



Martina Niedhammer

**Nur eine
»Geld-Emancipation«?**

Loyalitäten und Lebenswelten des Prager
jüdischen Großbürgertums 1800–1867

Vandenhoeck & Ruprecht

V&R

Religiöse Kulturen im Europa der Neuzeit

Herausgegeben von
Friedrich Wilhelm Graf, Miloš Havelka und
Martin Schulze Wessel

Band 2

Vandenhoeck & Ruprecht

Martina Niedhammer

Nur eine »Geld-Emancipation«?

Loyalitäten und Lebenswelten
des Prager jüdischen Großbürgertums 1800–1867

Vandenhoeck & Ruprecht

Vorliegende Arbeit wurde von der Philosophischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München im Wintersemester 2011/2012 als Dissertation angenommen.

Die Arbeit wurde mit dem Georg R. Schroubek Dissertationspreis des Schroubek-Fonds Östliches Europa, LMU München (2013) ausgezeichnet.

Mit 22 Abbildungen und 5 Stammbäumen

Umschlagabbildung:

Marie Przibram, geb. Dormizer. Porträtfotografie (Atelier W. Rupp, Prag, undatiert).

© Archiv des Jüdischen Museums Wien, Fotoalbum der Familie Przibam, ohne Sign.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-525-31020-5

ISBN 978-3-666-31020-1 (Open Access)

© 2013, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen

www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

Dieses Werk ist als Open-Access-Publikation im Sinne der Creative-Commons-Lizenz BY-NC-ND International 4.0 (»Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen«) unter dem DOI 10.13109/9783666310201 abzurufen. Um eine Kopie dieser Lizenz zu sehen, besuchen Sie <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>. Jede Verwertung in anderen als den durch diese Lizenz zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Satz: © Hubert & Co, Göttingen

Aber bis Wien bringe ich es nie: ich komme immer nur bis nach Prag. Aber Prag ist *wunderschön*! Solch ein Schlos solch eine Stadt um das Schlos hier giebt es wohl nur selten in der ganzen Welt. Das Theater ist sehr gut – welches ich frey habe und fast täglich besuche. Man zieht sich sehr gut an hier: die Frauen nämlich: viel und reicher Adel. Palläste; und das auch in den engsten Gaßen; die von altem großem Reichtum zeigen: die schönste [sic] Spatzierorte Dies die Stadt an sich; und sehr groß.

Rahel *Levin Varnhagen* an ihre Schwägerin Ernestine Robert-Tornow in Brünn.
Prag, den 18. Juni 1813

Inhalt

Vorwort	9
Einleitung	11
Partizipation via Assimilation? Fragestellung und Forschungsstand	11
Methodische Vorüberlegungen	21
Quellenbasis und Aufbau der Arbeit	25
1. Auf der Jerusaleminsel	31
1.1 »Daß wir unsere Fabrike mit Aufopferung eines großen Vermögens in einen blühenden Zustand versetzt haben« – der wirtschaftliche Aufstieg einer kleinen Elite	31
1.2 »Dem vortrefflichen Lämelschen Hause in Prag bin ich diesen Sommer ein großer Schuldner geworden« – die Etablierung multipotenter Unternehmensstrukturen	47
1.3 »Verderben [...] den Christen einen soliden Absatz« – soziale und interethnische Spannungen im beruflichen Umfeld	55
1.4 »Zu den jüdenfeindlichsten, die ihm je vorgekommen« – jüdisches Selbstverständnis in handelspolitischen Gremien	62
2. Im Sophiensaal	69
2.1 »Eine neue mächtige Segensquelle [...] unserem schönen Geburtslande« – wirtschaftspolitische Initiativen und Kontakte	69
2.2 »Ich für mich kenne nur eine böhmische Nation« – gesellschaftspolitische Verbindungen zu Deutschen und Tschechen	82
3. Beim Tempel in der Geistgasse	99
3.1 Die Judenstadt – religiöse Selbstverortung und ihre Außenperspektiven	99
3.2 »Reformatoren« – der Verein zur Verbesserung des israelitischen Kultus in Prag	110
3.3 »Eine Wallfahrt nach Offenbach« – die frankistischen Memoiren des Moses Porges von Portheim	129

8 Inhalt

4. An die k. k. vereinigte Hofkanzlei in Wien	143
4.1 Die drei Ringe – <i>Schtadlanut</i> auf dem Wiener Kongress 1815	143
4.2 »Pour le bien d'une malheureuse nation« – eine grenzüberschreitende Initiative für die böhmischen Juden in den 1830er Jahren	153
4.3 »Oben in Silber ein natürlicher Löwe« – Nobilitierungen	175
5. Die Portheimka	187
5.1 Ein Dientzenhofer-Palais – städtische Repräsentation und biedermeierliche Wohnkultur	187
5.2 Im Marmorsaal – Freizeitvergnügungen als Teil bürgerlicher Selbstinszenierung	214
5.3 »100 Stück Nordbahn heiraten 100 Stück Südbahn« – Heiratsstrategien	220
5.4 »Auf Wiedersehen!« – Trauerkultur und familiäre Erinnerung	235
6. Nach Jerusalem!	255
6.1 Eine Stiftung für Palästina – Prager Legate zwischen <i>Tsedaka</i> und moderner Philanthropie	255
6.2 Weihegeschenke – Jerusalem als emotionaler Fluchtpunkt	264
6.3 »Die Rose von Jericho« – eine Utopie jenseits von Prag und Wien ...	270
Schlussbetrachtung	281
Anhang	287
Grabinschriften	287
Stammbäume	296
Abkürzungen	301
Abbildungsnachweis	303
Bibliographie	305
Personenregister	331
Sachregister	337

Vorwort

Vorliegende Arbeit über Loyalitäten und Lebenswelten des Prager jüdischen Großbürgertums stellt die geringfügig überarbeitete Fassung meiner im Herbst 2011 an der Ludwig-Maximilians-Universität München eingereichten Promotionschrift dar. Sie wäre in dieser Form nicht denkbar gewesen ohne die Unterstützung zahlreicher Personen.

Besonders danken möchte ich meinem Doktorvater Michael Brenner, der diese Arbeit von Beginn an mit großem Interesse förderte. Seine Anmerkungen und Anregungen haben wesentlich zum Gelingen dieses Forschungsprojekts beigetragen. Großer Dank gebührt darüber hinaus Martin Schulze Wessel. Er hat diese Arbeit als Zweitgutachter von Anfang an betreut und intensiven Anteil an ihrer Entstehung genommen.

Die finanzielle Förderung der Studienstiftung des deutschen Volkes sowie Kurzstipendien des Collegium Carolinum, Forschungsstelle für die böhmischen Länder und der Deutsch-Tschechischen und Deutsch-Slowakischen Historikerkommission ermöglichten eine weitgehend sorgenfreie Arbeit am Text sowie die erforderlichen Recherchereisen zu Archiven und Bibliotheken in Tschechien, Österreich, Frankreich, Israel und den USA. Den dortigen Mitarbeitern – stellvertretend nenne ich lediglich Iveta Cermanová (Jüdisches Museum Prag) und Christl Prokisch (Jüdisches Museum Wien) – sei ganz herzlich gedankt.

Das an der Ludwig-Maximilians-Universität München angesiedelte Internationale Graduiertenkolleg »Religiöse Kulturen im Europa des 19. und 20. Jahrhunderts«, an das mein Forschungsprojekt in Form einer Assoziation angebunden war, schuf mit seinen Kolloquien, Sommerschulen und Methodenseminaren ein anregendes Diskussionsforum, von dem vorliegender Text sehr profitierte. Darüber hinaus ermöglichte das Kolleg in großzügiger Weise die Drucklegung meiner Arbeit.

Lehrer, Kollegen und Freunde haben mit konstruktiver Kritik, kreativen Ideen und substantiellen Hilfestellungen – bei Recherchen und Korrekturen – zum Entstehen dieser Arbeit beigetragen, unter ihnen ganz besonders: Jan Arend, Martin Aust, Lida Barner, Peter Brod, Franziska Davies, Niels Eggerz, Veronika Faiz, Dajana Fischer-Rujbr, Tobias Grill, Christina und Friedemann Holland, Laura Hölzlwimmer, Robert Luft, Anna Menny, Angela, Christine und Daniela Niedhammer, Noam Ordan, Manina Ott, Judith Siepmann, Susanne Volk und Mirjam Zadoff. Anni Bergman (New York), Dita Samlerová (Prag) und Sebas-

tian Kirsch (Wien) beherbergten mich während diverser Archivaufenthalte in äußerst gastfreundlicher Weise. Daria Sambuk übernahm trotz vielfältiger eigener Verpflichtungen das Lektorat und gab dem Text mit ihren klugen und umsichtigen Anmerkungen den letzten Schliff. Meiner Familie, meinen Freunden und Henning danke ich für die Geduld und die vielen Formen der Aufmunterung in unterschiedlichen Arbeitsphasen an diesem Text.

Besonders ermutigt zu dieser Arbeit hat mich mein Großvater Heinrich Meier. Seinem Andenken ist dieses Buch gewidmet.

München, im August 2012

Martina Niedhammer

Einleitung

Bylo dobré mít peníze, byl to blažený pocit, když se mu klaněly šlechtici a vysocí páni, kteří dříve po něm plivali, bylo mu dobře, když mohl jednat s pány jako sobě rovnými a dokonce si na ně mohl někdy houknout. Musili mu dát šlechtický titul, byl přece největší poplatník a zaměstnaval přes pět tisíc lidí. [...] Má život za sebou, synům se dostalo jiného vychování, nenarodili se v ghettu, dovedou se pohybovat ve společnosti a mluví bez přízvuku.

Jiří Weil: *Harfeník* (1958)¹

Partizipation via Assimilation? Fragestellung und Forschungsstand

In seinem letzten zu Lebzeiten veröffentlichten Roman »Harfeník« (Der Harfner) schildert der tschechisch-jüdische Schriftsteller Jiří Weil (1900–1959) die Biographien zweier böhmischer Juden.² Beide werden im späten 18. Jahrhundert in vergleichbar ärmlichen Verhältnissen geboren, durchleben jedoch vollkommen unterschiedliche Schicksale. Während der eine Protagonist, der aus einem kleinen Dorf stammende Itzig Fidele, ein glühender Anhänger Napoleons wird, beruflich und privat aber scheitert und völlig verarmt als fahrender Musiker stirbt, arbeitet sich die andere Hauptfigur, Moses Porges aus Prag, zu einem der reichsten böhmischen Textilfabrikanten empor.

Anders als bei Itzig Fidele handelt es sich bei Moses Porges um eine historische Figur, deren Leben Weil entsprechend seinen künstlerischen Vorstellungen

1 Weil, Jiří: *Harfeník*. (Der Harfner). Praha 1958, 128. »Es war gut, Geld zu haben, es war ein seliges Gefühl, wenn sich der Adel und die hohen Herren vor ihm verneigten, die ihn früher angespien hatten, es war ihm angenehm, dass er mit den Herren wie mit seinesgleichen verhandeln und sie schließlich zuweilen anschreien konnte. Man hatte ihm den Adelstitel geben müssen, er war immerhin der größte Steuerzahler und beschäftigte annähernd fünftausend Personen. [...] Er hat sein Leben hinter sich, seine Söhne haben eine andere Erziehung genossen, wurden nicht im Ghetto geboren, können sich in der Gesellschaft bewegen und sprechen ohne Akzent.« [Übersetzung d. Vf.].

2 Allg. zu jüdischen Sujets im Werk Jiří Weils siehe *Schutte*, Andrea Daniela: Die jüdische Thematik im Werk Jiří Weils. 2003. Virtuelle Fachbibliothek Osteuropa, Digitale Osteuropa-Bibliothek, Reihe Sprache und Kultur, URL: <http://www.vifaost.de/texte-materialien/digitale-reihen-und-sammlungen/digbib-sprache/> (am 26. 8. 2011).

umgestaltete: Moses Porges, später zu »von Portheim« geadelt, wurde 1781 in der Prager Judenstadt geboren und eröffnete 1808 gemeinsam mit seinem jüngeren Bruder Juda Löw (Leopold, 1785–1869) eine kleine Kattendruckerei in der Prager Neustadt. Bei Moses' Tod im Jahre 1870 war das Unternehmen der Gebrüder Porges eines der größten seiner Art in den böhmischen Ländern, drei Kaiser hatten ihm im Laufe seines langen Bestehens einen Besuch abgestattet. Jiří Weil widmet dem ökonomischen und vor allem dem sozialen Aufstieg Moses Porges' beträchtlichen Raum. Mit zunehmendem beruflichen Erfolg wendet sich Moses immer mehr von seinem angestammten gesellschaftlichen Umfeld ab, gegen den Willen seiner der Orthodoxie verbundenen Ehefrau zieht er in die Prager Christenstadt, seine Söhne erhalten eine »moderne«, d. h. säkulare Erziehung. Zwar spendet der zu großem Wohlstand gekommene Moses Porges noch für die Prager jüdische Gemeinde, doch tut er dies mit einem gewissen Widerwillen; in die Synagoge geht er kaum, seine Söhne besuchten seit ihrer »Konfirmation«³ keinen jüdischen Gottesdienst mehr. Reichtum und daraus resultierende gesellschaftliche Anerkennung werden zum alleinigen Lebensziel Moses Porges', der sich auf diese Weise gegen seine gesellschaftliche Randposition als Jude wehrt.

Jiří Weils etwas holzschnittartig anmutende Charakteristik des Moses Porges erfüllt freilich einen künstlerischen Zweck: Sie dient als Kontrastfolie für den Werdegang des Harfners Itzig Fidele, der völlig anders als Porges mit seinem sozialen Außenseiterdasein umgeht. Sie ähnelt jedoch in überraschender Weise einem Bild, das die Geschichtsforschung von Angehörigen des gehobenen, zu großem Vermögen gelangten jüdischen Wirtschaftsbürgertums in der Habsburgermonarchie im ausgehenden 18. und 19. Jahrhundert häufig zeichnet.

Es ist mitunter einseitig von Assimilations- bzw. Akkulturationsparadigmen dominiert, die aus einer Partizipation des jüdischen Großbürgertums am gesellschaftlichen Leben und der Kultur der nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaft beinahe zwangsläufig einen Verlust des jüdischen Selbstverständnisses folgern.⁴

3 Weil verwendet den tschechischen Ausdruck »konfirmace« in pejorativer Absicht, um die Distanzierung Moses' Porges von seiner jüdischen Herkunft zu unterstreichen, vgl. *ders.*: Harfenik 189. Das zeitgenössische Reformjudentum verstand unter einer Konfirmation eine verbürgerlichte Variante der traditionellen *Bar Mitsva*, deren äußere Form an protestantische Vorbilder angelehnt war. Teilweise waren auch Mädchen zur Konfirmation zugelassen. In Prag wurde die Konfirmation (für Jungen) vermutlich von Rabbiner Michael Sachs im Jahre 1837 eingeführt, vgl. Kap. 3.2.

4 *McCagg*, William O.: *Jewish Nobles and Geniuses in Modern Hungary*. New York 1986. *Ders.*: *A History of Habsburg Jews 1670–1918*. Bloomington/Ind. 1989. Mittelbar auch bei Catherine Horel, die sich auf Biogramme erfolgreicher ungarisch-jüdischer Großhändler und Fabrikanten beschränkt: *Horel*, Catherine: *Juifs de Hongrie 1825–1849. Problèmes d'assimilation et d'émancipation*. Strasbourg 1995, bes. 131–142. *Kuděla*, Jiří: Die historischen Wurzeln des Rassenantisemitismus in den Böhmisches Ländern. Juden zwischen Tschechen und Deut-

Eine differenzierte Analyse der komplexen Selbst- und Fremdwahrnehmung dieses Personenkreises, die für ein besseres Verständnis seiner (An-)Bindungen notwendig wäre, fehlt oftmals.⁵

Eine Ausnahme stellt vor allem Wien dar, dessen großbürgerliche jüdische Bevölkerung nicht zuletzt auch im Rahmen diverser Ausstellungsprojekte untersucht wurde.⁶ Der Fokus liegt jedoch zumeist auf dem ausgehenden 19. Jahrhundert und dem kulturellen und gesellschaftlichen Engagement einzelner Familien. Eine gewisse »Ringstraßen-Nostalgie« ist dabei gelegentlich nicht zu übersehen.

Dieser Befund erstaunt angesichts der hinlänglich bekannten Tatsache, dass in den vergangenen Jahren zahllose Studien entstanden, die sich mit dem Problem der Identität auseinandersetzen. Ob von »gemischten«,⁷ pluralen,⁸ hybriden⁹

schen 1780–1870/1918. In: *Hoensch, Jörg K.* (Hg.): *Judenemanzipation – Antisemitismus – Verfolgung in Deutschland, Österreich-Ungarn, den böhmischen Ländern und in der Slowakei*. Essen 1999, 33–54, bes. 51–54. Teilweise auch bei *Leininger, Véra*: *Auszug aus dem Ghetto. Rechtsstellung und Emanzipationsbemühungen der Juden in Prag in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*. Singapur 2006, bes. 300–339.

5 So ist bezeichnend, dass in Arbeiten, die (auch) das jüdische Großbürgertum behandeln, meist wirtschaftsgeschichtliche Aspekte im Vordergrund stehen: *Urfus, Valentin*: *Peněžníci předběžnové Prahy* (Die Finanzwelt des vormärzlichen Prag). In: *Pražský sborník historický* (Prager Historischer Sammelband, im Folgenden PSH) 7 (1972) 107–128. *Otruba, Gustav*: *Der Anteil der Juden am Wirtschaftsleben*. In: *Seibt, Ferdinand* (Hg.): *Die Juden in den Böhmisches Ländern*. München 1983, 209–268. *Kuděla, Jiří*: *Prager Jüdische Eliten von 1780 bis in die 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts*. In: *Judaica Bohemiae* 28 (1992) 22–34.

6 *Arnbom, Marie-Theres*: *Friedmann, Gutmann, Lieben, Mandl und Strakosch. Fünf Familienporträts aus Wien vor 1938*. Wien 2003. *Roszbacher, Karlheinz*: *Literatur und Bürgertum. Fünf Wiener jüdische Familien von der liberalen Ära zum Fin de Siècle*. Wien u. a. 2003. *Fuks, Evi/Kohlbauer-Fritz, Gabriele/Arnbom, Marie-Theres* (Hg.): *Die Liebens. 150 Jahre Geschichte einer Wiener Familie*. Wien 2004. *Altfahrt, Margit*: *Die jüdische Familie Schey*. Wien 2007. Mit dem Wiener jüdischen Großbürgertum des frühen 19. Jahrhunderts beschäftigte sich v. a. Hilde Spiel, insbesondere in ihrer wichtigen, wenngleich populärwissenschaftlich konzipierten Biographie der Fanny von Arnstein: *Spiel, Hilde*: *Fanny von Arnstein oder die Emanzipation. Ein Frauenleben an der Zeitenwende, 1758–1818*. Frankfurt a. M. 1962. In genealogischer Hinsicht äußerst wertvoll ist die auf zwei Bände angelegte Studie von Georg Gausgusch zu familialen Netzwerken des Wiener jüdischen Großbürgertums, deren erster Teil kürzlich erschien: *Gausgusch, Georg*: *Wer einmal war. Das jüdische Großbürgertum Wiens 1800–1938*. Bd. 1: A–K. Wien 2011.

7 Zu »mingled identities« siehe *Ruderman, David B.*: *Mingled Identities. Jews, Christians, and the Changing Notions of the Other in Early Modern Europe*. In: *Chartier, Roger/Feros, Antonio* (Hg.): *Europa, America, y el Mundo. Tiempos Historicos*. Madrid 2006, 25–39 und *Ders.*: *Early Modern Jewry. A New Cultural History*. Princeton 2010, 159–189.

8 *Pulido Serrano, Juan Ignacio*: *Plural Identities. The Portuguese New Christians*. In: *Jewish History* 25/2 (2011) 129–151. Im Bereich der außereuropäischen Geschichtsschreibung sehr dezidiert bei: *Pernau, Margrit*: *Bürger mit Turban. Muslime in Delhi im 19. Jahrhundert*. Göttingen 2008.

9 So z. B. *Lässig, Simone*: *Jüdische Wege ins Bürgertum. Kulturelles Kapital und sozialer Aufstieg im 19. Jahrhundert*. Göttingen 2004.

oder transitorischen¹⁰ Identitäten die Rede ist, oder ob die Autoren auf andere Begriffe wie situative Ethnizität¹¹ oder Performanz¹² rekurrieren – unbestritten scheint, dass Identität ein diskursiv erzeugtes Konstrukt darstellt.

Darüber hinaus setzt sich in der Literatur vermehrt die Erkenntnis durch, dass zwischen einer personalen und einer kollektiven Identität, d. h. einem Selbstverständnis und einem Gruppenzugehörigkeitsgefühl unterschieden werden müsse.¹³ Eine Einbeziehung beider Analysekatgorien kann die Dynamik, die Spannungen und Verflechtungen zwischen dem Subjekt und einem Kollektiv sichtbar machen. Diese Entwicklung betrifft auch und gerade den Bereich der jüdischen Geschichtsschreibung, in deren Umfeld in jüngerer Zeit viele Studien publiziert wurden, die die komplexen Identitäten von Jüdinnen und Juden in unterschiedlichen zeitlichen, räumlichen und sozialen Kontexten beleuchten.¹⁴

Anknüpfend an diese Studien möchte vorliegende Arbeit die Identitäten und Lebenswelten des Prager jüdischen Großbürgertums in der ersten Hälfte des

10 *Straub, Jürgen/Renn, Joachim* (Hg.): *Transitorische Identität. Der Prozesscharakter des modernen Selbst.* Frankfurt 2002. Das Konzept der »transitorischen Identität« kam in jüngster Zeit v. a. in der Literaturwissenschaft zur Anwendung.

11 So bei *Rahden, Till* van: *Juden und andere Breslauer. Die Beziehungen zwischen Juden, Protestanten und Katholiken in einer deutschen Großstadt von 1860 bis 1925.* Göttingen 2000.

12 *Hödl, Klaus*: *Performanz in der jüdischen Historiographie. Zu den Vor- und Nachteilen eines methodischen Konzeptes.* In: *Ders.* (Hg.): *Kulturelle Grensräume im jüdischen Kontext.* Innsbruck u. a. 2008, 175–189. *Ders.*: *Jüdisches Leben im Wiener Fin de Siècle. Performanz als methodischer Ansatz zur Erforschung jüdischer Geschichte.* In: *Stern, Frank/Eichinger, Barbara* (Hg.): *Wien und die jüdische Erfahrung 1900–1938. Akkulturation – Antisemitismus – Zionismus.* Wien 2009, 399–418. *Ders.*: *Wiener Juden – jüdische Wiener. Identität, Gedächtnis und Performanz im 19. Jahrhundert.* Innsbruck 2006.

13 *Brubaker, Rogers*: *Jenseits der »Identität«.* In: *Ders.*: *Ethnizität ohne Gruppen.* Hamburg 2007 [engl. Original 2004], 46–59. *Brubakers* Ansatz greift *Julia Richers* in ihrer Studie zum jüdischen Budapest auf: *Dies.*: *Jüdisches Budapest. Kulturelle Topographien einer Stadtgemeinde im 19. Jahrhundert.* Köln u. a. 2009, 46. *Pernau*: *Bürger mit Turban* 13.

14 Neben den bereits genannten Arbeiten z. B. *Gitelman, Zvi Y.* u. a. (Hg.): *New Jewish Identities. Contemporary Europe and Beyond.* Budapest u. a. 2003. *Čapková, Kateřina*: *Češi, Němci, Židé? Národní identita Židů v Čechách, 1918–1938* (Tschechen, Deutsche, Juden? Die nationale Identität der böhmischen Juden 1918–1938). Praha 2005 [engl. Fassung: *Dies.*: *Czechs, Germans, Jews. National Identity and the Jews of Bohemia.* New York 2012]. *Specht, Heike*: *Die Feuchtwangers. Familie, Tradition und jüdisches Selbstverständnis im deutsch-jüdischen Bürgertum des 19. und 20. Jahrhunderts.* Göttingen 2006. *Pyka, Marcus*: *Jüdische Identität bei Heinrich Graetz.* Göttingen 2009. *Ernst, Petra/Lamprecht, Gerald* (Hg.): *Konzeptionen des Jüdischen. Kollektive Entwürfe im Wandel.* Innsbruck u. a. 2009. *Spector, Scott*: *Beyond Assimilation: Introducing Subjectivity to German-Jewish History.* In: *Gitelman, Zvi Y.* (Hg.): *Religion or Ethnicity? Jewish Identities in Evolution.* New Brunswick/New Jersey 2009, 90–103. *Menny, Anna/Voß, Britta* (Hg.): *Die Drei Kulturen und spanische Identitäten. Geschichts- und literaturwissenschaftliche Beiträge zu einem Paradigma der iberischen Moderne.* Freiburg 2011.

19. Jahrhunderts untersuchen, die in Form einer Gruppenbiographie von fünf exemplarisch ausgewählten Familien analysiert werden. Wie die in der Überschrift gewählte polemische Formulierung der gesellschaftlichen »Partizipation via Assimilation?« bereits andeutet, soll dies in bewusster Abgrenzung von geläufigen Akkulturationsvorstellungen geschehen. Im Mittelpunkt steht nicht die Frage nach dem Grad der Annäherung an die nichtjüdische Majorität bzw. nach Reaktionen der Minderheit auf Entwicklungen in der Mehrheitsgesellschaft, da sie Gefahr liefe, Dichotomien zu generieren, die den Blick auf vielschichtige, verschränkte Prozesse verstellten. Vielmehr sollen diverse, teilweise widersprüchlich erscheinende Anbindungen des Prager jüdischen Großbürgertums an unterschiedliche Prager Orte und Gruppen untersucht werden. Dabei ist die Überlegung maßgebend, dass es gerade die Spannung zwischen der prekären rechtlichen Situation und den ökonomischen Möglichkeiten des jüdischen Großbürgertums war, die diesem kleinen Personenkreis besondere Gestaltungsspielräume im Hinblick auf gesellschaftliche Kontakte und Begegnungen eröffnete.

Der problematische, da häufig nicht klar konturierte Begriff des Großbürgertums¹⁵ wird hier gebraucht, um innerhalb der klassischen Unterscheidung der Bürgertumsforschung zwischen Bildungs- und Wirtschaftsbürgertum weiter differenzieren zu können.¹⁶ Zum Prager jüdischen Großbürgertum werden jüdische Wirtschaftsbürger gezählt, die im Großhandel und in der Industrie tätig waren und daher über ein überdurchschnittliches Einkommen verfügten. Dieses hob sie von der Gruppe der übrigen Prager jüdischen Wirtschaftsbürger, den in der Judenstadt ansässigen Kleinhändlern und Handwerkern ab, nicht zuletzt deshalb, weil damit die Möglichkeit eines spezifischen symbolischen Kapitalerwerbs, etwa in Form von Nobilitierungen, verbunden war.

Der hier verwendete Begriff des Großbürgertums entspricht somit in struktureller Hinsicht weitgehend der von Jürgen Kocka als »Bourgeoisie« bezeichneten Gruppe der »Kapitalbesitzer, Unternehmer, Manager [und] Arbeitgeber«.¹⁷ Als

15 Im Bereich der jüdischen Geschichtsschreibung vgl. z. B. die nicht näher definierte Verwendung bei *Rürup*, Reinhard: Jüdisches Großbürgertum am Ende des 18. Jahrhunderts. In: *Hohls, Rüdiger/Schröder, Iris/Siegrist, Hannes* (Hg.): Europa und die Europäer. Quellen und Essays zur modernen europäischen Geschichte. Festschrift für Hartmut Kaelble zum 65. Geburtstag. Stuttgart 2005, 134–140.

16 Zu den »Fraktionen des Bürgertums« ausführlich *Lepsius, M. Rainer*: Zur Soziologie des Bürgertums und der Bürgerlichkeit. In: *Kocka, Jürgen* (Hg.): Bürger und Bürgerlichkeit im 19. Jahrhundert. Göttingen 1987, 79–100, bes. 86–88. Zur Differenzierung des Bürgertums auf europäischer Ebene siehe *Kocka, Jürgen* (Hg.): Bürgertum im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich. Bd. 2. München 1988, 9–146.

17 *Kocka, Jürgen*: Bürgertum und Bürgerlichkeit als Probleme der deutschen Geschichte vom späten 18. zum frühen 19. Jahrhundert. In: *Ders.* (Hg.): Bürger und Bürgerlichkeit 21–63, hier 38.

gesellschaftliche Kategorie weist er zudem eine gewisse Nähe zu dem besonders von der österreichischen Geschichtsforschung häufig angewandten Konzept der »Zweiten Gesellschaft« auf,¹⁸ enthält sich jedoch, anders als dieses, einer indirekten Wertung. Lediglich aus stilistischen Gründen ist gelegentlich auch von der Prager jüdischen Oberschicht die Rede.

Um die Wende des 18. zum 19. Jahrhundert lassen sich etwa zwanzig Prager jüdische Familien als großbürgerlich beschreiben,¹⁹ von denen fünf im Folgenden näher betrachtet werden sollen.²⁰ Innerhalb der noch jungen böhmischen Industrie waren sie vor allem auf dem Gebiet der Textilproduktion, d. h. der maschinellen Verarbeitung von Schaf- und Baumwolle zu farbigem Tuch tätig. Sowohl unter den ca. 75 000 Einwohnern Prags²¹ als auch in der etwa 8 500 Personen umfassenden Prager jüdischen Gemeinde²² stellte das jüdische Großbürgertum somit eine Minorität dar, weshalb die Biographien seiner Mitglieder keineswegs einen repräsentativen Charakter für die gesamte Gemeinde besitzen. Sie erscheinen jedoch bedeutsam, weil sie als Sonde dienen können, mithilfe derer sich das potentielle Spektrum pluraler Identitäten innerhalb einer multiethnischen Stadt des frühen 19. Jahrhunderts ausloten lässt.

Diese These ist eng verbunden mit dem räumlichen und zeitlichen Rahmen der Untersuchung: Prag in den Jahren 1800–1867. Prag, die Hauptstadt der böhmischen Länder, gilt gemeinhin als Prototyp einer polyethnischen Stadt des 19. und frühen 20. Jahrhunderts. In absoluten Zahlen gemessen befand sich dort bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts hinein eine der größten jüdischen

18 Die bereits im späten 18. Jahrhundert in adeligen Kreisen gebräuchliche Zuschreibung erstreckte sich auf (nobilitierte) Unternehmer, Bankiers und Vertreter der höheren Beamten-schaft. In der Geschichtsschreibung etablierte sich die Bezeichnung vermutlich infolge eines Beitrags des Historikers Adam Wandruszka für ein populärwissenschaftliches Werk zum österreichischen Adel: *Wandruszka, Adam: Die »Zweite Gesellschaft« der Donaumonarchie*. In: *Sie-gert, Heinz (Hg.): Adel in Österreich*. Wien 1971, 56–67. *Stekl, Hannes: Ambivalenzen von Bürgerlichkeit*. In: *Ders.: Adel und Bürgertum in der Habsburgermonarchie 18. bis 20. Jahrhundert*. Wien, München 2004, 140–156, bes. 149–152.

19 Diese Zahl wurde anhand von Archivstudien im *Archiv Židovského muzea v Praze* (Archiv des Jüdischen Museums Prag, im Folgenden AŽMP) und im *Národní Archiv* (Nationalarchiv, im Folgenden NA), Prag sowie unter Zuhilfenahme der von der königlich böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften jährlich herausgegebenen Schematismen für das Königreich Böhmen ermittelt.

20 Zu den Auswahlkriterien siehe den zweiten Abschnitt der Einleitung.

21 Zahlenangabe für das Jahr 1800 nach *Lichtenberger, Elisabeth: Wien – Prag. Metropol-forschung*. Wien u. a. 1993, 18.

22 Zahlenangabe für das Jahr 1800 nach *Jersch-Wenzel, Stefi: Bevölkerungsentwicklung und Berufsstruktur*. In: *Meyer, Michael A./Brenner, Michael (Hg.): Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit*. Bd. 2: Emanzipation und Akkulturation 1780–1871. München 1996, 57–95, hier 61 und 64.

Gemeinden Europas. Der Anteil der Juden an der Prager Gesamtbevölkerung betrug im Jahre 1800 immerhin rund 10,6 Prozent.²³ Im Stadtbild waren sie besser sichtbar als die nichtjüdische Bevölkerung, da sich Juden vor 1848 nur in Ausnahmefällen außerhalb der sogenannten Judenstadt niederlassen durften. Unter linguistischen Gesichtspunkten war Prag heterogen, seine Bewohner sprachen Deutsch und Tschechisch, um 1800 wohl auch noch eine lokale Varietät des Westjiddischen. Wenngleich derartige polyethnische Stadtlandschaften in Ostmittel- und Osteuropa eher die Regel als die Ausnahme darstellten,²⁴ so erscheint im Falle Prags doch zumindest die über viele Jahrhunderte hinweg nahezu ungebrochene Kontinuität der jüdischen Gemeinde bedeutsam, da sie eine soziale Binnendifferenzierung enorm begünstigte.

Konnte das jüdische Prag in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts als eines der wichtigsten Zentren der europäischen Judenheit gelten, so ließe sich eine ähnliche Behauptung bezüglich der Bedeutung der böhmischen Hauptstadt auf politischer oder gesellschaftlicher Ebene nicht halten. Prag stellte zwar den administrativen und kulturellen Mittelpunkt der böhmischen Länder dar, hatte jedoch infolge der Niederlage der böhmischen Stände am Weißen Berg im Jahre 1620 zahlreiche Kompetenzen an die Haupt- und Residenzstadt Wien abgeben müssen. Dies zog einen gewissen Prestigeverlust nach sich, der sich unter anderem in der verstärkten gesellschaftlichen Orientierung vor allem der deutschsprachigen Bevölkerung Prags nach Wien niederschlug. Andererseits erlebte die böhmische Hauptstadt seit den 1840er Jahren einen neuen Aufschwung, da sie zum Zentrum der tschechischen Nationalbewegung wurde.

Diese Entwicklungen soll der Zeitraum der Untersuchung, der sich von der Wende des 18. zum 19. Jahrhundert bis zum Jahre 1867 erstreckt, zumindest partiell einschließen. Anders als der Untertitel der Arbeit nahelegt, stellt das Jahr 1800 keine eindeutige Zäsur in der Geschichte der Prager Judenheit dar, sondern wurde lediglich aus kalendarischen Gründen gewählt.²⁵ Tatsächlich wurden viele Mitglieder des hier untersuchten Personenkreises in den beiden letzten Dekaden des 18. Jahrhunderts geboren, und damit zu einer Zeit, die für die böhmischen Juden von außerordentlicher Bedeutung war. Im Oktober 1781 hatte Kaiser

23 Ebd. Im Laufe der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts nahm die Größe der Prager jüdischen Gemeinde im Vergleich zu ihrem nichtjüdischen Umfeld leicht ab, im Jahre 1848 stellten die Juden (ca. 11 700 Personen) etwa 9 Prozent der Prager Stadtbevölkerung, siehe ebd. 64.

24 Aus der Fülle der möglichen Beispiele seien lediglich die berühmten, mehrheitlich bereits gut erforschten großen Städte Pressburg (Pozsony, Bratislava), Buda, Óbuda und Pest, Krakau, Lemberg (Lwów, L'viv), Wilna (Wilno, Vilnius), Riga und Odessa genannt.

25 Zum Problem der Periodisierung in der Geschichtsschreibung siehe *Osterhammel*, Jürgen: Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts. 2. Aufl. München 2009, 84–128, bes. 84–89 und 95–99.

Joseph II. (1741–1790) das Toleranzpatent für Böhmen erlassen, das unter der Prämisse der Nützlichmachung der Juden für den Staat zahlreiche Neuerungen auf wirtschaftlichem und kulturellem Gebiet gebracht hatte. Trotz der überaus wichtigen Implikationen der josephinischen Reformen für das geistige Leben der böhmischen Juden sind die 1780er und 1790er Jahre für die hier analysierte Gruppe weniger zentral als die beiden ersten Jahrzehnte des neuen Jahrhunderts, in denen der wirtschaftliche Aufstieg des Prager Großbürgertums stattfand. Dennoch bezieht vorliegende Arbeit immer wieder das ausgehende 18. Jahrhundert ein.

Ähnliches gilt auch für den zweiten, gelegentlich überschrittenen Eckpunkt der Studie, das Jahr 1867. Hier handelt es sich freilich um ein markantes Datum innerhalb der Geschichte der österreichischen respektive der böhmischen Juden, die in diesem Jahr emanzipiert und somit den übrigen Untertanen in rechtlicher Hinsicht gleichgestellt wurden. Dieses Ereignis veränderte die Situation des hier untersuchten Personenkreises insofern grundlegend, als die Schieflage, die bisher zwischen der sozioökonomischen Potenz und der rechtlichen Situation des Prager jüdischen Großbürgertums bestanden hatte, weitgehend verschwand. Gesellschaftliche Bindungen und Identifikationen erhielten eine neue Qualität und formierten sich möglicherweise neu.

In ereignisgeschichtlicher Hinsicht sticht innerhalb des Untersuchungszeitraums darüber hinaus vor allem 1848, das Jahr der gescheiterten Revolution, hervor. Bei näherer Betrachtung verweisen jedoch zumindest bezüglich der Situation der böhmischen Juden zahlreiche Kontinuitäten auf den Vormärz, die nahelegen, dieses Datum als Einschnitt, keinesfalls aber als Bruch zu deuten. So wurden im Zuge der Revolution zwar einige der diskriminierenden Bestimmungen für die böhmischen Juden aufgehoben, wie etwa das berüchtigte Familiantengesetz,²⁶ etliche Regelungen aber wurden mit dem Silvesterpatent 1851 formal wieder reaktiviert und verschwanden erst mit der endgültigen Emanzipation im Jahre 1867. Mit gewissen Einschränkungen gilt dies auch für die Nationalisierung der Bevölkerung der böhmischen Länder. Zwar wird das Jahr 1848 gemeinhin als Wendepunkt interpretiert, da sprachliche und ethnische Gegensätze im Verlaufe der Revolution erstmals deutlich zutage traten. Es lassen sich jedoch auch hier, etwa bezüglich des Sprachgebrauchs im öffentlichen Raum, Entwicklungen feststellen, die den vormärzlichen Zustand fortschrieben und erst im

26 Dieses 1726 erlassene Gesetz beschränkte die Anzahl der in den böhmischen Ländern lebenden Juden, indem nur einer bestimmten Anzahl von Familien der Aufenthalt im Land gestattet wurde. Es sah unter anderem vor, dass nur der älteste Sohn einer Familie im Land heiraten durfte, die übrigen mussten unvermählt bleiben oder das Land verlassen. Siehe *Leininger*: Auszug aus dem Ghetto 29.

Laufe der beiden nächsten Jahrzehnte einer radikalen Transformation unterzogen wurden.

