the Modern Family*, 168.

educational experience, there were more options for the involvement of men than of women.

Concentration on paternal figure with neglect of maternal one is characteristic of the pre-modern European autobiographical writings, and this feature is clearly present in the type A narrative.<sup>41</sup> For example, Maimon in his autobiography uses the word “mother” 18 times (a third of them when describing one situation) and “father” – 108 times.<sup>42</sup> Interactions with the father provoked more emotions in the child – fear, anger, content, and others. Still, there is almost no trace of affection from the father’s side. Moreover, most situations of communication are initiated either by the child (e.g. the child comes to the father to ask a question) or by the circumstances (e.g. the child did something wrong and the father scolds him). In both situations, the father only reacts. He does not initiate an independent act of communication of his own accord.

For *maskilim*, the father is a central figure in the narrative. Yet, the described situations of communication are of a purely practical or pedagogical nature, mostly related to the boy’s educational development and his engagement. If Lilienblum seems critical of his father, Gottlober’s and Gintsburg’s fathers are idealized figures.<sup>43</sup> However, for all of them the father was more of an icon than a real man.

The image of the father is often connected to religious experience, impersonal and unrelated to the child. As Shmuel Kofman (1855–1925, a storeowner from Podolia), confesses, his main recollection about his father is him crying about the destruction of the Temple and inquiring, “When will You rule at Zion?” in every morning prayer.<sup>44</sup>

When traditional fathers expressed emotions concerning their children (which happened rarely), they were usually limited to pride and satisfaction on the one hand, and anger and dissatisfaction on the other hand. The reasons for the latter were usually misbehavior or doing something not having a direct

<sup>41</sup> Moseley, *Being for Myself Alone*, 187.

<sup>42</sup> Solomon Maimon, *Autobiography* (Munich: Georg Müller, 1911) (German).

<sup>43</sup> Biale argues that “parents were seen as thoroughly positive figures” speaking on *maskilic* memoirs, which may be right concerning the father figure in some cases, but is definitely wrong concerning the mother figure that is almost absent from the narrative, thus can be defined neither positive nor negative. See Biale, “Childhood,” 49–50.

<sup>44</sup> Kofman, *Memoirs*, 3.

connection to the Torah studies.<sup>45</sup> Maimon's father scolded his son for drawing and studying astronomical books instead of studying Talmud; Aronson was reprimanded for making a wooden imitation of a clock and for failures in his studies.<sup>46</sup> The reasons for satisfaction and pride were also closely related to Torah studies and intellectual development. When Maimon's father found his son reading astronomical books, he scolded him for not learning Talmud, but was also proud that his seven-year-old son was able to read and understand serious books without any help.<sup>47</sup> Satisfaction and dissatisfaction as the main emotions experienced toward a child fit perfectly into the Dionysian child model. Important here is the external expression of the child's development, making him "normal" – successful Torah studies and intellectual development, in this case. No attention is paid to the internal part of this development – the very idea of a child's inner world is missing.

However, fathers did not necessarily lack empathy. They loved their children, but expressed their love in a material way – just like pre-modern mothers.

\*\*\*

Everything written above discusses boys. Perhaps the experience of girls was different? Unfortunately, this question is difficult to answer – I have not yet found memoirs in the pre-modern model written by women in eastern Europe (the memoirs of Pauline Wengeroff, as explained above, fall into the modern category).<sup>48</sup> This lack of evidence produced by women is probably connected to their social and cultural status in pre-modern society, where they were not considered (and did not consider themselves) suitable for producing

<sup>45</sup> In contrast to Adar-Bunis, I consider that this kind of relationship is different from love in the modern family, as will be described later. For her explanation see Adar-Bunis, "Childhood," 363–64.

<sup>46</sup> Maimon, *The Autobiography of Solomon Maimon*, 17; Aronson, *A Jewish Life under the Tsars*, 33, 42.

<sup>47</sup> Maimon, *The Autobiography of Solomon Maimon*, 17.

<sup>48</sup> When discussing central Europe, one could refer to the well-known memoirs of Glückel of Hameln. On its difference from the modern autobiography, see Moseley, *Being for Myself Alone*, 155–75. On Glückel, her life and writings see Chava Turniansky, "Introduction," in *Glikl: Memoirs, 1691–1719* (Waltham: Brandeis University Press, 2019), 1–36; Hebrew original Jerusalem: Merkaz Zalman Shazar, 2006, 9–103.



intellectual products. The very idea of a woman writing a book (except for *tkhines*) is a modern one.<sup>49</sup>

#### 4. Type B Narrative – Emotionally Involved Parents

The type B narrative portrays parenthood in a different manner. First of all, in the type B childhood narrative, the mother shows up, not only as a person who provides material care, but as a major source of love for the child.<sup>50</sup>

Isidore Kopeloff (1858–1933), the anarchist, describes his mother as follows: “My dear beloved mama to whom I was very attached, we became inseparable as body and soul and I could not endure even a second without her.”<sup>51</sup>

In the type B narrative, the child also tends to be engaged in activities together with his mother. Socialist Kalman Marmor (1876–1956) liked sitting together with his mother in the evenings and studying Talmud as she did her mending, and his mother used to ask him questions about what the holy books said about something.<sup>52</sup> Russian-Jewish author Avraham Paperna (1840–1919) discussed future *heder* pranks against a bad *melamed* with his mother and got her complete approval.<sup>53</sup>

The father figure undergoes changes as well. The father is not as dominant as he was in the type A narrative, and he is no longer only connected to educational and religious issues. The father-child relationship begins to include other things like playing, storytelling, and doing things together. Marmor remembers his father playing with him and his sisters, singing and showing tricks to amuse them.<sup>54</sup> Later, they picked apples together: the father climbed

<sup>49</sup> On female authors of *tkhines* see Chava Weissler, *Voices of the Matriarchs: Listening to the Prayers of Early Modern Jewish Women* (Boston: Beacon, 1998).

<sup>50</sup> A Freudian analysis of interviews and autobiographies by Ruth Landes and Mark Zborowski brought them to a similar, though exaggerated, conclusion about east European Jewish mothers. However, their materials describe the modernized Jewish family, not the pre-modern one, despite the fact that they claim to explore the traditional family. See Ruth Landes and Mark Zborowski, “Hypotheses Concerning the Eastern European Jewish Family,” *Psychiatry* 13:4 (1950): 447–464, here 453–55.

<sup>51</sup> Kopeloff, *Once Upon a Time*, 29.

<sup>52</sup> Kalman Marmor, *My Life-Story*, vol. 1 (New York: Yiddisher Kultur Farband, 1959), 135 (Yiddish).

<sup>53</sup> Avraham Paperna, “From the Nikolaevan Epoch,” in *Jews in Russia: 19<sup>th</sup> century*, ed. Victor Kelner (Moscow: NLO, 2000), 94 (Russian).

<sup>54</sup> Marmor, *My Life-Story*, 1:26.

the apple tree and threw apples down from there, while Marmor and his sisters arranged them on the ground.<sup>55</sup>

“Professional” grandmother Pauline Wengeroff describes the after-dinner ritual in their family when she and her sisters would tell their father about everything that happened at home or in the city during the day and he told them what he had heard or discussed in the synagogue.<sup>56</sup> Moreover, the concept of family space appears that is distinct from public sphere and considered valuable.

The second feature of the type B narrative is the change in position of the child. The child becomes an independent personality whose opinion is considered valuable. Pre-modern children did not dare to express their opinion, while modern children demanded to be asked. Marmor, when describing how he moved to his grandparents’ house, sounds offended when writing that his “father did not ask him where he preferred to live” and just took him to his grandparents’ place.<sup>57</sup> In other words, he expected that he would be asked – or at least realized that there was such an option.

Furthermore, children could make their own decisions, including those that had a great impact on their lives (and on their parents’ budget). Chaika Sivak Kirsh (1906–?) born in Monastyryshche (today Ukraine) describes how her elder brother Avroml, even before becoming a bar mitzvah, was a dedicated Zionist and did not want to attend a state school, and their father had no choice but to hire a private teacher for him.<sup>58</sup>

Eleven-year-old Aliza Greenblatt (1888–1975), who became later a Yiddish poet, insisted that she wanted to leave for America with her stepfather and stepbrothers, and was allowed to do so in the end. However, her stepfather no longer had enough time to get a passport for her as he did for himself and her stepbrothers, so Greenblatt had to cross the border illegally, separately from her family.<sup>59</sup> Thus, her request put her at potential risk of being caught,

<sup>55</sup> Marmor, *My Life-Story*, 1:31.

<sup>56</sup> Pauline Wengeroff, *Memoirs of a Grandmother*, vol. 1 (Berlin: Poppelauer, 1908), (German), here 1:7.

<sup>57</sup> Marmor, *My Life-Story*, 1:32.

<sup>58</sup> Chaika Sivak Kirsh, *From My Nights* (Tel Aviv: Problemen, 1981), 17–18 (Yiddish).

<sup>59</sup> Aliza Greenblatt, *Window on a Life* (New York: Knight Printing, 1966), 28 (Yiddish).

but even so, her parents surrendered to her despite the circumstances, giving more weight to Greenblatt's opinion.<sup>60</sup>

These changes are related to another global feature of the modern narrative: the focus on everyday life and on the inner world of the child, as is typical in the Apollonian child model. In the pre-modern narrative, education was seen as the core of childhood.<sup>61</sup> The modern narrative emphasizes other aspects, like the child's experience with relatives and friends, feelings, and everyday life.<sup>62</sup> This type of narrative witnesses the appearance of the concept of the child's inner world. Naturally, schooling was still described, as the child spent most of his/her time in *heder* or at school. However, only the topic remained the same while the descriptive practices changed. The newfound mother and rebranded father figures fit quite well in this framework of interest in a child's life as such.

Finally, the concept of "love as emotion" appears and "this gave the entire family a new emotional base."<sup>63</sup> Authors describe how their parents showed their love toward their children and how they themselves loved their parents or suffered from an absence of love (which equally reveals the presence of the concept). Ternivka (Ukraine)-born David Davis (1884-?), whose parents died when he was six years old, suffered from the absence of love in his grandfather's house and envied his classmates, who returned home to their mothers who would greet them with love and joy.<sup>64</sup>

For others, on the contrary, the presence of love became a key theme, as for Marmor and Kopeloff. Yiddish poet Joseph Rolnick (1879-1955) describes how both parents loved him, but in a different manner – while his mother's

<sup>60</sup> *Maskilim* also had their own opinions. After discovering Haskalah, they had two options: either to study prohibited books secretly, or to go somewhere to study. However, even when they went to study, they did not seem to need permission nor to take into consideration the opposition of their parents (see Simon Dubnow, *Book of Life* (St. Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie, 1998), 58 (Russian). In contrast, modernized authors acted in relation to their parents: they first insisted and acted only after permission was granted.

<sup>61</sup> On the role of educational issues in the childhood narrative of early modern ego-documents, see Berner, "Constructions of Childhood," 101-13.

<sup>62</sup> It goes hand-in-hand with the concept of secularism, though its role deserves a separate analysis.

<sup>63</sup> Shorter, *The Making of the Modern Family*, 168.

<sup>64</sup> David Davis, *As the Years Go By* (Tel Aviv: Nay Lebn, 1974), 20 (Yiddish). For another example see Chaim Schmulewitz, *Back from the Other World* (Tel Aviv: Amkha, 1979), 14-15 (Yiddish).

love was calm and warm, his father's love was passionate.<sup>65</sup> Lawyer Henrich Sliozberg (1863–1937) mentions that his father loved him infinitely and expressed tenderness that seemed unusual for an Orthodox Jewish family.<sup>66</sup>

The very idea that parents should love their children, not just take care of them, arises here as a discourse that shaped both the narrative and reality. Love begins to be an obligation imposed on parents and other relatives, and acknowledged as a seemingly natural factor in relationships between parents and children.

## 5. Conclusions

If analyzed from the perspective of childhood description's specifics and the discourse they reflect, autobiographies prove to be an amazingly rich source shedding light on the family functioning in the author's childhood. As has been demonstrated, the typology of childhood narrative reveals figures and issues perceived as important in the family of the author's parents. Such unconsciously absorbed concepts are especially important being less biased by obliviousness or later ideological development. My analysis allows to gain first-hand experience of the emotional reality in the 19<sup>th</sup>- to early-20<sup>th</sup>-century Jewish family and to explore the modes of parental love as well as social expectations of parents in that society. We see that those changed significantly from the pre-modern to modern societies. In the latter, emotional love was an ultimate value and the child was an individual, while in the former, love was understood materially and attitude to children was not individualistic.

The change of paradigms demonstrates a slow shift in the Jewish understanding of parenting, emotions and family under the influence of modernization. Those alterations are part of the major discourse shifts in the Western culture as described by Michel Foucault on the example of structures of power and disciplining modes.<sup>67</sup> The shift in question is a major development experienced both by Jewish and non-Jewish society in modernity, though the detailed changes among the Jews differed from those among non-Jews. As a result, the government of children turned to the correction of the internal

<sup>65</sup> Joseph Rolnick, *With Rake in Hand: Memoirs of a Yiddish Poet* (Syracuse: Syracuse University Press 2016), 22–25.