Anders als die Ereignisse des Jahres 1848 und die ethnischen Spannungen des späten 19. Jahrhunderts erfuhr die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts in der jüdischen Geschichtsschreibung zu den böhmischen Ländern, ähnlich wie in der allgemeinen Historiographie, lange Zeit nur wenig Beachtung.²⁷ In den vergangenen Jahren entstanden jedoch einige Arbeiten, die zum Teil an ältere, aus der Zwischenkriegszeit stammende Studien anknüpfen konnten. Věra Leiningers 2006 veröffentlichte Dissertation beschäftigt sich mit rechts- und wirtschaftsgeschichtlichen Aspekten des Alltags der Prager jüdischen Bevölkerung.²⁸ Sie erweiterte damit ein Themenfeld, das bereits in einigen Beiträgen des 1929–1938 erschienenen »Jahrbuchs der Gesellschaft für jüdische Geschichte in der Tschechoslowakischen Republik« untersucht worden war.²⁹ Ebenfalls teilweise im Vormärz angesiedelt ist die immer noch maßgebliche, 1969 publizierte Studie von Ruth Kestenberg-Gladstein, die sich mit den Auswirkungen der josephinischen Reformen auf das kulturelle und wirtschaftliche Leben der böhmischen Juden bis zum Jahre 1830 beschäftigt.³⁰ Diese Thematik, insbesondere die spezifische Ausprägung der Prager *Haskala*³¹ und die teilweise damit verbundenen Debatten über eine Reform des Prager jüdischen Schulwesens greifen unter anderem Louise Hecht und Hillel Kieval in verschiedenen Aufsätzen auf.³² Louise Hecht legte

27 Vgl. etwa die Überblicksdarstellung zur jüdischen Geschichte Böhmens bei *Wlaschek*, Rudolf M.: *Juden in Böhmen. Beiträge zur Geschichte des europäischen Judentums im 19. und 20. Jahrhundert*. 2., vollst. überarb. und erw. Aufl. München 1997, in der auf das frühe 19. Jahrhundert nur am Rande eingegangen wird.

28 *Leininger*: Auszug aus dem Ghetto.

29 *Roubík*, František: Drei Beiträge zur Entwicklung der Judenemanzipation in Böhmen. In: *Jahrbuch der Gesellschaft für Geschichte der Juden in der Tschechoslowakischen Republik* (im Folgenden JGfGJČR) 5 (1933) 313–428. *Ders.*: Zur Geschichte der Juden in Böhmen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. In: JGfGJČR 6 (1934) 285–322. *Ders.*: Zur Geschichte der Juden in Böhmen im neunzehnten Jahrhundert. In: JGfGJČR 7 (1935) 305–386. *Ders.*: Von den Anfängen des Vereines für Verbesserung des israelitischen Kultus in Böhmen. In: JGfGJČR 9 (1938) 411–448. *Singer*, Ludwig: Zur Geschichte der Juden in Böhmen in den letzten Jahren Josephs II. und unter Leopold II. In: JGfGJČR 6 (1934) 193–284. *Ders.*: Die Entstehung des Juden-Systempatentes von 1797. In: JGfGJČR 7 (1935) 199–263. *Žáček*, Vladimír: Zwei Beiträge zur Geschichte des Frankismus in den böhmischen Ländern. In: JGfGJČR 9 (1938) 343–410.

30 *Kestenberg-Gladstein*, Ruth: *Neuere Geschichte der Juden in den böhmischen Ländern*. Bd. 1: *Das Zeitalter der Aufklärung 1780–1830*. Tübingen 1969.

31 *Haskala* (hebr.) = jüdische Aufklärung.

32 *Hecht*, Louise: *The Clash of Maskilim in Prague in the Early 19th Century*. Herz Homberg versus Peter Beer. In: *Margolin*, Ron (Hg.): *Proceedings of the 12th World Congress of Jewish Studies*. Jerusalem, July 29–August 5, 1997. Jerusalem 2000, 165*–174*. *Dies.*: *Die Prager deutsch-jüdische Schulanstalt 1782–1848*. In: *Behm*, Britta L. u. a. (Hg.): *Jüdische Erziehung*

darüber hinaus mit ihrer Arbeit zu dem *Maskil*³³ Peter Beer eine umfangreiche biographische Studie vor, in der auch zentrale Aspekte des Prager jüdischen Gemeindelebens jener Zeit zur Sprache kommen.³⁴ Dies gilt in ähnlicher Weise für die Monographie von Iveta Cermanová und Jindřich Marek zum Wirken des Prager christlichen Zensors und Translators in hebraicis Karl Fischer, anhand von dessen Biographie die beiden Autoren Kontaktmöglichkeiten und -grenzen von Juden und Christen im vormärzlichen Prag beispielhaft aufzeigen.³⁵

Auf nationale Spannungen zwischen Deutschen, Tschechen und Juden vor 1848 geht Christoph Stölzl in seinem 1973/74 veröffentlichten Aufsatz »Zur Geschichte der böhmischen Juden in der Epoche des modernen Nationalismus« ein.³⁶ Darüber hinaus beschäftigt sich eine Reihe von Aufsätzen in exemplarischer Weise mit der Position der Juden in dem beginnenden Konflikt zwischen der deutsch- und der tschechischsprachigen Bevölkerung der böhmischen Länder. Im Mittelpunkt steht dabei die in der jüdischen und tschechischsprachigen Presse geführten Debatte um den Gedichtband »České listy« (Tschechische Blätter) des jüdischen Schriftstellers Siegfried Kapper (1821–1879).³⁷ Eine besondere Bedeutung kommt in dieser Hinsicht den Arbeiten Hillel Kievals zu, die vor allem das Verhältnis der böhmischen Juden zur tschechischen Sprache und

und aufklärerische Schulreform. Analysen zum späten 18. und frühen 19. Jahrhundert. Münster u. a. 2002, 213–252. Kieval, Hillel: Caution's Progress: The Modernization of Jewish Life in Prague, 1780–1830. In: Katz, Jacob (Hg.): Toward Modernity: The European Jewish Model. New York 1987, 71–105.

33 *Maskil* (hebr.) = Anhänger/Vertreter der *Haskala*.

34 Hecht, Louise: Ein jüdischer Aufklärer in Böhmen. Der Pädagoge und Reformers Peter Beer (1758–1838). Köln u. a. 2008.

35 Cermanová, Iveta/Marek, Jindřich: Na rozhraní křesťanského a židovského světa. Příběh hebrejského cenzora a klementinského knihovníka Karla Fischera (1757–1844) (Zwischen der christlichen und der jüdischen Welt. Die Geschichte des Karl Fischer (1757–1844), Zensor in hebraicis und Bibliothekar am Klementinum). Praha 2007.

36 Stölzl, Christoph: Zur Geschichte der böhmischen Juden in der Epoche des modernen Nationalismus. In: Bohemia 14 (1973) 179–221 und Bohemia 15 (1974) 129–157.

37 Riff, Michael A.: Jüdische Schriftsteller und das Dilemma der Assimilation im böhmischen Vormärz. In: Grab, Walter/Schoeps, Julius (Hg.): Juden im Vormärz und in der Revolution von 1848. Stuttgart, Bonn 1983, 58–82. Kestenberg-Gladstein, Ruth: Identifikation der Prager Juden vor und während der Assimilation. In: Seibt, Ferdinand (Hg.): Die Juden in den böhmischen Ländern. München 1983, 161–200. Demetz, Peter: Tschechen und Juden: Der Fall Siegfried Kapper (1821–1879). In: Godé, Maurice/Le Rider, Jacques/Mayer, Françoise (Hg.): Allemands, Juifs et Tchèques à Prague de 1890 à 1924. Actes du colloque international de Montpellier, 8–10 décembre 1994. Montpellier 1996, 19–27. Kieval, Hillel, J.: The Social Vision of Bohemian Jews: Intellectuals and Community in the 1840s. In: Frankel, Jonathan/Zipperstein, Steven (Hg.): Assimilation and Community. The Jews in Nineteenth-Century Europe. Cambridge 1992, 65–94.

Nation beleuchten.³⁸ Sie sind naturgemäß jedoch weniger in der Vormärzzeit, als vor allem in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts angesiedelt. Ähnliches gilt auch für Gary B. Cohens Studie »The Politics of Ethnical Survival. Germans in Prague, 1861–1914« zu deutschsprachigen Pragerinnen und Pragern, die jedoch entgegen ihrem Titel in Teilen bis zum Jahr 1848 zurückreicht.³⁹

Methodische Vorüberlegungen

Eine Biographie, insbesondere eine Untersuchung, die eine größere Personen-Gruppe in den Blickwinkel nimmt, scheint in methodischer Hinsicht sehr offen. So resümiert etwa Simone Lässig gegen Ende eines einführenden Überblicks über die Möglichkeiten und Vorzüge historisch-biographischen Arbeitens:

Biographies, probably more so than most other forms of historical scholarship, sensitize the reader to the fundamental openness of history, its subjective character, to the relativity and limited nature of historical knowledge, and to coincidences and ruptures, but also to limited opportunities and structural limitations in the historical process itself. Biographies, however, find themselves called upon to a greater extent to interconnect *various* fields in a non-dogmatic way.⁴⁰

Dem methodischen »Eklektizismus«, den Lässig propagiert, ist auch vorliegende Arbeit verpflichtet. Dies belegt bereits ihre Form, eine Gruppenbiographie von fünf Familien: Neben der eingangs genannten Familie Porges (von Portheim) stehen die Familien Dormizer, Jerusalem (von Salemfels), Lämél und Przibram im Mittelpunkt der Untersuchung.⁴¹ Ihre Auswahl erfolgte vorrangig unter quantitativen Gesichtspunkten, was in diesem Falle gleichzusetzen ist mit der Prominenz der Personen bzw. der Häufigkeit bestimmter Namen innerhalb des überlieferten Materials. Sie reflektiert somit die für die Analyse kollektiver Lebensläufe nicht untypische, wenn auch selten artikulierte Spannung zwischen

38 *Kieval*, Hillel: *Languages of Community. The Jewish Experience in the Czech Lands*. Berkeley u. a. 2000. *Ders.*: *The Making of Czech Jewry. National Conflict and Jewish Society in Bohemia, 1870–1918*. New York 1988.

39 *Cohen*, Gary B.: *The Politics of Ethnical Survival. Germans in Prague, 1861–1914*. 2. Aufl. West Lafayette/Indiana 2006. Siehe auch *Ders.*: *The German Minority of Prague, 1850–1918*. In: *Engman*, Max (Hg.): *Ethnic Identity in Urban Europe*. New York 1992, 267–293.

40 *Lässig*, Simone: Introduction: *Biography in Modern History – Modern Historiography in Biography*. In: *Dies./Berghahn*, Volker R. (Hg.): *Biography between Structure and Agency. Central European Lives in International Historiography*. New York 2008, 1–26, hier 20, Hervorhebung im Original.

41 Für einen Überblick über den in vorliegender Studie untersuchten Personenkreis vgl. die Stammbäume im Anhang.

prosopographischem und biographischem Arbeiten.⁴² Einerseits sollen Gruppenbiographien Rückschlüsse auf größere soziale Einheiten – hier das Prager jüdische Großbürgertum – ermöglichen, andererseits soll die Individualität einzelner Akteure gebührend gewürdigt werden. Aus diesem Grund überblenden sich bei einer Gruppenbiographie in besonderer Deutlichkeit sozial- und kulturgeschichtliche Ansätze.

Bezeichnenderweise herrscht jedoch bereits bezüglich der Terminologie gruppenbiographischer Untersuchungen eine gewisse Unklarheit: Während im deutschen Sprachraum im Falle einer analytischen Konzentration auf die Lebensläufe mehrerer Akteure gern von »Kollektivbiographie« gesprochen wird,⁴³ versteht die angloamerikanische Forschung unter »collective biography« häufig einfach ein biographisches Sammelwerk nach Art eines Lexikons.⁴⁴ Demgegenüber befasst sich eine »group biography« mit den sozialen Interaktionen einer kleinen Gruppe von Individuen, die beispielsweise aufgrund der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Organisation oder der Bindung an einen Ort strukturelle Ähnlichkeiten aufweisen.⁴⁵ Dieser Ansatz spiegelt nicht zuletzt Bestrebungen der feministischen Biographik der 1970er und 1980er Jahre wider, die auf eine Abkehr von Untersuchungen »großer Männer« zugunsten marginalisierter Gruppen drang.⁴⁶ Anders als die kumulativ und damit komparativ ausgerichtete Kollektivbiographie

42 Vgl. dazu *Keats-Rohan*, Katharine S.B.: *Biography, Identity and Names: Understanding the Pursuit of the Individual in Prosopography*. In: *Dies*. (Hg.): *Prosopography. Approaches and Applications. A Handbook*. Oxford 2007, 139–181. Im Deutschen entstehen gelegentlich begriffliche Unschärfen, die aus der Mehrdeutigkeit des englischen *prosopography* resultieren: Es bezeichnet gleichermaßen die vorrangig in der Alten und Mittelalterlichen Geschichte angewandte prosopographische Methode (so bei Keats-Rohan) wie auch eine gruppenbiographische Untersuchung, vgl. v. a. *Stone*, Lawrence: *Prosopography*. In: *Daedalus* 100 (1971) 46–79.

43 Vgl. etwa die quantitative Häufigkeit der Begriffe »Kollektivbiographie« (55) und »Gruppenbiographie« (9) in Tagungsberichten und Rezensionen bei H-Soz-u-Kult, <http://hsoz-kult.geschichte.hu-berlin.de/suchen/> (am 9.9.2011). Aus sozialgeschichtlicher Perspektive sind zur Kollektivbiographie insbesondere die Arbeiten des Historikers Wilhelm Heinz Schröder maßgeblich, zuletzt: *Schröder*, Wilhelm Heinz: *Kollektivbiographie: Spurensuche, Gegenstand, Forschungsstrategie*. In: *Ders.*: *Kollektivbiographie als interdisziplinäre Methode in der Historischen Sozialforschung: Eine persönliche Retrospektive*. *Historical Social Research, Supplement* 23 (2011) 74–154.

44 *Parke*, Catherine N.: *Biography. Writing Lives*. New York 2002, 111 und 115.

45 *Peters*, Margot: *Group Biography. Challenges and Methods*. In: *Friedson*, Anthony M.: *New Directions in Biography*. Honolulu 1981, 41–51, hier 41. *Parke*: *Biography* 111. *Harders*, Levke/*Schweiger*, Hannes: *Kollektivbiographische Ansätze*. In: *Klein*, Christian (Hg.): *Handbuch Biographie. Methoden, Traditionen, Theorien*. Stuttgart, Weimar 2009, 194–198, hier 196 f.

46 Ebd. 194. *Schweiger*, Hannes: *Die soziale Konstituierung von Lebensgeschichten. Anmerkungen zur Kollektivbiographik*. In: *Fetz*, Bernhard (Hg.): *Die Biographie – zur Grundlegung ihrer Theorie*. Berlin 2009, 317–352, hier 324 f.

tivbiographie legt die Gruppenbiographie einen deutlichen Schwerpunkt auf Netzwerke und kann so aus kulturgeschichtlicher Perspektive zur Rekonstruktion von Lebenswelten beitragen.⁴⁷

Lebenswelten – die Erfahrungen, Wahrnehmungen und Beziehungen des Einzelnen inmitten eines größeren sozialen Gefüges⁴⁸ – verweisen, wie die Historikerin Julia Richers in ihrer Studie zum jüdischen Budapest des 19. Jahrhunderts luzide aufschlüsselt, – unmittelbar auf das Individuum und seine Verortung im städtischen Raum.⁴⁹ In gruppenbiographischer Hinsicht kann ein lebensweltlicher Ansatz somit über die Kluft hinweghelfen, die zwischen der Divergenz einzelner Lebensläufe und dem Anspruch, diese synchron in den Blick zu nehmen, besteht. Im Folgenden wird daher keine chronologische Untersuchung angestrebt, die eine lineare Entwicklung suggeriert. Vielmehr konzentriert sich die Arbeit auf einzelne Orte,⁵⁰ an denen sich das Selbstverständnis bzw. das Grup-

47 Eine systematische Unterscheidung beider Begriffe, wie sie in der angloamerikanischen Forschung üblich ist, fehlt im deutschsprachigen Raum trotz des großen Aufschwungs, den die biographische Forschung in den vergangenen Jahren erfuhr, weitgehend. Methodische Impulse gingen darüber hinaus weniger von kulturgeschichtlicher als vor allem von sozialgeschichtlicher Seite aus. Das Plädoyer bei *Harders/Schweiger*: Kollektivbiographische Ansätze 194f. für eine Abgrenzung der Begriffe »Kollektivbiographie«, »Gruppenbiographie« und »Prosopographie« ist daher eher als Ausnahme zu betrachten. So verzichtet Schweiger in seinem Artikel »Die soziale Konstituierung von Lebensgeschichten« paradoxerweise auf diese Unterscheidung, die er in seinem ebenfalls 2009 erschienenen Beitrag »Kollektivbiographische Ansätze« gemeinsam mit Harders trifft. Mit Blick auf die jüdische Geschichtsschreibung im deutschsprachigen Raum, in deren Umfeld in den vergangenen Jahren einige bedeutende familien- und gruppenbiographische Arbeiten entstanden, scheint daher nicht untypisch, dass auf eine methodische Einordnung in biographiegeschichtlicher Hinsicht weitgehend verzichtet wird: *Hopp*, Andrea: Jüdisches Bürgertum in Frankfurt am Main. Stuttgart 1997. *Kraus*, Elisabeth: Die Familie Mosse. Deutsch-jüdisches Bürgertum im 19. und 20. Jahrhundert. München 1999. *Specht*: Die Feuchtwangers. *Keuck*, Thekla: Hofjuden und Kulturbürger. Die Geschichte der Familie Itzig in Berlin. Göttingen 2011. Klaus Kempfer, der seine Studie zur Familie Jellinek als »familienbiographisch« umschreibt, arbeitet vorrangig einzelbiographisch: *Kempfer*, Klaus: Die Jellineks 1820–1955. Eine familienbiographische Studie zum deutschjüdischen Bildungsbürgertum. Düsseldorf 1998. Einen kurzen Überblick über (gruppen-)biographische Zugänge im Rahmen der Jüdischen Studien bietet: *Pyka*, Marcus: Jewish Studies. In: *Klein*: Handbuch Biographie 414–418.

48 *Haumann*, Heiko: Lebensweltlich orientierte Geschichtsschreibung in den Jüdischen Studien: Das Basler Beispiel. In: *Hödl*, Klaus (Hg.): Jüdische Studien. Reflexionen zu Theorie und Praxis eines wissenschaftlichen Feldes. Innsbruck u. a. 2003, 105–122, hier 114f.

49 *Richers*: Jüdisches Budapest 47 f.

50 Zur Bedeutung der Kategorie »Raum« in der Geschichtsschreibung siehe vor allem *Schlögel*, Karl: Im Raume lesen wir die Zeit. Über Zivilisationsgeschichte und Geopolitik. München u. a. 2003. *Geppert*, Alexander C. T./*Jensen*, Uffa/*Weinhold*, Jörn: Verräumlichung: Kommunikative Praktiken in historischer Perspektive, 1840–1930. In: *Dies*. (Hg.): Ortsgespräche: Raum und Kommunikation im 19. und 20. Jahrhundert. Bielefeld 2005, 15–49. *Schenk*, Frithjof

pengefühle der einzelnen Akteure verdichtet. Mögliche Überlagerungen und Widersprüche in der Selbstkonzeption können so sichtbar gemacht werden.

Diese Überlegungen rekurrieren zugleich lose auf Konzepte zum Begriff der Loyalität, die in jüngster Zeit in verschiedenen sozialwissenschaftlichen Disziplinen entwickelt wurden.⁵¹ In seiner 2007 erschienenen Studie »The Sociology of Loyalty« beschreibt der Soziologe James Connor Loyalität als eine spezifische Emotion, die durch vielgestaltige Anknüpfungspunkte auf der Mikro- wie auf der Makroebene gekennzeichnet sei. Sie könne sich daher gleichzeitig auf den Familien- und den Freundeskreis, auf die lokale Umgebung, aber ebenso auch auf religiöse Institutionen, die Nation oder eine Ethnie beziehen. Der Einzelne bestehe somit aus verschiedenen »Loyalitätsschichten« (*loyalty layers*), deren Hierarchisierung akteurspezifisch und daher nicht vorhersagbar sei.⁵² In dieser Hinsicht komme der Loyalität große Bedeutung bei der Herausbildung persönlicher oder kollektiver Identitäten zu.⁵³ Ähnlich argumentiert der Historiker Martin Schulze Wessel, der betont, dass das Konzept der Loyalität Bindungen und deren Wandel fokussiere und somit in analytischer Hinsicht flexibler als die problematische Kategorie der Identität sei:

Legt der Begriff der Identität nahe, einen Identitätswandel als Ablösungsprozess zu begreifen, in dem Vorher und Nachher [...] deutlich geschieden sind, ist der Begriff der Loyalität eher geeignet, den Blick offenzuhalten für das Nebeneinanderstehen von verschiedenen, vormodernen und modernen Identifikationsmustern, die sich nicht in einem Nullsummenspiel ablösen, sondern sich sogar in widersprüchlichen Konstellationen gegenseitig anreichern.⁵⁴

Benjamin: Das Paradigma des Raumes in der Osteuropäischen Geschichte. In: *zeitenblicke* 6/2 (2007), einsehbar unter URL: http://www.zeitenblicke.de/2007/2/schenk/index_html (am 7.5.2009). Thrift, Nigel: Raum. In: Döring, Jörg/Thielmann, Tristan (Hg.): *Spatial turn. Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften*. Bielefeld 2008, 393–407. Zu Raumkonzepten in der jüdischen Geschichtsschreibung siehe z. B. Triendl-Zadoff, Mirjam: *Nächstes Jahr in Marienbad. Gegenwelten jüdischer Kulturen der Moderne*. Göttingen 2007. Kümper, Michael u. a. (Hg.): *Makom. Orte und Räume im Judentum. Essays*. Hildesheim u. a. 2007. Brauch, Julia/Lipphardt, Anna/Nocke, Alexandra (Hg.): *Jewish Topographies. Visions of Space, Traditions of Place*. Aldershot u. a. 2008. Richers: *Jüdisches Budapest*, bes. 36–41. *Binnenkade*, Alexandra: *KontaktZonen. Jüdisch-christlicher Alltag in Lengnau*. Köln u. a. 2009. Ernst, Petra/Lamprecht, Gerhard (Hg.): *Jewish Spaces. Die Kategorie Raum im Kontext kultureller Identitäten*. Innsbruck u. a. 2010.

51 Vgl. etwa den Sammelband: Buschmann, Nikolaus/Murr, Karl Borromäus (Hg.): *Treue. Politische Loyalität und Gefolgschaft in der Moderne*. Göttingen 2008.

52 Connor, James: *The Sociology of Loyalty*. New York 2007, 47.

53 Ebd. 49.

54 Schulze Wessel, Martin: »Loyalität« als geschichtlicher Grundbegriff und Forschungskonzept. Zur Einleitung. In: Ders. (Hg.): *Loyalitäten in der Tschechoslowakischen Republik 1918–1938. Politische, nationale und kulturelle Zugehörigkeiten*. München 2004, 1–22, hier 10. Im Bereich der deutsch-jüdischen Geschichte arbeitete in jüngerer Zeit Thomas Rink mit dem

In diesem Sinne erscheint das Konzept der Loyalität als geeignetes Analyseinstrument, um den Konnex zwischen den Akteuren und ihren Orten im Prager Stadtraum herstellen und zugleich einen Einblick in die Selbstkonzeptionen des jüdischen Großbürgertums gewinnen zu können.

Quellenbasis und Aufbau der Arbeit

Within the bounds of given data, the biographer seeks to transform plain information into illumination. If he invents or suppresses material in order to create an effect, he fails truth; if he is content to recount facts, he fails art.⁵⁵

Diese lakonische Charakteristik des Genres »Biographie« in der »Encyclopaedia Britannica« verweist auf die vielfach diskutierte Nähe biographischer Arbeiten zu fiktionalen Texten. Die Erkenntnis, dass sich geschichtswissenschaftliche Arbeiten nicht nur narrativer Erzählstrukturen bedienen, sondern eine kritische Quellenanalyse zudem keine klassische Unterscheidung zwischen *res factae* und *res fictae* mehr zulässt, kann innerhalb der Geschichtswissenschaft seit dem *linguistic turn* als Konsens gelten.⁵⁶ Folgt man Peter Jelavich, so scheint eine Verzahnung literarischer Techniken mit geschichtswissenschaftlichen Methoden indes für mikrohistorische Arbeiten und damit auch für biographische Studien in ganz besonderem Maße naheliegend, da ihre Verfasser oftmals bestrebt seien, »historische Personen nicht nur wiederzubeleben, sondern sie in ihren innersten Gedanken vorzuführen«.⁵⁷ Die Spannung zwischen dem Anspruch auf »Wahrhaftigkeit« und dem Wunsch nach Plastizität sei, so Jelavich, letztlich unauflöslich:

Begriff der doppelten Loyalität, den er zur Analyse der (Selbst-)Biographie des preußisch-jüdischen Beamten Fritz Rathenau heranzieht, ohne ihn jedoch zu systematisieren. Rink, Thomas: Doppelte Loyalität. Fritz Rathenau als deutscher Beamter und Jude. Hildesheim u. a. 2002, bes. 12.

55 Biography. In: Encyclopaedia Britannica, URL: <http://www.britannica.com> (9. 12. 2008), zitiert nach Fetz, Bernhard: Grundfragen biographischen Schreibens. Zur Bedeutung der Quellen. In: Klein (Hg.): Handbuch Biographie, 433–438, hier 434.

56 Zum Verhältnis der Geschichtswissenschaft zu ästhetischen und narrativen Zugängen zur Vergangenheit vgl. z. B. den Sammelband: *Baumeister*, Martin/*Föllmer*, Moritz/*Müller*, Philipp (Hg.): Die Kunst der Geschichte. Historiographie, Ästhetik, Erzählung. Göttingen 2009 und darin insbes. *Jelavich*, Peter: »Die Welt würde die Bücher nicht fassen, die zu schreiben wären«. Geschichte zwischen Logos und Logorrhoe (ebd. 13–27) und *Müller*, Tim B.: Arbeiter und Dichter. Über professionelle, ästhetische und ethische Motive moderner Historiker (ebd. 29–51).

57 *Jelavich*: Geschichte zwischen Logos und Logorrhoe 26.

Wie stark auch immer der Wille zur Systematisierung und Generalisierung sein mag, um historische Daten in Grenzen zu halten, ist der Wunsch, die Toten wiederaufleben zu lassen [...] genauso mächtig [sic]. In dem Maße aber, in dem wir den Leitspruch »Individuum est ineffabile« akzeptieren, sind wir von der Wissenschaft getrennt und mit der Literatur vermählt. Was aber bei weitem nicht heißt, dass wir uns der Fiktion preisgeben müssen.⁵⁸

Tatsächlich scheinen lediglich die Quellen, ihr Vorhandensein oder ihr »Schweigen«, den Umfang einer Biographie zu begrenzen. Eine Arbeit, die etwa 23 verschiedene Personen mehr oder minder ausgeprägt behandelt, muss daher mit Blick auf größere Entwicklungslinien der Versuchung widerstehen, allzu kleinteilige Quellen in extenso darzustellen und sich stattdessen auf exemplarische Zitate beschränken.

Dem lebensweltlichen Ansatz der Arbeit entsprechend werden vielfältige Quellen berücksichtigt, die von archivalischen Dokumenten über Zeitungen bis hin zu Realien reichen. Wie in biographischen Arbeiten üblich, kommt dabei Egodokumenten eine wichtige Rolle zu, können sie doch bei der Rekonstruktion des Selbstverständnisses bzw. der Loyalitäten der einzelnen Akteure helfen. Insbesondere Selbstzeugnisse, d. h. schriftliche Quellen, deren Produktion aus Sicht ihres Verfassers einen bewussten Akt darstellt, wie Autobiographien, Memoiren, Tagebücher und Stammbäume, aber auch Briefe, versprechen hier mannigfaltige Einblicke. Bei ihrer Analyse ist jedoch stets der spezielle Kontext ihrer Entstehung zu berücksichtigen. Eine naive Auswertung in ereignisgeschichtlicher Hinsicht scheint angesichts der Bedeutung der Diskursanalyse für die Geschichtswissenschaft kaum mehr denkbar. Vielmehr sind Selbstzeugnisse als Teil einer (mehr oder weniger bewussten) Selbstkonzeption des Verfassers zu interpretieren, die die Auswahl und Darstellung seiner Erinnerungen lenkt.⁵⁹ Dies gilt nicht nur für die retrospektiven Formen der Selbstzeugnisse, sondern auch für den »präsentischen« Sonderfall des Briefes, bei dessen Deutung der imaginierte oder reale Adressat eine entscheidende Rolle spielt.⁶⁰

58 Ebd. 27.

59 *Habermas*, Rebekka: Selbstreflexion zwischen Erfahrung und Inszenierung. Schreiben im Bürgertum um 1800. In: *Häder*, Sonja/*Tenorth*, Heinz-Elmar (Hg.): Der Bildungsgang des Subjekts. Bildungstheoretische Analysen. Weinheim 2004, 30–47. Innerhalb der jüdischen Geschichtsschreibung besonders *Gebhardt*, Miriam: Das Familiengedächtnis. Erinnerung im deutsch-jüdischen Bürgertum 1890 bis 1932. Stuttgart 1999. *Dies.*: Der Fall Clara Geissmar, oder von der Verführungskunst weiblicher Autobiographik. In: *Heinsohn*, Kirsten/*Schüler-Springorum*, Stefanie (Hg.): Deutsch-jüdische Geschichte als Geschlechtergeschichte. Studien zum 19. und 20. Jahrhundert. Göttingen 2006, 233–249. Kritik an einem ausschließlich diskursanalytischen Zugang zu Selbstzeugnissen übt *Kaplan*, Marion: Weaving Women's Words. Zur Bedeutung von Memoiren für die deutsch-jüdische Frauengeschichte. In: *Heinsohn*/*Schüler-Springorum* (Hg.): Deutsch-jüdische Geschichte als Geschlechtergeschichte 250–275.

60 Zum Umgang mit Briefen als Selbstzeugnis: *Weiß*, Stephan: Briefe. In: *Rusinek*, Bernd-

Im weiteren Sinne können auch Portraitbilder und -fotografien des untersuchten Personenkreises sowie Grabsteine und deren Inschriften als Selbstzeugnisse gewertet werden. Allerdings ist hierbei das Eingreifen weiterer Akteure – des Malers oder Fotografen sowie der Verwandtschaft des Verstorbenen oder des Zensors, der die Ausgestaltung des Grabsteins begutachtete – zu erwägen. Schriftliche wie nichtschriftliche Selbstzeugnisse dieser Art sind für das Prager jüdische Großbürgertum zwar überliefert, doch gestaltete sich ihre Recherche mitunter sehr schwierig. Dies ist vor allem der Tatsache geschuldet, dass mit Ausnahme eines kleinen Nachlasses der Familie Porges (von Portheim) im Archiv des Leo Baeck Instituts in New York sowie einiger winziger Einzelnachlässe von Mitgliedern der Familien Lämle, Prizibram und Porges (von Portheim) im Archiv des Jüdischen Museums Prag bzw. im *Archiv Národního technického muzea* (Archiv des nationalen Technikmuseums) in Prag keine unmittelbar personenbezogenen Nachlässe erhalten sind. Einige Briefwechsel sind zumindest in Teilen in Nachlässen von Verwandten und Bekannten in diversen Pariser, Wiener, Prager und Jerusalemer Archiven und Bibliotheken überliefert und konnten dort eingesehen werden.

Darüber hinaus sind Egodokumente in Form von Quellen, in denen sich das Individuum über sich selbst äußert, ohne dass dies einen intendierten Akt darstellen würde,⁶¹ von großer Bedeutung. Hierunter fallen Eingaben und Verhandlungen mit Behörden oder der Kultusgemeinde, aber auch scheinbar »tote Dinge« wie religiöse Objekte oder Möbel und Einrichtungsgegenstände,⁶² die entweder als Schenkungen oder Stiftungen überliefert wurden oder aber mittelbar über Inventarlisten erschlossen werden können. Sie befinden sich verstreut in vielen Aktenbeständen in Prag und Wien, so vor allem im *Národní Archiv*, das unter anderem die in wirtschaftsgeschichtlicher Hinsicht bedeutenden Bestände des böhmischen Guberniums verwahrt. Weitere wichtige Bestände liegen im *Archiv hlavního města Prahy* (Stadtarchiv Prag), darunter Verlassenschaften und Testamente, Vereinsakten und ein Teil des in den 1960er Jahren

A./Ackermann, Volker/Engelbrecht, Jörg (Hg.): Einführung in die Interpretation historischer Quellen. Schwerpunkt Neuzeit. Paderborn 1992, 45–60. Mit gewissen Einschränkungen ließe sich auch das Tagebuch als »präsentisches« Selbstzeugnis deuten. Da es im Rahmen des in dieser Arbeit untersuchten Quellenkorpus jedoch keine Rolle spielt, wird an dieser Stelle auf eine methodische Erörterung seiner Spezifika verzichtet.

61 Zur Klassifizierung von Egodokumenten vgl. Schulze, Winfried: Ego-Dokumente. Annäherung an den Menschen in der Geschichte? Vorüberlegungen für die Tagung »Ego-Dokumente«. In: Ders. (Hg.): Ego-Dokumente. Annäherung an den Menschen in der Geschichte. Berlin 1996, 11–30.

62 Vgl. dazu Stender, Detlef: Vom Leben der toten Dinge. In: Alltagskultur, Subjektivität und Geschichte. Zur Theorie und Praxis von Alltagsgeschichte. Hg. v. d. *Berliner Geschichtswerkstatt*. Münster 1994, 157–173.

zwangsweise abgegebenen Gemeindearchiv der Prager jüdischen Gemeinde. Das *Österreichische Staatsarchiv* verwahrt den Bestand »Alter Kultus«, in dem sich unter anderem Gesuche der jüdischen Bevölkerung der böhmischen Länder vor 1848 befinden, sowie die sogenannten Adelsakten, die wichtige Aufschlüsse über Nobilitierungen ermöglichen.

Ebenfalls eine wichtige Quellengattung stellen Zeitungen dar, da sie zumindest partielle Einblicke in die Außenwahrnehmung der hier untersuchten Familien ermöglichen und so eine weitere Facette für die Rekonstruktion des Selbstverständnisses bzw. der Loyalitäten des Prager jüdischen Großbürgertums liefern. Aufgrund der multireligiösen und polyethnischen Bevölkerung der böhmischen Hauptstadt wurden nichtjüdische und jüdische sowie deutsch- und tschechischsprachige Periodika herangezogen. Bezüglich der Auswahl spielte auch die Tatsache eine Rolle, dass sich einige der hier untersuchten Familien beruflich und zum Teil auch privat stark nach Wien orientierten. Soweit möglich wurden große bekannte Blätter wie die »Allgemeine Zeitung des Judenthums«, die »Bohemia« oder die »Národní listy« (Volksblätter) sowie kleinere, teilweise schwer zugängliche Zeitungen, wie die in den Jahren 1848–1850 erschienene »Wage für Freiheit, Recht und Wahrheit« oder die in Wien 1854–1869 herausgegebenen »Wiener Mittheilungen« konsultiert.

In faktografischer Hinsicht erwiesen sich die Matrikeln der Prager und der Wiener Israelitischen Kultusgemeinden sowie serielle Quellen, wie Schematismen und Adressbücher, als äußerst wichtig. Sie ermöglichen vielfach eine Datierung wichtiger biographischer Ereignisse (Geburt, Hochzeit, Tod) und geben in Form von Vereinsregistern und Hausbesitzerverzeichnissen Auskunft über die kulturelle und soziale Verortung einzelner Akteure. Unter genealogischen Aspekten war zudem der Nachlass des Wiener zionistischen Publizisten und Historikers Paul J. Diamant (1887–1966) sehr aufschlussreich. Diamant, der 1912 in Wien die kurzlebige Zeitschrift »Archiv für jüdische Familienforschung, Kunstgeschichte und Museumswesen« gegründet hatte, forschte unter anderem zur Geschichte großbürgerlicher nobilitierter jüdischer Familien in der Habsburgermonarchie, darunter auch zu den Familien Dormizer, Jerusalem, Lämél und Porges. Bei seiner Emigration nach Palästina im Jahre 1938 konnte er seine umfangreiche genealogische Sammlung retten und vermachte sie später den *Central Archives for the History of the Jewish People* in Jerusalem.

Wie bereits angedeutet, scheinen die Quellenlage sowie die Größe des untersuchten Personenkreises ein chronologisches Ordnungsprinzip, wie es für biographische Arbeiten häufig angewendet wird, auszuschließen. Weder können noch sollen hier die Lebensläufe einzelner Mitglieder der Familien Dormizer, Jerusalem, Lämél, Porges und Przibram »von der Wiege bis zur Bahre« erzählt werden. Stattdessen treten einzelne Akteure abwechselnd in den Vordergrund. Der konzeptionelle Zugang, der die Verknüpfung von Loyalitäten mit Orten in

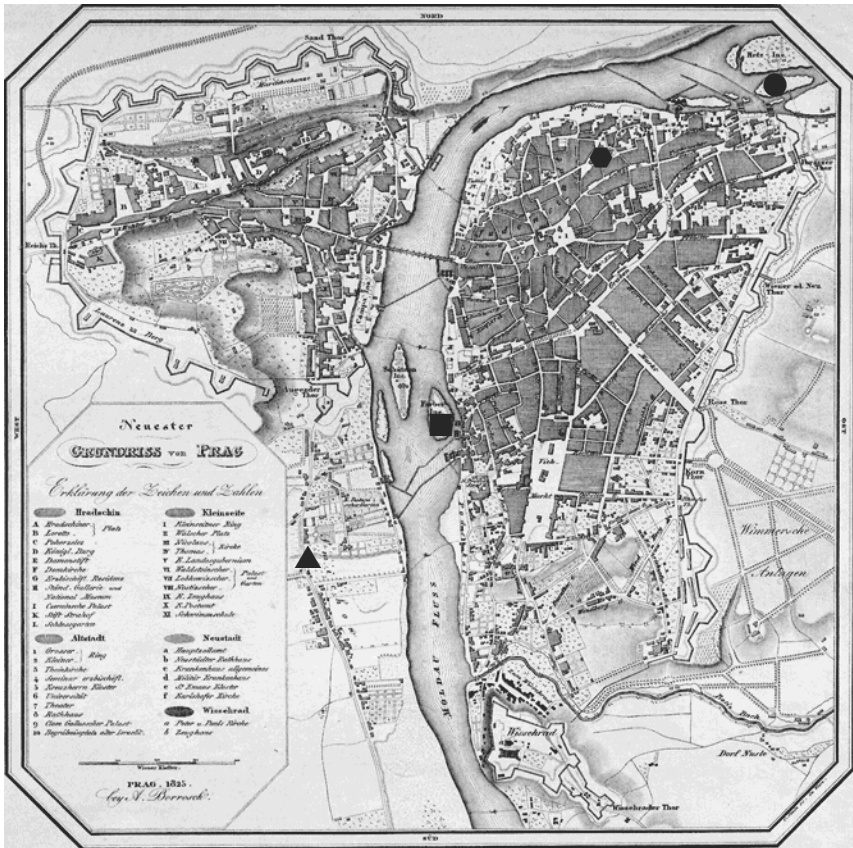


Abb. 1: Alois Borrosch: Neuester Grundriss von Prag, Prag 1825

- Jerusaleminsel
- Sophienaal
- Judenstadt / Tempel in der Geistgasse
- ▲ Smichow / Portheimka

den Blick nimmt, ist daher zugleich auch kompositorisches Prinzip: Der Text gliedert sich in sechs Kapitel, deren Ausgangspunkt sechs reale bzw. imaginierte Orte bilden: die in der Moldau bei Karolinenthal gelegene Jerusaleminsel, auf der sich die Fabrikgebäude der Familien Jerusalem und Przi Bram befanden; der für Vereinssammlungen und Bälle genutzte Sophienaal in der Prager Neustadt; der sogenannte »Tempel in der Geistgasse«, der dem »Verein zur Verbesserung des israelitischen Cultus« als Synagoge diente; die k.k. Hofkanzlei in Wien, die für den hier untersuchten Personenkreis einen wichtigen administrativen und politischen Bezugspunkt darstellte; die »Portheimka«, das Wohnhaus der Familie Porges (von Porthelm) im Smichow bei Prag und schließlich Jerusalem als »jüdischer Ort« und emotionaler Fluchtpunkt zugleich (Abb. 1).

Ein kurzes Fazit am Ende jedes Kapitels fasst dessen wichtigste Ergebnisse zusammen und soll der Orientierung innerhalb des Gesamttextes dienen.

Abschließend seien zwei kurze Hinweise zur Schreibweise der Orts- und Personennamen sowie zur Transkription hebräischer Begriffe gestattet. Bei Ortsnamen werden bei der ersten Nennung stets alle deutschen und tschechischen Äquivalente sowie nach Möglichkeit die heute übliche Bezeichnung (dies betrifft insbesondere die nach 1918 umbenannten Prager Straßen und Plätze) genannt. Bei erneuter Nennung erscheint ausschließlich die deutsche Bezeichnung, da sie in den zeitgenössischen Quellen in der Regel überwiegt. Personennamen werden mit Ausnahme direkter Zitate so wiedergegeben, wie es die Person selbst in überlieferten Egodokumenten bevorzugte – also etwa Dormizer, Lämél und Przibram anstelle der in der Literatur gelegentlich anzutreffenden Schreibweisen Dormitzer, Lämmel und Pribram/Přibram. Der besseren Lesbarkeit halber wird auf eine Umschrift des Hebräischen gemäß der für den angloamerikanischen Raum entwickelten Regeln verzichtet und eine der deutschen Orthographie angepasste Variante verwendet. So werden ז als z, ח und ח/כ als ch, צ als ts, ש als sch und ת als t wiedergegeben; eine Transkription des ת im Auslaut unterbleibt.

1. Auf der Jerusaleminsel

Nebst der vorzüglichen Einrichtung seiner Fabrik und der Einführung höchster Industrie- und Kunstfertigkeit wird ein umsichtiger Fabriksunternehmer immer wesentlich auch darauf bedacht seyn, stets und zum größten Theile solche Waaren und zwar in möglichst großer Menge zu erzeugen, welche ächt und dabei in geringerem Preise bei wie immer gearteten äußeren Verhältnissen – sich leicht verwerthen lassen [...].

Dieser Grundsatz ist wohl der feste Grundstein, auf welchem dieses herrlichorganisirte Industriewerk – gleich einem unerschütterlichen, allen Zeitenstürmen die Stirne bietenden soliden Kunstgebäude, aufrecht dasteht, und sich als eine die Vorstädte Prags belebende, in dieser Hinsicht dem Staate doppelt wichtige, – und man dürfte beinahe sagen – als eine der ausgedehntesten Fabriken Böhmens darstellt.¹

1.1 »Daß wir unsere Fabriken mit Aufopferung eines großen Vermögens in einen blühenden Zustand versetzt haben«² – der wirtschaftliche Aufstieg einer kleinen Elite

Am 5. April 1831 wurden im großen Promotionssaal des Prager Carolinum in Anwesenheit des Oberstburggrafen und Landespräsidenten Carl Graf Chotek (1783–1868) 192 böhmische Handwerker und Fabrikanten, die sich um die heimische Industrie in besonderer Weise verdient gemacht hatten, ausgezeichnet. Unter den solchermaßen Geehrten befanden sich auch einige wenige Mitglieder der Prager jüdischen Gemeinde, darunter die Gebrüder Moses und Juda Löw (Leopold) Porges sowie Leopold Jerusalem (1789–1842) und Aron Beer Przibram (1780–1853).³ Letztere erhielten in Anbetracht ihrer offenbar heraus-

1 Bericht der Beurtheilungs-Commission über die im Jahre 1829 unter der Leitung des böhmischen k.k. Landesguberniums statt gefundene öffentliche Ausstellung der Industrie-Erzeugnisse Böhmens. Von dem k.k. Landesgubernium am 5. April 1831, dem Tage des Prämiensfestes, durch den Druck zur allgemeinen Kenntniss gebracht. Prag 1831, 109f. [Verleihung der Silbernen Medaille an die Fabrik »Jerusalem & Przibram«].

2 NA, České Gubernium-Commerciale (im Folgenden ČG-Com) 1806–1815, 14/72, Moses Jerusalem und Aron Beer Przibram an das böhmische Landesgubernium, Prag, 22.2.1814.

3 Des Weiteren wurde die Kattundruckerei »Wiener & Söhne«, deren Besitzer mit der Familie Lämél verschwägert waren, sowie die Spinnerei Aron Dormizers, eines entfernten Verwandten Leopold Dormizers ausgezeichnet, vgl. Bericht der Beurtheilungs-Commission, 100 sowie 94.

ragenden Leistungen sogar eine der zwölf Silbermedaillen, die die Kommission zu vergeben hatte.⁴ Wie im Beurteilungsbericht zu lesen stand, war der Aufbau der gemeinschaftlich geführten Kattundruckerei Jerusalem & Przi Bram »mühevoll und äußerst schwierig« gewesen.⁵ Mit dieser Äußerung spielte die Kommission auf den Umstand an, dass die Fabrik nicht, wie es die zeitgenössische ökonomische Fachliteratur als vorteilhaft propagierte, mit vergleichsweise geringen Kosten auf dem Lande errichtet worden war,⁶ sondern unter gesteigertem finanziellen Aufwand in den Dörfern Rosenthal⁷ und Smichow⁸ unmittelbar vor den Toren Prags.

Tatsächlich war die Gründung und Etablierung des Unternehmens – ebenso wie bei den Gebrüdern Porges, Leopold Dormizer (1790–1851) und Leopold Lämél (1790–1867) – von zahlreichen Schwierigkeiten begleitet gewesen, die jedoch weniger mit der topographischen Lage der Fabriken als vielmehr damit zusammenhingen, dass es sich bei den Unternehmern um Juden handelte. Ungeachtet etlicher staatlicher Restriktionen gelang es ihnen jedoch allen, im Laufe des ersten Drittels des 19. Jahrhunderts florierende Produktionsstätten aufzubauen, die mehrere Depressionen überdauern und bis weit in die zweite Jahrhunderthälfte hinein bestehen sollten. Dieser wirtschaftliche Erfolg, der sich nicht zuletzt in der Stabilität ihrer Unternehmen widerspiegelte, ermöglichte der kleinen Gruppe Prager jüdischer Textilfabrikanten über mehrere Generationen hinweg eine großbürgerliche Lebensweise. Vor allem aber verschaffte er den Dormizer, Jerusalem, Lämél, Porges und Przi Bram eine außergewöhnlich starke Außenwahrnehmung von jüdischer wie nichtjüdischer Seite, vor deren Hintergrund sich dieser kleinen Personengruppe ungeahnte Handlungsspielräume im

4 Ebd. 113.

5 Ebd. 108.

6 Vgl. *Slokar*, Johann: Geschichte der österreichischen Industrie und ihrer Förderung unter Kaiser Franz I. Mit besonderer Berücksichtigung der Großindustrie und unter Benützung archivalischer Quellen verfasst. Wien 1914, unveränderter Nachdruck Wien 2003, 18 f. Fabrikgründungen auf dem Land galten als preiswerter, da die Unterhaltskosten hier deutlich geringer ausfielen als in den großen Städten. Aus Sicht der Behörden spielte jedoch seit der Französischen Revolution vermutlich auch die Furcht vor sozialen Unruhen eine große Rolle, die man von den Großstädten fernhalten wollte.

7 Tsch. Růžodol. Die auf einem dem Kreuzherrenorden gehörigen Rosengarten im ausgehenden 18. Jahrhundert entstandene, hauptsächlich aus Fabriken bestehende Ansiedlung wurde 1817 zur Prager Vorstadt erhoben und erhielt zu Ehren von Kaiserin Karoline Auguste, der vierten Ehefrau Kaiser Franz' I. den Namen Karolinenthal (tsch. Karlín). Seit 1922 ein Stadtteil Prags (Praha 8). Zur Geschichte der industriellen Entwicklung Karolinenthals siehe *Mika*, Zdeněk: Průmyslové předměstí Karlín v 19. století a jeho význam pro Prahu (Die Industrievorstadt Karolinenthal im 19. Jahrhundert und ihre Bedeutung für Prag). In: PSH 9 (1975) 78–141.

8 Tsch. Smichov. Altes, südwestlich von Prag gelegenes Dorf, 1922 eingemeindet (Praha 5). Zu seiner Geschichte siehe Kap. 5.1.

städtischen Raum eröffneten. Wie gestaltete sich dieser ökonomische Aufstieg? Wie lässt sich die unternehmerische Tätigkeit dieser Familien charakterisieren? Wie reagierte das berufliche Umfeld, christliche Konkurrenten und gegebenenfalls auch Fabrikarbeiter, auf die Tatsache, dass einige der erfolgreichsten Prager Textilfabrikanten Juden waren? Wie ging die hier untersuchte Personengruppe mit eventuellen antijüdischen Ressentiments auf professioneller Ebene um?

Fragt man nach den Gründen des langanhaltenden wirtschaftlichen Erfolges Prager jüdischer Textilunternehmer, so stößt man auf Erklärungsansätze, die sich vorrangig auf Nischen- und Netzwerktheorien stützen.⁹ Insbesondere die erhöhte Flexibilität, die Juden aufgrund ihrer jahrhundertealten Erfahrung wirtschaftlicher und sozialer Beschränkungen besessen hätten, habe sich vorteilhaft ausgewirkt, als sich althergebrachte ökonomische Strukturen, wie die von den Zünften dominierte handwerkliche Produktion, infolge einer merkantilistischen Wirtschaftspolitik zu wandeln begannen.¹⁰ In gewisser Weise seien Juden daher »moderner« als ihr in rechtlicher Hinsicht begünstigtes nichtjüdisches Umfeld gewesen, was ihnen, wie im Falle der noch jungen böhmischen Textilindustrie im späten 18. und beginnenden 19. Jahrhundert, zugutegekommen sei, da sich die Textilerzeugung auf Dauer nicht erfolgreich nach zünftischen Prinzipien organisieren lasse: Für eine monogewerbliche Betriebsführung, wie sie die Zünfte vorschrieben, sei sie ungeeignet, da sie verschiedene Produktionsweisen, wie das Weben, Bleichen, Färben und Drucken, miteinander kombiniere.¹¹ Darüber hinaus erfordere die Tuchherstellung die Bereitschaft, längere Wartezeiten zu überbrücken, bis die Gewinnschwelle erstmals überschritten werde, wozu kleine Handwerksbetriebe aus strukturellen Gründen in der Regel nicht in der Lage gewesen seien.¹² Auf diese Weise habe sich eine ökonomische Lücke aufgetan, die innovative jüdische Unternehmer erfolgreich hätten füllen konnten.

Trotz dieser sicherlich zutreffenden Beobachtungen wäre es jedoch irreführend, jüdische Textilunternehmer in Böhmen, wie die hier untersuchten Familien der Dormizer, Jerusalem, Lämél, Porges und Prizibram, als alleinige Vorreiter der noch jungen industriellen Branche zu betrachten. Obgleich im Jahre 1807, zu einer Zeit, als die böhmische Tuchproduktion infolge der von Napoleon 1806

9 Allg. zur Deutung jüdischer Wirtschaftstätigkeit in der Geschichtswissenschaft vgl. den neu erschienenen Sammelband *Reuveni*, Gideon/*Wobick-Segev*, Sarah (Hg.): *The Economy in Jewish History. New Perspectives on the Interrelationship between Ethnicity and Economic Life*. New York, Oxford 2011.

10 Allg. bei *Lässig*: *Jüdische Wege ins Bürgertum* 44.

11 *Kestenberg-Gladstein*: *Neuere Geschichte der Juden* 100.

12 Ebd. 100f. Bei der Gewinnschwelle handelt es sich um denjenigen Punkt, an dem der Umsatz die gleiche Höhe wie die Produktionskosten erreicht hat. Jeglicher Umsatz, der diese Schwelle überschreitet, kann als Gewinn verbucht werden.

verhängten Kontinentalsperre prosperierte, in ganz Böhmen immerhin 15 jüdische Baumwollfabriken gezählt wurden, befand sich die überwiegende Mehrheit, nämlich 43 Unternehmen, in christlichem Besitz.¹³ Wie das Beispiel des 1770 gegründeten Unternehmens der Familie Leitenberger in Nordböhmen belegt, gab es eine Reihe erfolgreicher nichtjüdischer Fabrikanten.¹⁴ Zudem mussten etliche jüdische Fabrikanten, ebenso wie ihre christlichen Konkurrenten, ihre Produktionsstätten infolge wirtschaftlichen Niedergangs oder aus innerfamiliären Gründen noch vor der Jahrhundertmitte schließen.¹⁵

Dennoch legt der im Vergleich zum Gesamtbevölkerungsanteil hohe Prozentsatz jüdisch geführter Textilfabriken von rund 25 Prozent nahe, dass die industrielle Tuchproduktion für die böhmischen Juden große Attraktivität besaß. Die Ursache lag vermutlich in der gezielten Förderung der Textilbranche von Seiten des Staates, die sich, zumindest in ihrer grundsätzlichen Ausrichtung, auch auf jüdische Unternehmer erstreckte. 1773 wurde beispielsweise der Zunftzwang für das Weben und Bedrucken von Leinen und Baumwolle aufgehoben,¹⁶ der bis dahin Juden an der Ausübung dieser Gewerbe gehindert hatte. Außerdem bildete sich Ende des 18. Jahrhunderts allmählich die Unterscheidung zwischen einfachen und förmlichen Landesfabriksbefugnissen heraus, in deren Folge sich schließlich ein umfangreiches Privilegiensystem für die Betreiber landesbefugter Fabriken etablierte.¹⁷ Zahlreiche staatliche Erhebungen, die den Stand der Tuchproduktion in Böhmen zum Zwecke notwendiger Reformen erfassten, belegen eindrücklich das starke obrigkeitliche Interesse an einer Erhöhung der inländi-

13 Zahlen nach ebd. 101.

14 Die Kattunfabrik Ignaz' Leitenbergers in Reichstadt, Bunzlauer Kreis, hatte bei der eingangs erwähnten Prämierung 1829 eine der fünf vergebenen Goldmedaillen erhalten, siehe Bericht der Beurtheilungs-Commission 115. Zur Firmengeschichte der Familie Leitenberger siehe *Otruba*, Gustav: Die Familie Leitenberger. In: *Seibt*, Ferdinand (Hg.): Lebensbilder zur Geschichte der böhmischen Länder. Bd. 4. München 1981, 91–117.

15 Die 1813 gegründete Kattundruckerei Wiener & Söhne, die noch 1835 160 Drucktische und zwei Druckmaschinen betrieben hatte, wurde 1839 aufgegeben, siehe *Slokar*: Geschichte der österreichischen Industrie 300. Die großen Kattundruckereien der Familien Epstein und Brandeis schlossen ihre Pforten infolge der Revolution 1848, siehe *Stölzl*: Zur Geschichte der böhmischen Juden 218. Die Karolinenthaler Fabrik von Koppelman Porges (der in keinem näheren Verwandtschaftsverhältnis zu Moses und Juda Löw [Leopold] Porges stand) stellte ihre ehemals bedeutende Produktion in den 1830er Jahren allmählich ein, siehe *Slokar*: Geschichte der österreichischen Industrie 302.

16 *Mika*, Zdeněk: Počátky průmyslové výroby v Praze. Od nejstarších manufaktur k počátkům strojové výroby (Die Anfänge der Industrieproduktion in Prag. Von den ältesten Manufakturen zu den Anfängen der maschinellen Produktion). In: PSH 12 (1980) 85–164, hier 87.

17 *Kopetz*, W. Gustav: Allgemeine östreichische Gewerbs-Gesetzkunde. Oder systematische Darstellung der gesetzlichen Verfassung der Manufacturs- und Handelsgewerbe in den deutschen, böhmischen, galizischen, italienischen und ungarischen Provinzen des österreichischen Kaiserstaates. Bd. 1. Wien 1829, § 82. *Slokar*: Geschichte der österreichischen Industrie 128f.

schen Produktion.¹⁸ Dies entsprach einerseits den Grundsätzen des in Österreich bis Ende des 18. Jahrhunderts vorherrschenden Merkantilismus, der eine staatliche Lenkung des Handels forderte, um auf diese Weise die Staatseinkünfte zu erhöhen. Andererseits stellte das Bestreben, speziell die böhmische Wirtschaft auszubauen, eine Reaktion auf den Verlust großer Teile Schlesiens 1742 an Preußen dar, das vormals das wirtschaftliche Zentrum des Landes gebildet hatte.¹⁹ Unternehmensgründungen durch Juden erfuhren darüber hinaus eine gewisse positive Bewertung durch die Obrigkeit, da sie mit deren Bestrebungen koinzidierten, die jüdischen Untertanen zu »nützlichen« Gewerben anzuregen und so ihre als unproduktiv erachtete Handelstätigkeit einzuschränken.²⁰

Gerade diese Erwägung offenbart jedoch die Problematik, mit der sich jüdische Fabrikanten in Böhmen konfrontiert sahen: Der Staat begünstigte die Gründung ihrer Unternehmen ausschließlich aus utilitaristischen Motiven. Dies bedeutete, dass alle rechtlichen und sozialen Neben- und Folgeaspekte, die das verstärkte ökonomische Engagement jüdischer Unternehmer mit sich brachte, unberücksichtigt blieben. Eine wie auch immer geartete gesellschaftliche »Einbettung« der Wirtschaftsförderung fand von Seiten des Staates nicht statt.²¹ Im Alltag kollidierte das Interesse des Staates an der Steigerung seiner wirtschaftlichen Produktivität daher nicht selten mit den für Juden geltenden Sonderbestimmungen.²² Die daraus entstehenden Konflikte fanden ihren Niederschlag in den ausgedehnten Gesuchen, die jüdische Fabrikanten an die böhmischen Landes-

18 So ließ das Gubernium um 1800 mehrfach die Menge der in Böhmen erzeugten Tuch- und Wollwaren sowie die Höhe des Wollverbrauchs der Tuchmanufakturen feststellen. Außerdem wurden Vergleiche zwischen der Effektivität zünftig organisierter Tuchmachermeister und unzünftig organisierten Tuchfabriken angestellt, vgl. z. B. NA, ČG-Com 1806–1815, 8/1–5. Ähnliche Analysen sind auch aus der Zeit der Wirtschaftskrise nach Aufhebung der Kontinentalsperre 1814 belegt, so beispielsweise ein neunundfünfzigseitiger Gubernialbericht an die Kommerzhofkommission in Wien »Uiber [sic] die Stockung des Leinwandhandels und den Verfall der Leinwandmanufakturen« vom 21. 11. 1817, NA, ČG-Com 1816–1825, 12/25. Allg. zur Geschichte der Textil- bzw. Baumwollindustrie in Europa siehe *Riello*, Giorgio (Hg.): *The Spinning World. A Global History of Cotton Textiles, 1200–1850*. Oxford 2009. Speziell zur Entwicklung in Österreich und den böhmischen Ländern: *Freudenberger*, Herman: *Lost Momentum. Austrian Economic Development 1750s–1830s*. Vienna u. a. 2003. *Komlosy*, Andrea: *Austria and Czechoslovakia. The Habsburg Monarchy and its Successor States*. In: *Voss*, Lex Heerma van u. a. (Hg.): *The Ashgate Companion to the History of Textile Workers, 1650–2000*. Farnham 2010, 43–73.

19 *Mika*: *Počátky průmyslové výroby v Praze* 86.

20 Vgl. die Bestimmungen des Toleranzpatents für Böhmen aus dem Jahre 1781, das »die Öffnung einiger bisher beschränkte[r] Nahrungswege« für Juden anstrebte und aus diesem Grund auch die Erlaubnis, Fabriken zu gründen, erneuerte. *Leininger*: Auszug aus dem Ghetto 121 f.

21 *Kieval*: *Caution's Progress* 79.

22 *Leininger*: Auszug aus dem Ghetto 142.

stellen richteten. Wenngleich diesen, was ihren rein betriebswirtschaftlichen Gehalt betraf, in der Regel nach einem längeren innerbehördlichen Schriftwechsel stattgegeben wurde, erforderte das Prozedere einen deutlich erhöhten Aufwand für die Antragsteller. Da sie in ihrer Funktion als Fabrikanten zwar von der Regierung grundsätzlich unterstützt, im Hinblick auf ihre ethnisch-religiöse Zugehörigkeit jedoch rechtlich benachteiligt wurden, nahmen die jüdischen Unternehmer Böhmens, darunter auch die hier untersuchten Prager Textilfabrikanten, eine Sonderstellung innerhalb ihrer Berufsgruppe ein. Die Jerusaleminsel, eine der Prager Moldauinseln, auf der sich Teile der Kattundruckerei Moses (1763–1824) bzw. Leopold Jerusalem und Aron Beer Przibrans in Karolinenthal befanden,²³ scheint diese vereinzelte Position im Prager Stadtraum zu versinnbildlichen. Benannt nach ihrem Eigentümer, der Familie Jerusalem, war sie den Pragern in topographischer Hinsicht zwar geläufig, von ihrer unmittelbaren Umgebung jedoch separiert.

Der Aufstieg der hier untersuchten Personengruppe fand im Wesentlichen um die Wende des 18. zum 19. Jahrhundert statt, als die böhmische Tuchproduktion ihren zweiten großen Aufschwung erlebte.²⁴ Leider lässt sich anhand der erhaltenen Akten des böhmischen Guberniums nicht mehr feststellen, wie die Fabrikgründungen finanziert wurden. Es hat jedoch den Anschein, als ob die Mehrheit der angehenden Unternehmer bereits vorher über ein gewisses, vorwiegend aus einer Handelstätigkeit stammendes Vermögen verfügt habe, das ihr erste Investitionen deutlich erleichterte.²⁵ Salomon Przibram (gest. 1802) betrieb

23 Die Jerusaleminsel (tsch. Jerusalemský ostrov) befand sich im Norden Prags auf der Höhe Karolinenthals. Im 18. und 19. Jahrhundert war es in Prag keine Seltenheit, dass Moldauinseln nach ihren Eigentümern benannt wurden. Abgesehen von der Familie Jerusalem traten einzelne Prager Juden jedoch anscheinend nicht als Namensgeber auf. Um 1900 wurde die Jerusaleminsel mit der benachbarten Rohaninsel, deren Name von ihrem früheren Eigentümer, dem Zimmermannmeister Josef Rohan (1812–1892), abgeleitet ist, zusammengelegt, vgl. *Laškovka*, Marek (Hg.): *Pražský uličník. Encyklopedie názvů pražských veřejných prostranství* (Prager Straßenführer. Eine Enzyklopädie der Bezeichnungen des Prager öffentlichen Raums). Bd. 2: O - Ž. Praha 1998, 147f. Eine Übersicht über alle früheren und heutigen Moldauinseln bei Čarek, Jiří u. a.: *Ulicemi města od 14. století do dneška. Názvy mostů, nábřeží, náměstí, ostrovů, sadů a ulic hlavního města Prahy, jejich změny a výklad* (Auf den Straßen der Stadt vom 14. Jahrhundert bis heute. Die Bezeichnungen der Brücken, Kais, Plätze, Inseln, Parks und Straßen der Hauptstadt Prag, ihr Wandel und ihre Bedeutung). Praha 1958.

24 Vgl. *Komlosy*: *Austria and Czechoslovakia* 48–58.

25 Dagegen *Leininger*: Auszug aus dem Ghetto 300. Die Beobachtung, dass ein Großteil der später erfolgreichen Prager jüdischen Textilunternehmer bereits vor der Unternehmensgründung über Kapital verfügte, das vorwiegend aus einer erfolgreichen Handelstätigkeit stammte, deckt sich indessen mit Kockas These von der »außerordentlich starke[n], wenn nicht gar führende[n] Rolle von Kaufleuten in der deutschen Industriellen Revolution«, vgl. *Kocka*, Jürgen: *Unternehmer in der deutschen Industrialisierung*. Göttingen 1975, 47.

viele Jahrzehnte Wollhandel größeren Stils,²⁶ bevor er in vorgerücktem Alter 1798 die Lizenz zur Errichtung einer Zitz²⁷-, Cotton- und Leinwanddruckfabrik mit zugehöriger Bleiche in Rosenthal bei Prag erhielt. Den dafür notwendigen Grund durfte er käuflich erwerben, gemäß den für Juden geltenden Bestimmungen musste er sich jedoch verpflichten, denselben an einen Christen zu verkaufen, »im Falle über kurz oder lang diese Fabrik in Verfall gerathe, oder freywillig aufgelassen würde«.²⁸ Zwei Jahre später, am 16. August 1800, wurde sein Schwiegersohn Moses Jerusalem eingetragener Teilhaber des Unternehmens. Bald darauf, am 20. Januar 1802, übertrug Salomon Przibram seinen Fabrikanteil auf seinen Sohn Aron Beer.²⁹

Leopold Dormizer wiederum stammte aus einer weitverzweigten Familie, die in der Prager Judenstadt hohes Ansehen genoss und dort über mehrere Generationen hinweg wichtige administrative Positionen besetzt hatte. Leopolds Vater Markus (Meir) stand der Direktion des jüdischen Steuergelbes vor,³⁰ das für die Eintreibung der sogenannten Judensteuer in Böhmen zuständig war.³¹ Er oder einer seiner Verwandten unterhielt gemeinsam mit dem christlichen Fabrikanten Johann Baptist Durazin eine seit 1803 konzessionierte Kattundruckerei in Smichow,³² die 1814 aufgrund der beginnenden wirtschaftlichen Depression aufgegeben und mit Bewilligung des böhmischen Landesguberniums von Aron Beer Przibram und Moses Jerusalem aufgekauft wurde.³³ 1822 eröffnete Leopold Dormizer ein eigenes Unternehmen in Holleschowitz bei Prag,³⁴ das rasch expandierte.

26 Dies belegt mittelbar ein Schreiben Christian Philipp Graf Clam-Gallas' (gest. 1805), datiert Prag 25.11.1799 an den Magistrat der Stadt Reichenberg, in dem der Graf als Besitzer der Herrschaft Reichenberg anmahnt, dass der Magistrat keine Juden für längere Zeit in der Stadt dulden dürfe. Eine Ausnahme sei aus wirtschaftspolitischen Gründen nur bei 14 Handelsleuten, darunter »Salomon Przybram« und »Simon Lamel« aus Prag bzw. deren Bevollmächtigten zu machen. NA, ČG-COM 1806–1815, 14/53. Der Schematismus für das Königreich Böhmen 1789. Prag 1789, 281 verzeichnet Salomon Przibram außerdem als einen der wenigen offiziell zugelassenen »jüdischen Kauf- und Handelsleute«.

27 Zitz = feiner Kattun.

28 NA, ČG-COM 1806–1815, 14/72, Moses Jerusalem und Aron Beer Przibram an das böhmische Landesgubernium, Prag, 22. 2. 1814.

29 Ebd.

30 Vgl. den Grabstein von Markus (Meir) Dormizer auf dem Prager jüdischen Friedhof an der Fibichová (siehe dazu Kap. 5.4.) sowie *Gaugusch*: Wer einmal war 413.

31 Zur Institution der böhmischen Judensteuer siehe Kap. 4.2.

32 1806 ersuchte die Fabrik »Durazin & Dormitzer« um die förmliche Fabriksbefugnis, die ihr vom Gubernium schließlich zugestanden wurde. NA, ČG-COM 1806–1815, 14/5.

33 NA, ČG-COM 1806–1815, 14/72, Böhmisches Landesgubernium an den Prager Magistrat, Prag, 26. 3. 1814.

34 Tsch. Holešovice, 1884 eingemeindet, heute Praha 7. In zeitgenössischen Dokumenten teilweise auch als Kleinbubna bezeichnet.

Auch Simon Lämel (1766–1845) stammte aus einer wohlhabenden Familie. Seine Eltern hatten im westböhmisches Tuschkau³⁵ ein prosperierendes Handelshaus betrieben, so dass er bei seinem Eintritt in das Prager Geschäftsleben bereits über ausreichendes Kapital verfügte.³⁶ Darüber hinaus heiratete er 1787 in die geachtete Prager Familie Duschenes ein. Simon Lämel war maßgeblich am böhmischen Handel mit Schafwolle beteiligt,³⁷ gründete jedoch keine eigene Fabrik. Dies tat erst sein Sohn Leopold, der 1836 nach dreimaligem Ansuchen die kaiserliche Genehmigung erhielt, Realitäten »zum Betriebe seines Wollsortierungs-, Wollwäsche- und Kammwollgarnspinnerey-Landesfabriks-Befugnißes« zu erwerben.³⁸ Seine Kammgarnspinnerei bei Prag, die jährlich 500 Zentner Garn produzierte, war eine der ersten ihrer Art in Böhmen.³⁹

Aus ärmlichen Verhältnissen stammten lediglich die Gebrüder Porges. Ihr Vater Gabriel Porges (1738–1824) produzierte zwar Rosoglio, eine Art Fruchtkör, doch handelte es sich dabei nicht um ein großes Unternehmen, sondern lediglich um einen Ein-Mann-Betrieb.⁴⁰ Ähnlich wie der bereits erwähnte christliche Fabrikant Johann Josef Leitenberger arbeiteten sich Moses und Juda Löw (Leopold) Porges daher buchstäblich von einfachen Druckern zu Fabrikbesitzern empor. Auf finanzielle Unterstützung in Form einer großzügigen Mitgift ihrer zukünftigen Ehefrauen konnten sie dabei nicht hoffen, da ihre Familie in der Judenstadt aufgrund ihrer früheren Zugehörigkeit zur Sekte der Frankisten lange Zeit diskreditiert war.⁴¹ 1808 eröffneten die Gebrüder Porges eine kleine Kattundruckwerkstatt, die offenbar so florierte, dass sie zehn Jahre später mit einem Vermögen von immerhin 20 000 Gulden eine Fabrik in der Prager Neustadt

35 Tsch. Město Touškov, Kleinstadt ca. 12 km nordwestlich von Pilsen.

36 *Wachstein*, Bernhard: Die Wiener Juden in Handel und Industrie nach den Protokollen des Niederösterreichischen Merkantil- u. Wechselgerichtes. In: *Goldmann*, Arthur (Hg.): Nachrichten zu den zehn bisher erschienenen Bänden der Quellen und Forschungen zur Geschichte der Juden in Österreich. Wien 1936, 265–360, hier 337.

37 Vgl. Anm. 26. Simon Lämels wichtige Rolle im böhmischen Wollhandel ist mehrfach belegt, nicht zuletzt in dem Bericht, den das Böhmisches Gubernium an die Hofkanzlei am 25. 10. 1811 im Vorfeld von Lämels Nobilitierung sandte, Österreichisches Staatsarchiv (im Folgenden OeStA)/Allgemeines Verwaltungsarchiv (im Folgenden AVA), Adelsakt des Ministeriums des Innern, Laemel, Simon, jüdischer Großhändler in Prag, Adelstand 5. 12. 1811.

38 NA, České Gubernium-Všeobecná registratura (im Folgenden ČG-VR), 1836–1840, 47/8/11.

39 *Slokar*: Geschichte der österreichischen Industrie 349f. 1841 gab es in Böhmen lediglich neun Kammgarnspinnereien, da sich die Handspinnerei in diesem Bereich bis in das zweite Drittel des 19. Jahrhunderts hinein behaupten konnte.

40 NA, ČG-COM 1806–1815, 1/53, Verzeichniß der in Prag bestehenden Rosogliofabrikanten und bürgerlichen Rosoglioerzeuger [1808], sowie *Leininger*: Auszug aus dem Ghetto 302.

41 Vgl. Kap. 3.3. sowie 5.3.

errichten konnten.⁴² 1821 erhielten sie die förmliche Fabriksbefugnis,⁴³ die besagte, dass es sich bei ihrem Betrieb um eines derjenigen Unternehmen handelte,

welche in einer größeren Ausdehnung betrieben werden, viele Menschen beschäftigen, ein bedeutendes Capital vielmals umsetzen, den Wert von Producten oder Fabricaten durch vollendete Arbeit erhöhen, mit solchen Erzeugnissen einen großen Verkehr im In- und Auslande unterhalten, also zur Vermehrung des National-Wohlstandes wirksam beitragen, und daher zur Auszeichnung durch besondere Vorrechte geeignet und eines vorzüglichen Schutzes der öffentlichen Verwaltung würdig, welche endlich durch ihre Wichtigkeit und Ausdehnung dem Großhandel näher kommen, und zur Eröffnung ordentlicher Niederlagen fähig sind [...].⁴⁴

Wie die Kriterien für die Verleihung einer Landesbefugnis mittelbar aufzeigen, hatte das Unternehmen der Gebrüder Porges innerhalb weniger Jahre eine beachtliche Ausdehnung erreicht. Auch die Betriebe der Familien Jerusalem und Przi Bram wuchsen insbesondere nach 1820, als die wirtschaftliche Depression infolge der Aufhebung der Kontinentalsperre und des damit einhergehenden Warenüberschusses auf dem Festland überwunden war. Dies lag nicht zuletzt daran, dass ihre Besitzer, ähnlich wie ihre ebenso erfolgreichen christlichen Konkurrenten, aufgeschlossen gegenüber technischen Neuerungen waren. Das war keinesfalls selbstverständlich, da die Anschaffung der in Böhmen oftmals noch wenig bekannten Maschinen in der Anfangszeit aus unternehmerischer Sicht durchaus von Risiken begleitet war: Sie galten als überproportional teuer, und der Kenntnisstand hinsichtlich ihrer Konstruktion und ihrer durchschnittlichen Lebensdauer war gering.⁴⁵ Bereits im Juli 1811 hatten Moses Jerusalem und Aron Beer Przi Bram das Gubernium dennoch darum ersucht, eine neben der Jerusaleminsel befindliche, seit vielen Jahren unbenutzte Wassermühle für ihren Fabrikbetrieb umfunktionieren und die solchermaßen erzeugte Wasserkraft für eine wasserradangetriebene Spinnmaschine nutzen zu dürfen.⁴⁶ Vermutlich handelte es sich dabei um eine in England entwickelte Waterframe, wie sie in Böhmen seit der Jahrhundertwende in den großen Fabriken Leitenbergers eingesetzt wurde.⁴⁷

42 *Leininger*: Auszug aus dem Ghetto 302.

43 NA, ČG-COM 1816–1825, 23/740.

44 *Kopetz*: Allgemeine österreichische Gewerbs-Gesetzkunde. Bd. 1 § 82.

45 *Leininger*: Auszug aus dem Ghetto 298.

46 NA, ČG-COM 1806–1815, 14/72, Moses Jerusalem und Aron Beer Przi Bram gemeinsam mit dem bürgerlichen Prager Großhändler Andreas Joseph Popper an das Böhmisches Landesgubernium, 5.7.1811.

47 *Slokar*: Geschichte der österreichischen Industrie 289f. Die Waterframe war eine Feinspinnmaschine, die mithilfe von Wasserkraft und nicht, wie bisher üblich, von Menschenkraft angetrieben wurde. Sie wurde 1769 von Richard Arkwright in England entwickelt. Es dauerte

Der Aushandlungsprozess, der der Genehmigung durch das Gubernium vorwegging, kann als charakteristisch für die Kommunikation zwischen der österreichischen Administration und jüdischen Unternehmern in Böhmen gelten. Dies begann bereits bei der Tatsache, dass Jerusalem und Przibram, anders als nicht-jüdische Fabrikanten, überhaupt eine gesonderte Pachtgenehmigung einholen mussten. Sie war notwendig, weil das Systempatent von 1797 den böhmischen Juden den Besitz oder die Pacht von Mühlen untersagte.⁴⁸ Wie auch bei anderen Gesuchen wurden Moses Jerusalem und Aron Beer Przibram daher nicht allein, sondern gemeinsam mit einem Christen, in diesem Falle dem Verpächter der Mühle, vorstellig. Auch wenn dies nirgends ausdrücklich erwähnt wurde, fungierte der »Prager bürgerliche Großhändler Andreas Joseph Popper« als Gewährsmann. Seine Autorität verbürgte gleichsam die Berechtigung des Antrags von Jerusalem und Przibram und garantierte die ordnungsgemäße Verwendung der Mühle. Des Weiteren betonten die Antragsteller, ihnen sei bewusst, dass für Israeliten die Besitzfähigkeit christlicher Realitäten zwar eingeschränkt sei, privilegierten Unternehmern aber zum Zwecke der Fabrikführung grundsätzlich möglich sei.⁴⁹

Aus Sicht der Behörden war jedoch vermutlich die zweite Begründung, die Jerusalem und Przibram zu ihren Gunsten anführten, besonders überzeugend: Sie wären »zufrieden« damit, wenn ihnen die Nutzung der Mühle lediglich für die Bestandsdauer ihres Unternehmens gewährt würde. Dieser Hinweis sollte aus Sicht der Antragsteller wohl die interne Abstimmung einzelner Landesstellen verkürzen, die bei der Entscheidungsfindung stets ausführlich die gesetzliche Bestimmung einer begrenzten Besitzdauer für Juden zu erörtern pflegten. Indem sie den argumentativen Gang ihres Bewilligungsschreibens bereits vorzeichneten, versuchten Jerusalem und Przibram einen langwierigen innerbehördlichen Aushandlungsprozess zu verhindern. Erst dann kamen sie auf die volkswirtschaftliche Bedeutung ihrer Fabrik für die Region Prag zu sprechen, die »mehrere tausend Menschen« beschäftigte. Sollten sie die Erlaubnis zur Nutzung der Mühle erhalten, so könnten sie ihre Produktion signifikant erhöhen und auf diese Weise zu einer Verbesserung der Konkurrenzfähigkeit österreichischer Waren »selbst

jedoch mehrere Jahre, bis sich englische Maschinen auf dem Kontinent durchsetzen konnten. Die erste Spinnmaschine im deutschsprachigen Raum wurde angeblich 1782 in Sachsen aufgestellt, vgl. *Harzheim*, Gabriele: »Treffliche von Wasser getriebene Spinnmaschinen«. Eine Dokumentation der Technik des Baumwollspinnens am Beispiel der Firma Johann Gottfried Brügelmann in Ratingen, 1780–1830. Köln 1995, 12–14 und 29.

⁴⁸ *Leininger*: Auszug aus dem Ghetto 163.

⁴⁹ NA, ČG-COM 1806–1815, 14/72, Moses Jerusalem und Aron Beer Przibram gemeinsam mit dem bürgerlichen Prager Großhändler Andreas Joseph Popper an das Böhmisches Landesgubernium, 5.7.1811. Hieraus auch die folgenden Zitate.