<sup>66</sup> Hernich Sliozberg, "Tales of Bygone Days," in *Jews in Russia: 19<sup>th</sup> Century*, ed. Victor Kelner (Moscow: NLO, 2000), 275 (Russian).

<sup>67</sup> See Jenks, *Childhood*, 74–79.

world rather than external expressions. It created the modern notion of the child as an individual possessing unique features, needs and rights. The child ceased to be an object and began to be a subject.



## **BOOK REVIEWS**





**Giulio Busi/Silvana Greco, Hgg., *The Renaissance Speaks Hebrew* (Milano: Silvana Editoriale, 2019), 304 p., 32 €.**

Der hier zu besprechende Ausstellungskatalog bietet Gelegenheit, auch das *Museo Nazionale dell'Ebraismo Italiano e della Shoah* (MEIS) in Ferrara vorzustellen, das die Geschichte des italienischen Judentums bis in die Gegenwart umfassen und zur Anschauung bringen soll. 2017 wurde zunächst ein Teil des beeindruckend großen Baukomplexes eingeweiht, der den ersten tausend Jahren bis ins Mittelalter gewidmet ist; 2019 folgte mit der Ausstellung „Il Rinascimento parla Ebreo/The Renaissance speaks Hebrew“ zugleich die Einweihung eines neuen Gebäudeteils, in dem von nun an das religiöse, soziale und kulturelle Leben zwischen dem frühen 15. Jahrhundert und der Zeit der Gegenreform in den 1560er Jahren vor Augen geführt wird. Dies war zugleich die Zeit der größten Blüte des italienischen Judentums und bildet daher gewissermaßen das Herz des Museums.

Um es gleich vorwegzuschicken: Der Titel des Katalogs bzw. der Ausstellung weckt Erwartungen, die nur zum Teil erfüllt werden, da die hebräische Sprache nur in ein paar der zwanzig Beiträge behandelt und im Sinne einer gesprochenen Sprache überhaupt nicht thematisiert wird. Damit ist natürlich noch nicht alles gesagt, denn der reich ausgestattete englischsprachige Band, zu dem hochkarätige Fachleute beigetragen haben, bietet eine beeindruckende inhaltliche Bandbreite, die von Geschichte und Soziologie verschiedener Regionen Italiens, über die ökonomischen Verhältnisse jüdischer Geldleiher und Kaufleute, sowie Kunst-Patronage, hin zum Verhältnis zwischen Christentum und Judentum und schließlich zu anti-jüdischen Stereotypen reicht. Der Katalog ergänzt mit neuen Forschungsergebnissen die klassisch zu nennenden Monographien zu diesem Thema von Cecil Roth (*The Jews in the Renaissance*, 1959) und Roberto Bonfil (*Gli ebrei in Italia all'epoca del rinascimento*, 1991/*Jewish Life in Renaissance Italy*, 1994). Im Zentrum dieser Besprechung sollen nun aber diejenigen Beiträge stehen, die das Hebräische, sein Studium und materielle Schrifträger zum Thema haben.

Giulio Busi erklärt in seiner sprachlich eleganten Einleitung (16–43) die Konzeption der Ausstellung im MEIS, ihre zeitliche und geographische Begrenzung und ihre wesentlichen Schwerpunkte, darunter die Begegnung von Juden und Christen, die manchmal zu gegenseitiger intellektueller Befruchtung führen konnte, aber doch nur in Einzelfällen, wie der Herausgeber

betont. In seinem Beitrag verschweigt er nicht die Schattenseiten dieser Zeit – Verbrennung hebräischer Schriften, Einrichtung von Ghettos und Diskriminierung im Alltag, asymmetrische Machtverhältnisse –, sondern setzt sie den positiven Konstellationen und Geschichtsmomenten gegenüber. Ein zweites Schwerpunktthema seiner Einleitung bilden hebräische Texte oder Buchstaben auf Gemälden christlicher Maler. In einigen Fällen (wie in Andrea Mantegnas *Minerva vertreibt die Laster aus dem Garten der Tugend*) handelt es sich nicht einmal um korrekte hebräische Buchstaben. Die Textauswahl und die korrekte Schreibung auf anderen Bildwerken sprechen dagegen für eine enge interkonfessionelle Zusammenarbeit. Ein kurioser Sonderfall ist Lorenzo Costas *Heiliger Sebastian*, ein Bild, auf dem mittels hebräischer Buchstaben lateinische Wörter geschrieben wurden.

In ihrem Beitrag „Jews in Italy in the Renaissance: A Sociological Perspective, with Ferrarese Examples“ (46–56) streift auch Silvana Greco, die Mithe-rausegeberin, das Thema Sprache, indem sie ebenfalls auf hebräische Texte als Teil von Gemälden hinweist. Sie betont den eher symbolischen, assoziativen Wert der hebräischen Schrift für christliche Bildbetrachter. Des Weiteren erläutert sie ihr eigenes Verständnis von „language“ als „gemeinsamer Sprache“, womit sie im übertragenen Sinne die Verständigung zwischen jüdischen und christlichen Intellektuellen meint, die die gleiche Auffassung von Wissenschaft und Philosophie teilten. Sie behandelt außerdem das Glücksspiel, zu dem sich Juden und Christen auch gemeinsam trafen, und die Rolle der Frauen im Geschäftsleben. Als Beispiel für Letztere stellt sie Beatriz *alias* Gracia Nasi vor, die als Mäzenin der *Biblia de Ferrara* (1553), der nach ihrem Druckort benannten Übersetzung aus dem Hebräischen ins Ladino (Judenspanische), hervorgetreten ist.

Der fundierte Beitrag von Mauro Perani „The Illuminated Hebrew Manuscript in Renaissance Italy“ (78–92) gibt schließlich einen Überblick über die Entstehung und die wichtigsten Produktionsorte hebräischer Handschriften in Italien. Dabei hebt er Otranto hervor, woher die ältesten erhaltenen Manuskripte stammen, die zwischen dem 11. und 12. Jahrhundert angefertigt wurden; Rom, Lucca und Florenz folgten als fruchtbare Produktionsstätten. Das 14. und das 15. Jahrhundert lassen sich als das „Goldene Zeitalter“ der hebräischen Manuskripte bezeichnen, insbesondere wegen der Illuminationen. Italien kommt in dieser Zeit hinsichtlich der künstlerischen Qualität und großen Anzahl prächtig dekoriertes *Ketubbot* eine Vorrangstellung zu.

Abraham Farissol (1451–ca. 1528) und Isaac ben Obadiah aus Forlì zählen zu den berühmtesten Kopisten. Und schließlich berichtet Perani von drei Mitgliedern der Bankiersfamilie Finzi, die in ihrer Freizeit Manuskripte kopierten, darunter Maimonides' bekanntestes Werk *Moreh Nevuchim* („Führer der Unschlüssigen“). Perani hebt hervor, dass mehr als die Hälfte der weltweit erhaltenen hebräischen Handschriften aus Italien stammt. Dazu müssten noch die mutwillig zerstörten Exemplare gerechnet werden. Sind doch Zerstörungen, wie die von Papst Julius III. 1553 angeordnete Verbrennung hebräischer Schriften, allen voran des Talmud, Teil dieser Geschichte. Peranis Beitrag stellt zugleich eine aktuelle Ergänzung zu Benjamin Richlers *Hebrew Manuscripts: A Treasured Legacy* (1990) und *Guide to Hebrew Manuscript Collections* (2. Aufl., 2014) dar.

In der Renaissance hat sich im Zusammenhang mit der hebräischen Sprache und hebräischen Schriften ein besonderes epistemologisches Phänomen herausgebildet: Die philologische Beschäftigung mit der *hebraica veritas*, die bei einigen christlichen Gelehrten zu einem verstärkten Interesse nicht nur an den Texten des von ihnen so genannten Alten Testaments führte, sondern am gesamten hebräischen Schrifttum. Der daraus hervorgegangenen Gruppe christlicher Hebraisten und deren persönlichen Bekanntschaften mit Juden ist der Beitrag von Saverio Campanini gewidmet (184–195). Auch er betont, dass es sich jeweils um individuelle und singuläre Kontakte handelte, die nicht selten Widerstände vor allem seitens der kirchlichen Autoritäten erfuhren. Zu den bekanntesten im Beitrag erwähnten Persönlichkeiten gehören Marsilio Ficino, Giovanni Pico della Mirandola und sein Gewährsmann, der Konvertit Flavio Mitridates, außerhalb Italiens Johannes Reuchlin und der französische Humanist François Tissard. Ihr Interesse galt neben der Bibel und dem Talmud auch kabbalistischen Schriften. Ihre vertieften Kenntnisse dieser Texte sowie der persönliche Umgang mit Juden brachten schließlich manche von ihnen in den Verdacht, Häretiker zu sein.

Von derartigen jüdisch-christlichen Kooperationen handeln auch die Beiträge von Giuseppe Veltri, Raphael Egbi und Guido Bartolucci. – Den Band beschließt ein Verzeichnis aller ausgestellten Objekte mit den wichtigsten Informationen sowie einer kurzen Einbindung in den Ausstellungskontext (235–279). Darunter befinden sich hebräische Handschriften und Bücher in ausgezeichneter Reproduktion. (Bedauerlicherweise stimmen die in den

Beiträgen aufgeführten Verweise nicht immer mit den Nummern in diesem Katalogteil überein.)

Das Museum in Ferrara hat das Potenzial, zu einem der besten Jüdischen Museen in Europa zu werden. Ferrara, das zu den glanzvollsten Orten der italienischen Renaissance zählte und reiche Zeugnisse jüdischer Kultur aufweist – wie den alten jüdischen Friedhof, auf dem unter anderen Giorgio Bassani, der Autor des weltberühmten und preisgekrönten Romans *Die Gärten der Finzi-Contini* (1962) begraben liegt – hat damit einen neuen Anziehungspunkt.

*Rafael D. Arnold, Rostock*

**Jay Berkowitz, *Law's Dominion: Jewish Community, Religion, and Family in Early Modern Metz* (Leiden: Brill, 2019), 404 p., \$ 76.**

*Law's Dominion* by Jay Berkowitz is as much a general social and economic history of Metz Jewry as a history of its communal institutions, in particular the Beit Din, the rabbinical court, its relationship with society at large, and, most importantly, a legal history and what may perhaps best be called a history of emancipation *avant la lettre*. The Pinkas Kahal, the communal register, and the Pinkas Beit Din, the collection of rulings of the Beit Din, published already in 2014 (Berkowitz, *Protocols of Justice*) provide the bulk of the empirical basis for this study. The former provides a view on the political agenda of the Metz communal leadership, the latter allows the reconstruction of the routines of everyday life of the Jews of Metz through a legal lens. Yet the book excels not only for providing us with a comprehensive picture of one of the more important Western Ashkenazic communities as well as with information concerning a range of individual topics from the material culture of Metz Jewry to the role of women in the judicial process and the concrete application of the Talmudic doctrine of *dina de malkhuta dina* (“the law of the land is the law”). On the basis of an admirable command of the sources the author engages with fundamental questions of the history of the Jews and their interaction with their non-Jewish context in the early modern period.

Berkowitz questions two positions deeply ingrained to this day: First, the view that Jews prior to emancipation had no rights and lived in more or less complete separation from the rest of society, in a ghetto, if not necessarily a formal one surrounded by walls; second, that there is an axiomatic correlation between modernity and secularization. Berkowitz argues, that the notion of

an “insular Jewish culture” on a general plane and, more specifically, of an “insular Jewish legal system” (359) is obsolete. The archival records reveal a far higher degree of interaction than has hitherto been assumed and collapse the conventional idea that more state intervention automatically meant less Jewish autonomy. Rather than interpreting the relationship between Jewish law and non-Jewish law in terms of a zero-sum game, Berkowitz demonstrates that the accommodation of the Metz Beit Din to non-Jewish procedural and substantive law “was more than simply capitulation to the stronger partner” (357) and within the established tradition of Jewish law. This also changes our understanding of the legal condition of the Jews of Metz in general. Although the acknowledgment of Jewish law as a “real law” by the French authorities according to the maxims of the *Ius commune* did not amount to legal equality, let alone an end of discrimination and prejudice on the part of Christian society, it testifies to the capacity of law to constitute an “arena in which Jews were viewed as participants in a shared public space” (360), before the advent of the modern citizen republic. Berkowitz’s findings about Metz resonate with two regularly overlooked points made by Christian Wilhelm von Dohm, the advocate of Jewish emancipation, who considered the right to live according to Jewish law as part and parcel of equal rights and identified the Jewish legal system including the Talmud and continuing authoritative rabbinical interpretation as a prerequisite for its further development.<sup>1</sup>

Although only a sequel to his main account, Berkowitz’s reassessment of the Napoleonic Sanhedrin is even more remarkable than his critique of the scholarly *acquis* concerning early modern Jewish history represented by the legacy of Jacob Katz. Similar to Ronald Schechter he seeks to vindicate the Great Sanhedrin by highlighting its adherence to Jewish law.<sup>2</sup>

There are three areas, where the author might have pushed his arguments even further: The fabric of non-Jewish law, the mechanisms of legal interaction and comparison. The recurring references to French law as a short-hand for non-Jewish law imply a measure of uniformity, which only the codification of French law in the Code Civil in 1804 brought about. The specific brand

<sup>1</sup> Stephan Wendehorst, *Christian Wilhelm von Dohm as a Lawyer* (Ramat-Gan: Bar-Ilan University, 2020).

<sup>2</sup> Ronald Schechter, “A Festival of the Law: Napoleon’s Jewish Assemblies,” in *Taking Liberties: Problems of a New Order From the French Revolution to Napoleon*, eds. Howard G. Brown and Judith A. Miller (Manchester: Manchester University Press, 2002), 147–165.

of the *Ius Commune* in force in Metz may not have been as complex as in neighboring Alsace,<sup>3</sup> yet was still characterized by multi-level normativity.

There are a few terminological puzzles: It is not clear, for example, why Berkovitz groups “legal centralism” and “legal pluralism” together and contrasts them with “autonomy” (357), whereas one would expect “legal pluralism” and “autonomy” to go together, or why the Noahide Code is called “residual,” rather than subsidiary law (358). The book is replete with examples of “collaborative legal pluralism” (Wim Decock, 2017) or rather “contested collaborative legal pluralism” (Wendehorst, 2018) in the case of Jewish law and non-Jewish law. For the sake of the academic discussion, a more explicit use of the theoretical arsenal offered by the debates on legal pluralism, legal hybridity, and legal transplants might have been helpful.

As to the question, whether the case of Metz is rather the exception that proves the rule, Berkowitz remains surprisingly equivocal. At times he seems more inclined to see the experience of Metz Jewry as specific (12, 356). This creates a certain tension with the far-reaching conclusions he draws. One may think of two complementary options to resolve this tension. *Law’s Dominion* is an imposing juggernaut of innovative academic achievement. It is reasonable to assume that the results of this in-depth investigation, will hold, *mutatis mutandis*, also for other examples of intersection between Jewish law and the *Ius commune*. One may also investigate Metz within the context of the Jewish history of the Holy Roman Empire. An older layer of scholarship, mainly from the interwar period, represented by Isidor Kracauer, Ludwig Feuchtwanger, Salo W. Baron and Vittore Colorni, and cut short by the Shoah, as well as more recent studies have produced and continue producing results in line with the findings of Berkowitz, subversive of the Katz legacy, and with a game-changing potential. As to legislative pluralism, one can point to the interaction between *Takkanot* (halakhic enactments) and the *Generaljudenordnung* (general Jewry ordinance) in Moravia and the deliberations about the inclusion of Jewish law on the basis of Moses Mendelssohn’s *Ritualgesetz der Juden* (1778) into Austrian civil law, investigated by Rachel Manekin.<sup>4</sup> As to jurisdictional pluralism, we can think of the integration of Jewish courts

<sup>3</sup> Johann Friedrich Fischer, *De Statu et Iurisdictione Iudaeorum: Secundum Leges Romanas, Germanicas, Alsaticas* (Argentorati: Heitz, 1763).

<sup>4</sup> Rachel Manekin, “Moses Mendelssohn and Joseph II. Criticism, Admiration and the Galician Connection,” in *Moses Mendelssohn: Enlightenment, Religion, Politics, Nationalism*, eds. Michah

as courts of first instance for litigation between Jews into the general court system and as to administrative pluralism of the notarial functions performed by rabbis and Jewish community officials. As to the institutional backbone of the Jewish law, Andreas Gotzmann has argued that the increase of rabbinical courts in the 18<sup>th</sup> century was as much due to the initiative of the state as to that of the Jewish communities.<sup>5</sup>

In sum, an exceptional piece of scholarship – all the more impressive, since the author questions some of his earlier findings –, highly recommended for multiple audiences, not only for the few initiated of early modern Jewish history, but also for legal historians and more generally for all those interested in the shifting legal parameters of collective Jewish continuity.

*Stephan Wendehorst, Gießen/Vienna*

**David Biale, David Assaf, Benjamin Brown, Uriel Gellman, Samuel Heilman, Moshe Rosman, Gadi Sagiv, Marcin Wodziński, Hasidism: A New History. With an Afterword by Arthur Green (Princeton: Princeton University Press, 2018), 875 p., \$ 45.**

Der umfangreiche Band ist ein in mehrfacher Hinsicht herausragendes Werk. Dieser Befund erklärt sich zunächst durch die besondere Entstehungsgeschichte des Buches. Es wurde vom Leipziger Simon-Dubnow-Institut initiiert und organisiert, dessen Namensgeber eine bis heute sehr einflussreiche *Geschichte des Chassidismus* verfasst hatte. Sie erschien 1930–1932 in hebräischer Sprache (als *Toldot HaHasidut*), 1931 in deutscher Übersetzung. Für mehr als 85 Jahre blieb das zweibändige Werk die einzige Überblicksdarstellung zum Chassidismus, die allerdings nur bis zur ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts reichte und in vielen Einschätzungen überholt ist.

Im Ergebnis vermittelt das nun vorliegende Werk eine umfassende Synopse des Chassidismus. Dem Werk liegt eine dreifache Struktur zugrunde: Zum einen folgt es einem diachronen Aufriss in drei Hauptteilen: dem 18., 19. sowie dem 20./21. Jahrhundert. Teil zwei und drei verfügen jeweils über

Gottlieb and Charles Manekin (Bethesda, Maryland: University Press of Maryland, 2015), 275–294.

<sup>5</sup> Andreas Gotzmann, "Strukturen jüdischer Gerichtsautonomie in den deutschen Staaten des 18. Jahrhunderts," *Historische Zeitschrift* 267 (1998): 313–356.

eigene Einleitungen, die den historischen Rahmen, große Entwicklungslinien und Charakteristika skizzieren. Die zweite Linie der Darstellung orientiert sich an den bedeutendsten geographischen Räumen, in denen sich die Entwicklung des mittelosteuropäischen Chassidismus vollzieht. Die dritte Struktur des Werkes ist eher synchron orientiert und bietet für die jeweilige Periode typische Themen an, die aber gleichzeitig nicht auf nur eine Entwicklungsphase zu begrenzen sind. Dazu gehören Ethos, Rituale und Institutionen, Beziehungen zur Außenwelt, Verhältnis zur Moderne, Neo-Chassidismus und soziale Strukturen.

Der Darstellung ist ein Vorwort vorangestellt, das mit seiner programmatischen Überschrift „Hasidism as a Modern Movement“ den Leitgedanken der Unternehmung vorträgt. Der mittelosteuropäische Chassidismus soll als „fundamentalistische“ Form einer Religion, als „product of its interaction with secularism“ (1) vorgestellt werden. Der Anspruch des Werks besteht darin, „a new history of Hasidism from its origins to present“ (2) vorzulegen. Dabei sollte – anders als in den bisher vorgelegten Forschungen – eine Kulturgeschichte des Chassidismus erarbeitet werden, die sich nicht nur als eine Abfolge chassidischer Meister, der Rebbes oder Zaddikim, dartut. Die Autoren behaupten gar in Bezug auf ihre illustren Vorgänger wie Ben Zion Dinur, Raphael Mahler, Gershom Scholem, Martin Buber, oder eben Dubnow (vgl. 3–6), ein „counter-narrative“ zu präsentieren. Sie möchten eine Modernisierungsgeschichte erzählen (11), die von äußerster Wandlungsfähigkeit und Lebendigkeit des Chassidismus zu berichten weiß. Dem Vorwort korrespondiert ein kurzes Nachwort von Arthur Green, des führenden Theologen des Neo-Chassidismus, der eine Verortung der chassidischen Strömung innerhalb des haredischen Lagers versucht.

Im Folgenden können nur einige Elemente herausgegriffen werden, die den Neuansatz des Buches illustrieren helfen. Der erste Hauptteil wird von Uriel Gellman, Gad Sagiv und Moshe Rosman verantwortet. Sein einleitendes Kapitel, „Hasidism’s Birthplace“ (17–42), behandelt eine ganze Reihe der neueren Forschungsergebnisse, die seit den neunziger Jahren des 20. Jahrhunderts dazu beitragen, das in der älteren Forschung beliebte Bild vom Chassidismus zu erschüttern. Er sollte demzufolge weder als Krisenphänomen nach den Khmel’nyts’kyi-Aufständen 1648 bis 1657, noch als ein Aufstand wenig gebildeter Unterschichten gegen das rabbinische Establishment interpretiert werden. In den folgenden Kapiteln werden die bereits reichhaltig untersuchten



chassidischen Meister der Frühzeit – der Ba'al Shem Tov, Ya'akov Yosef von Polnoye, Dov Ber von Mezritsh u. a. – auf dem derzeitigen Stand der Forschung dargestellt und gewürdigt. Einen Eindruck von der hohen Qualität der biographischen und theologischen Skizzen kann man sich anhand des komplexen Lebens und Lehrens von Nahman von Bratslav, des Urenkels des Ba'al Shem Tov, verschaffen (111–117). Der historisch-regionale Überblick im ersten Teil reicht bis zu Ya'acov Yitshak Horowitz, dem berühmten „Seher von Lublin“ (ca. 1745–1815) und seinen Schülern (154–155).

Die synchronen Kapitel 7 bis 9 des ersten Hauptteils setzen sich dezidiert vom Ziel der älteren Forschung ab, sich auf die innovativen und andersartigen Ansätze des Chassidismus zu konzentrieren, und beschreiben stattdessen die Vielgestaltigkeit der Strömung sowie die Dialektik aus Anknüpfung an ältere Konzepte und deren Modifizierung. Anstatt nach „revolutionären“ Alleinstellungsmerkmalen des Chassidismus zu suchen, beobachten die Autoren die komplexe und vielstimmige Auseinandersetzung der frühen chassidischen Meister mit der vorgängigen Tradition.

Mit ihrer Würdigung des 19. Jahrhunderts als „Golden Age“ im zweiten Hauptteil unterscheiden sich die Autoren womöglich am gründlichsten von ihren Vorgängern. Wurde die Entwicklung des Chassidismus ab der dritten Generation (Elimelech von Lizhensk und seine Schüler) zumeist als Phase des Niedergangs und der Dekadenz begriffen, beschreiben die Autoren den Zeitraum von 1815 bis 1914 völlig zu Recht als Blütezeit des Chassidismus – als eine Phase, in der die Strömung ihre größte geographische und demographische Ausdehnung erreichte. Als gemeinsames Merkmal der ansonsten höchst heterogen strukturierten Gruppen kennzeichnen sie den chassidischen Hof als typische Organisationsform (257). Der hiermit beschriebene Rahmen hat tatsächlich einen wichtigen Paradigmenwechsel der Forschung zur Folge – wenn man auch (mindestens aus religionswissenschaftlicher Perspektive) einige Debatten, wie zum Beispiel diejenige, ob es sich beim Chassidismus um eine Sekte gehandelt habe (268–273), hätte als irrelevant übergehen können. Die besonders wichtige Darstellung der „Varieties of Nineteenth-Century Hasidism“ (282–287) zum Abschluss der Overtüre des 19.-Jh.-Kapitels fällt allerdings, neben der sehr instruktiven Darstellung der verschiedenen Grundformen von Zaddikim (285–286) durch eine merkwürdige Freude an sensationeller Andersartigkeit auf – betrachtet man die merkwürdige Darstellung des Kotsker Rebbe oder die Rückfrage nach weiblichen Zaddikim. Weitgehend

Neuland mussten die Autoren in ihrer Überblicksdarstellung der „neuen“ chassidischen Territorien im habsburgischen Galizien, der Bukowina und Ungarn (359–400) betreten.

Neben den zu etlichen Aspekten erstmals vorliegenden synoptischen Darstellungen ist das wertvolle Kartenmaterial hervorzuheben, welches zum Verständnis der chassidischen Strömungen unerlässlich ist. Vollends Neuland erschließen die Autoren im dritten Hauptteil, da erstmalig ein Überblick über die chassidischen Strömungen im 20. und 21. Jahrhundert versucht wird. Insbesondere die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts brachte für die jüdische Gemeinschaft insgesamt, für die chassidischen Gruppierungen in mindestens gleichem Maße, Katastrophen mit sich, die ihren Untergang hätten bedeuten können. Die große Aufgabe, die sich vor den überlebenden Zaddikim türmte, war der Neuaufbau der Gemeinschaften in Amerika oder Israel. Davon berichten die Autoren in zwei großen Abschnitten – vor und nach der Shoah.