[mit] der englischen Fabrikazion« beitragen. Tatsächlich wurde den beiden Unternehmern nach einer äußerst kurzen Wartezeit von nur drei Monaten im September 1811 die Nutzung der Mühle für Fabrikzwecke für eine Dauer von sechs Jahren gestattet.⁵⁰

Auffällig scheint der Umstand, dass die überlieferten Gutachten des Prager Magistrats, der Stadthauptmannschaft und des Landespräsidiums mit keinem Wort auf die ökonomische Bedeutung der Fabrik für die böhmische Tuchindustrie eingingen, sondern sich lediglich mit der Frage einer angemessenen Entschädigung der Prager Mühlenbetreiber beschäftigten. Es ist jedoch wenig wahrscheinlich, dass die Behörden kein Interesse an der wirtschaftlichen Relevanz der Fabrik Jerusalem & Przibram zeigten. Vielmehr war wohl das Gegenteil der Fall: Die Bewilligung wurde lediglich deshalb erteilt, weil man die Bedeutung des Betriebs für die Prager Wirtschaftsstruktur nicht leugnen konnte. Dies legt der Vergleich mit abgelehnten Gesuchen nahe, die weniger bedeutende jüdische Unternehmer einreichten, sowie mit Ansuchen, in denen sich erfolgreiche jüdische Fabrikanten um Grundstücksanmietung bzw. -erwerb zu privaten Zwecken bemühten. Anträgen auf Einführung technischer Verbesserungen, die einer Effizienz- und damit einer Produktionssteigerung dienten, wurde hingegen in der Regel stattgegeben. So genehmigte das Gubernium Leopold Dormizer 1827, Pletschtafeln, die zum Walken der Leinen beim Bleichvorgang benötigt wurden,⁵¹ in seiner Holleschowitzer Fabrik aufzustellen.⁵² 1833 erhielten die Gebrüder Porges die gleiche Erlaubnis.⁵³ In den folgenden Jahren kamen Walzdruckmaschinen und bald auch Dampfmaschinen hinzu, die die Produktion nicht nur wesentlich erleichterten, sondern offenbar auch eine Qualitätssteigerung ermöglichten.⁵⁴

In ganz besonderem Maße galt dies für die 1834 in Rouen erfundene Perrotine, eine Maschine für den mehrfarbigen Kattundruck mit Modeln, die in den Fabriken der Przibram und Porges erstmals im Jahre 1842 verwendet wurde.⁵⁵

50 NA, ČG-COM 1806–1815, 14/72, Prager Magistrat an das Landesgubernium, 12.9.1811, Vermerk »Entschluß: dem Antrage gemäß«.

51 Vgl. die Beschreibung des Bleichvorgangs in der 1838 in Nürnberg erschienenen Schrift des Chemikers Wilhelm Heinrich von *Kurrer*: Die Kunst, vegetabilische, vegetabilisch-animale und rein animalische Stoffe zu bleichen. Als Supplement zur frühern Schrift, 27 und 30.

52 Archiv hlavního města Prahy (Archiv der Hauptstadt Prag, im Folgenden AMP), PPL 1–2090/2, Inv. č. 9814.

53 AMP, PPL 1–2215/3, Inv. č. 10171.

54 *Kurrer*, Wilhelm Heinrich von/*Kreutzberg*, Karl J.: Geschichte der Zeugdruckerei, der dazu gehörigen Maschinen und Hilfswerkzeuge und der Erfindungen im Gebiete des Kolorits für den Baumwollen-, Leinen-, Seiden-, und Schafwollendruck, bis auf die neueste Zeit. Nebst einer ausführlichen Übersicht des gegenwärtigen Standes dieser Kunst in technischer kommerzieller und statistischer Hinsicht. 1. Aufl. Nürnberg 1840, 34–36.

55 *Kurrer*, Wilhelm Heinrich von/*Kreutzberg*, Karl J.: Geschichte der Zeugdruckerei, der

Speziell diese kostspielige, in betriebswirtschaftlicher Hinsicht jedoch äußerst effektive Anschaffung⁵⁶ belegt den hohen Innovationsgrad, der für die hier untersuchten Unternehmer kennzeichnend war: In ganz Böhmen waren im Jahre 1843 nur elf Perrotinen in Betrieb, wohingegen sie in Frankreich, Belgien und den Niederlanden zu dieser Zeit bereits standardmäßig verwendet wurden.⁵⁷ So war es vor allem die moderne Ausstattung der Porges'schen Fabrik in Smichow, die Kaiser Franz I. (1768–1835) bei seinem Besuch in Prag im Jahre 1833 bewog, gerade dieses Unternehmen zu besichtigen.⁵⁸ Das hohe technische Niveau, das die Kattundruckerei Przi Bram im Laufe ihres Bestehens erlangte, belegt das 1865 erstellte Nachlassverzeichnis Salomon Przi Brams (1808–1865), der die Fabrik seines Vater Aron Beer in Smichow erfolgreich weiterführte: Es listet mehr als vierzig Maschinen im Gesamtwert von 50 399 Gulden auf, darunter sieben Dampfmaschinen, sechs »Druckmaschinen sammt Mansarden, Transmissionen und Aufdruckstühlen«, außerdem sieben Spinn- und drei Spulmaschinen.⁵⁹

Die Bereitschaft, trotz der damit verbundenen Risiken Maschinen in den Produktionsprozess zu integrieren, ging mit dem Bestreben einher, Wissen zu erwerben. Soweit die in dieser Hinsicht recht spärlich überlieferten Quellen Aufschluss darüber ermöglichen, ließen die erste Fabrikantengeneration ihre Söhne nach neuestem technischem Kenntnisstand ausbilden. Dieser Umstand erscheint umso bemerkenswerter, als eine fachliche Ausbildung für die Erlangung einer

dazu gehörigen Maschinen und Hilfswerkzeuge und der Erfindungen im Gebiete des Colorits für den Baumwollen-, Leinen-, Leiden- und Schafwollendruck bis auf die neueste Zeit. 2. Aufl. Nürnberg 1844, 68 und 70.

56 Eine von Caspar Hummel (1774–1850) in Berlin hergestellte Perrotine, wie sie in den Fabriken der Porges und Przi Bram stand, kostete 1844 1 400 Taler, ebd. 233. Zum Vergleich: Ein einfacher Walzendrucker verdiente in Böhmen im selben Jahr ca. 7–8 Gulden wöchentlich, siehe ebd. Tabelle 2. Für die Handhabung einer Perrotine, die die Arbeitsleistung von ca. 10 Druckern erzielte, genügten zwei Personen. Das Auseinanderstreichen der Farben erforderte darüber hinaus, sofern es nicht bereits mechanisch erfolgte, die Arbeitsleistung zweier Kinder, siehe ebd. 233. Zur Kinderarbeit in der Textilindustrie im 19. Jahrhundert existiert insbesondere im Hinblick auf England eine zahlreiche Literatur. Speziell zu den böhmischen Ländern: *Machacová, Jana: Pracovní doba a zaměstnávání žen a dětí v průmyslových oblastech českých zemí (1848–1914) (Arbeit und Beschäftigung von Frauen und Kindern in den Industriegebieten der böhmischen Länder [1848–1914]).* In: *Slezský Sborník* 87/4 (1989) 277–290.

57 *Kurrer/Kreutzberg: Geschichte der Zeugdruckerei (1844) Tabelle 4 und XIII.*

58 Denkbuch über die Anwesenheit Ihrer K.K. Majestäten Franz des Ersten und Caroline Auguste in Böhmen im Jahre 1833. Prag 1836, 71.

59 AMP, Okresní Soud civilní pro vnitřní Prahu (im Folgenden OScvP), D V 875/33, Nachlass Salomon Przi Bram. Außerdem verfügte die Fabrik über diverse Dampferzeuger, Trockenmaschinen sowie weitere Druckpressen und wasserradangetriebene Druckmaschinen, die sich auf 17 Arbeitssäle bzw. -bereiche aufteilten.

Fabriksbefugnis nicht vorgeschrieben war.⁶⁰ Dennoch durchlief Leopold Jerusalem nicht nur eine dreijährige Färber- und Druckerlehre; in den Jahren 1808–1809 absolvierte er darüber hinaus »mit Vorzug« einen Chemiekurs an dem nur zwei Jahre vorher gegründeten Prager Polytechnischen Institut.⁶¹

Diese erste Einrichtung ihrer Art in der österreichischen Monarchie war nach dem Vorbild der Pariser »Ecole Polytechnique« organisiert und sollte vorrangig der Ausbildung im Bereich der böhmischen »National-Gewerbe«, d. h. der Tuch-, Glas- und Eisenindustrie dienen.⁶² Als Zielgruppe wurden daher bereits im ersten Lehrplanentwurf des Instituts die »Söhne vermöglicher Künstler und Kaufleute, Eigenthümer oder Vorsteher von Fabriken in Leinwand, Kotton, Tuch, Glas, Eisen; [...] Färber und Coloristen; [...] Uhr- und Instrumentenmacher, Maschinenarbeiter u. s. w.«⁶³ bestimmt. Institutionell war das Polytechnikum in den ersten Jahren seines Bestehens an die Prager Universität angebunden,⁶⁴ doch galten hier, anders als an der Hochschule selbst,⁶⁵ keinerlei konfessionelle Einschränkungen.⁶⁶

60 *Kopetz*: Allgemeine österreichische Gewerbs-Gesetzkunde. Bd. 1 § 165. Für die Verleihung einer Fabriksbefugnis genügte der Nachweis kaufmännischer Kenntnisse bzw. einer allgemeinen höheren Bildung. Handwerkliche Fertigkeiten wurden vom Staat hingegen bewusst nicht eingefordert, da man die vermögende Oberschicht (Adel, Großhändler etc.) gezielt zu Investitionen in die österreichische Industrie veranlassen wollte.

61 NA, ČG-COM 1806–1815, 14/43, Schreiben des Prager Magistrats an das Landesgubernium, 8.2.1810. *Jelinek*, Carl: Das ständisch-polytechnische Institut zu Prag. Programm zur fünfzigjährigen Erinnerungs-Feier an die Eröffnung des Instituts. Prag 1856, hier 316. Leopold Jerusalem besuchte einen einjährigen Kurs in allgemeiner und spezieller Chemie, den das Institut erstmals im Jahre 1807 angeboten hatte.

62 *Jelinek*: Das ständisch-polytechnische Institut 26 und 31.

63 Ebd. 36.

64 Die Dozenten des Polytechnischen Instituts waren laut Hofdekret vom 6.7.1806 in den Lehrkörper der Philosophischen Fakultät der Prager Universität inkorporiert und führten daher den Titel eines Professors. Bis zum Jahre 1815 waren die Studenten des Polytechnikums außerdem zugleich an der Universität immatrikuliert, vgl. ebd. 35 und 45.

65 *Kisch*, Guido: Die Prager Universität und die Juden 1348–1848. Mährisch-Ostrau 1935. Unver. Nachdruck Amsterdam 1969, 51 f. *Leininger*: Auszug aus dem Ghetto 98. Zwar konnten die böhmischen Juden seit 1781 akademische Grade an inländischen Universitäten erwerben, doch galten bis zur Aufhebung des konfessionellen Charakters der österreichischen Universitäten 1873 gewisse Beschränkungen, etwa in Bezug auf die Zulassung zu bestimmten juristischen (kirchenrechtlichen) Doktorprüfungen oder zum universitären Lehramt.

66 Auch die inhaltlichen Aufnahmevoraussetzungen waren in den ersten Jahren des Instituts äußerst moderat, bis 1813 wurden keine Eingangsprüfungen abgehalten, eine bestimmte schulische Vorbildung war nicht vorgeschrieben, siehe *Jelinek*: Das ständisch-polytechnische Institut 43 f. Darüber hinaus musste bis zum Jahre 1835 kein Unterrichtsgeld entrichtet werden, siehe ebd. 161.

Viele Jahre später sollte Juda (Leopold) Porges seinen Sohn Eduard ebenfalls auf das Polytechnikum schicken.⁶⁷ Moses Porges entschied sich dagegen, seine Söhne Gustav (1823–1916) und Rudolf (1826–1909) im Ausland ausbilden zu lassen. Beide waren in den Jahren 1843–1845 bzw. 1843 an der angesehenen königlichen Gewerbeschule Chemnitz eingeschrieben.⁶⁸ Chemnitz galt damals als Zentrum der sächsischen Textilindustrie. Nicht zuletzt auf Wunsch lokaler Fabrikanten war dort 1836 eine technische Bildungsanstalt eröffnet worden, in der seit Beginn der 1840er Jahre besonderes Gewicht auf Maschinenbaukunde gelegt wurde.⁶⁹ Ausländische Unternehmer begannen nun verstärkt, ihre Söhne in die bis dahin vorrangig von sächsischen Schülern besuchte Einrichtung zu schicken.⁷⁰

Die Bedeutung, die Prager jüdische Textilfabrikanten einer fundierten technischen Ausbildung beimaßen, legt nahe, dass sie und ihre Söhne das in ihren Unternehmen betriebene Handwerk selbst beherrschten. Zumindest aber besaßen sie ein profundes Verständnis von den einzelnen Arbeitsvorgängen, die für die Tuchproduktion wesentlich waren. Das unterschied sie von adeligen Manufakturbetreibern des späten 18. Jahrhunderts, denen praktische Kenntnisse in der Regel fehlten, weshalb sie in technischer Hinsicht auf fremde Beratung angewiesen waren.

Womöglich ist in dieser Besonderheit eine weitere Ursache für den langanhaltenden ökonomischen Erfolg des hier untersuchten Personenkreises zu suchen, denn die zweite bzw. dritte Generation führte die väterlichen Betriebe erfolgreich weiter. Als Erstes wurde die Kattundruckerei Leopold Jerusalems aufgegeben, der sich 1836 von seinem Kompagnon Aron Beer Przibram getrennt hatte.⁷¹ Als

67 Eduard Porges von Portheim war im Jahre 1842 am Polytechnikum immatrikuliert, vgl. *Jelinek*: Das ständisch-polytechnische Institut 310.

68 Universitätsarchiv der Technischen Universität Chemnitz, 1. Abteilung, 101/GM1, Hauptbuch der Kgl. Gewerbeschule Chemnitz 1836–1848. Online verfügbar unter URL: <http://www.tu-chemnitz.de/uni-archiv/bestaende/100/101/101GM01.php> (am 27.6.2011).

69 Zur Geschichte der Chemnitzer Gewerbeschule siehe *Luther*, Stephan: Die Gründung einer Gewerbeschule in Chemnitz und ihre Etablierung im technischen Bildungswesen (1836–1877). In: *Ders./Hermes*, Hans-Joachim/*Lambrecht*, Wolfgang (Hg.): Von der Kgl. Gewerbeschule zur Technischen Universität. Die Entwicklung der höheren technischen Bildung in Chemnitz 1836–2003. Chemnitz 2003, 13–47.

70 *Luther*, Stephan: Die Schüler der Königlichen Gewerbeschule Chemnitz 1836 bis 1848. In: *Ders./Hascher*, Michael/*Szöllösi*, Dagmar (Hg.): Sachsen in der Wissenschafts- und Technikgeschichte. Festschrift für Friedrich Naumann. Technische Universität Bergakademie Freiberg 2005, 5272, hier 68.

71 *Slokar*: Geschichte der österreichischen Industrie 301. Bereits Leopolds Vater Moses Jerusalem hatte 1814 gemeinsam mit Aron Beer um eine Trennung der Smichower und Karolinenthaler Dependancen ersucht, war jedoch vom Landesgubernium am 13.9.1814 abschlägig beschieden worden, vgl. NA, ČG-COM 1806–1815, 14/72.

Jerusalem 1842 überraschend verstarb, waren seine Söhne noch minderjährig,⁷² weshalb der Betrieb an das gleichfalls jüdische Textilunternehmen »Schick, Lederer & Lippmann« veräußert wurde.⁷³ Leopold Lämle besaß die Landesfabriksbefugnis für seine Kammgarnspinnerei bis mindestens 1859,⁷⁴ das genaue Schließungsdatum seines Unternehmens lässt sich jedoch nicht eruieren. Die Fabriken der Familien Dormizer, Prziham und Porges von Portheim bestanden hingegen bis in das letzte Drittel des 19. Jahrhunderts. Sie wurden 1872 bzw. 1873 in Aktiengesellschaften umgewandelt und erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts endgültig geschlossen.⁷⁵

Versucht man die Aufstiegsmuster des Prager jüdischen Großbürgertums zu systematisieren, scheinen zwei Aspekte wesentlich: Bis auf eine Ausnahme stammten alle hier betrachteten Familien aus Prag oder waren dort zumindest seit langer Zeit ansässig. Nur Simon Lämle wanderte aus Westböhmen in die Landeshauptstadt ein. Der Umstand, dass Migration bei der Herausbildung der neuen ökonomischen Elite von eher nachrangiger Bedeutung war, scheint spezifisch für Prag. In anderen jüdischen Gemeinden, in denen nach 1800 ebenfalls eine neue jüdische Oberschicht entstand, unterschied sich die Situation markant.

72 Johann Theodor wurde 1831 geboren, Edmund im Jahre 1836. Der jüngste Sohn Richard (geb. 1841) war zum Zeitpunkt des Todes seines Vaters erst ein Jahr alt, vgl. den Stammbaum der Familie Jerusalem im CAHJP, Privatarhiv Paul Diamant, P 27/10/10.

73 *Mika*, Zdeněk: Počátky průmyslové výroby v Praze. Období nástupu průmyslové revoluce do r. 1848 (Die Anfänge der Industrieproduktion in Prag. Vom Beginn der industriellen Revolution bis zum Jahre 1848). In: PSH 13 (1981) 50–120, hier 65. *Leininger*: Auszug aus dem Ghetto 321, verweist darüber hinaus auf Schulden in der Familie Jerusalem, die einen teilweisen Verkauf bzw. eine Versteigerung des Besitzes erfordert hätten.

74 *Lehmann*, Nikolaus (Hg.): Adressbuch der königlichen Hauptstadt Prag, der Stadtgemeinden Karolinenthal, Smichow und der Bergstadt Vyšehrad auf Grundlage amtlicher Quellen. Prag 1859, Abt. IV, 72.

75 Die Firma »Leopold Dormizer & Söhne« wurde am 29.3.1872 beim Prager Handelsgesicht als Teil der neugegründeten »Holleschowitzer Cottondruckerei-Actien-Gesellschaft in Prag« registriert, im Vorstand waren u. a. die beiden Söhne Leopold Dormizers Maximilian (1819–1881) und Jakob (1822–1906), vgl. Beilage zum Pražský Denník Nr. 115 vom 14. 5. 1872, unpag. Die Holleschowitzer Cottondruckerei-Actien-Gesellschaft wurde am 17.6.1880 aus dem Prager Handelsregister gelöscht, vgl. Beilage zum Pražský Denník, Nr. 150 vom 2. 7. 1880, unpag. Die Fabriken der Familien Porges und Prziham wurden 1873 von der Böhmischem Unionbank aufgekauft und in eine Aktiengesellschaft mit dem Namen »Prag-Smichower-Kattun-Manufactur« umgewandelt, siehe *Kruppa*, Erika: Das Vereinswesen der Prager Vorstadt Smichow 1850–1875. München 1992, 56. Das Auflösungsdatum der Prag-Smichower-Kattun-Manufactur scheint unklar, die Aktiengesellschaft existierte mindestens bis 1891, siehe einen entsprechenden Eintrag im Adressář královského hlavního města Prahy a sousedních obcí Bubenče, Karlína, Smichova, Kr. Vinohrad, Vršovic a Žižkova (Adressbuch der königlichen Hauptstadt Prag und der benachbarten Gemeinden Bubentsch, Karolinenthal, Smichow, Kgl. Weinberge, Wrschowitz und Žižkow). Praha 1891, 519.

Blickt man nach Budapest, so war die Mehrheit der hier in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zu Reichtum gelangten Großhändler- und Fabrikantenfamilien vom Land oder aus anderen Teilen der Monarchie zugezogen.⁷⁶ Ähnlich stellte sich die Situation in Wien dar. Die Familien Leidesdorf, Biedermann, Todesco und Hofmann waren erst seit ein oder zwei Generationen in der Hauptstadt beheimatet.⁷⁷

Eine mögliche Erklärung könnte in der Geschichte der Prager jüdischen Gemeinde liegen, die im 19. Jahrhundert auf eine nahezu ungebrochene Kontinuität zurückblickte. Mit Ausnahme der dreijährigen Verbannung unter Maria Theresia (1717–1780)⁷⁸ hatten die Prager Juden ihre Stadt niemals verlassen müssen. Auf diese Weise konnten sich innerhalb der Judenstadt über einen langen Zeitraum hinweg differenzierte Sozialstrukturen herausbilden, die die Etablierung und Festigung lokaler Eliten in ungleich größerem Maße begünstigten als an Orten ohne dauerhafte Existenz einer jüdischen Gemeinde. Sobald aufgrund der industriefördernden Maßnahmen der österreichischen Regierung Ende des 18. Jahrhunderts entsprechende staatliche Voraussetzungen bestanden, ergriffen einige, mehrheitlich wohlhabende Prager Gemeindemitglieder die Gelegenheit und investierten in die noch junge Textilbranche.

Das Vermögen, das sie dafür einsetzten – und dies ist der zweite Aspekt –, stammte überwiegend aus einer erfolgreichen Großhandelstätigkeit. Für das Verständnis des Aufstiegs des hier untersuchten Personensamples scheint es wesentlich, dass keine der in Prag um 1800 entstandenen Fabriken von Nachfahren ehemaliger Hoffaktoren gegründet wurde. In diesem Punkt unterschied sich der in dieser Studie analysierte Personenkreis maßgeblich von den berühmten, in der Literatur häufig genannten Frankfurter oder Wiener Bankiersfamilien der Oppenheimer, Wertheimer und Arnstein, deren Vorfahren den Grundstock des Familienvermögens mit ihrer Tätigkeit als Hoffaktoren gelegt hatten.⁷⁹

76 Vgl. etwa die Beispiele bei *Richers*: Jüdisches Budapest 243–248.

77 Die Familien Leidesdorf, Biedermann und Todesco stammten ursprünglich aus Pressburg und waren im Großhandel sowie in der Woll-, Seiden- und Textilindustrie tätig. Isaak Löw Hofmann, später als Edler von Hofmannsthal geadelt, kam aus Westböhmen und war ebenfalls maßgeblich in die österreichische Seidenproduktion involviert. Auch die Industrielnenfamilien, die in der zweiten Jahrhunderthälfte große Bedeutung in Wien erlangten, wie die Auspitz, Schey, Lieben etc., stammten in der Regel aus Ungarn oder den böhmischen Ländern.

78 Vgl. dazu Kap. 4.2.

79 Michael Graetz zufolge wurde die Mehrzahl der im 19. Jahrhundert entstandenen jüdischen Bankhäuser nicht von Nachkommen ehemaliger Hoffaktoren gegründet. Wenngleich gerade diese Beobachtung auf Frankfurt und Wien nicht zuzutreffen scheint, verweist Graetz' Ansatz im Kern auf eine wichtige, häufig vernachlässigte Differenzierung, vgl. Graetz, Michael: Court Jews in Economics and Politics. In: *Mann, Vivian B./Cohen, Richard I.* (Hg.): From Court Jews to the Rothschilds. Art, Patronage, and Power 1600–1800. Munich 1996, 27–43, hier 41.

Dies änderte jedoch nichts daran, dass beide Gruppen, Wiener Bankiers und Prager Fabrikanten, in der Außenwahrnehmung häufig vermengt wurden. Dies geschah zu einem gewissen Teil von Seiten der jüdischen Bevölkerung selbst. Sie erwartete von ihren wohlhabenden Glaubensgenossen eine ausgeprägte Wohltätigkeit sowie nicht selten die Fortführung der traditionellen Fürsprecherrolle bei der nichtjüdischen Obrigkeit, wie sie vordem die Hoffaktoren ausgeübt hatten.⁸⁰ Aus der Retrospektive beförderte zudem eine antisemitische Forschung die Rezeption jüdischer Unternehmer als »Hofjuden«.⁸¹ Der langanhaltende ökonomische Erfolg, der charakteristisch für die hier betrachteten Textilfabriken war, resultierte indessen wesentlich aus der Aufgeschlossenheit ihrer Besitzer für technische Innovationen und dem Erwerb fachspezifischen Wissens in Verbindung mit praktischen, handwerklichen Kenntnissen.

1.2 »Dem vortrefflichen Lämelschen Hause in Prag bin ich diesen Sommer ein großer Schuldner geworden«⁸² – die Etablierung multipotenter Unternehmensstrukturen

Über ihre Fabrikantentätigkeit hinaus übten die Przibram, Jerusalem, Dormizer, Porges und Lämel eine mehr oder minder ausgedehnte Handelstätigkeit aus. Die Verbindung von Produktion und Handel ergab sich beinahe von selbst, da die in den Fabriken hergestellte Ware abgesetzt werden musste. Dies geschah in den Zweigniederlassungen, die in Prag und in der Hauptstadt Wien, gelegentlich auch in kleineren Provinzstädten unterhalten wurden.⁸³ Sie wurden häufig von

80 Zum politischen Engagement wohlhabender jüdischer Gemeindemitglieder für ihre Glaubensgenossen siehe Kap.4.1, zur Wohltätigkeit innerhalb der jüdischen Gemeinde siehe Kap.6.1.

81 Graetz: *Court Jews* 41 führt Werner Sombarts (1863–1941) »Die Juden und das Wirtschaftsleben« (1911) und Heinrich Schnees (1895–1968) sechsbändiges Werk »Die Hoffinanz und der moderne Staat. Geschichte und System der Hoffaktoren an deutschen Fürstenhöfen im Zeitalter des Absolutismus« (1953–1967) an. In diesem Zusammenhang spielt auch das von Julius Streicher herausgegebene nationalsozialistische Propagandawerk des notorischen Antisemiten Peter Deeg (1908–2005), »Hofjuden« (Nürnberg 1938), eine Rolle. Deeg erwähnt mehrfach die Familien Lämel und Dormizer. Zu Schnees antisemitischer Geschichtsschreibung siehe *Laux*, Stephan: »Ich bin der Historiker der Hoffaktoren« – Zur antisemitischen Forschung von Heinrich Schnee (1895–1968). In: *Simon Dubnow Institute Yearbook* 5 (2006) 485–514.

82 Johann Wolfgang von Goethe an Cäcilie Eskeles, [Weimar], 26. November 1812 (Konzept). In: *Goethes Werke*, hg. im Auftrag der Großherzogin *Sophie von Sachsen*. IV. Abteilung: *Goethes Briefe*. Bd.23: Mai 1812 – August 1813. Weimar 1900, 173–176, hier 176.

83 Die Errichtung von Niederlagen in der Hauptstadt Wien, in der das Niederlassungsrecht für Juden bis 1848 stark beschränkt war, war in den Anfangsjahren der hier untersuchten Unternehmen sehr schwierig. So wurde Salomon Przibram, der 1811 darum angesucht hatte,

Verwandten, zumeist von Brüdern, Schwagern oder (Schwieger-)Söhnen des Fabrikbesitzers, geführt. So war Salomon Jerusalem (1806–1864) bei seinem Schwager Salomon Przibram Geschäftsführer und betrieb in dieser Eigenschaft die fabrikeigene Prager Niederlage in der Rittergasse Nr. 406.⁸⁴ Die Wiener Niederlassung der Fabrik Jerusalem & Przibram in der Wipplinger Straße 393⁸⁵ unterstand offenbar zeitweise einem der Söhne Moses Jerusalems, Michael (1787–1822), der vorher sechs Jahre lang in der Fabrik seines Vaters als Buchhalter gearbeitet und zeitweilig selbst eine Kattunfabrik in Prag geleitet hatte.⁸⁶ Auch Leopold Lämél beschäftigte vermutlich einen seiner Schwiegersöhne, Ludwig Ladenburg (1817–1877).⁸⁷

Zeitweilig lassen die überlieferten Dokumente vermuten, dass eine Anstellung naher Verwandter nicht zuletzt deshalb als vorteilhaft erachtet wurde, weil sie eine Umgehung der rigiden Niederlassungs- und Freizügigkeitsbeschränkungen für die böhmischen Juden ermöglichte. So versuchten sowohl Simon Lämél für seinen Schwiegersohn Elkan Herz (1785–1849), den Ehemann seiner ältesten Tochter Elise,⁸⁸ als auch Leopold Jerusalem für seinen Bruder Philipp (1808–1873)⁸⁹ das Wohnrecht in der Prager Christenstadt unter Hinweis auf deren Unabkömmlichkeit für das eigene Unternehmen zu erlangen. Es wäre jedoch irreführend, die Herausbildung von Familienbetrieben innerhalb des Prager jüdi-

eine dauerhafte Niederlage in Wien zu errichten, abgewiesen, da er keine Toleranz für Wien besaß, vgl. *Pribram*, Alfred Francis: Urkunden und Akten zur Geschichte der Juden in Wien. Erste Abteilung, Allgemeiner Teil 1526–1847 (1849). Bd. 2. Wien, Leipzig 1918, 204–208. Aron Beer Przibram behauptete 1847 den Behörden gegenüber, dass er nicht nur in Prag und Wien, sondern auch in Pilsen, Brünn und Linz Niederlagen unterhalte, vgl. *Leininger*: Auszug aus dem Ghetto 314.

84 *Lehmann* (Hg.): Adressbuch der königlichen Hauptstadt Prag, Abt. IV 78. Wenngleich Salomons Prokura erst das Adressbuch von 1859 dokumentiert, existieren Hinweise, dass Salomon Jerusalem dieses Amt über viele Jahre hinweg innehatte. Vgl. etwa Salomon Przibrams Testament, Prag, 1. Mai 1863, in dem er seinem Schwager für seine intensive Mithilfe dankt, AMP, OScvP, D V 875/ 33.

85 Erstmalig verzeichnet im Schematismus des Königreichs Böhmen auf das Jahr 1820. Hg. v. d. *kgl. böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften*. Prag 1820, 768 f.

86 NA, ČG-COM 1806–1815, 14/43, Schreiben des Prager Magistrats an das Landesgubernium, Prag, 8.2.1810 sowie Schematismus des Königreichs Böhmen auf das Jahr 1821, 722. Michael und Löw [Leopold] Jerusalem werden bis 1828 als Inhaber einer Kattundruckerei in der Prager Altstadt geführt, die parallel zum väterlichen Unternehmen Jerusalem & Przibram existierte.

87 Dies legt zumindest die Tatsache nahe, dass der aus Mannheim gebürtige Ladenburg, der 1846 Lämels Tochter Julie heiratete (vgl. Kap. 5.3.) über mehrere Jahre hinweg in Prag lebte, wo er unter anderem im Gewerbeverein tätig war, siehe Kap. 2.1.

88 OeStA/AVA, Adelsakt des Ministeriums des Innern, Laemel, Simon, jüdischer Großhändler in Prag, Adelstand 5.12.1811.

89 *Leininger*: Auszug aus dem Ghetto 230f.

schen Großbürgertums lediglich im Kontext der antijüdischen Gesetzgebung Österreichs zu betrachten. Vielmehr ist die Etablierung von jüdischen Familienunternehmen als Teil eines gesamteuropäischen Phänomens der frühen Industrialisierung zu sehen. In Ermangelung eines spezifischen Arbeitsmarktes für Führungskräfte sowie in Anbetracht langer Kommunikationswege spielten »familiale Ressourcen« vor allem in den ersten Jahren nach der Unternehmensgründung eine große Rolle: Das Risiko des Kontrollverlustes ließ sich aus Sicht vieler Unternehmer nämlich nur durch einen außerökonomischen Faktor, das Vertrauen in die Loyalität der eigenen Verwandten, kompensieren.⁹⁰

In diesem Zusammenhang scheint auch die Einbindung der Ehefrauen einzelner Unternehmer von Bedeutung. Wenngleich die Quellenlage sehr dürftig ist, lässt sie Rückschlüsse auf das aktive wirtschaftliche Handeln einiger Ehegattinnen aus dem hier untersuchten Personenkreis zu. So wurde gegen die Ehefrau Simon Lämels, Barbara (Babette, 1770/71–1853) im Dezember 1818 eine »Wucherstrafe« verhängt, die auf eine Tätigkeit Babettes im Geldhandel schließen lässt. Babette Lämel musste je 875 Gulden an das Prager Israelitenspital und die Prager *Chevra Kadischa*⁹¹ entrichten.⁹² Ihre Schwiegertochter Sophie (1790–1861), die Ehefrau Leopold Lämels, wurde einige Jahrzehnte später gar als Prokuristin geführt und lediglich in ihrer Abwesenheit von zwei Männern, dem Christen Ferdinand Christian Flammiger und dem Juden Beermann Brandeis, vertreten.⁹³ Obwohl Sophie ihre Prokura vermutlich nicht dauerhaft in vollem Umfang wahrnahm, war sie doch in wirtschaftlichen Angelegenheiten gut informiert⁹⁴ und betrieb darüber hinaus eigenständig Hypothekengeschäfte.⁹⁵ Ihr Beispiel lässt daher die Diskrepanz erahnen, die zwischen der österreichischen Gesetzgebung, die die Ausübung von Handel und Gewerbe durch Frauen grund-

90 Kocka, Jürgen: Familie, Unternehmer und Kapitalismus. An Beispielen aus der frühen deutschen Industrialisierung. In: Zeitschrift für Unternehmensgeschichte 24/3 (1979) 99–135, hier 110–112.

91 *Chevra Kadischa* (hebr.) – Beerdigungsbruderschaft.

92 NA, ČG-VR 1836–1840, 96/8/9, Bericht der k.k. böhmischen prov. Staatsbuchhaltung an das Landesgubernium, 16. 10. 1838.

93 *Lehmann* (Hg.): Adressbuch der königlichen Hauptstadt Prag, Abt. IV 72.

94 Dies belegt beispielhaft ein längerer Brief Sophies an ihren in Paris lebenden Bruder Ludwig (Louis) d'Eichthal (1785–1840) vom 18. 1. 1826, in dem sie u. a. auf die aktuelle Wirtschaftskrise zu sprechen kommt. Bibliothèque nationale de France (im Folgenden BnF), Manuscrits de la Bibliothèque de l' Arsenal (im Folgenden MBA), Supplément 4 (im Folgenden S4), Manuscrits et correspondances relatifs aux Saint-Simoniens (im Folgenden MCSS), Lettres adressées pour la plupart à Gustave d'Eichthal, MS 13746/131.

95 Dies geht mittelbar aus Verhandlungen zwischen dem böhmischen Landesgubernium, dem Prager Magistrat, der Landesprokurator und dem Prager Israelitenspital im Jahre 1837 hervor, im Verlaufe derer Sophie Lämel eine ihr zustehende Simultanhypothek an das Spital zum Zwecke einer Stiftungserrichtung abtreten wollte. NA, ČG-VR 1836–1840, 96/8/5.

sätzlich stark beschränkte,⁹⁶ und der sozialen Realität, in der jüdische wie nicht-jüdische Frauen aufgrund zahlreicher Ausnahmen und rechtlicher Lücken unternehmerisch tätig wurden,⁹⁷ bestand.

Die Waren, deren Verkauf in den Handelskontoren der Prager jüdischen Textilfabrikanten abgewickelt wurde, wurden im Falle der Fabrik Jerusalem & Przi-
bram bis »nach den italienischen und orientalischen Provinzen« exportiert.⁹⁸ Dies behaupteten zumindest Moses Jerusalem und Aron Beer Przi-
bram, als sie 1814 vergeblich um eine förmliche Trennung ihrer Rosenthaler und Smichower
Dependancen ansuchten. Dennoch dürfte die Mehrheit der Erzeugnisse im
Inland, d. h. in Österreich sowie vor allem in Ungarn, das einer der Hauptabneh-
mer der böhmischen Baumwollindustrie war, verkauft worden sein.⁹⁹

Obwohl Inhaber eines Landesfabriksbefugnisses, wie es die hier untersuchten
Unternehmer ausnahmslos besaßen, für den Absatz ihrer Waren keine eigene
Handelslizenz benötigten,¹⁰⁰ waren einige Mitglieder der Familien Przi-
bram, Jerusalem und Lämel zugleich als privilegierte Großhändler zugelassen.¹⁰¹ Dies
erscheint insofern bemerkenswert, als dafür, anders als bei einer Fabrikgrün-
dung, ein Vermögensnachweis erforderlich war, dessen Höhe in Prag immerhin
bei 30 000 Gulden und in Wien gar bei 50 000 Gulden lag.¹⁰² Ganz offensichtlich

96 So wurden insbesondere in Böhmen Gewerbebefugnisse nur an Witwen vergeben, siehe *Kopetz*: Allgemeine österreichische Gewerbs-Gesetzkunde. Bd. 1 § 156.

97 Dies stützen zahlreiche Belege. Für das jüdische Prag seien beispielhaft angeführt: Esther Schick, die Witwe des Kattundruckfabrikanten Isaak Schick, führte den Familienbetrieb in den 1830er Jahren fort. Die drei Töchter des ohne männlichen Erben verstorbenen Kattunfabrikanten Koppelmann Porges betrieben das väterliche Unternehmen nach dem Tod ihrer Mutter 1829 bis in die 1840er Jahre weiter, vgl. *Leininger*: Auszug aus dem Ghetto 181 und 306 f. Von der Forschung wurde der wirtschaftlichen, insbesondere der unternehmerischen Tätigkeit von Frauen im 18. und 19. Jahrhundert lange wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Dies hat sich im vergangenen Jahrzehnt jedoch grundlegend gewandelt. Beispielhaft seien hier für Mitteleuropa lediglich genannt: Der Themenschwerpunkt Women and Business in Eighteenth- and Nineteenth-Century Northwestern Europe in: *Histoire Sociale. Social History* 34/68 (2001) 277–375. *Lepp*, Claudia: Verdeckt von Sombarts »smarten Männern«? Bedingungen und Merkmale von Unternehmerinnen von der Mitte des 17. bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts. In: *Archiv für Kulturgeschichte* 89/1 (2007) 91–112.

98 NA, ČG-COM 1806–1815, 14/72, Moses Jerusalem und Aron Beer Przi-
bram an den Prager Magistrat [?], Prag, [1814]. Unter »orientalischen Provinzen« verstand man im zeitgenössischen Sprachgebrauch das Einfluss- bzw. Herrschaftsgebiet des Osmanischen Reiches.

99 *Slokar*: Geschichte der österreichischen Industrie 317.

100 *Kopetz*: Allgemeine österreichische Gewerbs-Gesetzkunde. Bd. 1 § 234 und § 238.

101 Vgl. Adressen-Buch der königlichen Hauptstadt Prag für das Jahr 1847. Prag 1847, 102 und 146.

102 *Kopetz*: Allgemeine österreichische Gewerbs-Gesetzkunde. Bd. 1 § 377 und § 382. In Graz, Brünn, Lemberg und Pest lag die Fondshöhe ebenso wie in Prag bei 30 000 fl., in allen übrigen Städten der Monarchie mussten immerhin 20 000 fl. aufgebracht werden. Für die

bildeten sich im Verlaufe der Unternehmenstätigkeit der hier betrachteten Familien in den meisten Fällen »multipotente« Strukturen heraus, für die Hartmut Zwahr zufolge eine Verbindung von Produktion, Handel und teilweise auch Geldgeschäften charakteristisch war.¹⁰³ Dies zeigte sich neben der Großhandels-tätigkeit einzelner Familien auch in der Tatsache, dass die Familien Porges und Dormizer weitere Betriebe und Fabriken auf dem Land erwarben¹⁰⁴ und, wie im Falle von Moses und Juda Löw (Leopold) Porges, gar in einen weiteren Industrie-zweig, die Porzellanherstellung, investierten. 1845 erwarben sie die von Franz Mießl 1810 in Chodau¹⁰⁵ bei Karlsbad gegründete landesbefugte Porzellanfabrik, deren Erzeugnisse vom Publikum als so geschmackvoll empfunden wurden, dass sie in mehreren großen Industrieausstellungsberichten der Jahrhundertmitte Erwähnung fanden.¹⁰⁶

Im vollen, von Zwahr gemeinten Sinne des Begriffs trifft die Zuschreibung »multipotent« jedoch nur auf die Lämels zu. Als einzige Familie des in dieser Stu-

Erlangung einer Kleinhandelslizenz genügte in Prag ein Vermögensausweis über 4000 fl., in anderen Städten war die Summe ähnlich hoch, auf dem Land gab es oft keine festen Vorschriften.