Zum ungefähr 250. Jahrestag des Chassidismus (806) ist ein Werk erschienen, das die ungebrochene Faszination für eine wandlungsfähige, vielgestaltige, lebendige jüdische Kultur vermitteln und wecken kann. Der Gewinn an Erkenntnis, an neuen Perspektiven und durch den an mancher Stelle erstmalig geleisteten Überblick ist – bei aller Kritik im Detail – unübersehbar. Dieses von einigen der derzeit führenden Spezialisten im weiten Feld der Erforschung des (mittel-) osteuropäischen Chassidismus vorgelegte Buch ist ein monumentales Werk – nicht nur wegen seines beeindruckenden Umfangs. Es ist eine Enzyklopädie der in den gut hundert Jahren der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit jener vielschichtigen und wirkmächtigen jüdischen Strömung entwickelten Perspektiven.

*Susanne Talabardon, Bamberg*

**Sarah Abrevaya Stein, *Family Papers: A Sephardic Journey Through the Twentieth Century* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2019), 336 p., \$ 28.**

The first half of the 20<sup>th</sup> century brought profound changes to the Jewish world. Nationalist movements – Jewish and otherwise – rose, World War I brought mass mobilization and privation, empires fell, replaced by nationalizing states in which Jews often found themselves on the uncomfortable edges of national imaginings. Jewish individuals and families relocated, often multiple times

over a lifetime, motivated by factors that bridged economic, social, political, cultural, and personal. Simmering interwar tensions boiled over during World War II, and the Holocaust left no European Jewish life unscathed. Those few survivors who returned found their houses occupied, their property looted, their lives on a path now permanently altered. For scholars of Jewish history, this narrative is familiar, but generally through the lens of Ashkenazi Jews and the geographies associated with them. *Family Papers* traces an “intimate arc of the twentieth century” (4) through the lens of four generations of one prominent Sephardi family – the Levys – with roots in Ottoman Salonica as they traversed the upheaval of the 20<sup>th</sup> century. Much like Tevye’s daughters enabled Sholem Aleichem to posit the trajectories of Eastern European Jewish futures, the paths of the Levy family’s descendants explore the cartographies of Sephardi pasts. They reveal a history whose familiarity in the broad strokes and peculiarity in the details bares the complexity of 20<sup>th</sup>-century Jewish life.

Few historians are as equipped to delve into a history that is at once Jewish, Ottoman, European, Mediterranean, and diasporic as Sarah Abrevaya Stein. *Family Papers* combines Stein’s prior work on Ottoman and post-Ottoman citizenship, Jewish commercial diasporas, and the Ladino press to tell a history that is both intimate and expansive. Although she draws on documents, photographs, and objects from thirty archives in Brazil, Canada, France, Germany, Great Britain, Greece, Hungary, Israel, Portugal, Italy, and the United States, central to this book are the personal archives of the extended Levy family. These family papers are spread across nine countries on three continents, reflecting one Salonican family’s dispersal over one or two generations. The largest collection, of more than five thousand letters, is housed in Rio de Janeiro, Brazil, where a single branch of the Levy family emigrated on Portuguese papers in 1925 after short stays in France, Switzerland, and Germany.

The book begins with the patriarch Sa’adi Besalel Ashkenazi a-Levi, who wrote the first known Ladino memoir, the translation of which Stein published with Aron Rodrigue in 2012. A-Levi, whose very name hints at the blurring of Ashkenazi and Sephardi, was a key figure in the development of Ottoman Salonica’s Ladino press and an agitator against rabbinic authority. *Family Papers* traces the lives of Sa’adi, his children, grand-children, and great-grand-children through the letters that they left behind. Their correspondence documents a family with relationships both close and fractured, who squabbled over remittances and inheritances even as they supported each other, and who

struggled to navigate the profound political, social, and economic upheaval of the first half of the 20<sup>th</sup> century, even as their lives also shaped the changes around them. Women of the extended Levy family are central to this history. Even when they went unnamed in correspondence or when their letters do not remain, Stein weaves them in through analyzing photographs and other sources. The seven sections of *Family Papers* emphasize distinct relationships to imperial and state powers: Ottomans, Nationals, Émigrés, Captives, Survivors, Familiars, and Descendants. Within each section, Stein focuses short chapters on different family members, at times returning to the same individual across sections. This approach emphasizes the profound change that a single person traversed over the course of her life, and the ways that generation affected language, geography, and strategies of adaptation.

The family's extensive correspondence enables Stein to paint an intimately honest portrait of the Levys. The fluidity and approachability of Stein's writing and the short chapters make this an ideal text for students, lay readers, and scholars of modern Jewish history who want to deepen their knowledge of where and how Sephardi experiences are parallel to, or diverge from, Ashkenazi-centric narratives. Scholars of Sephardi history will benefit from the intimate view of this family, including Stein's exploration of one descendant, Vital Hasson, who was the only Jewish collaborator in Europe tried as a war criminal and killed by a state – Greece – at the behest of the local Jewish community. Hasson, never mentioned directly by name in the family papers, nonetheless remained a spectral figure in their correspondence. *Family Papers* provokes deeper questions what is absent and present in archival records, the complexity of family relationships, the durability and fragility of Jewish diasporas, and the value of tangible correspondence and ephemera to the transmission of history, and what is lost when the record turns digital.

*Devi Mays, Ann Arbor, Michigan*

**Sebastian Schirrmeister, *Begegnung auf fremder Erde: Verschränkungen deutsch- und hebräischsprachiger Literatur in Palästina/Israel nach 1933* (Stuttgart: J. B. Metzler, 2019), 248 p., 49,99 €.**

Die Debatte um das Forschungsfeld der jüdischen Literaturen hält seit Jahrzehnten an. Neben der Dynamik des Selbstverständnisses der Disziplin und des Forschungsgegenstandes selbst spielen auch die Einflüsse des Forschungskontextes eine Rolle, wie ein Blick in die deutschsprachige Universitätslandschaft zeigt. So ist die Anknüpfung an internationale Diskurse zu Diaspora, Transnationalität und Mehrsprachigkeit als den jüdischen Literaturen immanente Elemente zwar gegeben, doch beschränkt sich der untersuchte Gegenstand oft auf deutschsprachig-jüdische Literatur. Über die Tatsache der Mehrsprachigkeit wird kaum gestritten, jedoch fehlen Beispiele, die die Begegnung mehrerer Sprachen als eine Schablone nutzen, um jüdische Literaturen zu lesen.

Im englischsprachigen Umfeld liegen mittlerweile zahlreiche Studien vor, die Autoren gleich mehrerer Sprachen berücksichtigen.<sup>6</sup> Mit Blick auf das Zusammenspiel deutschsprachig-jüdischer und hebräischer Literatur sei auf den Band *German-Hebrew Encounter* (2018) verwiesen, der von Amir Eshel und Rachel Seelig herausgegeben wurde. Nicht zuletzt formulierte Dan Miron mit *From Continuity to Contiguity: Toward a New Jewish Literary Thinking* (2010) neue Überlegungen zur Verflechtung jüdischer Literaturen. Sebastian Schirrmeister legt nun mit seiner für die Publikation überarbeiteten und 2017 als Dissertation an der Fakultät für Geisteswissenschaften der Universität Hamburg eingereichten Schrift einen Band vor, der neue Wege geht.

In der Studie *Begegnung auf fremder Erde. Verschränkungen deutsch- und hebräischsprachiger Literatur in Palästina/Israel nach 1933* stellt Schirrmeister die Forderung auf, nicht nur die Frage zu stellen, „was diese Literatur ist, sondern [auch], die Frage, wie diese Literatur beschaffen ist“ (217). Neben der ausführlichen Aufarbeitung des Forschungsgegenstandes, die umso wertvoller ist, als dass sich in der Studie oft getrennt betrachtete Themen begegnen, befasst sich Schirrmeister mit drei Schwerpunkten: Zuerst wird die Rolle von

<sup>6</sup> Chana Kronfeld, *On the Margins of Modernism: Decentering Literary Dynamics* (Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 1996). Shachar M. Pinsker, *Literary Passports: The Making of Modernist Hebrew Fiction in Europe* (Stanford: Stanford University Press, 2011). Allison Schachter, *Diasporic Modernisms: Hebrew and Yiddish Literature in the Twentieth Century* (Oxford/New York: Oxford University Press, 2012).

Anthologien für die deutschsprachige Literatur in Palästina/Israel betrachtet. Es schließen sich Ausführungen zu Übersetzungen als „Herausforderung nationalen Denkens“ an und abschließend untersucht der Autor die Poetik des Weges. Grundsätzlich verortet er die Untersuchung im Diskurs der Exilliteratur. Gleichzeitig stellte sich die Situation für Jüdinnen und Juden, die nach Palästina einwanderten ganz anders dar als für Exilant\*innen aus Nazideutschland im Allgemeinen. Diese jüdischen Autor\*innen brachten nicht nur aus Europa die „Komplexität der multiplen Unmöglichkeiten deutsch-jüdischen Schreibens“ mit, sondern sahen sich auch mit der scheinbar „einzigsten Möglichkeit“ (2), nämlich Hebräisch zu schreiben, konfrontiert. Die vor allem nach der Staatsgründung virulent werdende Unklarheit, ob israelische Literatur einsprachig zu sein habe und mit hebräischer Literatur gleichzusetzen sei, ruft darüber hinaus Fragen nach der Verortung des Schreibens sowie dem Verhältnis von Muttersprache vs. Bildungssprache auf. Diese Bereiche stünden unmittelbar in Zusammenhang mit der Frage nach Heimat (22) und dem „doppelten Wohnsitz“ (41) der Literatur. Das Dilemma um diesen Fragenkomplex veranschaulicht Schirrmeister am Beispiel der Verleihung des Bialik-Preises 1949 an Max Brod, die unterschwellig einhergeht mit der Annahme, dass Brod eben „noch“ nicht auf Hebräisch schreibe (102).

Die Rückkehr, geographisch und sprachlich, ist in jenen Jahren wichtiger Bestandteil eines Literaturdiskurses in Palästina/Israel. Der Verfasser der Studie thematisiert in diesem Zusammenhang das Postulat Chaim Nachman Bialiks, der die Idee einer Rückführung jüdischer Literatur durch Übersetzung entwickelte (56–58). Dabei besteht die Problematik von Übersetzungen und deren Theorien in einem „Ursprungs- und Zielkontext“-Denken, das aber den in dieser Studie betrachteten Phänomenen der „Verflochtenheit mehrerer Sprachen und kultureller Traditionen“ nicht gerecht würde (79). Übersetzung entfaltet ihre Bedeutung auch auf theoretischer Ebene, wenn Schirrmeister darlegt, dass es Ziel der Studie sei, die Problematik des Begriffes ‚Exil‘ mit Blick auf Palästina/Israel nicht nur genau zu betrachten, sondern „ihre Übersetzung in literarische Texte zum Gegenstand einer ernsthaften literaturwissenschaftlichen Auseinandersetzung“ zu machen (29).

Dieses Ziel verfolgt Schirrmeister selbst vor allem in seinen Textlektüren. Bereits in der Einleitung betont er, dass es nicht darum gehe, die Texte aus der Peripherie zu holen – wo sie zweifelsfrei zu verorten sind: „Vielmehr sollen

sie in ihren jeweils spezifischen sprachlichen, kulturellen und historischen Konstellationen aufgesucht und betrachtet werden“ (XIV). Diese Konstellationen sind geprägt von Fortgang und Ankunft sowie einem Dazwischen, das zeitlich unbeschränkt scheint. So ist es kaum erstaunlich, dass sich die fünf Lektüren mit „poetischen Verhandlungen des Weges“ (51) befassen. Das Phänomen von Übersetzung und Sprachbegegnung stellt sich außerdem in jedem der fünf ausgewählten Beispiele anders dar: Josef Kasteins *Eine palästinensische Novelle* (1942) ist ein deutschsprachiger Text, der „antritt um eine Lücke in der hebräischen Literatur zu schließen“ (121). Baruch Kurzweils *Die Reise* (1942–1972) wurde auf Deutsch verfasst und liegt heute nur noch in hebräischer Übersetzung vor. M. Y. Gavriels *Das Haus in der Karpfengasse* (1945/58) erschien zuerst auf Hebräisch, dann auf Deutsch und schließlich erneut auf Hebräisch, wobei sich keine der Fassungen gleicht. Dies erlaubt Schirrmeister das Prager Wohnhaus als „Literatur gewordenenes ‚Haus in Palästina‘“ zu lesen (168). Max Brods *Unambo: Roman aus dem jüdisch-arabischen Krieg* (1949) ist ein „deutscher Text, der zahlreiche (transkribierte) hebräische Worteinfügungen aufweist“ (121). Diese würden als fremde Textelemente lesbar, denn im Gegensatz zu anderen fremdsprachigen Ausdrücken sind sie in ihrer deutschsprachigen Umgebung kursiv gesetzt (185). Und nicht zuletzt wird mit Amos Oz’ *Ein anderer Ort* (1966) ein Text ausgewählt, der hebräisch verfasst und publiziert wurde, in dem aber Deutschland und „intertextuelle Bezüge zur deutschen Literatur“ zentral sind (121).

Diese fünf Lektüren Schirrmeisters veranschaulichen das kaleidoskopische Potential der literarischen Begegnungen, denen sich die Studie widmet. An wenigen Stellen ergeben sich inhaltliche Wiederholungen, wie zum Beispiel die Erwähnung, dass Samuel Josef Agnon den Literaturnobelpreis 1966 auf Grundlage der deutschen Übersetzung erhielt (68). Mitunter wünschten sich Leser\*innen sicherlich, dass man beim Lektorat sorgfältiger gewesen wäre, um die regelmäßig wiederkehrenden kleinen Sprachfehler zu entfernen. Beide Anmerkungen können aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass diese Monographie einen unschätzbar wertvollen Beitrag zur Erforschung deutschsprachiger Literatur in Palästina/Israel leistet und mit der Bezugnahme auf die hebräische Literatur die gerade im deutschsprachigen Forschungskontext noch zu oft stiefkindlich behandelten Begegnungen miteinbezieht. Die mittlerweile vielzitierte Verflechtung lässt sich so nicht nur in den Textbeispielen

erfahren, sondern wird Teil der Forschung sowohl auf literaturhistorischer als auch kultur- und texttheoretischer Ebene. Die Tatsache, dass weder Verfasser noch Verlag sich scheuten, die Begegnung der beiden Schriftbilder auch im Text zu ermöglichen, sei hier abschließend noch hervorgehoben.

*Judith Müller, Basel/Be'er Sheva*

**Rachel Rojanski, *Yiddish in Israel: A History* (Bloomington: Indiana University Press, 2020), 338 p., \$ 40.**

On March 13, 1952, the Supreme Council for Culture assembled in the young State of Israel held its first meeting. Headed by Ben-Zion Dinur, a historian and minister in the newly established state, the council was debating all cultural matters, shaping the way the state should be molded. In her book *Yiddish in Israel*, Rachel Rojanski pays close attention to this council's work, namely to its engagement with language. Excavating the minutes of the council Rojanski focuses on a divide that began in the first meeting: should there be a push to legislate Hebrew as the official language of state and culture, passing a law to enshrine Hebrew as *the* language of the state, or would it be enough to divert preferential funds to cultural activity in Hebrew, over other languages?

This debate might sound familiar, and that is since this debate has been ongoing, if not undecided. Just recently, the 2018 nation state law declared Hebrew the official language of Israel, the first time such a law has passed. This law changed the stipulation of the British mandatory charter that defined Hebrew, Arabic, and English as the languages of Palestine. But in the interim, between 1922 and 2018, no language law was officially passed, thus *Yiddish in Israel* charts the modes in which the State of Israel, in many ways, regarded, promoted, and curtailed cultural activity in Yiddish, alongside an ongoing push to establish Hebrew as the language of the land.

As with the nation state law, where Arabic was demoted to bolster Hebrew, in the early years of the State of Israel officials and functionaries of all kinds and ranks were trying to parse their contradictory attitudes towards Yiddish. As Rojanski exemplifies in a wide array of instances, there was a unique conundrum that Yiddish posed for the State of Israel: it was the language of the near past for many citizens of the state, and also, and perhaps more importantly for the discussion, it was a language of many in the governing circles and cultural elite of the state, from David Ben-Gurion and down.



Anyone well versed in the history of Israeli policy making could tell the stories of how the state of Israel more often than not happens upon reality rather than shape it via policy. Rojanski's book shows how the case of Yiddish was no different: per Rojanski there was no sweeping policy of downright forceful disavowal of Yiddish, despite a pervasive common belief that such policy did exist, but rather clusters of practices that were to limit Yiddish while still allowing it to exist in designated enclaves. *Yiddish in Israel* examines case studies from theater, both popular and highbrow, from the press, both daily and literary journals, as well as instances in the academia and literary groups. Most of the chapters deal with the first twenty years of the state, roughly 1948–1965. The array of Yiddish culture interacting with state power, and the push and pull of the state in finding permissible avenues for non-Hebrew culture are the nexus of the book. In that sense, what binds this book together are the Yiddish case studies, but it is tempting to think how this book could be renamed, reversed: Israel and Yiddish. This is not to say that the discussions of Yiddish life and culture are not fascinating, but to offer this book as a contemplation of Zionism, state power, and Hebrew culture vis à vis Yiddish.

However, this contemplation of this book falls short in one fundamental tenant of Yiddish as the immigrant language of the cultural elite, and that is the idea of “immigrating home.” Rojanski invokes this clashing term several times, and it resonates well with the idea that for many of the activists in the young state, cultural and others, Yiddish embodied a contradictory energy: it was their language, more so than Hebrew ever was, and yet, to continue using it creatively was less than desirable. The book explores this line being towed time and again: the moments in which both Hebrew and Yiddish are part of cultural life, where they do not overtly clash, but rather navigate shifting fault lines. The characters in this book, from Ben-Gurion to journalist Mordekhai Tsanin, from literary scholar Dov Sadan to poet Itsik Manger, and many more, are navigating the tensions of their own agency. The language of the cultural milieu is anxiously debated, the production of culture in Yiddish both necessary and problematic, desirable and threatening.

Thus, for example, the case of *Di goldene keyt*, the long-lived literary journal. As Rojanski sees it, *Di goldene keyt* was supported and allowed to flourish in a clearly delineated role so as to “bolster Israel's status as the world center of Jewish culture, which, in turn, allowed it to spread its cultural hegemony

across the Jewish world” (155). Yiddish was part of this story, as Rojanski sees it, definitely. But her reading of the journal is focused less on the content of the volumes, and more on the role the establishment saw in founding a journal so as to help famous Yiddish poet Avrom Sutzkever (1913–2010) find footing in the land, and in turn place Israel as a center of Jewish culture. Thus, the story of the journal, told many times in the past, is told in this book from a different angle, more than ever focused on state institutions, and less on the literary aspect of the journal.

When reading the chapter on *Di goldene keyt* I was drawn to think of it in light of another journal, *Heym*, edited by Kadia Molodowsky (1894–1975), another great Yiddish poet. Thinking of the two journals together raises fundamental questions, that go beyond state power. Molodowsky, like Sutzkever, was lobbied to immigrate to Israel. Upon her arrival she too was integrated into institutions of the labor movement and was to publish a Yiddish language journal for women workers under the auspices of the Women’s Laborer Movement. This short-lived Yiddish publication, only two years compared to decades of *Di goldene keyt*, could serve as an entry point into a discussion of what made one journal thrive while one did not: closer readings of *Di goldene keyt* could show just how the story is more than about power centers in the young state using Yiddish for its means.

But writing a book is an act of picking and choosing, of using a focal lens to highlight moments of cultural significance, in this case of the role Yiddish had, and still has, in the 72 years of the state. This is a rare book, a history of Yiddish in Israel post-1948, and an important complement to studies such as Yael Chaver’s *What Must Be Forgotten* (2004) as well as other books, on pre-statehood language politics in Palestine, focused more or less on Yiddish. *Yiddish in Israel* paints a wide canvas of the saga of Yiddish in Israel, through impressive intellectual footwork (particularly in the chapter on the Yiddish press), delving into both untold stories of Yiddish in Israel, as well as previously known stories that are told anew through extensive archival work. As such, the book becomes an entryway into Yiddish and the state: the range of discussions in this book and the archival work make it a fantastic addition to Israel studies and Yiddish studies, and important to all who are thinking of the role language plays in nation building.

*Yaakov Herskovitz, Ann Arbor, Michigan*

**Mobile Identitäten: Figurationen in der zeitgenössischen europäisch-jüdischen Literatur/Figurations of Mobile Identities in Contemporary European Jewish Literature (= Jahrbuch für europäisch-jüdische Literaturstudien/Yearbook for European Jewish Literature Studies 5), Doerte Bischoff/Anja Tippner, Hgg. (Berlin: de Gruyter, 2018), 186 p., 49 €.**

Der Titel dieses Aufsatzbandes verknüpft zwei Begriffe, die sich nach der Auffassung mancher widersprechen mögen: Identität und Mobilität. Einer der ersten konzeptuellen Schritte im Vorwort der Herausgeberinnen besteht darin, den Begriff der Identität von allen Essentialismen und Festschreibungen zu befreien und mit Hilfe jüngerer Theorien von François Jullien und anderen neu zu definieren. Wenn wir „Identität“ als eine prozesshafte Suchbewegung – und nicht etwa als einen fixierbaren Zustand – verstehen, bietet der Begriff die Möglichkeit, „das Singuläre, Einzelne und Besondere, das aller Vielfalt zum Trotz doch etwas Gemeinsames, Geteiltes aufscheinen lässt“ (3–4) zu benennen und die unhintergehbare Vielfalt der zeitgenössischen europäisch-jüdischen Literatur neu zu analysieren. Ein weiterer hilfreicher konzeptueller Eingriff besteht in der Gliederung der 15 überwiegend auf Deutsch verfassten Beiträge des Bandes in drei Teile, die vom Besonderen zum Allgemeinen schreiten. Die Teile befassen sich mit literarischen (1) (Lebens-)Entwürfen, (2) Räumen und (3) (Erinnerungs-)Gemeinschaften, in denen Menschen und Dinge in Bewegung geraten, sei es durch Flucht, Migration oder Reisen. Die Grundthese des Bandes ist, dass zentrale Texte der Gegenwartsliteratur jüdische Identitäten neu definieren und neu vernetzen, und damit die im Titel evozierte Flexibilität von Identität erst erzeugen.

Die fünf Beiträge des ersten Teiles halten sich programmgemäß dicht an literarische Lebensentwürfe und widmen sich vor allem autofiktionalen Texten, die mobile Identitäten zum Ausdruck bringen. So beschreibt Constantin Sonkwe Tayim die ständige Neuerfindung von Identität (trotz aller Kontinuität im Leben der Hauptfiguren) in der Literatur Barbara Honigmanns, und Eugenia Prokop-Janiec geht dem kreativen Potential des Fremdseins in den Migrationsgeschichten des polnisch-dänisch-jüdischen Schriftstellers Bronisław Świdorski nach. Dem Roman *Spaltkopf* (2008) von Jula Rabinowich sind gleich zwei Beiträge gewidmet, die zum einen die Rolle der Überlieferung (Linda Krenz-Dewe) und zum anderen die Funktion von Körperlichkeit (Montserrat Bascoy Lamelas, die auch Olga Grjasnowa bespricht)

im Identitätsfindungsprozess der Protagonistin analysieren. Besonders hervorzuheben ist hier der Beitrag von Sylvia Battegay, die Katja Petrowskajas vielbeachtetes Debüt *Vielleicht Esther* (2014) als eine Form von literarischer „Desintegration“ (Max Czollek) liest, d. h. als einen Text, der sich den Leseerwartungen eines überwiegend nichtjüdischen Publikums bewusst verweigert.

Diese Argumentationslinie wird im zweiten Teil weitergeführt – jetzt allerdings mit Blick auf Verbindungen zu, statt auf Abgrenzungen von, einem Publikum – wenn Silke Segler-Meißners in einem Artikel über den französisch-jüdischen Theaterschriftsteller Jean-Claude Grumberg zeigt, wie der auf vielerlei Erfahrungen hin durchlässige Bühnenraum „eine virtuelle Empathiegemeinschaft“ (122) entstehen lässt. Lorella Bosco spürt der ununterbrochenen räumlichen Bewegung – auf der Flucht oder auf Reisen – in Ruth Klügers *unterwegs verloren* (2008) nach. Dieser Teil des Buches bietet auch eine Gelegenheit, die unterschiedlichen semantischen Valenzen einzelner Orte zu vergleichen: So beschreibt Bettina Hofmann die literarische Darstellung Italiens als exemplarisches Transitland und quasi herrschaftsfreier Raum, während Lena Ekelund die literarischen Assoziationen der Stadt Hamburg mit klaustrophobischer Enge und transgenerationellem Trauma herausarbeitet. Sonja Dickows Beitrag über Michal Govrin und Barbara Honigmann erinnert an die Bedeutsamkeit religiöser und ritueller Orte, in diesem Fall der *Sukkah* oder Laubhütte, die eine gleichzeitige Ver- und die Entortung ermöglicht.