103 Zwahr, Hartmut: Zur Klassenkonstituierung der deutschen Bourgeoisie. In: Jahrbuch für Geschichte 18 (1978) 21–83, hier 47 sowie *ders.*: Zur Entstehung und Typologie sächsischer Unternehmer in der Zeit des Durchbruchs der Industriegesellschaft. In: Heß, Ulrich/Schäfer, Michael (Hg.): Unternehmer in Sachsen. Aufstieg, Krise, Untergang, Neubeginn. Leipzig 1998, 21–29, hier 26f. Ingrid Mittenzwei wendet diese Typologisierung auf Wiener Unternehmer um 1800 an: *Mittenzwei*, Ingrid: Zwischen Gestern und Morgen. Wiens frühe Bourgeoisie an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert. Wien 1998, bes. 25–27. Jürgen Kocka typologisiert ähnlich, verwendet jedoch die Bezeichnung »Allround-« bzw. »Vielfach-Unternehmer«, vgl. *Kocka*: Unternehmer in der deutschen Industrialisierung 45f.

104 Maximilian Dormizer gründete unter dem Eindruck einer Reise ins Erzgebirge zu Beginn der 1860er Jahre in Tschirnitz (heute ein Ortsteil von Peršejn/Tschechische Republik) eine mechanische Baumwollweberei mit 200 Stühlen. Berichten seines Reisebegleiters und Freundes Edmund Schebek (1819–1895) zufolge wollte er dadurch die drückende Armut der Erzgebirgsbewohner lindern. *Schebek*, Edmund: Richard Ritter von Dotzauer. Ergänzt durch eine Autobiographie Dotzauers. Prag 1895, 245f. Kurrer und Kreutzberg berichten in ihrer »Geschichte der Zeugdruckerei«, dass die Gebrüder Porges mehrere Feinwebereien in drei böhmischen Bezirken unterhalten hätten. *Kurrer/Kreutzberg*: Geschichte der Zeugdruckerei (1840) 36 sowie *diess.*: Geschichte der Zeugdruckerei (1844) 70.

105 Tsch. Chodov.

106 *Rak*, Jiří u. a.: Biedermeier: Art and Culture in Central Europe 1815–1845. Milan 2001, 248. Über die Porzellanwaren der Fabrik der Gebrüder Porges berichten z. B.: Ein Besuch bei der Gewerbe-Ausstellung in Leipzig im April 1850. Besonderer Abdruck des vorläufigen Berichtes der Leipziger Handels-Zeitung. Leipzig 1850, 19. *Viebahn*, Georg von/Schubart, Ernst Ludwig: Amtlicher Bericht über die Allgemeine Pariser Ausstellung von Erzeugnissen der Landwirtschaft, des Gewerbsfleißes und der schönen Kunst im Jahre 1855. Erstattet unter Mitwirkung der Herren Preisrichter und Berichterstatter der Deutschen Staatsregierung. Berlin 1856, 445.

die untersuchten Samples waren sie auch im Geldgeschäft aktiv. Bereits 1812 hatte Simon Lämel die Großhandelsbefugnis für Wien erworben,¹⁰⁷ ohne dabei jedoch sein Großhandlungsgeschäft in Prag aufzugeben, das sein Sohn Leopold weiterführte. Während der napoleonischen Kriege war er darüber hinaus in Finanztransaktionen für den österreichischen Staat involviert.¹⁰⁸ Außerdem war er verschiedentlich als Privatbankier tätig, so unter anderem für Friedrich von Gentz (1764–1832)¹⁰⁹ und Johann Wolfgang von Goethe (1749–1832), mit dem er mehrmals in Karlsbad zusammentraf. Während der Sommermonate der Jahre 1812–1813 besorgten Simon und Leopold für den Weimarer Dichturfürsten verschiedene Geldgeschäfte und kleine Warenlieferungen, wie etwa eine Sendung Tafelwein, die Goethe am 19. Mai 1812 zugestellt wurde.¹¹⁰ Goethe übersandte daraufhin mehrfach eigenhändig signierte Werke,¹¹¹ außerdem plante er 1813 einen Besuch in Prag. Zu diesem Zwecke bestellte er bei Lämel einen »Grundriß von Prag auf Leinwand gezogen« sowie eine »kurze Beschreibung der Merkwürdigkeiten dieser Haupt-Stadt«.¹¹² Abgesehen von diesem sicherlich prominentesten Kunden der Familie Lämel war Leopold zeitweise für Rahel Levin Varnhagen (1771–1833)¹¹³ und Heinrich Heine (1797–1856)¹¹⁴ tätig. Darüber hinaus ver-

107 OeStA/AVA, Adelsakt des Ministeriums des Innern, Laemel, Simon, jüdischer Großhändler in Prag, Adelstand 5. 12. 1811, Dekret der Hofkanzlei an das böhmische Landesgubernium, 5. 12. 1811.

108 Ebd., Bericht des böhmischen Landesguberniums an die k.k. Hofkanzlei, Prag, 25. 10. 1811.

109 Siehe Kap. 4.1.

110 Johann Wolfgang von Goethe an Leopold Lämel, Karlsbad, 19. 5. 1812 (Konzept). In: Goethes Werke IV/23 21 f. Zu Goethes gesellschaftlichen Kontakten in den böhmischen Bädern vgl. *Urzidil*, Johannes: Goethe in Böhmen. Zürich, Stuttgart 1962, speziell zu den Lämels 271 und 335.

111 Goethe vermerkte am 18. 6. 1812 in seinem Tagebuch, dass er am selbigen Tag ein Exemplar der »Wahlverwandtschaften« an (Leopold) Lämel abgesandt habe. In: Goethes Werke. Hg. im Auftrag der Großherzogin Sophie von Sachsen. III. Abteilung: Goethes Tagebücher. Bd. 4: 1809–1812. Weimar 1891, 295. Leopold Lämel bedankte sich daraufhin bei Goethe, Prag, 25. 6. 1812. In: Briefe an Goethe. Gesamtausgabe in Regestform. Bd. 6/1: 1811–1815. Hg. von Manfred Kolte. Weimar 2000, 169. Im August 1812 übersandte Goethe drei Gedicht, die er im Namen der Karlsbader Bürgerschaft auf Mitglieder des österreichischen Kaiserhauses verfasst hatte. Ders. an Leopold Lämel, Teplitz, 6. 8. 1812 (Konzept). In: Goethes Werke IV/23 52–54.

112 Johann Wolfgang von Goethe an Simon Lämel, Teplitz, 2. Juni 1813 (Konzept). In: Goethes Werke IV/23 358 f.

113 Rahel Levin Varnhagen war Anfang Juni 1813 aus Furcht vor den napoleonischen Truppen von Berlin nach Prag geflohen. Dort war sie auf Geldsendungen ihrer Brüder Moritz und Marcus Theodor Robert-Tornow angewiesen. Auf ihren ausdrücklichen Wunsch hin wurde ihr das Geld meist an das Bankhaus Lämel angewiesen, das Rahel im Gegensatz zu den anderen Prager Bankhäusern besonders schätzte. Darüber hinaus besorgte Lämel für Rahel Briefsendungen, er arbeitete dabei offensichtlich mit dem bekannten Berliner Bankier Jakob

waltete er die Finanzgeschäfte zahlreicher wichtiger Figuren des vormärzlichen Prag, wie etwa diejenigen František Palackýs (1798–1876)¹¹⁵ und seines Schwiegersohnes František Ladislav Rieger (1818–1903).¹¹⁶ 1848 finanzierte Leopold Lämél angesichts der schwierigen Kreditverhältnisse die Heimreise von Palackýs Ehefrau Therese, die sich bei Ausbruch der Revolution mit ihrer Tochter Marie gerade zur Kur in Nizza befand. Aus den Briefen, die Therese und František Palacký während dieser unruhigen Wochen wechselten, lässt sich das weitverzweigte berufliche Netzwerk rekonstruieren, das Leopold Lämél in West- und Mitteleuropa aufgebaut hatte: Es reichte über Wien, München, Genf und Lyon bis nach Nizza und Paris.¹¹⁷

Für eine historisch-biographische Forschung sind jedoch weniger die Bankkunden selbst von Interesse, da ihre Namen meist nur willkürlich, d. h. aufgrund ihres großen Bekanntheitsgrades überliefert wurden, sondern vorrangig Leopold Lämels Verständnis seiner eigenen wirtschaftlichen Tätigkeit. Vergleicht man Leopold Lämél mit seinem Vater Simon, so wird ein Generationenbruch offensichtlich, der sich in dieser Deutlichkeit bei den übrigen hier untersuchten Familien nicht feststellen lässt. Während die Kinder der Przibram, Dormizer und Porges die väterlichen Einrichtungen anscheinend weiterführten, ohne größere

Herz Beer (1769–1825) zusammen. Vgl. *Levin Varnhagen: Familienbriefe, diverse Briefe an ihre Brüder Moritz und Marcus Theodor sowie an ihre Schwägerin Ernestine*, Prag, Juni–Nov. 1813, 293–295; 306 f.; 308–311; 314 f.; 319–321; 347–350.

114 Heinrich Heine hatte 1847 bei Aktiengeschäften im Zusammenhang mit der Errichtung der Prager Gasanstalt eine größere Geldsumme verloren. Sein in Wien ansässiger Bruder Gustav bemühte sich in den Jahren 1851–1852, das Geld mit Unterstützung Leopold Lämels zurückzuerhalten, was schließlich gelang. Siehe den Briefwechsel Heinrich Heines mit seinem Bruder Gustav 1851/1852 sowie ein Schreiben Leopold Lämels an Gustav Heine, Prag, 22. 1. 1852 in: *Heine, Heinrich: Werke, Briefwechsel, Lebenszeugnisse. Säkularausgabe*. Hg. v. d. Nationalen Forschungs- und Gedenkstätten der klassischen deutschen Literatur (Weimar) und dem Centre National de la Recherche Scientifique (Paris). Berlin u. a. 1972–1976. Bd. 23/1, 282, 290, 305 f., 321 f., 359. Bd. 26/1, 23, 26–28, 46 f. Bd. 27/1, 23.

115 Vgl. die im Nachlass Palackýs aufbewahrte geschäftliche Korrespondenz mit Leopold Lämél, die sich über die Jahre 1837 bis zu Lämels Tod 1867 erstreckt. Archiv Národního muzea (Archiv des Nationalmuseums Prag, im Folgenden ANM), f. František Palacký, Inv. č. 172, kr. 16.

116 Vgl. die im Nachlass Riegers erhaltene Geschäftskorrespondenz mit Leopold Lämél aus den 1850er Jahren. ANM, f. František Ladislav Rieger, kr. 37.

117 František Palacký an seine Frau Therese, geb. Miechura, Prag, 30.3.1848; Prag, 4.4.1848; Prag, 8.4.1848. In: *Palacký, František: Briefe an Therese. Korrespondenz von František Palacký mit seiner Braut und späteren Frau aus den Jahren 1826–1860*. Hg. v. Jiří Kořalka. Dresden 2003, 397–401. Eine systematische Analyse des Kommunikationsnetzwerks einer Privatbank im 19. Jahrhundert unternimmt Rainer Liedtke in seiner erhellenden Studie zur Familie Rothschild, vgl. *Liedtke: N M Rothschild & Sons. Kommunikationswege im europäischen Bankenwesen im 19. Jahrhundert*. Köln u. a. 2006.

Modifikationen in der Betriebsstruktur vorzunehmen, weitete Leopold Lämel den ökonomischen Wirkungskreis seines Vaters nicht nur aus, sondern stellte ihn auf eine neue Grundlage. Er eröffnete eine Spinnfabrik, bei deren Errichtung er vermutlich von der Erfahrung seines Vaters im böhmischen Wollhandel profitieren konnte. Daneben führte er die Bankierstätigkeit Simon Lämels fort und betrieb etwa seit dem Jahre 1812 das erste Bankhaus in Prag. Beide Unternehmungen bewegten sich in struktureller Hinsicht jedoch noch im Rahmen der Wirtschaftstätigkeit seines Vaters. Neuland betrat Lämel erst, als er in den 1850er Jahren den Bau der Böhmisches Westbahn von Prag über Pilsen nach Bayern finanzierte¹¹⁸ und sich an der Gründung der ersten österreichischen Aktienbank beteiligte. Gemeinsam mit Anselm Salomon von Rothschild (1803–1874), Louis von Haber (1804–1892) – dem Ehemann seiner Nichte Henriette Herz¹¹⁹ – sowie Vertretern der österreichischen und böhmischen Hocharistokratie gehörte er 1855 zu den Konzessionären der »k. k. priv. Österreichischen Credit-Anstalt für Handel und Gewerbe«.¹²⁰

Diese Aktivitäten Lämels stehen im Kontext eines grenzüberschreitenden Phänomens. Seit den 1830er Jahren hatte ein tiefgreifender Wandel das Finanzsystem West- und Mitteleuropas erfasst, der in der vermehrten Investition von Privatbanken in den Ausbau des europäischen Eisenbahnnetzes und dem Aufkommen von Aktienbanken resultierte.¹²¹ Leopold Lämel betrieb also viele, teilweise nur lose zusammenhängende Tätigkeiten, die, wie es für multipotente Unternehmer charakteristisch war, nicht mittels eines zentralen Managements, sondern allein durch seine Person zusammengehalten und verwaltet wurden.¹²² Dieser Umstand verschaffte Lämel eine besondere Fülle ökonomischer und politischer Kontakte, die nicht zuletzt zur Folge hatten, dass er in Quellen und Literatur innerhalb des hier untersuchten Personenkreises am besten dokumentiert ist.

118 1857 erhielt Lämel gemeinsam mit Clemens Metternich, Alfred Windischgrätz und Max Thurn und Taxis die Konzession für den Bau der böhmischen Westbahn, siehe *Stölzl, Christoph: Die Ära Bach in Böhmen. Sozialgeschichtliche Studien zum Neoabsolutismus 1849–1859.* München 1971, 80 f.

119 Henriette Herz (1809–1884) war eine der drei Töchter der Elise Herz, geb. Lämel, der älteren Schwester Leopold Lämels.

120 *März, Eduard: Österreichische Industrie- und Bankpolitik in der Zeit Franz Josephs I.* Am Beispiel der k. k. priv. Österreichischen Credit-Anstalt für Handel und Gewerbe. Frankfurt a. M. u. a. 1968, 29.

121 Dazu ausführlich *Cassis, Youssef: Capitals of Capital. A History of International Financial Centres, 1780–2005.* Cambridge 2006, 41–72 sowie *Liedtke: N M Rothschild & Sons* 15–20, bes. 15–17.

122 *Kocka: Unternehmer in der deutschen Industrialisierung* 46.

1.3 »Verderben [...] den Christen einen soliden Absatz« – soziale und interethnische Spannungen im beruflichen Umfeld

Obwohl sich hinsichtlich der Entstehung und des Managements der Unternehmen der Familien Przibram, Jerusalem, Dormizer, Porges und Lämél viele, teilweise transregionale und -nationale Gemeinsamkeiten mit anderen Betrieben während der Industrialisierung feststellen lassen, treten dennoch markante Unterschiede zutage. Sie belegen, dass jüdische Industrielle in Prag wiederholt als separate Unternehmergruppe wahrgenommen wurden. Dies geschah auf zwei Ebenen: Der österreichische Staat und seine Organe, die Ämter und Behörden, verfahren mit jüdischen Fabrikanten nach anderen Grundsätzen als mit nichtjüdischen Unternehmern. Wie bereits erwähnt, bedurften zahlreiche Vorgänge, wie etwa der Ankauf eines Fabrikgrundstücks oder die Pacht bestimmter Objekte, einer speziellen Genehmigung von Seiten der Obrigkeit. Eine weitere Abgrenzung geschah im unmittelbaren Arbeitsumfeld: Einerseits versuchten sich christliche Fabrikanten von ihren jüdischen Konkurrenten mittels negativer ethnischer Zuschreibungen abzuheben und die Behörden gegen selbige einzunehmen. Andererseits verquickten sich im Vormärz unter den Fabrikarbeitern soziale Spannungen mit antijüdischen Vorurteilen, was im Juni 1844 in der Demolierung Prager jüdischer Kattundruckereien kulminierte. Zwar blieben während der Unruhen im Sommer 1844 auch die Produktionsstätten einiger christlicher Fabrikanten in Böhmen nicht verschont, doch lag der Fokus der Berichterstattung auf den Aufständen in Prag. Dies konnte nicht ohne Einfluss auf die Selbstwahrnehmung Prager jüdischer Fabrikanten als Minorität innerhalb einer Minorität sein.

Sowohl bei diversen Anzeigen gegen Prager jüdische Unternehmer als auch im Verlauf der sogenannten Druckerunruhen im Jahre 1844 spielte die Tatsache, dass die Betroffenen jüdisch waren und somit aus Sicht der Akteure einer rechtlich und moralisch als inferior empfundenen Bevölkerungsgruppe angehörten, eine zentrale Rolle. In beiden Fällen lassen sich antijüdische Ressentiments nachweisen, die auf einer Ablehnung der sozialen Errungenschaften der Betroffenen fußten, die ihnen nach Meinung ihrer Gegner als Juden nicht zustanden. Besonders deutlich geht dies aus einer Beschwerde hervor, die acht ehemalige christliche Kattundruckfabrikanten 1835 an Ferdinand I. richteten. Im Zuge der Verhandlungen zwischen den einzelnen Landesbehörden fasste der Prager Magistrat die Argumentation der Beschwerdeführer zusammen und berichtete am 26. März 1836 an das böhmische Landesgubernium:

Zur Begründung dessen [des Niedergangs christlicher Fabriken, d. Vf.] gaben die Einschreitenden an: die Juden auf gesetzwidrige Weise reich geworden, gelangten zur Überlegenheit über die Schwächern, deren Bedrückung ihnen bald leicht wurde. Sie

bemächtigten sich insbesondere des Handels mit Baumwollwaaren und Kottonen, dann der Fabriksunternehmungen. Sie zogen die christlichen Fabriken in ihr Monopol-Interesse, drückten und tyrannisirten dieselben auf allemögliche Weise, wüßten durch allerhand Ränke das christliche Fabrikwesen an sich zu ziehen, auch durch falsche Fallimente Handelsleute und Fabrikanten in Schaden und Mißkredit zu setzen. Durch Erzeugung schlechter Waaren und schleuderhafte Preise, verderben sie den Christen einen soliden Absatz, zum Nachtheile der National-Industrie und des höchsten Kammeralfalls. Angeblich nur durch Ränke gelangen sie zu Konsensen zum Ankauf und Besitz christlicher Realitäten, nachdem sie solche schon auf fremde Namen besessen hätten, bei welchen Verhandlungen getaufte Juden, Advokaten [...] ihren thätigsten Einfluss geltend machten. Sie [die Beschwerdeführer, d. Vf.] weisen auf die luxuriöse Lebensweise der Juden im Wohlstande hin, und auf ihr Emporsteigen über höhere Stände.¹²³

Abgesehen von der vermeintlich schlechten Qualität der Erzeugnisse jüdisch geführter Unternehmen kritisierten die christlichen Fabrikanten vor allem die Unrechtmäßigkeit des wirtschaftlichen und sozialen Aufstiegs der Prager jüdischen Industriellen. Sie manifestierte sich in den Augen der Beschwerdeführer nicht nur in der angeblichen Monopolstellung jüdischer Textilproduzenten, sondern auch in dem vom Gesetzgeber eigentlich verbotenen Erwerb von Immobilien sowie in einem für die jüdische Bevölkerung bis dato unüblichen Habitus. Nach Ansicht der Petenten hatten die jüdischen Fabrikanten den ihnen zustehenden gesellschaftlichen Platz verlassen und damit die geltende soziale Ordnung auf provozierende Weise in Frage gestellt. Aufgabe des Staates sei es daher, dieses Missverhältnis zu korrigieren, indem er den jüdischen Fabrikanten die widerrechtlich erworbenen Immobilien entziehe und die christlichen Fabrikanten, deren Unternehmen »durch Juden zugrunde gerichtet« worden seien,¹²⁴ entschädige. Darüber hinaus solle Juden künftig der Besitz »christlicher Realitäten« zum Zwecke eines Fabrikbetriebes verboten werden. Ganz offensichtlich zielte die Argumentation der Beschwerdeführer darauf ab, einen früheren ökonomischen und sozialen Zustand wiederherzustellen, in dem den Juden eine Randposition zukam. Unerwünschte Konkurrenz wäre dadurch von vorneherein ausgeschlossen.

Eine ähnliche Perspektive lässt sich bei einer näheren Betrachtung der Druckerunruhen des Jahres 1844 belegen, wengleich sich die Sachlage hier weitaus komplexer gestaltete. Am 18. Juni 1844 zerstörten Druckergesellen, die in der Fabrik der Gebrüder Porges arbeiteten, die dort befindliche Perrotine. Unmittelbarer Auslöser war eine an diesem Tag erfolgte Lohnsenkung. Anschließend

123 NA, ČG-VŠ, 1836–1840, 47/3/16, Schreiben des Prager Magistrats an das Landesgubernium, Prag, 26.3.1836.

124 Ebd.

zogen die Arbeiter gruppenweise zu anderen Prager jüdischen Textilfabrikanten, darunter auch zu Aron Beer Przibram und Leopold Dormizer, und demolierten dort systematisch Druckmaschinen, ohne dabei jedoch andere Einrichtungsgegenstände oder Personen zu attackieren.¹²⁵

Vordergründig lassen sich die Ereignisse als Ausläufer der in verschiedenen Regionen Europas aufflackernden Maschinenproteste deuten, wie sie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zuerst in England, später auch in Sachsen, Thüringen, Preußen, Mähren, Böhmen und Schlesien vorkamen.¹²⁶ Tatsächlich legen etliche Vergleichspunkte nahe, dass auch bei den Prager Unruhen soziale Aspekte eine große Rolle spielten. So handelte es sich bei den »Maschinenstürmern« in der Fabrik der Gebrüder Porges um hochqualifizierte Drucker, die aufgrund der neueingeführten Perrotinen um ihre Arbeitsplätze bangten. In diesem Sinne deutete auch die für den deutschsprachigen Raum maßgebliche »Augsburger Allgemeine Zeitung« die Vorgänge in Prag. Wiederholt zog sie Parallelen zu dem erst wenige Wochen zurückliegenden Weberaufstand im schlesischen Eulengebirge.¹²⁷

125 In Prag und Umgebung existierten im Jahre 1844 26 Kattundruckereien, von denen sich zehn in christlichem und 15 in jüdischem Besitz befanden, vgl. Handbuch des Königreiches Böhmen für das Jahr 1844. Hg. v. d. kgl. böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften. Prag 1844, 686f. und 698–700. Lediglich drei Prager Fabrikanten betrieben zum damaligen Zeitpunkt bereits Perrotinen, alle waren jüdischer Herkunft, vgl. *Kurrer/Kreutzberg*: Geschichte der böhmischen Zeugdruckerei (1844) Tabelle 4. Da die Arbeiter die bereits weiter verbreiteten Walzendruckmaschinen ignorierten und ausschließlich Perrotinen zerstörten, könnte dieser Umstand erklären, weshalb lediglich jüdische Fabrikanten von den Maschinenstürmen betroffen waren. In Nekrologen auf den 1865 verstorbenen Salomon Przibram wurde mehrfach betont, dass bei seinem Vater Aron Beer Przibram im Gegensatz zu den übrigen (jüdischen) Fabrikanten keine Maschinen zerstört worden seien, da die vor Ort anwesenden Arbeiter das Unternehmen ihres Fabrikherrn vor der heranziehenden Menge geschützt hätten, vgl. z.B. Ben-Chananja Nr.9 vom 1.3.1865, Sp.154 oder Allgemeine Zeitung des Judenthums (im Folgenden AZJ) Nr.11 vom 14.3.1856, 167.

126 Diese Deutung findet sich z.B. in der immer noch umfassendsten Darstellung der Prager Unruhen von *Tobolka*, Zdeněk: *Textiláci první průkopníci dělnického hnutí v Čechách*. Napsáno podle původních pramenů (Die Textilarbeiter, die ersten Vorkämpfer der Arbeiterbewegung in Böhmen. Verfasst nach Originalquellen). Praha 1950, 40–50 sowie in jüngerer Zeit bei *Spehr*, Michael: *Maschinensturm. Protest und Widerstand gegen technische Neuerungen am Anfang der Industrialisierung*. Münster 2000, 46–55. Innerhalb der jüdischen Geschichtsschreibung betont vor allem Věra Leininger das soziale Moment der Druckerunruhen, vgl. *Leininger*: Auszug aus dem Ghetto 369f.

127 *Augsburger Allgemeine Zeitung* Nr.177 vom 25.6.1844, 1415 und Nr.184 vom 2.7.1844, 1471. Der Schlesische Weberaufstand begann am 4.6.1844 mit einer Protestkundgebung der Baumwollweber in Peterswaldau und wurde nur zwei Tage später blutig niedergeschlagen.

Vergleicht man die Geschehnisse in Prag jedoch mit anderen Maschinenzerstörungen, wie etwa den wenige Tage später in Nordböhmen ausbrechenden Arbeiterunruhen,¹²⁸ so wird die besondere Qualität der Prager Ereignisse deutlich. Denn im Gefolge der Übergriffe in Prag und der näheren Umgebung kam es an den darauffolgenden Tagen zu antijüdischen Ausschreitungen auf dem Prager Tandelmarkt¹²⁹ und in der Judenstadt. Zwar waren die Druckergesellen daran nicht unmittelbar beteiligt, doch machten sich die Aggressoren offenbar den Umstand zunutze, dass die Prager Drucker lediglich die Maschinen jüdischer Fabrikanten zerstört hatten. Dies legitimierte in ihren Augen offensichtlich eine »Ausdehnung« auf andere jüdische Einrichtungen. Das soziale Moment, das bei den »Maschinenstürmen« der Druckergesellen eine wesentliche Triebfeder dargestellt hatte, war bei den Ausschreitungen gegen die Prager jüdische Bevölkerung allenfalls noch von nachrangiger Bedeutung. Vielmehr scheinen sich die Unruhen in das von Stefan Rohrbacher beschriebene Muster vormärzlicher anti-jüdischer Protestbewegungen einzufügen. Demnach ereigneten sich Ausschreitungen gegen Juden im deutschsprachigen Raum in den Jahren vor und während der Revolution 1848 oftmals im Kontext einer partiellen Verbesserung der rechtlichen Stellung der örtlichen jüdischen Bevölkerung.¹³⁰ Primär verantwortlich für die Unruhen war somit nicht ökonomischer oder sozialer Druck, sondern ein tief verwurzelter Antijudaismus. Er gewann vor allem aufgrund der Tatsache, dass Juden im Laufe des Vormärz vermehrt Anteil am öffentlichen Leben nahmen und ihre jahrhundertelange gesellschaftliche Außenseiterposition zunehmend überwand, neue Aktualität.¹³¹

Es war daher wohl kein Zufall, dass gerade die Arbeiterunruhen in den Fabriken jüdischer Unternehmer den Anstoß für die Ausschreitungen gegen die Prager jüdische Bevölkerung gaben. Unter allen Prager Juden war es die kleine Gruppe der Industriellen und Großkaufleute, die im Laufe des Vormärz die meisten Sondergenehmigungen erlangt hatte, darunter auch die umstrittene Erlaubnis, außerhalb der Judenstadt wohnen zu dürfen. Nur wenige Tage vor

128 *Spehr*: Maschinensturm 50–53.

129 Der Tandelmarkt befand sich in der Prager Altstadt vor der Kirche St. Galli (ungefähr auf dem Gebiet der heutigen Havelská). Er war der einzige Platz außerhalb der Judenstadt, auf dem Juden innerhalb Prags Handel treiben durften. Zu seiner Geschichte als jüdischer Kleinhandelsplatz vgl. *Leininger*: Ausgang aus dem Ghetto 226–252.

130 *Rohrbacher*, Stefan: Gewalt im Biedermeier. Antijüdische Ausschreitungen in Vormärz und Revolution (1815–1848/49). Frankfurt a. M. 1993, 290–294. Eine geläufige Rezeption der Prager Druckerunruhen des Jahres 1844 in der jüdischen Geschichtsschreibung deutet die Ausschreitungen gegen die Juden hingegen als Übersprunghandlung. Die Aggression habe sich eigentlich gegen ein anderes Objekt, die Staatsgewalt, gerichtet, das jedoch zu mächtig gewesen sei, weshalb die Gewalt auf ein »reichbares« Ziel umgelenkt worden sei. Diese Interpretation findet sich z. B. bei *Stözl*: Zur Geschichte der böhmischen Juden 204.

131 *Rohrbacher*: Gewalt im Biedermeier 293.

Ausbruch der Unruhen war dem Prager Textilproduzenten Lazar Epstein zudem der uneingeschränkte Erwerb und Besitz »christlicher« Immobilien gestattet worden.¹³² Erstmals durfte somit ein Mitglied der Prager jüdischen Gemeinde – entgegen den allgemeinen gesetzlichen Vorschriften für die jüdische Bevölkerung in den böhmischen Ländern – Grundstücke und Gebäude außerhalb der Judenstadt mit offizieller Genehmigung erwerben.¹³³ Darüber hinaus waren einzelne Prager Fabrikanten, darunter der bereits verstorbene Leopold Jerusalem und die Gebrüder Porges, kürzlich in den Adelsstand erhoben worden.¹³⁴

Ganz offensichtlich begann das christliche Bürgertum um seine Privilegien zu fürchten und war daher für antijüdische Ressentiments in verstärktem Maße empfänglich. Dies belegt auch eine Petition, die mehrere hundert Prager Bürger nahezu aller Stände im näheren Umfeld der Unruhen bei Kaiser Ferdinand I. einreichten.¹³⁵ Darin baten die Unterzeichneten »um landesväterlichen Schutz gegen die wachsende Schädlichkeit der Juden, und um Verhinderung ihrer Ausdehnung über die prager [sic] Christenstadt.«¹³⁶ Die Petenten – Handwerksmeister, Kaufleute und Fabrikanten – wollten offenbar verhindern, dass den Prager Juden weitere Rechte zugestanden würden.

Der Nexus zwischen einer partiellen rechtlichen Besserstellung der jüdischen Bevölkerung und offenem Antijudaismus, der für die Aggressoren der Prager Unruhen von 1844 offenbar handlungsleitend war, wird auch durch einen Blick auf die zeitgenössische antisemitische Publizistik deutlich. So veröffentlichte der in Böhmen gebürtige, notorisch antijüdische Journalist Ferdinand von Schirnding (1808–1845)¹³⁷ 1845 im sächsischen Leipzig drei Texte, in denen er sich

132 Hofdekret vom 5.6.1844, vgl. *Leininger*: Auszug aus dem Ghetto 337 und Anm.137. Der Orient Nr.27 vom 2.7.1844, 214 beklagte, dass diese Sondererlaubnis für Epstein einen Affront gegenüber der Gemeindemehrheit darstelle, da sie lediglich den finanziellen Interessen des Staates entspringe.

133 Siehe dazu auch Kap.3.1.

134 Siehe dazu Kap.4.3.

135 *Leininger*: Auszug aus dem Ghetto 372–376, erörtert die Bittschrift ausführlich, stellt sie jedoch, anders als *Stözl*: Zur Geschichte der böhmischen Juden 205, nicht in den Kontext der nahezu zeitgleich stattfindenden Ausschreitungen. Der genaue Zeitpunkt, zu dem die Bittschrift eingereicht wurde, lässt sich nicht verifizieren; *Leininger* gibt unter Verweis auf eine Meldung des »Orient« vom Oktober (!) 1844 den Monat Mai an. Die »Augsburger Allgemeine Zeitung« brachte am 18.7.1844 einen Korrespondentenbericht aus Prag vom 10.7., in dem berichtet wurde, dass eine Abschrift der Petition zirkuliere, »in welcher die härtesten Beschuldigungen gegen die Juden vorgebracht werden, sogar die Ehre der öffentlichen Behörde auf die schonungsloseste Weise verunglimpft wird, und die mit der Bitte schließt, die Juden wieder in ihre ehemaligen mittelalterlichen Beschränkungen zurückzuwerfen, die einzelnen ihnen erteilten Concessionen zu widerrufen und die Ausschließungsgesetze streng gegen sie zu handhaben.« *Augsburger Allgemeine Zeitung* Nr.200 vom 18.7.1844, 1600.

136 Zitiert nach *Leininger*: Auszug aus dem Ghetto 372 f.

137 Zur Person Schirndings siehe *Katz*, Jacob: Vom Vorurteil bis zur Vernichtung. Der

mit den potentiellen Ursachen der Unruhen beschäftigte.¹³⁸ Obwohl Schirnding trotz seines Antijudaismus nicht unsensibel für soziale Fragen war¹³⁹ und der materiellen Dimension der Arbeiterunruhen eine gewisse Bedeutung einräumte, interpretierte er die blutigen Ausschreitungen gegen die Prager Juden vorrangig als Reaktion auf eine teilweise Verbesserung ihrer rechtlichen Stellung durch den Staat:

Alle Vorgänge der vergangenen acht Tage sind übrigens nicht als eine Demonstration gegen die Regierung, sondern nur als handgreifliche Zurechtweisung des in letzterer Zeit ganz außerordentlich begünstigten Judenthums zu betrachten.¹⁴⁰

Dass diese Argumentation primär auf die jüdischen Textilfabrikanten abzielte, wird an anderer Stelle deutlich. Zwar wies Schirnding auf die schwierige Lage der Druckergesellen hin, doch war es vornehmlich die Tatsache, dass ihre Arbeitgeber gesellschaftlich arrivierte Juden waren, die diesen Umstand seiner Meinung nach kritikwürdig machte:

Es waren weder slavische, czechische noch kommunistische Tendenzen, welche die im verflossenen Jahre zu Prag stattgefundenen Arbeiter-Unruhen, die leider blutig endigten, hervorriefen; sondern das *Judenthum*, und der *Druck, den dasselbe auf die arbeitende Klasse ausübte*, die alleinige Ursache. Fast sämtliche Fabriken sind dort in jüdischen Händen und die Eigenthümer derselben, Hunderttausend-Guldenmänner comme il faut, von denen Einige sich sogar nobilitieren ließen, wie weiland Jerusalem und die Gebrüder Porges v. Portheim, Andere aber, wie Leopold Epstein, ein Quasi-Bürgerrecht zu erkaufen wußten.¹⁴¹

Die jüdische Presse, innerhalb derer sich besonders »Der Orient« mit den Prager Ereignissen auseinandersetzte,¹⁴² identifizierte – wenn auch naturgemäß aus einer gänzlich anderen Perspektive als Schirnding – ebenfalls den Antijudaismus als Hauptmotiv der Ausschreitungen gegen die Prager Juden. Ganz besonders hob der Korrespondent die Rolle des Bürgertums hervor, das in seinen Augen die Trägerschicht der Exzesse darstellte:

Antisemitismus 1700–1933. München 1989, 219. Der als liberal geltende Schirnding hatte bereits 1840 eine Analyse der politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Verhältnisse Österreichs veröffentlicht, die deutlich antijüdische Passagen enthielt, vgl. ebd. 219 f. Zu Schirndings antijüdischer Agitation im Umfeld der Aufhebung der böhmischen Judensteuer siehe Kap. 4.2.

138 [Schirnding, Ferdinand von]: Die Unruhen in Böhmen. Ein Wort zu seiner Zeit. Leipzig 1845. Ders.: Das Judenthum in Österreich und die böhmischen Unruhen. Leipzig 1845. Ders.: Prag und die Prager. Aus den Papieren eines Lebendig-Todten. Leipzig 1845, 185–231.

139 Stölzl: Zur Geschichte der böhmischen Juden 206.

140 [Schirnding]: Prag und die Prager 208.

141 Ders.: Das Judenthum in Österreich und die böhmischen Unruhen 132 f. Hervorhebungen im Original.

142 Während die AZJ dem Thema lediglich zwei Artikel widmete, berichtete der »Orient« im Juli 1844 immerhin fünfmal über die Ereignisse in Prag.

Ist der ewige Jude sagenhaft, so ist doch der ewige Judenhaß kein Mythos. Riesenhaft sah man den letztern in unsern Mauern einerschreiten, an die Thüren und Thore der Gebildeten, Aufgeklärten, ja der Gelehrten anklopfen und freundlich Aufnahme finden.¹⁴³

Über die genauen Ursachen des Antijudaismus herrschte jedoch Uneinigkeit unter den Redakteuren der jüdischen Periodika. Während einzelne Berichtersteller ethnische Spannungen zwischen der deutsch- und der tschechischsprachigen Bevölkerung vermuteten, die sich auf die Juden entluden,¹⁴⁴ wiesen andere Korrespondenten auf die Nöte der Fabrikarbeiter und Parallelen zum jüngst stattgefundenen schlesischen Weberaufstand hin.¹⁴⁵ Ein Bericht in der Allgemeinen Zeitung des Judenthums ordnete die Prager Ereignisse in eine Welle europaweiter Ausschreitungen gegen die jüdische Bevölkerung ein, die infolge der sogenannten Damaskus-Affäre¹⁴⁶ eingesetzt habe. Der Neid, den die wenigen reichen Fabrikanten hervorriefen, schade allen Juden.¹⁴⁷

Wie verhielten sich die Prager jüdischen Textilfabrikanten angesichts der Ausschreitungen, an deren Beginn die Zerstörung ihrer Maschinen gestanden hatte? Obwohl unmittelbare Reaktionen auf den Ausbruch der Unruhen nicht belegt sind, schien sich die kleine Gruppe Prager jüdischer Industrieller ihrer in zweifacher Hinsicht exponierten Position als Vorreiter einer ökonomischen und einer ethnisch-religiösen Minderheit bewusst zu sein. Davon zeugt eine Erklärung, die die Kattunfabrikanten Gebrüder Porges, Przibram, Dormizer, Epstein und Kubesch am 2. Juni 1848 in der »Bohemia« veröffentlichten.¹⁴⁸ Angesichts

143 Der Orient Nr. 28 vom 9. 7. 1844, 213.

144 Ebd. und Der Orient Nr. 30 vom 23. 7. 1844, 230–232. Hinweise auf einen sprachlichen Konflikt liegen jedoch nicht vor.

145 Dr. Lowositz [Isaak B. Lowositz, Königsberg i. Pr.]: Die Unruhen in den Kattunfabriken zu Prag. In: Der Orient Nr. 31 vom 30. 7. 1844, 236–238 und Nr. 32 vom 6. 8. 1844, 243 f. (Fortsetzung).

146 Bei der Damaskus-Affäre handelt es sich um eine Ritualmordanklage, die infolge des Verschwindens eines Kapuzinermönchs und seines muslimischen Dieners wenige Wochen vor dem Pessachfest 1840 gegen die Damaszener Juden erhoben wurde. Nicht zuletzt auf Betreiben des französischen Konsuls, in dessen Aufgabengebiet die Interessensvertretung der katholischen Minderheit vor Ort fiel, wurden einige der angesehensten Gemeindemitglieder gefoltert, um Geständnisse zu erpressen. In der Folgezeit kam es im östlichen Mittelmeerraum wiederholt zu Pogromen gegen die örtliche jüdische Bevölkerung. In komplexen Verhandlungen, an denen diverse europäische Großmächte sowie führende Vertreter der britischen und französischen Juden beteiligt waren, wurde schließlich die Freilassung der noch lebenden Gefangenen erwirkt. Die Damaskus-Affäre führte zu einer bis dahin ungekannten Solidarisierung der europäischen Juden mit ihren verfolgten Glaubensbrüdern, siehe Kap. 4.1.