Der dritte Teil des Buches, betitelt „Mobile Gemeinschaften und transnationale Erinnerungskulturen“, nimmt größere Zusammenhänge – zwischen Generationen, Nationen und Kulturen – in den Blick. Bettina Bannasch rekonstruiert die Bedeutung der *Jekkes* (oder deutschsprachigen jüdischen Einwanderer nach Palästina/Israel) in den literarischen Werken der ersten, zweiten und dritten Schriftstellergeneration nach dem Holocaust. Jessica Ortner beschreibt die Verlängerung des unfreiwilligen Exils bis in die Gegenwart in einem Roman der polnisch-dänisch-jüdischen Autorin Janina Katz. Besonders inspirierend ist Lilla Balints Interpretation des ungarisch-jüdischen Schriftstellers Péter Nádas. Balint liest dessen Roman *Parallelgeschichten* (2005) als einen europäischen Roman, allerdings nicht etwa weil er ein neues transnationales Europa entwirft, sondern im Gegenteil, weil er gerade jene Formen des Rassismus und illiberalem Nationalismus, die dem Holocaust den Weg bereitet haben, als grenzüberschreitendes, pan-europäisches Phänomen darstellt. Hans-Joachim Hahn kommt für Katja Petrowskaja's *Vielleicht Esther* zu

einem entgegengesetzten Schluss, indem er in dem Werk einen „Hinweis auf Europa als eines kulturellen Raumes gemeinsamer Werte“ (260) findet, der das humanistische Erbe sowie ethische Werte des Judentums umfasst. In dem abschließenden Aufsatz des Bandes greift Micha Brumlik ein Konzept von Marianne Hirsch auf und liest Max Czollek als „postmemorialen“ Dichter, der die Weitergabe von traumatischen Erinnerungen über mehrere Generationen hinweg bewirkt.

Bei aller Unterschiedlichkeit der Ansätze zeichnet sich der Band durch Stringenz und Kohärenz aus. Er wird seinem Anspruch, neue Formen von mobilen Identitäten in einem breiten Spektrum jüdischer Gegenwartsliteratur aufzuzeigen, insgesamt gerecht. Ein mögliches Problem in dieser Ausgabe des *Jahrbuchs für europäisch-jüdische Literaturstudien* mag die starke thematische Fokussierung auf deutschsprachige jüdische Literatur sein. Doch tragen die (nicht allzu zahlreichen) Beiträge zu nicht-deutschsprachigen Schriftsteller\*innen dazu bei, dass es dem Band als Ganzem gelingt, vielfältige „Verschränkungen“ – um ein Konzept des in der Einleitung zitierten Dan Miron aufzugreifen – zwischen Werken der europäisch-jüdischen Gegenwartsliteratur herauszuarbeiten. Das Buch wird der Debatte über diese Literatur ohne Zweifel neue Impulse geben.

*Katja Garloff, Portland, Oregon*

**Peter Banki, *The Forgiveness to Come: The Holocaust and the Hyper-Ethical* (New York: Fordham University Press, 2018), 208 p., \$ 28.**

Much ink has been spilled over forgiveness, much of it critical, especially in the aftermath of the Holocaust. Peter Banki, the son of Hungarian Holocaust survivors, decided to return to this topic for his dissertation in philosophy at New York University in 2009, which forms the nucleus for this book. He begins with Simon Wiesenthal's classic *The Sunflower*, first published in France in 1968, in which Wiesenthal recounts an autobiographical event of being summoned by a dying SS-man ("Karl") who wanted to confess to "a Jew." Wiesenthal distributed this story to prominent Jewish, Christian, and secular intellectuals and solicited their reflections and responses on whether he should have granted forgiveness to the man who confessed his crimes to him. He had remained silent in the encounter, as well as later, when he visited the man's mother in post-war Germany without revealing the son's guilt. For

the “Nazi-hunter” Simon Wiesenthal, the question of forgiveness was always bound up with the quest for justice.

Banki finds *The Sunflower*’s lasting significance in the “The Survival of the Question,” as he titles the first chapter devoted to its analysis (20–48). Wiesenthal’s silence leaves the question of forgiveness unanswered, which continues to compel respondents to consider and reconsider the moral, political, and religious dilemmas raised by the Shoah. The Symposium, a collection of commentators that has expanded in every edition and in different translations, exposes the rift between more Jewish- and more Christian-identified writers: Christian-rooted critics find it problematic, if not impossible, to refuse forgiveness, while Jewish-identified writers have the opposite impulse and find it impossible to grant forgiveness in the name of others, the victims, who had been killed at the hands of “Karl.” According to the Jewish tradition, it is the victim’s prerogative to forgive. God or third persons (priests) cannot forgive in the place of the victim, neither must the community, which is under sacred obligation to render justice. The Jewish-Christian dialogue begun by Wiesenthal’s *Sunflower* in the 1960s has motivated Christian theologians to challenge and critique Christianity’s instinctive preference for forgiveness, which is deeply rooted in the proclamation of Christ’s death for the redemption and forgiveness of the sins of humanity. Centuries of Christian supremacist supersessionism have produced the false antagonism between the “Christian” God of love and forgiveness and the “Jewish” God of justice and vengeance. The primacy of grace over law, and of forgiveness over justice is deeply rooted in Christianity’s *Teaching of Contempt* (Jules Isaac, 1960). This antagonism creates a reductionist misrepresentation of both Judaism and Christianity. Banki questions this false dichotomy from the Jewish side and searches for new ways to think about forgiveness after the Shoah from a secular, Jewish, philosophical perspective. The origins of the book as a dissertation are still apparent, and the erudite analysis of various Jewish philosophical thinkers at times overpowers the clear exposition of Banki’s innovative thesis.

In his second chapter titled, “Reading Forgiveness in a Marrano Idiom” (49–66), Banki turns to the analysis of Jacques Derrida (1930–2004), who is clearly a major influence on his thinking. In order to reclaim the discourse of forgiveness from Christian dominance, he draws on the theme of hidden traditions. Marranos, hidden Jews, were forced to convert to Christianity by the Spanish Inquisition and lived on the religious boundaries between Judaism

and Christianity, intensely alert and knowledgeable about religious codes of the majority culture. Today, Christian discourses of reconciliation have been thoroughly deconstructed, secularized, and globalized in the *Age of Apology* (Mark Gibney, 2008). In his third chapter, "Crimes against Humanity" (67–82) Banki maintains that the post-Shoah world created new laws that encode humanity in the place of God. The law, which includes an expansive and broad list of heinous acts, constructs humanity as sacred, but unlike God, the violation of humanity can no longer be atoned. There is no statute of limitations or possibility for expiation. Therefore, both Jacques Derrida and French philosopher Vladimir Jankélévitch (1903–1985), affirm the value of forgiveness within certain limits. In his last chapter, titled "A Hyper-Ethics of Irreconcilable Contradictions" (83–101), Banki turns to Jankélévitch, who is well known for his essay on "The Unforgivable," an excerpt from *L'Imprescriptible* (1971), but unknown for his book on *Le Pardon* (1967), which was not translated from the French until 2005. In Jankélévitch and Derrida, Banki finds Jewish philosophical voices to build his case for the *Forgiveness to Come*.

This notion plays on Jewish messianic expectations of the "world to come" (*olam ha-ba*), when suffering, injustice, and irreconcilable differences will be settled. The *eschaton*, the messianic fulfillment at the end of times is a shared Christian and Jewish expectation. Its advent is beyond human control and beyond reach, it is a reality that can only be tasted and glimpsed in the present (on the Sabbath, for instance). Speaking of the "forgiveness to come" means to insist on its incomplete, unfulfilled, and unimaginable character. As an eschatological concept, such forgiveness militates against closure and healing, reconciliation and repair. Indeed, the refusal to reconcile is more faithful to this eschatologically loaded concept than any well-meaning gesture that erases and forecloses, denies or diminishes the broken and wounded condition of the present: "One keeps open the possibility of forgiveness more faithfully by refusing to reconcile or forgive in any conventional, that is metaphysical or ontotheological sense. If it happens, it must each time invent its language and its secret" (128). The "it" of that sentence refers to the "joke", which in the tradition of Jewish humor disrupts the relentless reality of enmity and releases hilarity and sympathy. "Jewish humor in its regional specificity retains the prophetic and the messianic: the experience of unspoken compassion in the shared recognition of the impossible, in unconscious forgiveness perhaps and/or forgiveness to come" (130). The joke is a form of communication that goes

beyond calculated exchange, an excessive and “hyper-ethical” outreach to the humanity of the other. Jokes upend and reverse power dynamics by exposing and ridiculing the brute stupidity of power. In jokes, victims defy degradation and assert their humanity. In proposing the joke as prototype and channel of native Jewish forgiveness, Banki releases the ethical strictures that maintain frozen dichotomies. Despite the impossibility of forgiveness and the renunciation of closure, healing, and *Vergangenheitsbewältigung*, people wager new relationships and start laughing their way into a moment of shared understanding of human mutuality. And while we may not get there, the idea of the “forgiveness to come” sustains resistance to the nihilism of despair.

*Katharina von Kellenbach, St. Mary's City, Maryland*

**Miriam Feldmann Kaye, *Jewish Theology for a Postmodern Age* (London: Liverpool University Press, 2019), 160 p., \$ 39,95.**

Die Untersuchung von Miriam Feldmann Kaye hat sich zur Aufgabe gestellt, eine gegenwärtige jüdische Theologie aus einer postmodernen Perspektive zu präsentieren. Wie kann eine jüdische Theologie das Potenzial nutzen, den Anfragen der Postmoderne nicht nur standzuhalten, sondern auch produktiv in ihr Gefüge ein- bzw. rückzuführen?

Feldmann Kaye bedient sich eines darstellerischen und methodischen Kniffes, der darin besteht, die Positionen von zwei führenden postmodernen jüdischen Theologen darzustellen, die wiederum ihrerseits schon eine Amalgamierung von theologischen Beständen mit postmodernen Positionen vorgenommen haben: Shimon Gershon Rosenberg (Rav Shagar, 1949–2007) war ein israelischer religiöser Zionist und befasste sich theologisch vor allem mit Kabbalah und Chassidismus. Tamar Ross lehrt jüdische Philosophie an der Bar Ilan University und verfolgt dabei vor allem feministische Ansätze. Durch Feldmann Kayes Darstellung gelingt es, zwei unterschiedliche Diskurs-Typen jüdischer Theologie miteinander zu vergleichen und zugleich zu zeigen, wie diese Typen jeweils mit den Anfragen des postmodernen Denkens umgehen können.

In dem einführenden Kapitel (1–18) steckt Feldmann Kaye die Rahmenbedingungen ihrer Untersuchung ab. Sie klärt sowohl ihr Verständnis von Theologie, als auch das Verhältnis von Theologie zur Religion und Postmoderne. Ihr geht es darum, „to restore a Jewish non-metaphysical theology, for the



sake of renewing the practice of theology in our times!“ (12). Feldmann Kaye stellt anschließend die epistemologischen Prämissen und Forschungsoptiken von Ross und Shagar vor (14–18).

Im ersten Teil der Studie (19–57) setzt sie sich mit dem Topos „Culture“ auseinander. In einem wohl orchestrierten Argumentationsgang setzt sie sich mit zentralen Anliegen des Postmodernismus auseinander und baut darauf einen Durchgang durch die verschiedenen theologischen Denkkonstellationen auf. Das diskutierte Material wird auf die Positionen von Ross und Shagar hin angewendet. Ross setzt beim Intersubjektivitätsdenken der Wahrheit an und sieht eine Lösung im gemeinschaftlichen Konsens liegen. Shagar hingegen geht von einer „Hierarchie der Wahrheit“ aus. Die Ansätze von Ross und Shagar zeigen aber in der Konsequenz auf, dass kabbalistisches Denken und Postmoderne funktional in der Wahrheitsdiskussion zu den gleichen Schlüssen kommen. Zugleich deutet sich an, wie das Gesamtbild der erhobenen Befunde auf eine neue Art der Theologie hinweist, die Feldmann Kaye als „visionary theology“ bezeichnet (57).

Das zweite Kapitel widmet sich der Frage der „Sprache“ (59–98). Zunächst werden das Problem und die Krise der Sprache im Generellen über eine grundlegende Überlegung zum Sprachspiel-Gedanken bei Wittgenstein geführt, und die Rezeption dieser Konzeption durch die Postmoderne mit den Fragen der Lebensformen verbunden. Damit verdichtet Feldmann Kaye die Fragen des „linguistic“- bzw. „interpretive“-turn gekonnt mit den Fragenkreisen von Epistemologie und der Ethik als Teile des „performative“ und „practical“ turns. Feldmann Kaye begreift die Anfragen durch die Sprachphilosophie als Ausgangspunkt, um in einer differenzierten Darstellung der Positionen von Shagar („Sprache als simulierte Realität“) und Ross („Abwehr metaphysischer Konzepte der Sprache“) verschiedene Konsequenzen für die Aufnahme in und Verbindung mit theologischen Konzeptionen aufzuzeigen (so z. B. dem Schweigen, der leeren Leere, der Unendlichkeit und der religiösen Praxis des Gebetes).

Anhand der Diskussion von Ross werden die Diskussionsfäden mit der Frage der jüdischen Mystik als linguistisches Modell und der Diskussion um die Metaphertheorie verbunden. Ziel ist es, anhand der Positionen von Shagar und Ross aufzuzeigen, dass „kabbalistic insights, read with an awareness of postmodern language theory, allow a reconfiguration of religious language that ultimately dissolves many of the problems of the time“ (90).

Zusammenfassend stellt Feldmann Kaye anhand der Auseinandersetzung mit den Positionen von Shagar und Ross fest, dass es eine gewisse Kongruenz zwischen Traditionen der Kabbalah und der radikalen Widerlegung der empirischen Wahrheit, wie sie die Postmoderne annimmt, gibt. Die Art und Weise, wie die entsprechenden kabbalistischen Motive in den jeweiligen Theologien aufgenommen und rekonfiguriert werden, liegt in den Händen der jeweiligen Gemeinschaft.

Das dritte Kapitel behandelt die Frage der „Offenbarung“ (99–124), in der die beiden vorangegangenen Kapitel in der These, dass „each collective is responsible for determining its own truth-claims“ (99) kulminieren soll. „Each community is a world unto itself in which particular understandings and usages of language are perpetuated“, wie Feldmann Kaye weiter ausführt. So diskutiert sie zum Auftakt das Konzept der *Torah, die aus dem Himmel kommt* durch die postmoderne Linse als Rekonfiguration des Offenbarungsdenkens.

Zunächst wird der Zusammenhang von Offenbarung und Kultur als Frage des Gemeinschaftsdenkens diskutiert. Anhand von Shagars Auseinandersetzung mit dem Konzept der „Gelehrsamkeit“ wird die soziale Komponente in Anschlag gebracht und mit dem grundlegenden Bundes-Gedanken im Lernen und Verstehen der Torah verbunden (110). Ross verfolgt das Modell einer „kumulativen Offenbarung“, in der sich die Offenbarung im Herzen des Gläubigen erfüllt und nicht notwendig im Ereignis der Offenbarung selbst (111). Es wird dadurch ein neues Verständnis der Offenbarung möglich: Die Torah ist sowohl göttlich als auch menschlich, insofern „[t]he divine character of Torah is testified by its application to human society“ (112). Hieraus schließt Feldmann Kaye: „[E]ach generation of Jews retroactively receives and re-accepts the Torah upon itself by embracing its precepts and values and employing them in daily life“ (113).

Der zweite Teil ihrer Überlegungen zur Offenbarung wird getragen vom Zusammenhang mit der Sprache (116–123). Shagar entwickelt eine der Kabbalah entlehnten Methodologie: Schriftdetails können aus ihrem ursprünglichen Kontext herausgezogen werden und in ihrem interpretativen Eigenleben entfaltet werden. Das Studium der Torah ist also nicht nur ein Interpretationsspiel, sondern erzeugt Göttlichkeit. Diese Lektüreerfahrungen öffnen den Text auf und mit verschiedenen Ebenen der Bedeutung, die den Leser mit ihm verbinden und eine neue Erfahrung des Göttlichen ermöglichen (120). Ross hingegen versteht den Text der Torah in seiner Interpretation als eine

expressive Artikulation zwischen Autor, Leser und Welt. Sie rekonfiguriert damit die jüdische Theologie, die Torah genau so zu verstehen, als sie das Produkt des jüdischen „Ausdrucks“ von Andeutungen auf das Göttliche in der jeweiligen Zeit und in der jeweiligen Gemeinschaft darstellt. Die Positionen von Ross und Shagar verdeutlichen, dass – so die Folgerung von Feldmann Kaye – postmoderne Theologie „configures an alternative understanding of the relationship between the collective and its canonical texts“ (120). Daraus zieht Feldmann Kaye den Schluss: „In effect, revelation occurs each time a new generation creates a new layer of meaning by resorting to the same language game“ (124).

In den die Studie beschließenden Überlegungen (125–135) entfaltet Feldmann Kaye Grundzüge einer „visionären Theologie“, in dem sie die abgeschrittenen Topoi *culture* (Immersion und Gemeinschaft), *language* (Poetik und Einbildungskraft) und *revelation* (Kontinuität) auf das Programm dieser Theologie bezieht.

Das Buch besticht zunächst durch seinen klaren Aufbau und die innere Orchestrierung und Organisation seiner Teile, die ineinandergreifen und aufeinander verweisen. Durch die geschickte Wahl ihrer Protagonisten mit ihren unterschiedlichen Hintergründen und epistemologischen Grundkonzepten wird ein differenziertes Panorama gegenwärtiger jüdischer Theologie in postmoderner Perspektive möglich und verschiedenste Anschlussmöglichkeiten an „klassische“ Konzeptionen vor Augen geführt.

Feldmann Kaye ist ein schmales, aber gehaltvolles und in jeglicher Hinsicht für die Entwicklung einer postmodernen Theologie gewinnbringendes Buch gelungen. Es ist so bedeutungsoffen, dass im Sinne der Postmoderne nun die eigentliche Arbeit und Diskussion in der akademischen und religiösen Gemeinschaft beginnen kann.

*Marcus Held, Gießen*



# Obituary

## Zum Tod von Professor Dr. Manfred Voigts

2. Mai 1946 – 4. September 2019

Nach langen Jahren schwerer Krankheit ist Professor Dr. Manfred Voigts in Berlin verstorben. Manfred Voigts ist ein Grundstein der *Vereinigung für jüdische Studien*. Er war 1996 deren Gründungsmitglied und viele Jahre aktiv im Vorstand der Vereinigung. Manfred Voigts war Vater und zugleich Hebamme der Verbandszeitschrift *PaRDeS*, die zunächst den Namen *VJS-Nachrichten* trug. Er war es, der darauf gedrängt hatte, der Vereinigung ein ihrer Zielsetzung entsprechendes Sprachrohr zu geben. Und so war er es auch, der auf seinem häuslichen Rechner nicht nur die ersten Artikel für das ab 1997 erscheinende Nachrichtenblatt verfasste, sondern dessen gesamte Herstellung bewerkstelligte. Dass gerade er dieses Vorhaben vorschlug und ins Werk setzte, entsprach seiner kompromisslosen Schriftstellernatur. Seine Bemühungen haben ihm recht gegeben. Bei der Übergabe der Redaktion an Nathanael Riemer im Jahr 2003 war das Blatt so weit gediehen, dass ihm auch der neue Name *PaRDeS* und der wachsende Umfang wohl anstand.

Manfred Voigts hat über zwanzig Bücher, Monographien und Editionen, hinterlassen sowie eine große Zahl von Aufsätzen, Zeitungsartikeln und Buchbeiträgen, deren Zentrum die jüdische Geistesgeschichte im deutschsprachigen Raum seit der Aufklärung ist, sich aber nicht darauf beschränkte. Nachdem die Dissertation und eine ihr nachfolgende Anthologie Bertolt Brecht gegolten hatten, begann seine Buchproduktion zur deutsch-jüdischen Kultur- und Geistesgeschichte mit dem Exzentriker Oskar Goldberg: *Oskar Goldberg. Der mythische Experimentalwissenschaftler. Ein verdrängtes Kapitel jüdischer Geschichte* (1992), dann folgte *Jüdischer Messianismus und Geschichte* (1994), *Das geheimnisvolle Verschwinden des Geheimnisses* (1995), *Wir sollen alle kleine Fichtes werden! Johann Gottlieb Fichte als Prophet des Kultur-Zionismus* (2003), *Die deutsch-jüdische Symbiose* (2006), *Kafka und die jüdisch-zionistische Frau* (2007), *Geburt und Teufelsdienst. Franz Kafka als Schriftsteller und als Jude* (2008). Seine Bucheditionen nehmen diesen Themenkreis auf, sie

widmeten sich mehrfach Erich Unger, den Pragern Kafka und Felix Weltsch, wieder Oskar Goldberg, Moritz Goldstein, dann Heinrich Friedrich Diez und der jüdischen Studentenorganisation *Freie wissenschaftliche Vereinigung* – und noch 2016 die Aufsatzsammlung *Jüdische Geistesarbeit und andere Aufsätze über Jakob Frank bis H.G. Adler*.

Ein Blick auf die Titel der Bücher und Aufsätze von Manfred Voigts offenbart eine Besonderheit der Voigts'schen Forschernatur: Es war die Aufdeckung unbekannter längst in Vergessenheit geratener Personen, Materialien und Sachverhalte, der seine Leidenschaft galt, wozu er gezielt Kontakte zu weit verstreuten Mittelpersonen pflegte; kaum ein Besuch auf dem Flohmarkt verging, von dem er nicht ein zuweilen revolutionäres „Fündlein“ mitbrachte – das spektakulärste war der Nachlass von Oskar Goldberg, der nun in Marbach liegt, oder ein Brief von Gershom Scholems erster Frau Escha, mit der er von 1925–1936 verheiratet war, an den gleichfalls aus Berlin nach Palästina emigrierten Philosophen Gustav Steinschneider, in welchem sie bekennt, dass viele Briefe Scholems an seine Mutter tatsächlich das Werk von Escha waren. Dieser untrügliche Spürsinn half Manfred Voigts auch, im Laufe der Jahre eine große, erlesene Bibliothek zusammenzutragen, die nicht nur ihm selbst, sondern all seinen Freunden als eine unerschöpfliche Quelle und feste Basis für weitere Forschungsarbeiten diente.

Manfred Voigts wurde in Braunschweig geboren, studierte von 1968 bis 1975 in Tübingen und Berlin die Fächer Germanistik, Politologie und Psychologie und beendete das Studium mit der Promotion. Die Dissertation, die inzwischen als Standardwerk gilt, trägt den Titel: „Die Entstehung der Brechtschen Theaterkonzeption“. Sie erschien 1977 im Fink Verlag. Im Jahr 1980 wurden diese Arbeiten zu Brecht mit einem fast fünfhundert Seiten starken Band von „100 Texten zu Brecht“ abgerundet, der als UTB Taschenbuch erschienen ist.

Nach der Promotion folgten vier Jahre Lehraufträge bei der Berliner Germanistik, dann von 1975–90 eine feste Anstellung beim Berliner Rundfunk, wo Manfred Voigts als Archivar und Rundfunkautor gearbeitet hat. Zugleich war er gewerkschaftlich tätig, wurde Verbandsvorsitzender und schließlich Mitglied des Hauptvorstandes. Die mit zwei erfolgreichen Söhnen gesegnete Eheschließung erfolgte 1983.

Erst 1990 hat sich Voigts wieder ganz der Wissenschaft zugewandt zunächst als freier Gelehrter und Autor, und seit dem Sommersemester 1995 im

---

gerade neu gegründeten Potsdamer Studiengang *Jüdische Studien* zunächst als Lehrbeauftragter, seit der Habilitation 1999 als Privatdozent und ab 2005 bis 2011 als außerplanmäßiger Professor, wo er das Studienprogramm durch kontinuierliche und interessante Angebote bereicherte.

Mit Manfred Voigts allzu frühem Tod haben wir nicht nur einen originellen und produktiven Wissenschaftler verloren, sondern ein prägendes Mitglied der *Vereinigung für Jüdische Studien* und einen guten Freund.

*K.E. Grözinger, Potsdam*





## Contributors

*Rafael D. Arnold*, Studium der Romanistik und Judaistik in Heidelberg, Rom und Madrid. Dissertation zum Judenspanischen mit dem Titel: *Spracharkaden. Die Sprache der sephardischen Juden im Italien des 16. und 17. Jahrhunderts*, die 2006 in Heidelberg erschien. Seit 2010 Lehrstuhlinhaber für Romanische Sprachwissenschaft an der Universität Rostock. Publikationen (u. a.): Edition und Übersetzung der *Jüdischen Riten, Sitten und Gebräuche* des venezianischen Rabbiners Leon Modena aus dem 17. Jahrhundert (Wiesbaden: Marix, 2007) sowie *Es brennt alles wie Schwefel – Eine anonym verfasste Apologie des Judentums aus dem 18. Jahrhundert in italienischer Sprache* (Hamburg: Dr. Kovač, 2018).

*Katja Garloff* is Professor of German and Humanities at Reed College in Portland, Oregon. She is the author of *Words from Abroad: Trauma and Displacement in Postwar German Jewish Writers* (2005) and *Mixed Feelings: Tropes of Love in German Jewish Culture* (2016) as well as the co-editor (with Agnes Mueller) of *German Jewish Literature after 1990* (2018). She has also published numerous articles on authors such as G. E. Lessing, Franz Kafka, Robert Walser, Joseph Roth, Peter Weiss, Paul Celan, Theodor Adorno, Hannah Arendt, W. G. Sebald, Barbara Honigmann, Benjamin Stein, and others. Garloff is currently completing a new book on the reemergence of Jewish literature in contemporary Germany and Austria.

*Bernd Gausemeier* is a research associate at the Institute for History, Ethics and Philosophy of Medicine at Hannover Medical School. He has received his Ph.D. in History at Bremen University in 2005. His first book was *Natural Orders and Political Alliances: Biological and Biochemical Research in Kaiser Wilhelm Institutes, 1933–1945* (in German, Göttingen: Wallstein, 2005). He has recently published a monograph on the history of the biomedical research center in Berlin-Buch, entitled *Zentrale Peripherie. Biologische und medizinische Forschung in Berlin-Buch 1930–1990* (Stuttgart: Franz Steiner, 2020).