147 AZJ Nr. 30 vom 22. 7. 1844, 426 f.

148 Dormizer, Leopold/Epstein, [Lazar]/Kubesch, [Anton W.]/Porges, Brüder/Przibram, [Aron Beer]: Erklärung. In: Bohemia Nr. 88 vom 2. 6. 1848, unpag.

der zunehmend revolutionären Atmosphäre unter der Prager Bevölkerung befürchteten sie offenbar erneute Unruhen in ihren Fabriken. Sie erläuterten daher den Nutzen des Maschinenwesens für die Textilindustrie und die Unmöglichkeit einer Abschaffung der Druckmaschinen, wie sie die Arbeiter immer wieder forderten. Die Prager christlichen Textilproduzenten, deren Fabriken 1844 verschont geblieben waren, erachteten eine solche Erklärung hingegen nicht für notwendig¹⁴⁹

1.4 »Zu den jüdenfeindlichsten, die ihm je vorgekommen«¹⁵⁰ – jüdisches Selbstverständnis in handelspolitischen Gremien

Die Frage nach einer Reaktion Prager jüdischer Fabrikanten auf die Anfeindungen, denen sie in ihrem beruflichen Umfeld aufgrund ihrer religiös-ethnischen Zugehörigkeit immer wieder ausgesetzt waren, stellt sich jedoch nicht nur im unmittelbaren Hinblick auf die Unruhen des Jahres 1844. Vielmehr scheint auch der grundsätzliche professionelle Umgang der Betroffenen mit diesem Problem von Interesse: Lässt sich ein solcher überhaupt nachweisen und falls ja, wie manifestierte er sich? Gab es in handelspolitischen Gremien der böhmischen Hauptstadt, in denen auch die jüdischen Textilfabrikanten vertreten waren, so etwas wie ein jüdisches Gruppenverständnis, das sich gegebenenfalls gegen antijüdisch motivierte Angriffe verwehrte?

Für eine nähere Analyse dieser Fragestellung bieten sich die Verhandlungen der Prager Handelskammer an. Sie wurde im November 1850 aufgrund des provisorischen Gesetzes vom 18. März 1850 über die Errichtung von Handels- und Gewerbekammern¹⁵¹ im Sitzungssaal des k.k. Statthaltereigebäudes auf der Kleinseite¹⁵² feierlich eröffnet.¹⁵³ Seit Beginn ihres Bestehens befanden sich unter

149 Eine Ausnahme bildete lediglich der in der oben zitierten Erklärung ebenfalls genannte Anton W. Kubesch, Kattundruckfabrikant in Lieben bei Prag.

150 Moses Porges von Porthcim in der 12. Sitzung der Prager Handels- und Gewerbekammer am 17. und 18. 11. 1851. In: Verhandlungen der Handels- und Gewerbekammer in Prag. Von ihrer Begründung am 18. November 1850 bis zum Schlusse des Jahres 1857. Prag 1859, 84–95, hier 91.

151 Reichsgesetzblatt Nr. 122, Verordnung des Handelsministeriums vom 26. 3. 1850, wirksam für den ganzen Umfang des Reiches, wodurch das von Sr. Majestät mit der allerhöchsten EntschlieÙung vom 18. März 1850 sanctionirte provisorische Gesetz über die Errichtung von Handels- und Gewerbekammern kundgemacht wird.

152 Tsch. Malá Strana, unterhalb der Prager Burg gelegenes Stadtviertel, heute überwiegend zum Stadtbezirk Praha 1 gehörig.

153 Allg. zur Geschichte der Handelskammern in Böhmen, allerdings mit einem Fokus auf interethnische Spannungen siehe *Albrecht*, Catherine: Chambers of Commerce and Czech-Ger-

den 45 gewählten Kammermitgliedern¹⁵⁴ Christen und Juden, die vordem über mehr als hundert Jahre hinweg in separaten, nach konfessionellen Prinzipien errichteten Abteilungen des Prager Handelsstandes organisiert gewesen waren.¹⁵⁵ Anders als im Falle des 1833 gegründeten Gewerbevereins, der in Teilen ähnliche Ziele wie die späteren Handelskammern verfolgte,¹⁵⁶ fußte die Zugehörigkeit zur Kammer nicht auf einer aktiven Entscheidung des Einzelnen, da die Wahlberechtigten von der lokalen, für Handels- und Gewerbeangelegenheiten zuständigen Behörde eruiert und über ihr Wahlrecht informiert wurden.¹⁵⁷ Die Zusammensetzung der Kammer lässt daher einen breiteren Querschnitt durch die Bevölkerung als im Gewerbeverein vermuten. Darüber hinaus mussten die Sitzungsprotokolle der Handelskammer, abgesehen von wenigen Ausnahmefällen, veröffentlicht werden,¹⁵⁸ was eine inhaltliche und zeitliche Gesamtschau der Kammertätigkeit erleichtert.

Bei der ersten Wahl für die neuzugründende Handelskammer des Prager und Pardubitzer Kreises am 17. Oktober 1850 wurden sieben jüdische Mitglieder gewählt,¹⁵⁹ darunter Maximilian Dormizer, Leopold von Lämel und Moses Porges von Portheim.¹⁶⁰ Alle drei nahmen in den folgenden Jahren an den monat-

man Relations in the Late Nineteenth Century. In: *Bohemia* 38/2 (1997) 298–310. Eine umfassende Beschreibung der Tätigkeit der Prager Handelskammer 1850–1900 findet sich in der noch immer aufschlussreichen Studie, die Josef Gruber anlässlich des fünfzigjährigen Bestehens der Kammer in zwei Bänden verfasste: *Gruber, Josef: Die Handels- und Gewerbekammer in Prag in den ersten fünfzig Jahren ihres Bestandes. 1850–1900, aus Anlaß ihres fünfzigjährigen Jubiläums. Prag 1900.* [Tschechischer Paralleltitel: *Ders.: Obchodní a živnostenská komora v Praze v prvním půlstoletí svého trvání. 1850–1900, k oslavě jejího padesátiletého jubilea k příkazu presidia komory. Praha 1900.*] Eine systematische Untersuchung des Handelskammerwesens in den einzelnen habsburgischen Kronländern fehlt bislang.

154 Die Handelskammer für den Prager und den Pardubitzer Kreis bestand gemäß ministerieller Verordnung aus dreißig Mitgliedern (Räten) und 15 Ersatzmännern. Reichsgesetzblatt Nr. 122, Verordnung des Handelsministeriums vom 26. 3. 1850, Verzeichnis der in den einzelnen Kronländern zu errichtenden Handels- und Gewerbe-Kammern.

155 Zur Geschichte der christlichen und der jüdischen »Abteilung« des Prager Handelsstandes siehe *Leininger: Auszug aus dem Ghetto 152–155.*

156 Siehe dazu Kap. 2.1.

157 Reichsgesetzblatt Nr. 122, Verordnung des Handelsministeriums vom 26. März 1850, § 20.

158 Ebd. § 34.

159 Dies entsprach einem Anteil von ca. 15 Prozent. Im Verhältnis zu ihrem Anteil an der Gesamtbevölkerung waren die Prager Juden in der Handelskammer daher sogar überproportional vertreten. An der in der zeitgenössischen Publizistik viel kritisierten angeblichen Vorliebe der jüdischen Bevölkerung für den Handel konnte das nicht liegen, da auch das Handwerk, in dem die Juden vermeintlich unterrepräsentiert waren, in den Kammern vertreten war.

160 Im Unterschied zu Dormizer und Lämel, die von Anfang an als Mitglieder in die Kammer gewählt wurden, fungierte Moses Porges von Portheim 1850–1851 als Ersatzmann und rückte erst 1852 als Mitglied nach. Abgesehen von Dormizer, Lämel und Porges von Portheim

lich stattfindenden Kammersitzungen regelmäßig teil. Die Mehrzahl der Verhandlungsthemen berührte indes keine spezifisch konfessionellen Aspekte. Gemäß der Aufgabe der Kammer, die Regierung in wirtschaftspolitischen Anliegen zu beraten, beschäftigten sich die Sitzungen in den 1850er und 1860er Jahren mit einer Reihe höchst unterschiedlicher Probleme, worunter ebenso technische wie kaufmännische und arbeitsrechtliche Fragen fielen. Sonderfälle spielten dabei eine eher geringe Rolle.

Es gab jedoch eine markante Ausnahme. Nur ein Jahr nach Aufnahme ihrer Tätigkeit diskutierten die Mitglieder der Prager Handelskammer im Spätherbst 1851 über die Freizügigkeit der Gewerbe: eine Frage, die in Prag aufgrund der immer noch nicht rechtskräftig vollzogenen Eingliederung der ehemaligen Judenstadt (seit 1848 Josefstadt)¹⁶¹ in die Prager Stadtgemeinde als besonders brisant galt. Anlass war ein Ministerialerlass vom 25. September 1851, der eine Neufassung der Vorschrift über die Verleihung von Gewerbebefugnissen und die damit eng zusammenhängende Regelung der Freizügigkeit vorsah. Wie in solchen Fällen üblich, war im Vorfeld ein Komitee ernannt worden, das zu Beginn der Sitzung über den Sachverhalt referierte und anschließend ein Votum empfahl, über das alle Mitglieder abstimmen konnten. Anders als sonst hatte das Komitee intern jedoch keine Einigung erzielen können, und auch zwei zähe, langwierige Kammerdebatten, im Verlaufe derer sich einzelne Mitglieder teilweise scharf attackierten, blieben ergebnislos.

Die Ursache war im Unwillen einiger Kammermitglieder begründet, einer allgemeinen Formulierung der Freizügigkeitsvorschrift zuzustimmen. In der darin implizit enthaltenen Erlaubnis für die Prager Juden, ihre Handelsbefugnisse von der Josefstadt und dem Tandelmarkt auf andere, ihnen bis dahin verbotene Stadtgebiete zu transferieren erblickten sie »eine Gefahr für den Erwerb der christlichen Bevölkerung«.¹⁶² Diesem Lager stand eine Gruppe von Kammermitgliedern entgegen, die vehement für die Durchsetzung der Gewerbefreiheit auch für die jüdische Bevölkerung kämpften. Die Lagerbildung verlief dabei in hohem Maße konfessionell: Die christlichen Mitglieder plädierten unabhängig von ihrer beruflichen Verankerung in der Industrie, im Handel oder im Handwerk für eine Sonderregelung für die jüdische Bevölkerung, wohingegen die jüdischen Han-

wurden der Baumwollspinnereibesitzer Philipp Forchheimer und die Kaufleute Wolfgang Löwenfeld, Koppelmann Thorsch und David Bernhard Frankl (Letzterer als Ersatzmann) gewählt.

161 Tsch. Josefov, bis 1848 das den Juden zwangsweise zugewiesene Wohngebiet, heute zum Stadtbezirk Praha 1 gehörig.

162 Kollektivvotum von Karl Suchý, Wilhelm Stiasný und Josef Kaura in der 12. Sitzung der Prager Handels- und Gewerbekammer am 17. und 18.11.1851. In: Verhandlungen der Handels- und Gewerbekammer in Prag von 1850 bis 1857, 89.

delskammermitglieder eine solche kategorisch ablehnten. Eine vermittelnde Rolle nahmen lediglich der Handelskammerpräsident Johann Baptist Riedl von Riedenstein (1801–1858) und sein Stellvertreter, der Baumwollspinnereibesitzer Franz Richter (ca. 1810–1861) ein.

Betrachtet man die Argumentation, die die Befürworter einer Freizügigkeit für die jüdische Bevölkerung anführten, näher, so überrascht deren offensive Haltung. Als die diplomatische Strategie, auf die insbesondere das Komiteemitglied Leopold Lämél gesetzt hatte,¹⁶³ fehlschlug, qualifizierten die jüdischen Mitglieder der Kammer das Votum ihrer Kollegen als Ausdruck einer antijüdischen Überzeugung.¹⁶⁴ Lämél bezeichnete »die Furcht des christlichen Handelsstandes vor dem jüdischen ein Testimonium paupertatis«,¹⁶⁵ womit er offenbar auf die armselige, d. h. kleinliche Geisteshaltung der Betroffenen anspielte. Noch weiter ging Moses Porges von Portheim, der die betreffenden Kammermitglieder offen des Antijudaismus bezichtigte und die Begründung, dass die Begrenzung jüdischer Kaufleute auf ein einziges Stadtviertel lediglich eine wirtschaftliche Sonder-situation Prags widerspiegeln, nicht gelten lassen wollte, »weil die frühere Beschränkung auf die Josephstadt – nicht dem Kaufmanne, sondern der Confession galt«.¹⁶⁶

Diese deutliche Sprache führte innerhalb des Gremiums kurzfristig zu massiven Spannungen, die sich unter anderem in der nicht sachlich motivierten Ablehnung eines Antrags in der Folgesitzung äußerten, den einer der Kritiker, Leopold Lämél, gestellt hatte.¹⁶⁷ Letztlich konnten sich die jüdischen Mitglieder

163 Leopold Lämél hatte im Rahmen des gescheiterten ersten Komitees eine Neuformulierung der Vorschrift über die Gewerbefreiheit vorgeschlagen, die jedweden konfessionellen Bezug, wie er selbst zugab, sorgfältig vermied und dennoch zugunsten einer Freizügigkeit der Prager jüdischen Kaufleute ausgelegt werden konnte, vgl. Leopold Lämél in der 12. Sitzung der Prager Handels- und Gewerbekammer am 17. und 18. 11. 1851. In: Verhandlungen der Handels- und Gewerbekammer in Prag von 1850 bis 1857, 89 f.

164 Neben Leopold Lämél und Moses Porges von Portheim engagierte sich von jüdischer Seite insbesondere der Kaufmann David Bernhard Frankl.

165 Leopold Lämél in der 12. Sitzung der Prager Handels- und Gewerbekammer am 17. und 18. 11. 1851. In: Verhandlungen der Handels- und Gewerbekammer in Prag von 1850 bis 1857, 90.

166 Moses Porges von Portheim in der 12. Sitzung der Prager Handels- und Gewerbekammer am 17. und 18. 11. 1851. In: Ebd. 91.

167 13. Sitzung der Prager Handels- und Gewerbekammer am 15. 12. 1851. In: Ebd. 96–98, bes. 97. Leopold Lämél hatte eine Senkung der Erwerbssteuer für diejenigen Prager Kleinhändler gefordert, die maximal eine weitere Person in ihrem Betrieb beschäftigten. Der Kaufmann Eduard Pleschner, der zugleich Vorsitzender des Handelsstandes war und als solcher in derselben Sitzung eine Petition von 213 Kaufleuten gegen die Einführung der Freizügigkeit in der Josefstadt einbrachte, verwahrte sich gegen den Vorschlag mit der Bemerkung, »dass er darin ein zweites Testimonium paupertatis [erblicke], welches dem christlichen Handelsstande nun

jedoch durchsetzen. Ihr selbstbewusstes Auftreten in Verbindung mit dem hohen Ansehen, das sie aufgrund ihres wirtschaftlichen Erfolges und ihres Engagements innerhalb der Kammer genossen, bewirkte, dass die Handelskammer schließlich für eine weitgehende Freizügigkeit der Josefstädter jüdischen Kaufleute innerhalb Prags votierte.¹⁶⁸ Das Mitglied, das am heftigsten gegen den Beschluss opponiert hatte, der Zuckerfabrikant Joseph Baerenreither, trat später aus der Kammer aus. Dafür verantwortlich war zumindest in den Augen seiner Zeitgenossen die Kritik, die er wegen seiner antijüdischen Ressentiments im Verlaufe der Debatte um die Josefstadt geerntet hatte.¹⁶⁹ Die Tatsache, dass er sich mit dieser Haltung, die vordem noch eine Majorität in der Kammer vertreten hatte, letztlich in eine Minderheitenposition manövrierte, verweist auf die Wirkung, die das Selbstbewusstsein der jüdischen Mitglieder, insbesondere dasjenige Lämels und Porges von Porthaims, bei ihren nichtjüdischen Kollegen erzielt hatte.

Der wirtschaftliche Aufstieg Prager jüdischer Textilfabrikanten, der dieser kleinen Gruppe zu großem Wohlstand und infolgedessen zu einer großbürgerlichen Lebensweise verhalf, fand innerhalb einer vergleichsweise kurzen Zeitspanne statt. Begünstigt durch industriefördernde Maßnahmen der merkantilistisch ausgerichteten Wirtschaftspolitik Österreichs gründeten einige, in der Regel wohlhabende Prager jüdische Großhändler um 1800 Kattundruckereien und Spinnfabriken. Die zahlreichen rechtlichen Sonderregelungen, die für die jüdische Bevölkerung in der Habsburgermonarchie erlassen worden waren, erschwerten den Fabrikbetrieb, da für viele interne Schritte eine behördliche Genehmigung eingeholt werden musste.

Der ökonomische Erfolg der Familien Jerusalem, Dormizer, Przibram, Porges und Lämel stand daher in einem ausgeprägten Missverhältnis zu ihrer rechtli-

auch in materieller Hinsicht gegeben werden will«. Eduard Pleschner in der 13. Sitzung der Prager Handels- und Gewerbekammer am 15.12.1851. In: Ebd. 97.

168 Ebd. 98–103, bes. 103.

169 Diese Interpretation brachte *Gruber*: Die Handels- und Gewerbekammer in Prag 23. Gruber widmete der Debatte um die Neuordnung der Freizügigkeit der Gewerbe, die er als die »aufgeregteste« im ersten Tätigkeitsjahr der Handelskammer bezeichnete, eine ganze Seite, siehe ebd. 22f. An Baerenreithers hartnäckige Opposition gegen die Gewerbefreizügigkeit und den Redebeitrag Moses' Porges von Porthaims erinnert sich auch der langjährige Sekretär der Handelskammer und Freund Maximilian Dormizers, Edmund Schebek, in seiner Biographie des späteren Handelskammerpräsidenten Richard Dotzauer: *Schebek*: Richard Ritter von Dotzauer 94.

chen Situation und warf indirekt ein grelles Licht auf die prekäre Lage der böhmischen Juden. Dennoch gelang es der Mehrheit der Unternehmer, ihren Fabrikbetrieb über viele Jahrzehnte hinweg aufrechtzuerhalten und an die nachfolgende Generation weiterzuvererben. Dieser langanhaltende Erfolg lässt sich unter anderem auf eine ausgeprägte Innovationsbereitschaft zurückführen, die sich gleichermaßen in der nicht risikofreien Investition in neue Technologien wie auch in der Aufgeschlossenheit gegenüber einer »modernen« Ausbildung der zweiten Generation äußerte.

In allen Fällen bildeten sich zudem multiple Unternehmensstrukturen heraus, was zur Folge hatte, dass die Familien Jerusalem, Dormizer, Przibram, Porges und Lämel neben der industriellen Textilproduktion in weiteren Erwerbszweigen, wie im Handel oder, speziell bei den Lämels, im Bankengeschäft aktiv waren. In struktureller Hinsicht stellte sich die unternehmerische Tätigkeit Prager jüdischer Textilfabrikanten daher ähnlich wie diejenige ihrer christlichen Kollegen dar.

Antijüdisch motivierte Reaktionen des nichtjüdischen Umfelds auf ihren ökonomischen Aufstieg, wie diverse Anzeigen bei den Behörden und die von Ausschreitungen begleiteten Druckerunruhen des Jahres 1844, verwiesen die Prager jüdischen Textilunternehmer jedoch immer wieder auf ihre Minderheitenposition. Soweit die überlieferten Dokumente darüber Aufschluss ermöglichen, begegneten die Betroffenen diesen Ausgrenzungsversuchen auf professioneller Ebene durchaus offensiv und bekundeten auf diese Weise ein gruppenbezogenes jüdisches Selbstbewusstsein.

2. Im Sophiensaal

Jen Nečechem mne nejmenujte
Syn jako Vy jsem České země!
Jak srdce Vaše pro Vlast tluče
Tak moje vroucně plane ve mně!

I jsem-li z kmene nad Jordanem,
To s Čechem bratství neruší
Či zákon jaký mně překáží,
Bých vlasti nežil srdcem, duší?

Siegfried Kapper: České listy (1846)¹

2.1 »Eine neue mächtige Segensquelle [...] unserem schönen Geburtslande«² – wirtschaftspolitische Initiativen und Kontakte

Das Engagement des Prager jüdischen Großbürgertums in der Handelskammer³ weist über seinen rein ökonomisch motivierten Charakter hinaus, da die ethnisch heterogene Zusammensetzung des Gremiums zugleich die Frage nach gesellschaftlichen Kontaktmöglichkeiten und -grenzen innerhalb Prags berührt. Aus Begegnungen mit Geschäftspartnern, Kunden und Kollegen in berufsnahen Institutionen wie der Prager Handelskammer konnten sich Bekanntschaften entwickeln, die neben einer gemeinsamen geschäftlichen Grundlage auf ähnlichen politischen Überzeugungen oder Neigungen beruhten. Hier ließe sich beispielhaft die Freundschaft zwischen Maximilian Dormizer und Edmund Schebek, dem langjährigen Sekretär der Handelskammer, anführen. Beide hatten sich vermutlich im Zuge ihrer gemeinsamen Tätigkeit in der Kammer kennengelernt. Im

1 Kapper, Siegfried: České listy (Tschechische Blätter). Praha 1846, 55. »Nur einen Nicht-tschechen nennt mich nicht/Ein Sohn der tschechischen Erde bin ich wie Ihr!/Wie Euer Herz für die Heimat schlägt/So lodert auch meines glühend in mir!//Bin ich auch aus dem Stamme vom Jordan,/So hebt das die Brüderschaft mit dem Tschechen nicht auf/Oder welches Gesetz hielte mich davon ab,/Dass ich für die Heimat nicht mit dem Herzen, nicht mit der Seele lebte?« [Übersetzung d. Vf.].

2 AŽMP, f. Lämél Leopold, Pozdravná adresa od ant. Al. Thuna 1856 [sic], ohne Sign.

3 Siehe Kap. 1.4.

September 1860 unternahmen sie eine zwölf tägige Reise ins Erzgebirge, bei der sie das Grenzgebiet zwischen Böhmen und Sachsen im Auftrag des »Centralcomités zur Beförderung der Erwerbsthätigkeit der böhmischen Erz- und Riesengebirgs-Bewohner« besuchten und sich ein Bild von der sozialen Lage der dortigen Bevölkerung verschafften. Rückblickend erinnert sich Schebek an ihre intensiven Gespräche während der Fahrt, bei der sie Notizen für einen Reisebericht verfassten, der schließlich im Oktober 1861 auf Kosten Dormizers erschien.⁴

Des Weiteren etablierten sich in Prag seit dem zweiten Drittel des 19. Jahrhunderts allmählich Vereine, die nicht mehr an einen spezifischen konfessionellen Hintergrund gebunden waren, wie dies bei den bis dahin vorherrschenden christlichen Wohltätigkeitsorganisationen oder den in der Judenstadt beheimateten *Chevrot*⁵ der Fall war.⁶ Gleichzeitig begannen sich Assoziationen, deren Struktur bislang auf ständischen Prinzipien beruht hatte und die daher vorrangig adelige Mitglieder verzeichneten, für Interessenten aus dem Bürgertum zu öffnen. Neugründungen sowie rasch anwachsende Mitgliederzahlen bei bereits bestehenden Vereinen waren die Folgen dieses institutionellen Wandels.

Obgleich antijüdische Ressentiments unter der Prager Bevölkerung ebenso wie in vielen anderen Städten keine Seltenheit waren, nahmen Vertreter des jüdischen Großbürgertums spätestens seit den 1840er Jahren regen Anteil am örtlichen Vereinsleben. Diesen keineswegs selbstverständlichen Befund⁷ stützen die

4 *Dormizer*, Maximilian/*Schebek*, Edmund: Die Erwerbsverhältnisse im Böhmischem Erzgebirge. Bericht an das Centralcomité zur Beförderung der Erwerbsthätigkeit der böhmischen Erz- und Riesengebirgs-Bewohner. Prag 1862. *Schebek*: Richard Ritter von Dotzauer 245. Schebek behauptet, dass er den historischen und statistischen Teil des Berichts verfasst habe, Dormizer hingegen das Schlusskapitel »Betrachtungen und Anträge«. Ebd. Zur Geschichte und ideellen Ausrichtung des 1843 gegründeten, 1858/59 umstrukturierten Centralcomités siehe *Stölzl*: Die Ära Bach in Böhmen 200 f.

5 *Chevra* (hebr.) = Vereinigung, im weiteren Sinne religiöser jüdischer Verein, dessen Zweck in der Ausübung bestimmter religiöser Pflichten, z.B. in der Beerdigung verstorbener Gemeindeglieder (*Chevra Kadischa*), besteht.

6 Zur Geschichte des Vereinswesens in Böhmen siehe *Pokorný*, Jiří: Vereine, Verbände und Parteien in den böhmischen Ländern. In: *Rumpler*, Helmut/*Urbanitsch*, Peter (Hg.): Die Habsburgermonarchie 1848–1918. Bd. 8/1: Politische Öffentlichkeit und Zivilgesellschaft. Vereine, Parteien und Interessenverbände als Träger der politischen Partizipation. Wien 2006, 609–703.

7 So ist auffällig, dass sich in Prag über die Mitte des 19. Jahrhunderts hinaus keine Bestrebungen nachweisen lassen, ein eigenständiges, auf ethnischen (nichtreligiösen) Prinzipien fußendes jüdisches Vereins- und Geselligkeitsleben zu etablieren, wie dies in anderen mitteleuropäischen Städten häufig der Fall war, nicht zuletzt auch als Reaktion auf die Exklusivitätsansprüche nichtjüdischer Vereine, vgl. etwa die Beispiele Berlin und Mannheim: *Panwitz*, Sebastian: Die Gesellschaft der Freunde 1792–1935. Berliner Juden zwischen Aufklärung und Hochfinanz. Hildesheim u. a. 2007, 67–80 bzw. *Bayer*, Tilde: Minderheit im städtischen Raum. Sozialgeschichte der Juden in Mannheim während der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts. Stuttgart 2001, 152–155 sowie allg. *Sorkin*, David: The Transformation of German Jewry 1780–1840. 2. Aufl. Detroit 1999, 113–123.

von der königlich böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften jährlich herausgegebenen Schematismen, anhand derer sich die Sozialstruktur der Prager Vereine aufschlüsseln lässt. Nicht beantworten können sie freilich die Frage nach dem Charakter der in den Vereinen stattfindenden Begegnungen. Inwiefern gab es dort überhaupt einen Austausch zwischen Juden und Christen? Und falls ein solcher stattfand, handelte es sich eher um Ausnahmen oder können die gesellschaftlichen Kontakte einzelner Vertreter des Großbürgertums eine gewisse Repräsentativität, zumindest innerhalb der eigenen Schicht, beanspruchen?

Eine Analyse dieser Foren wird durch die äußerst selektive Quellenüberlieferung erschwert. Ähnlich wie im Falle der Finanztransaktionen des Bankhauses Lämel sind auch hier vorwiegend Selbstzeugnisse später berühmt gewordener Prager Bürger erhalten,⁸ die naturgemäß nur einen ausschnitthaften Einblick in die außerhäuslichen gesellschaftlichen Kontakte des jüdischen Großbürgertums bieten können. Abhilfe schaffen bis zu einem gewissen Grad Periodika, die teilweise in statistischer Form die personelle Zusammensetzung gesellschaftlicher Großereignisse auflisten. Außerdem geben ihre redaktionelle Struktur sowie ihre sprachliche und politische Ausrichtung mittelbar Aufschluss über die Bewertung gesellschaftspolitischer Ereignisse durch die einzelnen sprachlichen und religiösen Bevölkerungsgruppen Prags.

Diesen Aspekt der Prager Topographie soll der Sophiensaal repräsentieren. Auf einer Moldauinsel am Ufer der Prager Neustadt gelegen,⁹ ist er heute vor allem wegen des dort im Juni 1848 abgehaltenen Slawenkongresses berühmt, auf dem die Forderung nach einer föderativen Neuordnung des österreichischen Kaiserstaates unter Berücksichtigung der dort lebenden slawischen Ethnien erhoben wurde. Bereits vorher war der Sophiensaal den Pragern jedoch wegen der vielen dort stattfindenden Gesellschaftsereignisse, darunter Bälle und Redouten, aber auch Vereinsversammlungen, ein Begriff gewesen. Obwohl er bis zum Ende des 19. Jahrhunderts ein wichtiger Versammlungsraum der Prager blieb, markiert das Jahr 1848 eine Schwelle in seiner Geschichte: In der Folgezeit wandelte sich der Sophiensaal allmählich zu einem tschechischen Ort und symbolisiert die nach der Revolution zunehmende ethnische Segregation der Prager Bevölkerung.

8 Eine exemplarische Analyse jüdisch-nichtjüdischer Kontakte anhand von Briefen von Prager und Wiener Schriftstellern vor 1848 findet sich bei *Scheichl*, Sigurd Paul: Zur Freundschaftskultur von Prager und Wiener Juden im Vormärz. Briefe aus dem Umfeld von Moritz Hartmann. In: Juden und jüdische Kultur im Vormärz. Jahrbuch des Forum Vormärz Forschung 4 (1998) 165–180.

9 Die Insel, die ursprünglich Färberinsel, ab 1832 Sophieninsel genannt wurde, trägt heute den Namen Slovanský Ostrov (= Slaweninsel). Der repräsentative Ballsaal, der sich auf der Insel befindet, entstand in den 1880er Jahren. Wie sein Vorgängerbau aus den 1830er Jahren heißt er in Erinnerung an die Mutter Kaiser Franz Josephs I. Palác Žofín (= Sophiensaal).

Erste Anzeichen für ein Auseinanderdriften der Lebenswelten deutsch- und tschechischsprachiger Prager waren freilich bereits vor den revolutionären Ereignissen des Jahres 1848 spürbar. In den Monatsversammlungen des Vereins zur Ermunterung des Gewerbsgeistes, der 1833 gegründet wurde und gelegentlich auch im Sophiensaal zusammentrat, klingen sie jedoch allenfalls verhalten an. Dem Gewerbeverein soll hier besondere Aufmerksamkeit gewidmet werden, da er eine der ersten und bekanntesten Vereinsgründungen Prags darstellt.¹⁰ Es hat den Anschein, als ob sein vornehmlich ökonomisches Wirkungsfeld die Integration jüdischer Mitglieder aus dem Wirtschaftsbürgertum erleichterte.

Mit Ausnahme Leopold Lämels, dem bereits 1830 die Aufnahme in die angesehenere Gesellschaft des vaterländischen Museums gelungen war,¹¹ stellte die Mitgliedschaft im Gewerbeverein für die hier untersuchten Personen offenbar den ersten Schritt auf dem Weg zu einer erweiterten Teilnahme am Prager Vereinsleben dar. Leopold Dormizer, die Gebrüder Porges, Leopold Jerusalem und Aron Beer Przibram traten dem Gewerbeverein unmittelbar bei seiner Gründung 1833 bei.¹² Für sie war es die erste Mitgliedschaft in einer nichtjüdischen Vereinigung der böhmischen Hauptstadt.

Im Laufe der 1840er Jahre, als sich zahlreiche neue Vereine in Prag konstituierten, sollten weitere Beitritte folgen. So finden sich etwa die musikliebenden Gebrüder Moses und Juda Löw (Leopold) Porges 1840 unter den Mitbegründern der »Sofien-Akademie zur Emporhebung der klassischen Musik, insbesondere des Gesanges, in Böhmen«, die eine eigene Musikschule unterhielt und zahlreiche Konzerte veranstaltete.¹³ Zu den aktiven Mitgliedern des Vereins gehörte auch Moses' Sohn Josef Porges (1817–1904), der 1842 bei einer der »Salonunterhaltungen« der Akademie mit einem Streichquintett auftrat, bei dem er das zweite Cello spielte.¹⁴ Salomon Przibram wiederum trat 1846 der neugegründete-

10 Allgemein zur Geschichte und Bedeutung des Gewerbevereins im vormärzlichen Böhmen siehe *Burian*, Peter: Das Vereinswesen in den böhmischen Ländern. In: *Seibt*, Ferdinand (Hg.): Vereinsweisen und Geschichtspflege in den böhmischen Ländern. München 1986, 39–51, hier 44–48.

11 Schematismus für das Königreich Böhmen auf das Jahr 1830. Hg. v. d. *kgl. böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften*. Prag 1830, 324.

12 Schematismus für das Königreich Böhmen auf das Jahr 1834. Hg. v. d. *kgl. böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften*. Prag 1834, 553 f.

13 Die Statuten der Sofien-Akademie wurden erst 1846 bestätigt, siehe Handbuch des Königreiches Böhmen für das Jahr 1848. Hg. v. d. *kgl. böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften*. Prag 1848, 361.

14 *Müller*, Anton: Kunst und Kultur in Böhmen. Die Salonunterhaltungen der Sophienakademie. In: *Bohemia*, ein Unterhaltungsblatt, Nr. 18 vom 11.2.1842, unpag. Das Quintett war offensichtlich überkonfessionell, da neben Porges noch ein Mitglied der Familie Wehle mitspielte, die ebenfalls zur jüdischen Gemeinde gehörte. Die aktive Teilnahme der Familie Porges am Prager Musikleben belegt auch ein Probenplan für das Oratorium »Samson« von Georg

ten »Městanská Beseda« (Prager Bürgerressource) bei.¹⁵ Diese anfänglich ultranationalistisch, d. h. zweisprachig ausgerichtete Geselligkeitsvereinigung wurde bald zu einem wichtigen Vehikel der tschechischen Nationalbewegung in der böhmischen Hauptstadt.¹⁶ Lenkt man den Blick zurück auf den Gewerbeverein als Ausgangspunkt der Vereinsaktivitäten des Prager jüdischen Großbürgertums, so ließe sich indessen Jacob Katz' Beobachtung, dass erste, nicht unmittelbar zweckorientierte Kontakte zwischen Christen und Juden häufig auf einer berufsnahen Ebene stattfanden, auch für den hier untersuchten Personenkreis bestätigen.¹⁷

Ursprünglich auf eine adelige Stifterinitiative aus dem Jahre 1828 zurückgehend, setzte sich der Gewerbeverein »die Ermunterung des Gewerbsgeistes in Böhmen und die Belebung des Gewerbsfleißes in allen seinen Zweigen«¹⁸ zum Ziel. Ideeller Bezugspunkt des Vereins war die erste allgemeine böhmische Gewerbeausstellung, die 1828 auf Betreiben des Oberstburggrafen Chotek veranstaltet worden war, um die Ebenbürtigkeit böhmischer Erzeugnisse mit ausländischen Produkten öffentlichkeitswirksam zu demonstrieren. In der Folgezeit sollten nicht nur weitere, vergleichbare Ausstellungen entstehen, sondern allgemein Maßnahmen ergriffen werden, die die Konkurrenzfähigkeit heimischer Produkte erhöhen und so ihren Absatz im In- und Ausland fördern konnten. Daher planten die Vereinsgründer weitere Gewerbeausstellungen, bei denen unter anderem ausländische Mustererzeugnisse präsentiert und Prämien an besonders verdiente böhmische Unternehmen verliehen werden sollten. Darüber hinaus sollte eine Zeitschrift über neueste technische Entwicklungen informieren und eine vom Verein unterhaltene Bibliothek die Möglichkeit zu individueller Fortbildung

Friedrich Händel (1685–1759), der Josef Porges am 7. 3. 1843 zugestellt wurde, siehe Archiv Národního technického muzea, f. Josef von Portheim (1845–1904), NAD č. 96, Různé, k. č. 1.

15 Schwarz, František Vendelín: Památník Besedy Městanské v Praze na oslavu padesátileté činnosti spolku 1845/6–1895/6 (Gedenkbuch der Prager Bürgerressource anlässlich der Feier des fünfzigjährigen Bestehens des Vereines 1845/6–1895/6). Praha 1896, 219. Abgesehen von Pržibram trat auch Leopold Lämél der Beseda im Gründungsjahr bei, siehe ebd.

16 Dazu Cohen: *The Politics* 25. Sayer, Derek: *The Coasts of Bohemia. A Czech History*. Princeton/New Jersey 1998, 82–84. Pokorný: *Vereine, Verbände und Parteien* 612f. weist darauf hin, dass der Beseda trotz ihrer protschechischen Ausrichtung auch zahlreiche deutschsprachige Prager beitraten. Eine Mitgliedschaft in der Beseda während der 1840er Jahre spiegelte daher nicht automatisch ein nationales Bekenntnis wider.

17 Katz, Jacob: *Tradition und Krise. Der Weg der jüdischen Gesellschaft in die Moderne*. München 2002, 43f. Katz nimmt hier zwar auf die Frühe Neuzeit Bezug, doch konstatiert Mosse eine ähnliche Tendenz für das vornehmlich preußische jüdische Großbürgertum noch im Deutschen Reich, siehe Mosse, Werner E.: *The German-Jewish Economic Élite. 1820–1935, a Socio-Cultural Profile*. Oxford 1989, 211–214.

18 Statuten des Vereins zur Ermunterung des Gewerbsgeistes in Böhmen (1833) § 3. Abgedruckt in: Kreutzberg, Karl J.: *Der Verein zur Ermunterung des Gewerbsgeistes in Böhmen. Seine Begründung und Wirksamkeit aktenmäßig dargestellt*. Prag 1833, 16–26.

geben. Unbemittelte Handwerker sollten finanzielle Unterstützung erhalten. Besonderer Wert aber wurde auf den gegenseitigen fachlichen Austausch der Mitglieder gelegt, die allen industriellen, kaufmännischen und handwerklichen Branchen des Landes entstammen sollten.

Dieses Ansinnen bewirkte naturgemäß eine rasche Verbürgerlichung des Vereins. Darüber hinaus förderte der umfassende Geltungsanspruch des Vereins für ganz Böhmen eine konzeptionelle Orientierung am Bohemismus, der deutsch- und tschechischsprachige Bewohner gleichermaßen einzubinden suchte. So führte das Vereinssiegel den böhmischen Löwen,¹⁹ die vereinseigene Zeitschrift war zweisprachig.²⁰ Dieser Umstand erklärt möglicherweise die neutrale Haltung, die der Verein in konfessionellen Fragen einnahm. Darüber hinaus korrelierte sie vermutlich mit dem Selbstverständnis des Vereins als moderne, fortschrittsoptimistische Institution:

Unser vaterländisches Musäum ist der Zufluchtsort der Vorzeit, das Heiligthum vergangener Jahrhunderte; der Verein aber greift in das innerste, geistige Leben des gegenwärtigen Geschlechts und pflegt den Lebenskeim künftiger Zeiten.²¹

In den erhaltenen Statuten finden sich keinerlei Hinweise auf ständische, ethnische oder konfessionelle Begrenzungen, sowohl im Hinblick auf den Beitritt als auch bezüglich des passiven Wahlrechts für interne Ehrenämter. Gründungsgeschichtlich bedingt wurde lediglich der für eine Dauer von sechs Jahren amtierende Vereinsdirektor von den überwiegend adeligen stiftenden Mitgliedern ernannt. Die für die Vereinsadministration maßgeblichen neun Mitglieder des Verwaltungsausschusses wurden hingegen von der aus allen Vereinsangehörigen bestehenden Generalversammlung für einen Zeitraum von sechs Jahren gewählt.²² Die Gewählten mussten eine Art Amtseid ablegen und geloben, den Zwecken des Vereins zu dienen und das in sie gesetzte Vertrauen zu rechtfertigen. Als Bekräftigungsformel fungierte jedoch keine religiöse Beteuerung, sondern lediglich die persönliche Ehre des Gewählten,²³ was belegt, dass der Verein auch mittelbar keine christlich-ideologische Basis aufwies.²⁴

19 Auszug aus dem Protokolle. Aufgenommen im böhmisch-ständischen Sitzungssaale zu Prag am 1. März 1833 [Protokoll der konstituierenden Vereinssitzung]. In: Ebd. 70–80, hier 72. Die Umschrift des Vereinssiegels war allerdings ausschließlich in tschechischer Sprache.

20 Auszug aus dem Reglement, über die Geschäftsbehandlung des Vereines zur Ermunterung des Gewerbsgeistes in Böhmen. In: Ebd. 46–69, hier 67.