*Lisa Gerlach* ist Wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Ruhr-Universität Bochum. Am Lehrstuhl für Transnationale Geschichte des 19. Jahrhunderts

arbeitet sie an ihrer Dissertation zur Kulturgeschichte von Empfehlungsschreiben im Spiegel deutsch-jüdischer Netzwerke zwischen 1860 und 1945. Sie erhielt Stipendien des Sonderforschungsbereichs „Kulturen des Entscheidens“ (Westfälische Wilhelms-Universität Münster) und des Deutschen Historischen Instituts in Washington, D.C. Sie studierte an der Freien Universität Berlin, wo sie nach einem Bachelor in Geschichte, Politik und Judaistik den Master Studiengang „Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts“ abschloss.

*Viktoria Gräbe* ist Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Erziehungswissenschaft der Universität Hildesheim. Sie promovierte an der Technischen Universität Braunschweig zu *Strukturen religiöser Bildung im unabhängigen Algerien* (Braunschweig: Universitätsbibliothek, 2014). Ein weiterer bildungshistorischer Schwerpunkt ist der Vergleich von Schulbüchern für den Lebenskunde- und Religionsunterricht der Weimarer Republik. 2019 war sie Stipendiatin der Bibliothek für Bildungsgeschichtliche Forschung mit dem Projekt *Schulprogrammschriften höherer jüdischer Schulen zwischen Selbstinszenierung und „bürokratischer Reform von oben“*.

*Karl E. Grözinger* war von 1994 bis 2007 Professor für Religionswissenschaft und Jüdische Studien an der Universität Potsdam und hatte zuvor Professuren für Judaistik in Frankfurt a.M. und Lund inne sowie Gastprofessuren u. a. in Chicago und Krakau. Studium in Tübingen, Berlin, Heidelberg, Jerusalem und Frankfurt a.M. Professor Grözinger war der Begründer der Vereinigung für Jüdische Studien (VJS) und deren langjähriger Vorsitzender. Zahlreiche Publikationen, insbesondere zur jüdischen Religionsgeschichte von der Antike bis zur Gegenwart. Zuletzt erschien 2019 der fünfte und abschließende Band von *Jüdisches Denken, Theologie, Philosophie und Mystik zum 20. und 21. Jahrhundert* (Frankfurt am Main: Campus, 2004–19).

*Marcus Held* ist Postdoc-Fellow am Fachbereich 04 Kultur- und Geschichtswissenschaften an der Justus-Liebig-Universität Gießen und dem Graduate Centre for the Study of Culture. Er wurde mit der Arbeit *Gabe der Analogie. Phänomenologische Erkundungen zu einer theologischen Denkform* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2017) an der Johannes Gutenberg-Universität in Mainz promoviert. Er hat ein Studienbuch zu *Was ist Theologische Ethik?* (Boston: de Gruyter, 2018) mitherausgegeben. Zu seinen derzeitigen

---

Forschungsschwerpunkten gehören postmoderne Religionsphilosophie und Theologie, psychosoziale Studien und politische Ethik sowie der Zusammenhang von Psychoanalyse und Soziologie.

*Yaakov Herskovitz* is a fellow at the Frankel Institute for Advanced Judaic Studies where he is working on a book on self-translation between Yiddish and Hebrew in the 20<sup>th</sup> century. In the coming year he will take on an appointment as a postdoctoral research fellow at the Hebrew University of Jerusalem as part of a joint German-Israeli grant from the Einstein Stiftung on Jewish-German homosexual modernism. His research interests include modern Hebrew and Yiddish literature, translation studies, multilingualism, and the making of national Jewish cultures.

*Katharina von Kellenbach* holds the Corcoran Visiting Chair in Christian-Jewish-Relations at Boston College (2019–2020) and convened the Center for Interdisciplinary Research (ZIF) research group “Guilt as Culturally Productive Force” (2017–2020) in Bielefeld. She is Professor of Religious Studies at St. Mary’s College of Maryland. Her areas of expertise include Holocaust Studies, Jewish-Christian relations, feminist theology, women’s history, and interreligious dialogue. She wrote several biographical articles on Rabbi Regina Jonas (1902–1944), as well as *AntiJudaism in Feminist Religious Writings* (Oxford: Oxford UP, 1994), *The Mark of Cain: Guilt and Denial in the Lives of Nazi Perpetrators* (Oxford: Oxford UP, 2013), and forthcoming *Composting Guilt: The Purification of Memory after Atrocity* (Oxford: Oxford UP, 2020).

*Markus Krahn*, Ph.D., is a lecturer in Jewish Religious and Intellectual History at University of Potsdam. Currently, he is a Humboldt Fellow at Vanderbilt University in Nashville, Tennessee. In 2020–21 he will be a fellow at the Katz Center for Advanced Judaic Studies at University of Pennsylvania. He received his Ph.D. in Modern Jewish Studies from the Jewish Theological Seminary (New York). His book *American Jewry and the Re-Invention of the East European Jewish Past* (Munich, de Gruyter Oldenbourg, 2018) was the finalist for the 2019 Jordan Schnitzer Book Award of the Association for Jewish Studies (AJS). His current project is a history of the US publishing company *Schocken Books*.

*Devi Mays* is Assistant Professor of Judaic Studies and History at the University of Michigan. Her book, *Forging Ties, Forging Passports: Migration and the Modern Sephardi Diaspora* (Stanford: Stanford UP, 2020) traces the history of Ottoman Sephardi Jews who emigrated to the Americas, and explores the shifting notions of belonging, nationality, and citizenship through the stories of individual women, men, and families. She is working on a second project focusing on Ottoman and post-Ottoman Jewish involvement in the transnational opiate trade.

*Frank Mecklenburg* is the Director of Research and the Chief Archivist of the Leo Baeck Institute New York|Berlin for the Study of German-Jewish History and Culture. He received his Dr. phil. in Modern History from the Technische Universität Berlin in 1981, and has been at LBI since 1984. One of his most recent publications is: “Als deutsch-jüdisch noch deutsch war: Die digitalisierten Sammlungen des LBI Archivs bis 1933”, in *Das Kulturerbe deutschsprachiger Juden: eine Spurensuche in den Ursprungs-, Transit- und Emigrationsländern*, Elke-Vera Kotowski, ed. (Munich: de Gruyter Oldenbourg, 2015), 500–510.

*Judith Müller* studierte Jüdische Studien, Politikwissenschaften und Hebräische Literatur in Heidelberg, Graz und Be’er Sheva. Sie ist Assistentin für Jüdische Literatur am Zentrum für Jüdische Studien der Universität Basel. Als Doktorandin an der Universität Basel und der Ben-Gurion-Universität des Negev beschäftigt sie sich mit der Perzeption Europas in der modernen hebräischen Literatur (1890–1938). Zuletzt erschien von ihr der Artikel “Neither Heimat nor Exile: The Perception of Paris as a Historical Blind Spot in Three Israeli Novels”, in *Spiritual Homelands. The Cultural Experience of Exile, Place and Displacement among Jews and Others*, Asher D. Biemann, Richard I. Cohen, and Sarah E. Wobick-Segev, Hgg. (Berlin: de Gruyter, 2019): 277–298.

*Annegret Oehme* is Assistant Professor in the Department of Germanics and affiliate faculty at the Stroum Center for Jewish Studies at University of Washington, Seattle. She received her PhD from the Carolina-Duke Graduate Program in German Studies at Duke University and University of North Carolina at Chapel Hill. Her work focusses on medieval and early modern German and Yiddish literature and cultural transfers. One of her most recent publications is: “*He Should Have Listened to His Wife!*” *The Construction of Women’s Roles*

---

*in German and Yiddish Pre-modern Wigalois Adaptations* (Berlin: de Gruyter, 2019).

*Ekaterina Oleshkevich* holds B.A. (2013) and M.A. (2015) degrees in Jewish Studies from the Lomonosov Moscow State University. From 2013 to 2018 she worked in the Schneerson library (a branch of the Russian State Library, Moscow) as chief librarian and research fellow. Since 2018, she has been a Ph.D. student at Bar Ilan University, Israel, where she won the President's Scholarship. She is working on her dissertation "History, Culture and the Experience of Jewish Childhood in late Imperial Russia."

*Bianca P. Pick* ist Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Deutschen Institut der Johannes Gutenberg-Universität Mainz. Bis 2018 war sie Stipendiatin des DFG-Graduiertenkollegs „Selbst-Bildungen“ an der Universität Oldenburg, wo sie im Fach Neuere deutsche Literaturwissenschaft promoviert wurde. Jüngste Veröffentlichungen: „Ich muß Zustände beschreiben‘: Imre Kertész und sein *Roman eines Schicksallosen*“, in *Jahrbuch der Karl Jaspers-Gesellschaft* 6/2019 (2020): 235–251; „Preisschriften als Zeitdiagnosen im Exil“, in *Beiträge zur Geschichte des Nationalsozialismus* 36 (Göttingen: Wallstein Verlag, im Erscheinen).

*Susanne Talabardon*, geboren und aufgewachsen in Berlin/Ost; studierte Evangelische Theologie an der Humboldt-Universität zu Berlin. Ihre Promotion befasste sich mit der jüdischen Rezeption der Deutung von Moses als Prophet; die Habilitation widmete sie der chassidischen Hagiographie. Von 1997 bis 2008 war sie Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Religionswissenschaft der Universität Potsdam. Seit 2008 hat sie die Professur für Judaistik an der Otto-Friedrich-Universität Bamberg inne.

*Máté Tamás* is a research assistant at the Institute for Minority Studies (Centre for Social Sciences, formerly a department of the Hungarian Academy of Sciences) and a Ph.D. student of the Economic and Social History Doctoral Program at Eötvös Loránd University, Budapest. His research focuses on the cultural, economic, and social history of the Ashkenazic Jewry in 18<sup>th</sup>- and 19<sup>th</sup>-century Hungary.

*Mirjam Thulin* is a research associate at the Leibniz Institute of European History (IEG) in Mainz and teaches at Goethe University, Frankfurt am Main, in Germany. Currently she is on leave at Vanderbilt University in Nashville, Tennessee. She will be a fellow at the Herbert D. Katz Center for Advanced Judaic Studies at University of Pennsylvania in 2020–21. She received her Ph.D. in Modern History in 2011 at Leipzig University. Her first book was *Kaufmann's News Service: A Jewish Scholarly Network in the 19<sup>th</sup> Century* (in German, Goettingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012). Among her most recent publications is the article "Jewish Families as Intercessors and Patrons: The Case of the Wertheimer Family in the Eighteenth Century," in *Jewish Culture and History* 19 (2018): 39–55.

*Stephan Wendehorst* studied history, law and economics at the University of Munich and received his doctorate in modern history from the University of Oxford. After a spell as deputy director of the Simon Dubnow Institute he became lecturer for legal history at the University of Vienna. In addition, he teaches early modern history at the University of Gießen. He has co-founded, with Thomas Simon, the "Ius Commune Moot Court – The Imperial Aulic Council" and, with Arye Edrei, the "Historical Jewish Law Moot Court – The Rabbinic Tribunal of Prague." He is currently completing a book on the history of the Holy Roman Empire as history of the law of nations.

*Michael Wermke* ist Professor für Religionspädagogik an der Theologischen Fakultät der Friedrich-Schiller-Universität Jena und Direktor des Zentrums für religionspädagogische Bildungsforschung. Er forscht zur Theorie und Praxis religiöser Bildung im 19. und 20. Jahrhundert. Hervorzuheben sind seine Studien *Die Konfessionalität der Volksschullehrerbildung in Preußen. Ein Beitrag zum Schulkampf in der Weimarer Republik* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt Leipzig 2016) und *Die Schulprogrammschriften höherer jüdischer Schulen in Frankfurt am Main im 19. und frühen 20. Jahrhundert* (2020, in Vorbereitung).









The Jewish family has been the subject of much admiration and analysis, criticism and myth-making, not just but especially in modern times. As a field of inquiry, its place is at the intersection – or in the shadow – of the great topics in Jewish Studies and its contributing disciplines. Among them are the modernization and privatization of Judaism and Jewish life; integration and distinctiveness of Jews as individuals and as a group; gender roles and education. These and related questions have been the focus of modern Jewish family research, which took shape as a discipline in the 1910s.

This issue of *PaRDeS* traces the origins of academic Jewish family research and takes stock of its development over a century, with its ruptures that have added to the importance of familial roots and continuities. A special section retrieves the founder of the field, Arthur Czestlitzer (1871–1943), his biography and work from oblivion and places him in the context of early 20<sup>th</sup>-century science and Jewish life.

The articles on current questions of Jewish family history reflect the topic's potential for shedding new light on key questions in Jewish Studies past and present. Their thematic range – from 13<sup>th</sup>-century Yiddish Arthurian romances via family-based business practices in 19<sup>th</sup>-century Hungary and Germany, to concepts of Jewish parenthood in Imperial Russia – illustrates the broad interest in Jewish family research as a paradigm for early modern and modern Jewish Studies.