21 Ebd. 44.

22 Statuten des Vereins zur Ermunterung des Gewerbsgeistes in Böhmen (1833) § 23 und § 25. In: Ebd.

23 Auszug aus dem Reglement. In: Ebd. 46–69, hier 55.

24 Jacob Katz zufolge handelte es sich bei Vereinigungen des 18. und frühen 19. Jahrhunderts, die Juden aufnahmen, wie etwa einige Freimaurerlogen, häufig um »halbneutrale Gesellschaften«, die nur bedingt bereit waren, auf einen christlichen Kontext zu verzichten. Siehe

Tatsächlich scheinen aus der Retrospektive nicht nur die äußeren Voraussetzungen, sondern auch die vereinsinterne Dynamik vergleichsweise tolerant: Bei der ersten nachweislichen Wahl der Direktionsmitglieder im Jahre 1834 wurde Leopold Jerusalem zusammen mit acht christlichen Vertretern, die dem Adel und dem Großbürgertum angehörten, in den Verwaltungsausschuss gewählt.²⁵ Dieses Amt hatte er bis zu seinem frühen Tod 1842 inne,²⁶ der ihn in Mainz erliefte, wo er im Auftrage des Gewerbevereins die dort stattfindende Industrieausstellung beurteilen sollte.²⁷ Ein Gutachten des böhmischen Guberniums aus dem Jahre 1838 bescheinigte Jerusalem »einen soliden gebildeten Charakter und ein demselben entsprechendes Betragen gegen Jedermann im gesellschaftlichen Leben«, die dafür verantwortlich seien, dass Jerusalem allgemein geschätzt werde und seit Bestehen des Gewerbevereins als Direktionsmitglied agiere.²⁸ Wie dieser Bericht belegt, erschien Leopold Jerusalem als ehrenvoll, nicht aber als unangemessen. Interessanterweise sind keine Dokumente überliefert, die auf Zweifel der nichtjüdischen Mitglieder an Jerusalem's Vereinstätigkeit aufgrund seiner Religionszugehörigkeit deuten.

Erst aus der Rückschau kann seine Wahl als exzeptionell gelten, da nach seinem Tod kein jüdisches Mitglied des Gewerbevereins mehr eine vergleichbare Position erlangen konnte.²⁹ Zwar wurden in den 1850er Jahren einige jüdische Großhändler und Unternehmer, darunter Ludwig Ladenburg, ein Schwiegersohn

Katz, Jacob: Aus dem Ghetto in die bürgerliche Gesellschaft. Jüdische Emanzipation 1770–1870. Frankfurt a.M. 1986, 56–69.

25 [Rieger, František Ladislav]: Geschichte des Vereins zur Ermunterung des Gewerbsgeistes in Böhmen herausgegeben bei der Gelegenheit der Feier seines 25jährigen Bestandes am 7. März 1858. Prag 1858, 13. Im Gründungsjahr des Vereins gab es lediglich einen kommissarischen Verwaltungsausschuss, der aus drei adeligen Mitgliedern bestand, siehe Schematismus für das Königreich Böhmen auf das Jahr 1834. Hg. v. d. *kgl. böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften*. Prag 1834, 549.

26 Gemäß den ersten Vereinsstatuten vom 9. 12. 1829 wurde Jerusalem für die Jahre 1834–1844 (!) als Direktionsmitglied geführt. Seine Stelle blieb nach seinem Tod 1842 bis 1845 unbesetzt, siehe [Rieger]: Geschichte des Vereins zur Ermunterung des Gewerbsgeistes 64.

27 Siehe entsprechende Notizen in nichtjüdischen und jüdischen Periodika, z. B. Frankfurter Ober-Post-Amts-Zeitung Nr. 306 vom 6. 11. 1842, 2631, und AZJ Nr. 47 vom 19. 11. 1842, 690.

28 OeStA/AVA, Adelsakt des Ministeriums des Innern, Jerusalem, Leopold, Adelsstand »Edler v. Salemfels«, 28. 6. 1841, Vortrag der Hofkanzlei an den Kaiser, betreffend das Gesuch des Fabriksbesitzers in der Prager Vorstadt Karolinenthal, Leopold Jerusalem, um Erhebung in den österreichischen Adelsstand, Wien, 11. 10. 1838.

29 Auch in anderen Prager Vereinen erlangte kein jüdisches Mitglied in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine Position, die derjenigen Jerusalem's vergleichbar gewesen wäre. Maximilian Dormizer wurde zwar 1862 zum Präsidenten der Handelskammer gewählt und hatte diesen Posten bis 1874 inne, doch handelte es sich hierbei um eine von der Regierung ins Leben gerufene Pflichtinstitution und nicht um einen Verein, siehe Kap. 1.4.

Leopold Lämels sowie Lämel selbst, in die Vereinsverwaltung berufen, doch waren sie allesamt nur für Teilbereiche zuständig,³⁰ nicht aber für die gesamte Vereinsorganisation, wie es bei Leopold Jerusalem der Fall gewesen war. Darüber hinaus repräsentierten sie das Kredit- und Fabrikwesen sowie den Handel und damit Berufszweige, die in der Wahrnehmung der Zeitgenossen als typisch jüdische Branchen galten. Dies hing freilich mit einer Änderung der Vereinsstatuten vom 23. September 1843 zusammen, die unter anderem eine Umgestaltung und Erweiterung der neunköpfigen Generaldirektion vorsah.³¹ In Zukunft sollten 15 Verwaltungsräte und vier Abteilungen, die die einzelnen Industriezweige vertraten, die Vereinsgeschicke lenken. Darüber hinaus gab es nun fünf »beständige Ausschüsse für industrielle Aufklärung« sowie eine Rechnungsprüfungskommission. Für die Übernahme eines Vereinsamts schien künftig spezifisches berufliches Vorwissen maßgeblich. Diese Tatsache kann jedoch nicht erklären, weshalb trotz des enormen personellen Zuwachses im Verwaltungsbereich Juden in der gesamten Vereinsadministration kaum vertreten waren, zumal sich ihr Anteil an der Generalversammlung bis in die 1850er Jahre weitgehend konstant bei etwa drei Prozent hielt³² und bis zum Jahre 1865 sogar auf ca. fünf Prozent anstieg.³³

Es scheint daher naheliegend, die Ursache in der Vereinszusammensetzung selbst zu suchen, die infolge der Statutenänderung von 1843 einem tiefgreifenden Wandel ausgesetzt war. Indem der Verein nun auch nichtadeligen Personen die Aufnahme in den Kreis der Stifter ermöglichte, löste er sich endgültig von seinen ständischen Ursprüngen. Infolgedessen traten zahlreiche, ehemals zu den Stiftern gehörige Adelige aus dem Verein aus, wohingegen die Anzahl der wirkenden bzw. beitragenden Mitglieder stetig zunahm. Die Neuzugänge stammten vor allem aus dem Bereich des Kleinbürgertums³⁴ und veränderten die bisherige

30 Louis v. Haber, ein Schwiegersohn der Elise Herz, fungierte 1852–1855 als einer von drei Verwaltungsräten für Geldgeschäfte, siehe [Rieger]: Geschichte des Vereins zur Ermunterung des Gewerbsgeistes 66. Gustav Epstein vertrat 1852–1855 ebenso wie der Industrielle Josef Lippmann das Fabrikwesen, ebd. 67. Leopold Lämel repräsentierte 1852–1857 den Handel, sein Schwiegersohn Ludwig Ladenburg hatte das gleiche Amt 1857–1858 inne, ebd. 68.

31 Ebd. 66.

32 Stichprobenanalyse anhand der von der kgl. böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften herausgegebenen Schematismen für das Königreich Böhmen (1834, 1839, 1843) sowie der Handbücher des Königreiches Böhmen (1848, 1851, dann nicht mehr erschienen).

33 Siehe Verzeichnis der Mitglieder des Vereins zur Ermunterung des Gewerbsgeistes in Böhmen in Prag bei der Jahresversammlung am 23. März 1865. Prag 1865 (Selbstverlag des Vereins). In: NA, České místopřítelství – všeobecné, spolky (im Folgenden ČMVS), f. 873/3, ka 1254, sign. 30/6/7.

34 *Burian*: Das Vereinswesen 46 verweist in diesem Zusammenhang auf die Herabsetzung der Mitgliederbeiträge. Diese wurden für beitragende (nicht stiftende) Mitglieder von 24 fl. auf 10 fl. gesenkt, siehe Statuten des Vereins zur Ermunterung des Gewerbsgeistes. O.O., o.J. [1843], NA, ČMVS, f. 873/3, ka 1254, sign. 30/6/7. Die neue Wahlordnung des Vereins war

Vereinsstruktur stark, da der nun rückläufige Adel, der seinem eigenen Selbstverständnis nach als neutrales Element zwischen den Fabrikanten einerseits und dem (Klein)handel und Handwerk andererseits vermittelte,³⁵ an Bedeutung innerhalb der Vereinsadministration verlor. Die neuen Mitglieder entstammten mehrheitlich dem tschechischsprachigen Umfeld.³⁶ Auf diese Weise löste sich der Verein allmählich von seiner landespatriotischen Tradition, die eine Integration der tschechisch- und der deutschsprachigen Bevölkerung angestrebt hatte, und wurde in den Augen der Prager zu einer »tschechischen« Institution.

Diese Tendenz hatte sich bereits vor 1848 abgezeichnet, als junge Neumitglieder, so vor allem František Ladislav Rieger und der Ingenieur Jan Perner (1815–1845), um 1844 gezielt begannen, tschechischsprachige Mitglieder anzuwerben und den Gewerbeverein als Forum der tschechischen Nationalbewegung zu nutzen.³⁷ Rückblickend behauptete Rieger, die Vereinsversammlungen seien ein wichtiges rhetorisches Übungsfeld für seine spätere politische Karriere gewesen.³⁸ Für die jüdischen Vereinsangehörigen sollte sich der Verlust der böhmischen Orientierung langfristig deutlich auswirken: Die heterogene, polyethnische Struktur des Gewerbevereins, die dem Einzelnen keine eindeutige Selbstdefinition abverlangt hatte und daher für Minderheiten »durchlässiger« war als eine ideologisch gefestigte Einheit, ging verloren. Wie die übrigen Vereinsmitglieder schienen nun auch die Juden zu einer nationalen Stellungnahme gezwungen zu sein, gerieten aber zugleich unwillkürlich in Gefahr, neben Deutschen und Tschechen marginalisiert zu werden.

Diese These wird durch die Beobachtung gestützt, dass sich soziale Kontakte des hier untersuchten Personenkreises im Gewerbeverein vorrangig während der ersten Jahre seines Bestehens bis zum Jahre 1848 nachweisen lassen. Leopold Jerusalem's Tätigkeit für den Verein wird aus den erhaltenen Unterlagen zwar nur ausschnitthaft deutlich, doch vermittelte er gemeinsam mit seinen acht Vor-

jedoch vermutlich weniger ausschlaggebend als Burian behauptet. Lediglich das Vorrecht der adeligen Stifter, den Generaldirektor zu wählen, fiel weg.

35 Siehe *Kreutzberg*: Der Verein zur Ermunterung des Gewerbsgeistes in Böhmen 31–33.

36 *Burian*: Das Vereinswesen 46.

37 *Klepl*, Jan: Průmyslová Jednota a české úsilí před březnem 1848 (Der Gewerbeverein und die tschechischen Bestrebungen im Vormärz). In: *Mansfeld*, Bedřich (Hg.): Sto let Jednoty k povzbuzení průmyslu v Čechách 1833–1933. Sborník statí o vzniku, vývoji a působení Jenoty Průmyslové (Hundertjähriges Bestehen des Vereins zur Ermunterung des Gewerbsgeistes in Böhmen 1833–1933. Sammelband zu Entstehung, Entwicklung und Tätigkeit des Gewerbevereins). Praha 1934, 169–268, hier 182–184.

38 *Pokorný*: Vereine, Verbände und Parteien 612. Klepl stilisiert den Gewerbeverein in der aufgrund ihres nationalistischen Ansatzes nicht unproblematischen Festschrift »Sto let Jednoty« in der zweiten Hälfte der 1840er Jahre gar als »Schule unseres Parlamentarismus«, siehe ebd. 169.

standskollegen zwischen der Regierung und einzelnen Vereinsmitgliedern. Dies berührte insbesondere die seit den 1830er Jahren vieldiskutierte österreichische Zollgesetzgebung³⁹ sowie die Ausarbeitung einer »Fabriks-Polizeiordnung«, die eine Verbesserung der Arbeitsbedingungen in den großen Unternehmen der Monarchie anstrebte.⁴⁰ Darüber hinaus wurden jedem Direktionsmitglied bestimmte Aufgabenbereiche zugewiesen, für die es oftmals gemeinsam mit anderen Kollegen zuständig war. Daraus ergaben sich inhaltliche Berührungspunkte zwischen den Beteiligten, die alltägliche interkonfessionelle Begegnungen generierten. Das traf etwa auf die Aufsicht über die vom Gewerbeverein 1837 ins Leben gerufenen zweisprachigen Sonntagsschulen für fortbildungswillige Vereinsmitglieder zu,⁴¹ die Leopold Jerusalem gemeinsam mit Friedrich Graf Deym und dem Gubernial- und Kommerzienrat Karl August Neumann führte.⁴²

Ähnliches galt auch für die zweite Hälfte der 1840er Jahre, in der ein intensives Engagement Leopold Lämels belegt ist. Er trat dem Gewerbeverein erst im Jahre 1844 bei,⁴³ als nichtadeligen Personen der Zugang zu Stifterplätzen eröffnet wurde. Lämel wurde jedoch rasch aktiv, da er dem Verein bereits im selben Jahr ein Buchgeschenk machte⁴⁴ und sich darüber hinaus 1845 bereit erklärte, zusammen mit Friedrich Graf Deym und Wilhelm Graf Wurmbbrand eine einjährige Garantie für ein neugeplantes zweisprachiges Sonntagsblatt für Gewerbsleute zu übernehmen.⁴⁵ Diese Garantieerklärung ist charakteristisch für Leopold Lämels politische Haltung, die in der Tradition des böhmischen Landespatritismus wurzelte und nach einem Ausgleich zwischen den deutsch- und den tschechischsprachigen Einwohnern Böhmens strebte.⁴⁶ Nicht weniger bezeichnend war

39 Österreich weigerte sich, dem von Preußen initiierten, 1833 gegründeten Deutschen Zollverein beizutreten. Diese Position wurde maßgeblich von der heimischen österreichischen Industrie gestützt, die auf den bisher gewährten staatlichen Protektionismus nicht verzichten wollte, siehe Koch, Klaus: Österreich und der Deutsche Zollverein (1848–1871). In: *Wandruszka, Adam/Urbanitsch, Peter* (Hg.): Die Habsburgermonarchie 1848–1918. Bd. 6/1: Die Habsburgermonarchie im System der internationalen Beziehungen. Wien 1989, 735–760.

40 [Rieger]: Geschichte des Vereins zur Ermunterung des Gewerbsgeistes 18 f.

41 Ab dem 19. 11. 1837 wurde Handwerkern und Handelsleuten an Sonn- und Feiertagen mit Ausnahme hoher Festtage ein unentgeltlicher Unterricht in beiden Landessprachen angeboten, siehe Kundmachung der Generaldirektion vom 9. 11. 1837, abgedruckt in: Mittheilungen für Gewerbe und Handel 2/10 (1838) 397. Das Unterrichtsprogramm umfasste naturwissenschaftliche Fächer wie Chemie und Physik, außerdem Mathematik, Buchführung und technisches Zeichnen.

42 [Rieger]: Geschichte des Vereins zur Ermunterung des Gewerbsgeistes 23.

43 Klepl: Průmyslová Jednota 181, Anm. 2.

44 Übersicht der Verhandlungen des Vereins zur Ermunterung des Gewerbsgeistes in Böhmen in der Jahresversammlung am 26. März 1845. Aus der enzyklopädischen Zeitschrift des Gewerbswesens Aprilheft 1845 besonders abgedruckt. Prag 1845, 30.

45 [Rieger]: Geschichte des Vereins zur Ermunterung des Gewerbsgeistes 37.

46 Siehe Abschnitt 2 dieses Kapitels.

jedoch auch der Entwicklungsgang der jungen Zeitschrift, deren Erscheinen nach nur einem Jahr eingestellt werden musste, da die Mehrheit der Vereinsmitglieder kein Interesse an einem zweisprachigen Blatt zeigte und zwei separate Periodika in beiden Landessprachen vorzog.⁴⁷ Gemeinsam mit Deym und Wurmbrand glich Lämél das daraus entstandene Defizit von 2000 Gulden aus.⁴⁸

Maßgeblichen Anteil nahm Leopold Lämél darüber hinaus an der Diskussion um die Errichtung einer Kreditanstalt für Böhmen. Die Geschichte dieser Initiative verweist beispielhaft auf das breite soziale Netzwerk, das sich Lämél in den 1830er und 1840er Jahren infolge seines wirtschaftspolitischen Engagements aufbauen konnte. Den Plan, eine Filiale der österreichischen Nationalbank in Prag zu errichten, hatte er bereits zu Beginn der 1820er Jahre gemeinsam mit seinem Vater verfolgt.⁴⁹ Damals war er jedoch auf keine Resonanz gestoßen, was vermutlich nicht nur am mangelnden Interesse seiner Zeitgenossen, sondern auch an seinem noch vergleichsweise geringen Vernetzungsgrad gelegen hatte. Rund zwanzig Jahre später, im April 1846, wurde er jedoch von den Mitgliedern des Gewerbevereins in ein internes Komitee berufen, das sich mit der Notwendigkeit einer Kreditanstalt für Böhmen befasste, da eine Erhöhung der Geldzirkulation im Land im Interesse der Industrie als dringlich erachtet wurde.⁵⁰

In der Kommission waren neben Lämél Friedrich Graf Deym, der Statistiker Carl Josef Kreutzberg, die Industriellen Carl Julius Eichmann, Franz Leitenberger und Joseph Herzig sowie die Großhändler Johann Baptist Batka, Karl August Fiedler und Johann Baptist Riedl vertreten.⁵¹ Obgleich dieser Personenkreis in sozioökonomischer Hinsicht weitgehend homogen war, stellte Lämél hinsichtlich seiner Religionszugehörigkeit sowie im Hinblick auf seine politische Verortung eine Ausnahme dar. Alle übrigen Kommissionsmitglieder favorisierten langfristig eine deutschliberale Politik, wie sich spätestens im Gefolge des Revolutionsjahres 1848 erweisen sollte. Lämél pflegte hingegen auch enge Kontakte zu führenden Vertretern der tschechischen Nationalbewegung, wie etwa zu František Palacký und zu dessen Schwiegersohn František Ladislav Rieger.⁵² Seinem Ansehen innerhalb des Komitees, zu dessen Vorstand er alsbald von den übrigen Kommissionsmitgliedern gewählt wurde, schadete dies jedoch offenbar nicht.

47 [Rieger]: Geschichte des Vereins zur Ermunterung des Gewerbsgeistes 37.

48 Ebd.

49 NA, Presidium českého gubernia – Tajné (im Folgenden PGT), 1819–1848, inv. č. 385, Sign. L-6, ka. 18, Weiterleitung eines Gesuchs des Prager Handlungshauses Lämél & Sohn um Errichtung einer Eskompteanstalt in Prag durch den Oberstburggrafen Kolowrat an den Direktor der Österreichischen Nationalbank in Wien, Prag, 25. Juli 1820.

50 *Makowička*, Franz: Monatsversammlung des Gewerbevereins [April 1846]. In: *Bohemia* Nr. 44 vom 9. 4. 1846, unpag.

51 Ebd.

52 Siehe Kap. 1.2 sowie 2.2.

Das Komitee unterstützte Lämels langgehegtes Anliegen, in Prag eine Hypothekenbank für Böhmen zu errichten, und legte den Vereinsmitgliedern bei der nächsten Jahresversammlung am 23. März 1847 im Sophiensaal einen entsprechenden Antrag vor.⁵³ Er wurde einstimmig angenommen⁵⁴ und Lämel später gemeinsam mit Fiedler in das sechsköpfige Direktorium der neuzugründenden Anstalt berufen,⁵⁵ um deren Errichtung der Verein den Kaiser ansuchte.

Besonders mit Fiedler verband Lämel offensichtlich eine nähere Bekanntschaft, die sich unter anderem in der gemeinsamen Ausrichtung eines Faschingsballs im Sophiensaal im Februar 1849 manifestiert. Wie das »Prager Abendblatt« vermeldete, sollte der Erlös der aufwendig inszenierten Veranstaltung verarmten Gewerbsleuten zugutekommen.⁵⁶ Um den Teilnehmerkreis so wenig wie möglich zu beschränken, bestehe weder Kleiderordnung noch Kostümszwang. Indirekt demonstrierte das Abendblatt, das laut eigener Angabe eine für damalige Verhältnisse ungewöhnlich hohe Auflage von 10 000–12 000 Exemplaren aufwies, mit seiner ausführlichen Berichterstattung über den Ball Lämels Vernetzung innerhalb der Prager Gesellschaft.⁵⁷

Tatsächlich besaß Lämel spätestens seit den 1840er Jahren aufgrund seiner intensiven wirtschaftspolitischen Vereinstätigkeit Kontakte in nahezu alle einschlägigen Prager gesellschaftlichen Institutionen, wie ein privater Brief an Palacký vom 26. August 1848 exemplarisch belegt.⁵⁸ Darin sprach sich Lämel gegen einen Anschluss Böhmens an den Deutschen Zollverein zum damaligen Zeitpunkt aus, wobei er aufgrund seiner zahlreichen Bekanntschaften in der Lage war, bislang nicht öffentliche Entscheidungen des Prager Handelsstandes und des Handwerkervereins in seine Argumentation einzubeziehen.

Am deutlichsten aber dokumentiert eine Glückwunschadresse aus dem Jahre 1856 Leopold Lämels gleichermaßen transkonfessionelle wie interethnische Netzwerke.⁵⁹ Dieses Schreiben erhielt Lämel anlässlich seiner Nobilitierung vom

53 *Makowička*, Franz: Jahresversammlung des Gewerbsvereins [März 1847]. In: Bohemia Nr. 51 vom 30. 3. 1847, unpag.

54 Ebd.

55 Handbuch des Königreiches Böhmen für das Jahr 1848 151. Zu den (fehlgeschlagenen) Bestrebungen der 1850er Jahre, aus Prag ein internationales, von Wien unabhängiges Finanzzentrum zu machen, siehe *Stözl*: Die Ära Bach in Böhmen 82f.

56 Prager Abendblatt Nr. 20 vom 20. 1. 1849, 100.

57 Das Abendblatt berichtete dreimal von der geplanten Veranstaltung, siehe Anm. 54 sowie Prager Abendblatt Nr. 28 vom 28. 1. 1849, 133 und ebd. Nr. 32 vom 1. 2. 1849, 152.

58 ANM, f. František Palacký, Inv. č. 172, kr. 16, Leopold Lämel an František Palacký, Prag, 26. 08. 1848. Leopold Lämel gehörte gemeinsam mit Moses Porges von Portheim einem fünfzehnköpfigen Komitee des Gewerbevereins an, das sich im Sommer 1848 mit der Zollfrage auseinandersetzte, siehe Denkschrift des böhmischen Gewerbevereins über den Anschluss Österreichs an den deutschen Zollverein. Prag 1848, II.

59 AŽMP, f. Lämel Leopold, Pozdravná adresa od ant. Al. Thuna 1856 [sic], ohne Sign.

Prager Handelsstand. Es ist von nicht weniger als 224 Personen unterzeichnet, wobei Juden ebenso wie Christen und Deutsche genauso wie Tschechen vertreten waren. Das Deckblatt listet die Vereinsmitgliedschaften Lämels in Prag auf, darunter sogar die Zugehörigkeit zu der vom böhmischen Adel dominierten elitären Gesellschaft patriotischer Kunstfreunde,⁶⁰ und verweist den Leser unwillkürlich auf den Integrationserfolg Leopold Lämels:

Mitglied der Handels- und Gewerbekammer für den prager [sic] und pardubitzer [sic] Kreis, Director der prager [sic] Filiale der österreichischen Nationalbank, Mitstifter und Director der böhmischen Sparkassa, Mitglied der k. k. patriotisch ökonomischen Gesellschaft, der Gesellschaft des böhmischen Museums, der Gesellschaft patriotischer Kunstfreunde, des Vereins zur Beförderung der Tonkunst in Böhmen, des Vereins zur Ermunterung des Gewerbegeistes [sic], der böhmischen Gartenbaugesellschaft, Mitbegründer der Sofienakademie. Mitglied mehrerer Wohlthätigkeitsvereine etc. etc.

Das Rückblatt enthält in betont landespatriotischer Manier den Dank für Lämels Verdienste um seine böhmische Heimat, den eine Vignette mit einer Stadtansicht Prags gleichsam visualisiert. Es lässt sich allerdings schwer ermessen, inwiefern diese Adresse an Lämel repräsentativ für das Beziehungsgeflecht zwischen Juden und Nichtjuden in Prag um 1850 war.

Vergleicht man Leopold Lämels gesellschaftliche Errungenschaften und diejenigen der anderen hier untersuchten Personen mit der Situation in anderen Städten der Habsburgermonarchie, beispielsweise Budapest, scheint der Grad der Integration des jüdischen Großbürgertums in Prag außerordentlich hoch. Als etwa Samuel Wodianer (ca. 1780–1850), einer der bekanntesten jüdischen Großhändler Ungarns, 1837 darum ersuchte, in das angesehene, 1827 von István Graf Széchenyi (1792–1860) in Pest gegründete Kasino aufgenommen zu werden, wurde er ebenso abgewiesen wie fünf Jahre vorher sein Verwandter, der getaufte Unternehmer Mór Ullmann (1783–1847).⁶¹ Ähnlich verhielt es sich in

60 Diese bereits 1796 gegründete Vereinigung verfolgte ein zweifaches Ziel: Zum einen förderte sie junge Künstler, zum anderen unterhielt sie zur »Weckung und Unterhaltung des guten Geschmackes« eine öffentliche Galerie im ehemaligen Palais Sternberg auf dem Hradschin. Ihre Mitglieder entstammten nahezu ausnahmslos dem böhmischen Hochadel, 1840 wurden fünf Bürgerliche, darunter Leopold Lämel in den Kreis der beitragenden Mitglieder aufgenommen, siehe Schematismus für das Königreich Böhmen auf das Jahr 1840. Hg. v. d. kgl. *böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften*. Prag 1840, 394. Zur Geschichte der Gesellschaft patriotischer Kunstfreunde siehe *Vlnas, Vít* (Hg.): *Obrazárna v Čechách 1796–1918*. Katalog výstavy, uspořádané Národní Galerii v Praze u příležitosti dvoustého výročí založení Obrazárny Společnosti vlasteneckých přátel umění v Čechách (Die Bildergalerie in Böhmen 1796–1918. Katalog zur Ausstellung, organisiert von der Nationalgalerie in Prag anlässlich des zweihundertsten Jahrestags der Gründung der Bildergalerie der Gesellschaft patriotischer Kunstfreunde in Böhmen). Praha 1996.

61 *Silber*, Michael K.: *The Entrance of Jews into Hungarian Society in Vormärz. The Case*

Pest auch in Bezug auf Institutionen mit spezifisch wirtschaftspolitischem Hintergrund: Anders als in Prag, wo derartige Einrichtungen offenbar integrativen Charakter besaßen, akzeptierte erst der 1846 neugegründete Pester Großhandelsstand jüdische Mitglieder; seine Vorgängerinstitutionen hatten dies stets abgelehnt.⁶²

Die ausführliche Beschreibung der Glückwunschartikel an Leopold Lämél, die ein Prager Korrespondent der »Allgemeinen Zeitung des Judenthums« am 12. Mai 1856 veröffentlichte,⁶³ deutet jedoch darauf hin, dass derartig ausführliche Dankesbezeugungen an Juden von nichtjüdischer Seite auch in Prag keineswegs häufig waren. Ihre Verleihung an Lämél kann daher im Verbund mit der Würdigung durch eines der bedeutendsten jüdischen Periodika im deutschsprachigen Raum nicht nur als Beleg für Läméls erfolgreiche Integration innerhalb Prags gelesen werden, sondern auch als Hinweis auf die soziale Begrenztheit jüdischer Teilhabe am gesellschaftlichen Leben der böhmischen Hauptstadt: Es scheint fraglich, ob kleinbürgerliche jüdische Kreise, die das Gros der Leserschaft der »Allgemeinen Zeitung des Judenthums« bildeten, daran in gleichem Maß Anteil hatten wie das Großbürgertum.

2.2 »Ich für mich kenne nur eine böhmische Nation« – gesellschaftspolitische Verbindungen zu Deutschen und Tschechen

Wie das Beispiel des Gewerbevereins zeigt, verschärften sich die interethnischen Grenzen Prags im Gefolge der zunehmenden Nationalisierung Böhmens. Besondere Bedeutung kam dabei dem Revolutionsjahr 1848 zu, da sich hier bereits vorhandene Gegensätze erstmals deutlich herauskristallisierten. In der Forschung spielt dabei gemeinhin die Frage nach der Einbindung der jüdischen Bevölkerung Böhmens bzw. Prags in die Programme der einzelnen politischen und nationalen Lager eine große Rolle. Des Weiteren wird die Selbstverortung der Prager Juden in diesem Prozess untersucht, doch ist in der Regel von einer relativ geschlossenen Gruppe die Rede, deren Handeln vor allem als Reaktion auf die Aktivitäten deutscher und tschechischer Kreise interpretiert wird. Diese Perspektive scheint den vielfältigen Selbstentwürfen der Prager Juden jedoch ebenso wenig gerecht zu werden wie den innerjüdischen Kontroversen, die im Jahre

of the »Casinos«. In: *Frankel, Jonathan/Zipperstein, Steven* (Hg.): *Assimilation and Community. The Jews in Nineteenth-century Europe*. Cambridge 1992, 284–323, hier 291 f.

62 *Richers*: Jüdisches Budapest 242.

63 Prag, im April (Privatmitteilung). In: *AZJ* Nr. 20 vom 12. 5. 1856, 273.

1848 nicht zuletzt aufgrund sozialer Differenzen unter den einzelnen Gemeindemitgliedern geführt wurden und in vielerlei Hinsicht einen allgemein sozialrevolutionären Aspekt der Unruhen reflektierten.

Generell lässt sich für den hier untersuchten Personenkreis konstatieren, dass eine eindeutige nationalpolitische Anbindung an Deutsche oder Tschechen lange Zeit vermieden oder aber, wie im Falle Salomon Przibrans, nie unternommen wurde. Dies mochte teilweise das Ergebnis diplomatischer Erwägungen darstellen, die eine einseitige Positionierung inmitten eines sich allmählich verschärfenden Konflikts als nicht-opportun erscheinen ließen. Zugleich verweist diese Beobachtung jedoch auch auf den gern vernachlässigten Umstand, dass trotz einer fortschreitenden Nationalisierung des öffentlichen Lebens seit den 1840er Jahren in Böhmen noch keine vollständige »Entmischung«⁶⁴ der ethnischen Zugehörigkeiten stattgefunden hatte. Utraquistische Ansichten oder, in ihrer passiven Form, indifferente Standpunkte waren auch nach 1848 bis in die Zeit des Neoabsolutismus relativ weit verbreitet.⁶⁵

Ursache war unter anderem die restriktive neoabsolutistische Gesetzgebung, die die Presse- und Versammlungsfreiheit, ähnlich wie vor 1848, stark einschränkte und auf diese Weise die politischen Aktivitäten, die nationale Kreise im Kontext der Revolution initiiert hatten, aus dem öffentlichen Raum weitgehend verbannte. Daher verlangsamte sich der Prozess der ethnischen Segregation, zumal die tschechische Sprache in der Öffentlichkeit erzwungenermaßen kurzzeitig an Bedeutung verlor.⁶⁶ Individuelle Sprachkenntnisse waren daher für die nationale Integration des Einzelnen bis in die 1860er Jahre hinein weitaus weniger entscheidend als in den darauffolgenden Jahrzehnten. Insbesondere der Gebrauch des Deutschen wurde in tschechischen und jüdischen Kreisen noch nicht als ausdrücklicher Identitätsmarker verstanden. Dies belegen etwa die prominenten Beispiele des Komponisten Bedřich Smetana (1824–1884) und seines deutsch dichtenden Librettisten Josef Wenzig (1807–1876), die das Tschechische beide zeitlebens nicht fehlerfrei beherrschten, deren gemeinsame Werke aber dennoch zu Symbolen der tschechischen Nationalbewegung avancierten.⁶⁷

64 Stölzl spricht von einem »Prozeß der Entmischung und Integralisierung der nationalen Identität«, der erst nach 1848 eingesetzt habe, siehe *Stölzl: Zur Geschichte der böhmischen Juden* 182.

65 Auch für die Jahrhundertwende lassen sich Einzelbiographien nachweisen, die sich einer nationalen Zuordnung verweigerten, siehe *Luft, Robert: Nationale Utraquisten in Böhmen. Zur Problematik »nationaler Zwischenstellungen« am Ende des 19. Jahrhunderts.* In: *Godé, Maurice/Le Rider, Jacques/Mayer, Françoise: Allemands, Juifs et Tchèques à Prague de 1890 à 1924. Actes du colloque international de Montpellier, 8–10 décembre 1994.* Montpellier 1996, 37–51.

66 *Cohen: The Politics* 28–30. *Křen, Jan: Die Konfliktgemeinschaft. Deutsche und Tschechen 1780–1918.* 2. Aufl. München 2000, 111. Die Zurückdrängung des Tschechischen geschah vor allem auf der Ebene des höheren Schulwesens und der Staatsverwaltung.

67 Dies gilt insbesondere für die 1872 vollendete, 1881 zur Einweihung des Prager Natio-

Hier ist dies insofern von Bedeutung, als aus der offenbar überwiegenden Verwendung des Deutschen durch Vertreter des Prager jüdischen Großbürgertums nicht unmittelbar auf nationale Zugehörigkeiten geschlossen werden kann. Ohnehin können die überlieferten Dokumente lediglich über den Schriftgebrauch, nicht aber über die Alltagssprachliche Kommunikation Auskunft geben. Aus einem Brief Leopold Lämels an Rieger geht beispielsweise hervor, dass Lämel zwar des Tschechischen mächtig war, sich im Deutschen jedoch deutlich sicherer fühlte.⁶⁸ Ähnlich dürfte es sich bei den übrigen hier untersuchten Personen verhalten haben, die allein schon aus berufspraktischen Gründen bis zu einem gewissen Grad beide Landessprachen beherrschen mussten.⁶⁹

Eine bewusste Beschäftigung mit der tschechischen Sprache ist indessen nur bei Leopold Lämels älterer Schwester Elise Herz (1788–1868) belegt, die bei dem Philologen und langjährigen Bibliothekar des Böhmisches Museums Václav Hanka (1791–1861) Sprachunterricht nahm.⁷⁰ Die Tatsache, dass Elise ausgerechnet Hanka, der 1817/1818 durch die vorgebliche Entdeckung altschechischer Handschriften in nationalen Kreisen große Berühmtheit erlangt hatte,⁷¹ als Lehrer engagierte, kann als Ausdruck eines Strebens nach sozialer Exklusivität, aber auch als Hinweis auf ein spezifisch literarisch-bohemistisches Interesse gedeutet werden.

naltheaters uraufgeführte Festoper »Libuše«, deren Libretto Wenzig ursprünglich auf Deutsch verfasst hatte. Noch heute wird »Libuše« im Nationaltheater alljährlich am 8. Mai sowie anlässlich des tschechischen Nationalfeiertags am 28. Oktober gespielt.

68 ANM, f. František Ladislav Rieger, kr. 37, Leopold Lämel an František Ladislav Rieger, [Prag], undatiert [nach 1856].

69 *Cohen*: The Politics 19 geht davon aus, dass die Mehrheit der Prager bis in die 1850er Jahre hinein mehr oder minder zweisprachig war.

70 Siehe zwei kurze Schreiben der Elise Herz an Hanka, in denen sie eine Unterrichtsstunde absagt sowie die Bezahlung des Unterrichts regelt. Darüber hinaus lädt sie Hanka ein, sie in ihrem Garten im Sommer zu besuchen. Památník Národního písemnictví, f. Václav Hanka, Elise Herz an Václav Hanka, [Prag], undatiert.

71 Bald nach der Entdeckung und Herausgabe zweier vorgeblich mittelalterlicher tschechischer Handschriften stieg Hanka rasch in der wissenschaftlichen Hierarchie Prags auf: 1819 erhielt er eine Stelle am neugegründeten Vaterländischen Museum, 1834 wurde er ordentliches Mitglied der Königlich Böhmisches Gesellschaft der Wissenschaften, seit 1848 hielt er zudem an der Prager Universität Vorlesungen zur Slawischen Philologie. Insbesondere nach 1848 sah sich Hanka zunehmend mit Fälschungsvorwürfen konfrontiert, die die Echtheit der von ihm aufgefundenen Handschriften anzweifelten (sogenannter Handschriftenstreit). Seiner Popularität in der tschechischen Gesellschaft tat dies jedoch keinen Abbruch, siehe etwa Hankas Biogramm in der rund dreißig Jahre nach seinem Tod in den 1890er Jahren erschienenen tschechischen Nationalenzyklopädie »Ottův Slovník Naučný«: *Hanka, Václav*. In: *Ottův Slovník Naučný*. Illustrovaná Endyklopaedie obecných vědomostí (Ottos Konversationslexikon. Illustrierte Enzyklopädie des Allgemeinwissens). Bd. 10. Praha 1896, 845–848.

Auch ihr Bruder Leopold kam mit der tschechischen Literatur in Berührung, jedoch unter deutlich politischeren Vorzeichen: 1846 widmete ihm der junge jüdische Medizinstudent Siegfried Kapper seinen Gedichtband »České Listy« (Tschechische Blätter).⁷² Kapper, der aus einer deutschsprachigen Familie aus Smichow bei Prag stammte, legte damit das erste Werk in tschechischer Sprache aus der Feder eines jüdischen Autors vor. Ganz bewusst thematisiert er im ersten Teil seiner Sammlung, betitelt »Den Söhnen meines Stammes in Böhmen«, das Verhältnis zwischen Juden und Tschechen in seinem Heimatland. Ungeachtet seiner Verankerung in der jüdischen Tradition, die sich in einzelnen Gedichten, etwa zum Pessachfest,⁷³ widerspiegelt, war Kapper vor allem daran gelegen, die Integrationsbereitschaft der böhmischen Juden in die tschechischsprachige Gesellschaft zu demonstrieren. Im Gegenzug hoffte er auf Anerkennung der jüdischen Ethnizität im Rahmen der Nationalbewegung und damit verbunden auf die baldige politische Emanzipation.⁷⁴ Die Widmung an Lämél, der in den 1840er Jahren zu den prominentesten Mitgliedern der Prager jüdischen Gemeinde zählte, ist insofern durchaus programmatisch zu verstehen.

Sie verweist jedoch mittelbar auch auf die bereits erwähnte landespatriotische Orientierung Leopold Lämels, die seine politische Haltung in hohem Maße prägte. In weitaus stärkerem Umfang als der übrige hier untersuchte Personenkreis war er an einem Ausgleich zwischen Deutschen und Tschechen in Böhmen interessiert. Nicht ganz zu Unrecht konnte Kapper daher mit einer gewissen Sympathie Lämels für die tschechische Sprache und Literatur rechnen. Dennoch vermied Lämél zeitlebens eine Selbstbeschreibung, die eine einseitige Parteinahme für eine der beiden Seiten impliziert hätte. Dies wird im Verlaufe einer Leserbriefkontroverse deutlich, die im Herbst 1848 im »Prager Abendblatt« stattfand.

Anlass war die Beförderung Lämels zum Offizier der Prager Nationalgarde, die das Blatt wenige Tage vorher vermeldet hatte. Die Einrichtung bewaffneter

72 *Kapper*: *České listy*. Neben Lämél ist das Werk Leo Graf von Thun-Hohenstein (1811–1888) gewidmet, der zu den Begründern der »Maticе Česká«, einer Gesellschaft zur Pflege der tschechischen Sprache und Literatur, gehörte. 1842 hatte er in Prag die Abhandlung »Über den gegenwärtigen Stand der böhmischen Litteratur und ihre Bedeutung« veröffentlicht.

73 *Kapper*: *Noc pásašská* (Die Pessachnacht). In: *Ders.*: *České listy* 33–39.

74 Zu Kappers Werk und seiner Rezeption existiert eine zahlreiche Literatur, z.B.: *Riff*: Jüdische Schriftsteller. *Kieval*: The Social Vision. *Demetz*: Tschechen und Juden. *Kestenbergladstein*, Ruth: Heraus aus der »Gasse«. Böhmens Juden im 19. Jahrhundert. Neuere Geschichte der Juden in den Böhmisches [sic] Ländern. Bd.2: 1830–1890. Hg.v. Dorothea *Kuhrau-Neumärker*. Münster u.a. 2002, 126–151. Für eine nicht ausschließlich akademische Leserschaft: *Krejčová*, Helena: Siegfried Kapper: Symbol českožidovského hnutí (Siegfried Kapper: Ein Symbol der tschechisch-jüdischen Bewegung). In: *Židovská ročenka 5751* (1990/1991) 86–89. Eine umfangreiche biographische Skizze Kappers findet sich bei *Donath*, Oskar: Siegfried Kapper. In: *JGfGJČR* 6 (1934) 323–442.

Bürgerwehren, die die öffentliche Ordnung angesichts der unsicheren politischen Lage aufrechterhalten sollten, war am 16. März 1848 durch den Prager Bürgermeister Josef Müller angeordnet worden.⁷⁵ Der Beitrittsaufruf richtete sich dabei ausdrücklich an alle männlichen Einwohner Prags »ohne Unterschied des Standes oder des Glaubens«. ⁷⁶ Zahlreiche Juden traten daraufhin in die neugegründete Institution ein und hofften zusammen mit ihren ebenso euphorischen nichtjüdischen Mitbürgern,⁷⁷ auf diese Weise ihren Patriotismus unter Beweis zu stellen. Die anfängliche Toleranz schlug jedoch rasch um, als es in den ersten Maitagen zu antijüdischen Ausschreitungen auf dem Tandelmarkt und in der Judenstadt kam. Auch wenn jüdische Mitglieder, anders als in den ungarischen Städten, nicht per ministeriellen Erlass gezwungen wurden, ihre Waffen abzugeben,⁷⁸ schlossen Teile der Prager Nationalgarde Juden aus ihren Reihen aus.⁷⁹

Vor diesem Hintergrund musste Lämels Beförderung zum Offizier einer tschechischsprachigen Kompanie im August 1848 provozieren. Kritisiert wurde er jedoch nicht etwa von seinen christlichen Mitbürgern, sondern von Teilen seiner eigenen Glaubensgenossen:

Ganze Nationen kämpfen für ihr Heiligstes – ihre Nationalität, – sehen Sie hin auf die Südslaven, wie sie ihr Heiligthum, ihre Nationalität von der Herrschaft der Magyaren retten wollen – der Čech glüht für seine Nationalität – der Deutsche verfiucht das Recht seiner Brüder – doch unsere jüdische Aristokratie (?), Rothschild und Consorten verläugnen ihre Brüder, brüsten sich mit einer Ehre, die ihnen nicht gebührt – sind weder Juden noch Christen, da sie die ersten verläugnen – den zweiten nicht angehören wollen, um sich in der Menge nicht zu verlieren.⁸⁰

75 Abgedruckt in: Schopf, Franz Josef: Wahre und ausführliche Darstellung der am 11. März 1848 zur Erlangung einer constitutionellen Regierungs-Verfassung in der königlichen Hauptstadt Prag begonnenen Volksbewegung und der hierauf gefolgten Ereignisse, als ein Beitrag zur Geschichte, und ein Andenken an die verhängnisvolle Zeit chronologisch verfasst, auch mit allen Urkunden belegt. Bd. 1: Die Begebenheiten vom 11. bis Ende März 1848. Leitmeritz [1848], 53 f. Die Nationalgarden bestanden bis zu ihrer staatlich angeordneten Auflösung im September 1851.

76 Ebd.

77 Zur Begeisterung der Prager über die neugegründete Institution der Nationalgarde, die sich unter anderem in der Anfertigung von Phantasie-Uniformen niederschlug, siehe *Urban*, Otto: Die tschechische Gesellschaft 1848–1918. Bd. 1. Wien u. a. 1994, 49.

78 *Richers*: Jüdisches Budapest 190 f. Am 22. und 25. 4. 1848 ordnete der ungarische Ministerpräsident Lajos Batthyány (1806–1849) die Entwaffnung der jüdischen Nationalgardisten an, da er auf diese Weise hoffte, die antijüdischen Ausschreitungen in Budapest eindämmen zu können.

79 *Stölzl*: Zur Geschichte der böhmischen Juden 216.

80 *Plechner*, Veit: Leserbrief in der »Offenen Sprechhalle«, An Herrn Edlen von Lämmel, Großhändler! In: Prager Abendblatt (Beilage) Nr. 87 vom 25. 9. 1848, 531.

Ganz offenkundig adaptierte der Verfasser, ein gewisser Veit Plechner aus Libowitz (Libořice/Nordböhmen),⁸¹ das im Laufe der Revolution virulent gewordene Nationalitätenprinzip und versuchte es auf die Situation der europäischen Juden zu übertragen, für die er in Analogie zu den Erweckungs- und Einigungsbestrebungen in Ostmittel- und Südosteuropa eine jüdische Nationalbewegung forderte. Dass ein jüdisches Äquivalent bisher fehle, sei einzig auf das mangelnde Engagement der hierfür maßgeblichen Elite, das jüdische Großbürgertum, zurückzuführen, das aus opportunistischen Gründen ein klares nationales Bekenntnis vermeide.

In der Tat erteilte Lämél in einer öffentlichen Erwiderung, die das »Prager Abendblatt« am 28. September 1848 abdruckte, dem Projekt einer jüdischen Nation eine deutliche Absage:

Ich kenne gegenwärtig keine jüdische Nation, und ebensowenig eine jüdische Nationalität. - Ich für mich kenne nur eine böhmische Nation, der ich nach Geburt und Gesinnung angehöre und nie anzugehören aufhören werde. - Was aber meine Confession anbelangt, so weiß ich was ich ihr schuldig bin, ich bin dafür nur Gott und meinem Gewissen verantwortlich; ich habe aber darüber keine Rechenschaft zu geben [...].⁸²

Seine Ablehnung resultierte indes nicht aus einem fehlenden jüdischen Selbstbewusstsein⁸³ oder aus einem Desinteresse am inferioren Rechtsstatus seiner Glaubensgenossen,⁸⁴ sondern stellte vielmehr eine konsequente Fortführung seiner landespatriotischen Überzeugung dar.

Dieser Auffassung zufolge war für die Bewohner der böhmischen Länder nicht eine gemeinsame ethnische Zugehörigkeit, wie sie sich in der Vorstellung des noch jungen Nationalismus vor allem in der Sprache manifestierte, sondern eine gemeinsame Geschichte, die aus einer regionalen Anbindung an die böhmischen Länder rührte, identitätsstiftend. Bezeichnenderweise sprach Lämél, anders als Plechner, nicht von »Deutsche[n]« und »Čeche[n]«, sondern von einer »böhmische[n] Nation«. Im zeitgenössischen deutschen Sprachgebrauch bezog sich diese Bezeichnung auf alle Einwohner Böhmens, unabhängig von ihrer sprachlichen Orientierung, und integrierte daher, zumindest theoretisch, auch

81 Plechner, der aus einfachen, ländlichen Verhältnissen stammte, ließ sich offenbar wenige Jahre nach seiner Auseinandersetzung mit Lämél in Wien taufen und wählte daraufhin die Beamtenlaufbahn, siehe *Staudacher*, Anna L.: Jüdische Konvertiten in Wien 1772–1868. Bd. 2. Frankfurt a. M. u. a. 2002, 56 und Anm. 217.

82 *Lämél*, Leopold: Leserbrief in der »Offenen Sprechhalle«. In: *Prager Abendblatt* (Beilage) Nr. 89 vom 28. 9. 1848, 541.

83 Ein fehlendes jüdisches Selbstverständnis Läméls konstatiert Elisabeth Campagner in ihrer freilich nicht kontextualisierten Analyse der Leserbriefkontroverse um Leopold Läméls Ernennung zum Offizier, vgl. *Campagner*, Elisabeth: Judentum, Nationalitätenprinzip und Identität. Die jüdische Revolutionspresse von 1848. Frankfurt a. M. 2004, 305 f.

84 Siehe hierzu insbesondere Kap. 4.2.

die jüdische Bevölkerung, die sich Lämels zufolge lediglich in ihrer Religionszugehörigkeit von den übrigen Böhmen unterschied. In gewisser Weise erinnern Lämels Worte daher an das berühmte und vielzitierte landespatriotische »Credo« des Josef Mathias Graf Thun von Hohenstein (1794–1868), der nur wenige Jahre vorher in seiner 1845 erschienen Streitschrift »Der Slawismus in Böhmen« bekannt hatte, dass er »weder ein Čeche noch ein Deutscher, sondern nur ein Böhme« sei und »das Unterdrückenwollen einer dieser beiden Nationalitäten – gleichviel welcher – als das unheilvollste Mißgeschick betrachte«. ⁸⁵

Lämels Aussage konnte indessen im September 1848 nicht mehr als selbstverständlich gelten – zu aufgeheizt war die nationale Stimmung in der böhmischen Hauptstadt infolge der revolutionären Ereignisse der vergangenen Monate. Im Februar 1848, als in Prag erstmalig Nachrichten von den jüngsten politischen Entwicklungen in Paris eintrafen, hatte die Situation freilich noch anders ausgesehen. Auf Bitten der ständischen Opposition hatte damals der kürzlich ernannte Oberstburggraf von Böhmen, Rudolf Graf Stadion (1808–1882), die Einberufung des böhmischen Landtags erwogen. ⁸⁶ Dazu kam es jedoch nicht mehr, denn nur wenige Tage später trat am 11. März im sogenannten Wenzelsbad in der Prager Neustadt eine größere Volksmenge zusammen.

Die Initiative dazu war von den sogenannten Repealisten, einer kleinen radikal-demokratischen Gruppe, ausgegangen, die sich gleichwohl bewusst war, dass eine Änderung der bestehenden politischen und sozialen Verhältnisse nur in Zusammenarbeit mit der liberalen bürgerlichen Opposition zu erzielen war. Unter federführender Mitwirkung liberaler bürgerlicher Kreise wurde der Prager Bevölkerung ein Resolutionsentwurf zur Abstimmung vorgelegt. Die zwölf Punkte umfassende Petition ersuchte den Kaiser in Wien um die Gewährung zentraler staatsbürgerlicher und nationaler Rechte, wie Pressefreiheit, Religionsfreiheit, Aufhebung der Grunduntertänigkeit und die Gleichstellung der Bevölkerung der böhmischen Länder in nationaler Hinsicht. ⁸⁷

Ihrem ganzen Charakter nach war die Versammlung im Wenzelsbad noch landespatriotisch ausgerichtet, ⁸⁸ deutsch- und tschechischsprachige Redner kamen gleichermaßen zu Wort, und in dem von den Anwesenden gewählten Petitionsausschuss, dem sogenannten Sankt-Wenzels-Comité, waren beide Sprachgruppen vertreten, ⁸⁹ wengleich die tschechischsprachige Seite leicht

85 Thun, Josef Mathias von: Der Slawismus in Böhmen. Prag 1845, 17. Zur Tradition des aufgeklärten Landespatritismus siehe *Křen*: Die Konfliktgemeinschaft 51 f., der darin allerdings vorrangig das Projekt einer kleinen, mehrheitlich adeligen und klerikalen Elite sieht.

86 *Urban*: Die tschechische Gesellschaft. Bd. 1 44.

87 Ebd. 44 f.

88 *Křen*: Die Konfliktgemeinschaft 91.

89 Der Petitionsausschuss sollte den im Laufe der Versammlung auf zwanzig Forderungen

überwog. Unter den Gewählten befand sich als einziges jüdisches Mitglied Leopold Lämél, wenige Tage später wurde auch Juda Löw (Leopold) Porges von Porthheim hinzuberufen. In der Literatur wird wiederholt darauf verwiesen, dass beide weniger in ihrer Eigenschaft als Prager Juden, denn als Vertreter des Wirtschaftsbürgertums gewählt worden seien. Zudem hätten sie sich kaum für die von der Versammlung im Wenzelsbad formulierte Religionsfreiheit, um die der Kaiser angesucht werden sollte, eingesetzt.⁹⁰

Ein Blick in die Tagespresse scheint dieser Deutung insofern zu widersprechen, als berichtet wird, dass sich nach der Wahl Lämels unter den Anwesenden ein gewisser Widerstand bemerkbar gemacht habe. Selbiger sei erst durch den Hinweis besänftigt worden, dass die Versammlung doch soeben die Gleichberechtigung aller Kulte gefordert habe, weshalb es inkonsequent sei, nun die Berufung Lämels in Frage zu stellen.⁹¹ Von der überwiegenden Mehrheit der angeblich etwa 800 Personen zählenden Versammlung⁹² wurde Leopold Lämél also vorrangig als Jude wahrgenommen, weshalb seine Wahl für die Geschichte der Prager jüdischen Gemeinde durchaus als bedeutsam gelten kann, denn zum ersten Mal übte ein Mitglied der jüdischen Gemeinde eine politische Funktion in Böhmen aus.

Gemeinsam mit den übrigen 17 dazu ausersehenen Komiteemitgliedern reiste Lämél am 19. März nach Wien, um die Petition, die inzwischen von zahlreichen Pragern unterschrieben worden war, bei Hof vorzutragen.⁹³ Obgleich diese Reise nur sehr bedingt von Erfolg gekrönt war, da einige der Forderungen durch das am 15. März erlassene Patent mittlerweile obsolet geworden waren⁹⁴ und der Kaiser eine Entscheidung über die übrigen Punkte auf einen späteren Zeitpunkt verschoben hatte, wurde die Deputation bei ihrer Rückkehr am 27. März euphorisch empfangen. So begrüßte die Ankommenden am Bahnhof unter anderem auch der Prager Oberrabbiner Salomon Juda Löw Rapoport (1790–1867)

erweiterten Resolutionsentwurf überarbeiten, so dass er anschließend öffentlich zur Unterzeichnung ausgelegt werden konnte, ebd. 46.

90 *Stözl*: Zur Geschichte der böhmischen Juden 213 f. *Leininger*: Auszug aus dem Ghetto 391.

91 Aus Prag. 3: Die Bürgerbeschlüsse im Wenzelsbad. In: Die Grenzboten. Zeitschrift für Politik und Literatur 7 (1848/1) 517 f., hier 517. Die czechischen Wirren. In: Illustrierte Chronik. Aufzeichnungen aus der Geschichte der Ereignisse, der Länder, der Völker, der Menschen und Stimmungen der Gegenwart. Bd. 1: Chronik des Jahres 1848, 299–310, hier 299.

92 *Pech*, Stanley Z.: The Czech Revolution of 1848. Chapel Hill/North Carolina 1969, 57. Die Behörden waren der Meinung, nur ein großer Regenschauer, der am Versammlungsabend in Prag niederging, habe verhindert, dass noch mehr Personen zum Wenzelsbad kamen.

93 Siehe Bekanntmachung des Comité [sic] der Wahl der Deputirten zur Übergabe der Petition [16. 3. 1848], abgedruckt in *Schopf*: Wahre und ausführliche Darstellung. Bd. 1 55 f.

94 Dies betraf vor allem die Bitte um Einführung der Pressefreiheit und die geforderte Robotabolition.

gemeinsam mit Vertretern des christlichen Klerus. Unter Glockengeläut und lauten *Sláva*-Rufen⁹⁵ zogen die Deputierten daraufhin zum Rossmarkt⁹⁶ in die Prager Neustadt.⁹⁷

Das scheinbar friedliche Gleichgewicht zwischen Deutschen und Tschechen, Juden und Christen blieb jedoch nicht lange erhalten. Besonders klein- und unterbürgerliche Prager Kreise wollten sich mit der raschen Abfertigung ihrer Anliegen in Wien nicht zufriedengeben. Zudem forderten sie eine Verbesserung ihrer oftmals prekären materiellen Situation. Diese Kombination aus nationalen und sozialen Befindlichkeiten sollte sich für die jüdische Bevölkerung Prags als verhängnisvoll erweisen: Als in Wien am 8. April eine weitere Petition der Prager Bürgerschaft abgelehnt wurde, begann sich der allgemeine Unmut gegen die Prager Juden zu richten.⁹⁸ Anonyme Flugblätter protestierten gegen die Möglichkeit einer baldigen Emanzipation der böhmischen Juden und schürten antijüdische Vorurteile.

Vor diesem Hintergrund lässt sich der am 12. April ins Leben gerufene Nationalausschuss, dessen Mitglieder allen Bevölkerungsgruppen entstammten, als letzter Versuch großbürgerlich-nationaler Kräfte deuten, die auseinanderstrebenden nationalen Interessen in Böhmen nochmals unter einem Dach zu vereinen.⁹⁹ Die jüdische Bevölkerung, repräsentiert durch den langjährigen Vorsteher der jüdischen Gemeinde Moses Israel Landau (1788–1852) und Leopold Lämél, war daher ebenfalls in dem hundertköpfigen Gremium vertreten. Lämél war gemeinsam mit Joseph Mathias von Thun, František Ladislav Rieger, Karel Havlíček Borovský (1821–1856) und anderen in der X. Sektion tätig, die für innere Angelegenheiten zuständig war.

Auf seine nicht unwichtige Rolle im Rahmen des Ausschusses weisen zahlreiche Schreiben der X. Sektion hin, die er mit dem Vermerk »expediatur« zeichnete.¹⁰⁰ Darunter befindet sich ein Gesuch vom 16. April 1848 an den Nationalausschuss, das zeigt, wie bedrohlich die Situation der Prager jüdischen Bevölkerung aus Sicht vieler Gemeindeglieder innerhalb kürzester Zeit geworden war. Unter Federführung des Oberrabbiners Rapoport baten einige der angesehensten großbürgerlichen Mitglieder der jüdischen Gemeinde, unter anderem

95 *Sláva* (tsch.) = Hoch! Jubelruf der tschechischen Nationalbewegung.

96 Wenige Wochen später umbenannt in Wenzelsplatz (Václavské náměstí), heute Praha 1.

97 Schilderung bei *Schopf*: Wahre und ausführliche Darstellung. Bd. 1 33 f.

98 *Stölzl*: Zur Geschichte der böhmischen Juden 216.

99 Ebd. Eine ausführliche Analyse der verschiedenen behördlichen und nationalen Interessen, die Anfang April 1848 zur Erweiterung und Umgestaltung des Sankt-Wenzels-Comités zum Nationalausschuss führten, bei *Urban*: Die tschechische Gesellschaft. Bd. 1 53 f.

100 NA, Národní výbor roku 1848 Praha (im Folgenden NVR), f. 208, ka. 5.

Maximilian Dormizer, den Ausschuss darum, seinen Einfluss geltend zu machen, um eine Einstellung der antijüdischen Feindseligkeiten zu erreichen.¹⁰¹

Obwohl der Prager Erzbischof wenige Tage später auf Bitten des Nationalausschusses in einem Hirtenschreiben anlässlich des Osterfestes zu Besonnenheit und Toleranz mahnte,¹⁰² kam es am 1. Mai und an den darauffolgenden Tagen zu schweren Ausschreitungen in der Judenstadt und am Tandelmarkt. Die allgemeine Erregung erreichte ihren Höhepunkt, als am Pfingstmontag, dem 12. Juni, ein Aufstand ausbrach, den der böhmische Landesgeneral Alfred Fürst Windischgrätz (1787–1862) im Verlauf von sechs Tagen blutig niederschlagen ließ. Unter denjenigen Familien, die daraufhin Prag und Umgebung fluchtartig verließen, befand sich auch die Familie Porges von Porthheim.¹⁰³

Eine Schilderung dieses Ereignisses findet sich in den Erinnerungen Gustavs, des zweitjüngsten Sohnes Moses Porges von Porthaims. Aus einer Distanz von sechzig Jahren und sicherlich auch aus der Gewissheit der 1867 endlich gewährten Emanzipation beschreibt er »eine kleine Revolte in Smichow im Jahre 1848«. ¹⁰⁴ Beinahe burlesk mutet die Schilderung des »Verhörs« an, dem die Familie bei ihrer überstürzten Abreise von einer marodierenden Meute im Smichower Verwaltungsamt angeblich unterzogen wurde. Das legislative und soziale Ungleichgewicht zwischen Juden und Christen erscheint dem Verfasser aus der Rückschau allerdings wenig bedrohlich. Stattdessen unterstreicht Porthheim ein anderes Gegensatzpaar, das in seinen Augen weit schwerer wog: der Antagonismus zwischen der tschechischen und der deutschen Bevölkerung in Smichow, der dem Verfasser zufolge beispielhaft für die nationale Spaltung des gesamten Landes sei.

Porthaims Betonung dieses Gegensatzes innerhalb eines dezidiert deutsch-böhmischen Periodikums sowie sein stellenweise anklagender Tonfall, der der tschechischsprachigen Bevölkerung Smichows groben Undank insbesondere im Hinblick auf die Verdienste ortsansässiger deutscher Industrieller vorwirft, weisen jedoch indirekt auf die revolutionären Ereignisse von 1848 zurück. Als der Widerspruch zwischen den Staatlichkeitsvorstellungen der tschechischen und

101 NA, NVR, f. 208, ka. 5, Schreiben einiger Mitglieder der Prager jüdischen Gemeinde an den Nationalausschuss, Prag, 16. 4. 1848.

102 *Stölzl*: Zur Geschichte der böhmischen Juden 217. Der als Flugblatt unter dem Titel »So denkt und wirkt ein wahrer Christ und Kirchenfürst! Bitte des Erzbischofs!« veröffentlichte Text ist einsehbar im digitalen Archiv zur Revolution 1848 der Österreichischen Nationalbibliothek Wien. URL: <http://anno.onb.ac.at/cgi-content/anno-plus?apm=0&aid=flu&datum=00210042&seite=00000079&zoom=2> (am 31. 5. 2012).

103 Aufgelistet in der Tageschronik vom 14. 6. 1848 bei *Schopf*: Wahre und ausführliche Darstellung. Bd. 6: Die Begebenheiten vom 12. Juni bis 4. August 1848. Leitmeritz [1848], 47.

104 *Porthheim*, Gustav von: Aus meinen Erinnerungen. In: Deutsche Arbeit. Monatsschrift für das geistige Leben der Deutschen in Böhmen 7/11 (1908) 714–723, hier 718 f.

der deutschen Seite im Gefolge der Juniereignisse offensichtlich wurde,¹⁰⁵ verlor das bis dahin immer noch wirkungsmächtige landespatriotische Konzept zunehmend an Akzeptanz. Viele seiner ehemaligen Befürworter wandten sich einer der beiden nationalen Seiten zu. Diese Entscheidung stand häufig am Ende eines längeren Prozesses, konnte bisweilen aber auch relativ abrupt vollzogen werden.

Für die Familien Porges von Porthheim und Dormizer sind erste Belege für eine nationale Zuordnung aus den 1850er Jahren überliefert. Moses Porges von Porthheim etwa war über viele Jahre hinweg als Vertreter der deutschliberalen Partei im Smichower Gemeinderat tätig. Als dessen ältestem Mitglied fiel ihm wiederholt die Ehre zu, die Sitzungen eröffnen und beschließen zu dürfen. So habe er, einem Bericht des »Tagesboten aus Böhmen« zufolge, auch nach der Gemeinderatswahl am 14. November 1867 das Wort ergriffen, als die tschechische Seite erstmals den Bürgermeister und alle Stadtverordneten stellte:

Ich führe hier nun schon zum dritten Male als Alterspräsident den Vorsitz bei der Wahl des Bürgermeisters unserer Stad [sic]. Die beiden ersten Male hatte die Partei, der ich angehöre, die Majorität im Collegium der Stadtverordneten und ich erinnere Sie daran, m. H., daß wir jedes mal drei Herren der Gegenpartei in den Stadtrath wählten. Ich erinnere Sie daran, weil Sie Ihre heutige Majorität bloß dem Zufalle verdanken (Oho, Zischen auf der Gallerie), ja meine Herren, das Los entschied diesmal für Sie. Ich gebe mich aber der aufrichtigen Hoffnung hin, daß der neue Stadtrath nicht weniger eifrig für das Wohl der Stadt Sorge tragen wird. – Herr Balzer [Vertreter der tschechischen Seite, d. Vf.]: Ich muß bedauern, daß der erste Act des Alterspräsidenten nach Beendigung der Wahl ein Vorwurf gegen die neuen Würdenträger ist (Sláva, výborně,¹⁰⁶ Lärm auf der Gallerie) [...].¹⁰⁷

In seinem an das Sitzungsprotokoll anschließenden Kommentar instrumentalisiert der Verfasser ganz offensichtlich Porthheims Autorität, die dieser als ältestes Mitglied des Stadtverordnetenkollegiums sowie als führender lokaler Fabrikant in Smichow unzweifelhaft besaß. Sie wird Teil einer antitschechischen Inszenierung, die den Wahlerfolg der tschechischen Seite delegitimieren soll. Indirekt verweist diese Strategie jedoch auf Moses Porges von Porthheims loyale Haltung als Vertreter der »deutschen Seite«, da eine solche Taktik bei den Lesern des Tagesboten andernfalls wohl kaum funktioniert hätte.

Die Familie Dormizer wiederum orientierte sich seit Ende der 1860er Jahre verstärkt nach Wien. Dies geht unter anderem aus der Tatsache hervor, dass

105 *Křen*: Die Konfliktgemeinschaft 91–95. *Křen* verweist darauf, dass Tschechen und Deutsche »zwei Konzepte der nationalen Selbstbestimmung« verfolgten, »[die] tschechisch[e] Vorstellung von Autonomie im Rahmen der Habsburgermonarchie und [die] deutschen Hoffnungen auf Vereinigung aller Deutschen in einem Nationalstaat«. Ebd. 94.

106 *Vyborně* (tsch.) = ausgezeichnet.

107 Tagesbote aus Böhmen Nr. 315 vom 14. 11. 1867, unpag.

Maximilian Dormizer 1872 auf den Handelskammervorsitz in Prag mit Rücksicht auf seine häufige Abwesenheit verzichtete. Sein Bruder Jakob hielt sich nach der Umwandlung der väterlichen Fabrik in eine Aktiengesellschaft vorrangig auf seinem neuerworbenen Landgut im mährischen Tullschitz (Tulešice) auf. Im Jahre 1868 fasste ihre Mutter Babette Dormizer (1791/92–1873) daher offenbar den Plan, das prachtvolle Palais am Graben in der Prager Neustadt, das die Familie spätestens seit den 1830er Jahren besaß,¹⁰⁸ zu verkaufen. Bei dem Käufer handelte sich um niemand anderen als den Verein »Deutsches Casino«, der 1862 mit dem Ziel gegründet worden war, die Aktivitäten Prager deutschsprachiger Vereine zu bündeln.¹⁰⁹ Rasch wurde das ehemals Dormizer'sche Haus am Graben zum wichtigsten kulturellen und politischen Versammlungsort der Prager Deutschen.

In der Außenwahrnehmung beförderte eine eindeutige nationale Positionierung des jüdischen Großbürgertums jedoch eine antijüdische Stigmatisierung durch die Gegenseite. Das Charakteristikum »jüdisch« implizierte nun, anders als früher, nicht mehr nur eine religiöse Abgrenzung, sondern eine allgemeine ethnische Ausgrenzung als etwas »nicht Dazugehöriges, Fremdes«. Es wurde, in den Worten Shulamit Volkovs, zu einem »kulturellen Code«, der die fehlende Kongruenz mit eigenen nationalen Zielen anzeigen konnte.¹¹⁰ So beschwerte sich Palacký bereits 1852 bei seiner Frau Therese darüber, dass der »Jude [Maximilian] Dormizer« gegen ihn agitiere, um seine Wiederwahl in den Ausschuss des Böhmisches Museums zu verhindern.¹¹¹ Bei seinem Freund Lämel, dessen Gast er und seine Ehefrau wiederholt waren,¹¹² tauchte das aus seiner Sicht pejorative Attribut »jüdisch« hingegen bezeichnenderweise niemals auf. Palackýs Haltung kann insofern als exemplarisch für viele seiner Zeitgenossen gelten, als er keineswegs eine antisemitische Gesinnung pflegte, in einzelnen Fällen, insbesondere wenn persönliche Interessen auf dem Spiel standen, vor antijüdischen Ressentiments jedoch nicht zurückschreckte.¹¹³

108 *Leininger*: Auszug aus dem Ghetto 325 f.

109 *Rokyta*, Hugo: Die böhmischen Länder – Prag. Handbuch der Denkmäler und Gedenkstätten europäischer Kulturbeziehungen in den böhmischen Ländern. Prag 1997, 115. Nach *Leininger* erfolgte der Verkauf an den Verein erst 1873 durch die Erben, als Babette Dormizer bereits verstorben war, vgl. *Leininger*: Auszug aus dem Ghetto 326 Anm. 106.

110 *Volkov*, Shulamit: Antisemitismus als kultureller Code. Zehn Essays. München, 2., erw. Aufl. 2000.

111 Palacký an seine Ehefrau Therese, Prag, 24. Juli 1852. In: František Palacký. Briefe an Therese, 524 f., hier 524.

112 Siehe die im Nachlass erhaltene Einladungskarte Lämels an Palacký, Wien, 11.5.1861, ANM, f. František Palacký, inv. č. 172, ka. 16.

113 So trat Palacký, wie er seiner Frau am 20.2.1849 schrieb, auf dem Reichstag von Kroměříž für die Emanzipation der jüdischen Bevölkerung ein »trotz der vielfach wieder-

Die Revolution von 1848 zeigt jedoch auch die Schwierigkeiten auf, mit denen sich eine Biographie angesichts eines vielschichtigen Ereignisses konfrontiert sieht, das von der Geschichtswissenschaft aus der Retrospektive als Wendepunkt interpretiert wird. Überflüssig zu sagen, dass sich der Lebenslauf des Einzelnen einer solch stringenten Deutung häufig versagt. So entzogen sich die Biographien zahlreicher Prager Juden und Christen während und nach den revolutionären Ereignissen einer nationalen »Weichenstellung«. Dies verdeutlicht ein Blick auf den weiteren gesellschaftspolitischen Werdegang Leopold Lämels.¹¹⁴

Er hatte sich 1848 bekanntlich im Sankt-Wenzels-Comité und im Nationalausschuss engagiert, die von den Zeitgenossen aus nachrevolutionärer Perspektive gerne als »tschechische« Gremien verstanden wurden. Als jedoch im Gefolge des Pfingstaufstandes im Juni 1848 die Gewalt, nicht zuletzt gegen die jüdische Bevölkerung Prags, zu eskalieren drohte, ersuchte er gemeinsam mit anderen Prager Bürgern Windischgrätz, die Ordnung in der böhmischen Hauptstadt möglichst unter Verzicht auf militärische Mittel wiederherzustellen.¹¹⁵ Diese sogenannten Gutgesinnten, die in der Folge weitere Petitionen an Windischgrätz richteten, wurden jedoch bald zur Zielscheibe des Spotts nationalgesonnener Tschechen, die in ihnen vorrangig Vertreter restaurativer deutscher Kräfte erblickten.

Konnten die diversen ethnischen, politischen und religiösen Loyalitäten des Einzelnen vor 1848 nebeneinander existieren, so gerieten sie während der Revolution unweigerlich in Widerspruch: In den Augen der tschechischen (und deutschen) Liberalen verkörperte Windischgrätz das vorrevolutionäre autoritäre Staatssystem, das auf die konstitutionellen Bestrebungen der Prager mit Waffengewalt reagiert hatte und für die Auflösung so hoffnungsvoller bürgerlicher Institutionen wie die des Nationalausschusses am 25. Juni 1848 verantwortlich war.¹¹⁶ Die Prager jüdische Gemeinde hingegen hielt das Andenken an den

holten Verunglimpfungen, denen wir Slawen von dem jüdischen Journalisten-Troß ausgesetzt [sind]«. Siehe *Kořalka, Jiří: František Palacký (1798–1876). Der Historiker der Tschechen im österreichischen Vielvölkerstaat. Wien 2007, 320.*

114 Ein Beispiel für eine vergleichbare politische Biographie eines christlichen Prager Bürgers bei *Urban, Otto: Heinrich/Jindřich Fügner – ein Typus der modernen böhmischen Bürger. In: Hoffmann, Robert (Hg.): Bürger zwischen Tradition und Modernität. Wien 1997, 271–280.*

115 OeStA/AVA, Adelsakt des Ministeriums des Innern Lämel, Leopold, Edl. v., Großhändler, EKO III. Ritterstand, 17. 4. 1856, Beschreibung der Verdienste Leopold Lämels anlässlich dessen Ersuchens um Verleihung des Ritterstandes durch das böhmische Gubernium [?], März [?] 1856.

116 Siehe aus der Perspektive der tschechischsprachigen Geschichtsschreibung etwa die Charakterisierung Windischgrätz' bei *Urban: Die tschechische Gesellschaft. Bd. 1 75–85, bes. 84f.*

»edlen Fürsten« Windischgrätz und sein Einschreiten zu ihrem Schutz stets in hohen Ehren.¹¹⁷

Nach dem endgültigen Scheitern der Revolution beteiligte sich Lämel im November 1849 an der Gründung und Finanzierung der Prager deutschsprachigen Tageszeitung »Union«. Diese hatte sich getreu ihrem Wahlspruch »L'union c'est la force« dem publizistischen Kampf für nationale Gleichberechtigung innerhalb der Habsburgermonarchie verschrieben und versuchte so, an die frühere Idee des Landespatritismus anzuknüpfen:

Unsere Aufgabe wird es also nicht sein, bloß die Tendenzen eines einzelnen Volksstammes in Oesterreich, und sei es auch des mächtigsten, zur Geltung zu bringen; wir werden, jener Idee entsprechend, nicht minder auch das volle gleiche Recht jeder Nation im Staate überhaupt vertreten, und mit voller Gerechtigkeit den Slaven, den Deutschen, den Romanen, den Magyaren, den Italiener gegen die Uebergriffe centralisirender Tendenz oder Verletzung seines natürlichen Anrechtes und Beschränkung seiner gesetzlichen Freiheiten vertheidigen, von welcher Seite er auch bedrängt werde; denn nur volle Gerechtigkeit, rückhaltslose Anerkennung der gleichen Gerechtsame kann uns zum Ziele führen, kann ein glückliches Staatsleben, kann geistige und materielle Wohlfahrt fördern in Oesterreich.¹¹⁸

Der »Union« und den von ihr propagierten Ideen war jedoch keine lange Dauer beschieden, nur ein knappes Jahr nach ihrem ersten Erscheinen wurde die Zeitung am 12. November 1850 per ministeriellen Erlass eingestellt.¹¹⁹

Es scheint, als ob sich Leopold Lämel in der Folgezeit verstärkt der tschechischen Seite zugewandt habe. Denn in den 1850er und 1860er Jahren vermittelte er Palacký und insbesondere Rieger maßgebliche politische Kontakte in Frankreich. Er führte sie bei seinem Schwiegersohn Léopold Javal (1804–1872), einem bekannten Pariser Bankier und republikanischen Abgeordneten des Departements Yonne, ein. In dessen Salon trafen Palacký und Rieger mit führenden französischen Staatsmännern und Diplomaten zusammen und konnten der tschechischen Nationalbewegung auf diese Weise ein wichtiges politisches Forum in Westeuropa erschließen.¹²⁰

117 So rief die Prager jüdische Gemeinde 1851 zur Gründung einer Invalidenstiftung auf, die nach Windischgrätz benannt werden sollte. AMP, f. Israelská náboženská obec (im Folgenden INO) Praha, ka. č. 54, Entwurf eines Spendenaufrufs der Prager jüdischen Gemeinde zur Errichtung der Fürst-Windischgrätz-Invalidenstiftung, Prag, 12. 2. 1851.

118 Pränummerationsankündigung für das Jahr 1850 in der Union, 1. Jg., vom 20. 12. 1849 (Morgenblatt), 1. Zumindest von tschechischer Seite wurde das Blatt durchaus wohlwollend aufgenommen, siehe einen kurzen Bericht im Pražský večerní list Nr. 9 vom 14. 1. 1850, 54.

119 Aus der Perspektive eines Mitarbeiters berichtet darüber der letzte Herausgeber der »Union«, Anton Springer, in seinen Erinnerungen: *Springer, Anton: Aus meinem Leben*. Berlin 1892, 162–179.

120 Den Kontakt zwischen den Familien Lämel, Javal und Palacký bzw. Rieger belegt unter

Bereits Lämels Zeitgenossen war sein biographischer »Zwiespalt«, der sich einer greifbaren Zuordnung entzog, bisweilen unverständlich. Dies bringen die Nekrologe, die anlässlich seines Todes im August 1867 in der nichtjüdischen Presse erschienen, sinnfällig zum Ausdruck. Während die »Národní Listy« voller Stolz behaupteten, dass der Verstorbene immer mit den Vertretern der tschechischen Nationalität gestimmt habe und daher ein loyaler Anhänger der tschechischen Sache gewesen sei,¹²¹ versuchte der »Tagesbote aus Böhmen« eine differenzierte Perspektive einzunehmen. David Kuh (1819–1879), der jüdische deutschböhmische Herausgeber des Blatts, betonte die nationale Ambivalenz, die charakteristisch für Lämels politisches Engagement gewesen sei:

Hr. v. Lämel war ein vielfältig gebildeter Mann, der in politischer Beziehung – er ward bekanntlich 1861 von der Prager Josefstadt in den Landtag gewählt – zu den sogenannten Objectiven¹²² gehörte, aber meist mit den Czechen stimmte.¹²³

Ähnlich urteilt der Historiker Valentin Urfus, der zur Person Lämels in seiner Studie über das vormärzliche Prager Wirtschaftsbürgertum nahezu hundert Jahre später bemerkt, dass man ihn mit Rücksicht auf seine ökonomischen Interessen eigentlich in den Reihen der Deutschliberalen hätte suchen müssen, dass er sich jedoch stattdessen auch nach 1848 eine unabhängige Position bewahrt habe.¹²⁴ Aus der Perspektive eines lebensweltlichen Ansatzes erscheint Leopold

anderem ein Brief Augusta Javals, geb. Lämel, an František Palacký sowie ein Schreiben Javals an Rieger. ANM, f. František Palacký, inv. č. 172, ka. 2, Augusta Javal an František Palacký, [Paris], undatiert sowie ANM, f. František Ladislav Rieger, ka. 32, [Paris] undatiert. Rieger erinnert sich in seinen Memoiren dankbar an den Gefallen, den ihm sein »Freund, der Bankier Lämel« erwiesen habe, als er ihn seinem Schwiegersohn Léopold Javal vorgestellt habe und ihm so die Bekanntschaft mit namhaften Vertretern des französischen Liberalismus wie den Brüdern Barrot, Adolphe Thiers (1797–1877) und Alexandre Glais-Bizoin (1800–1877) ermöglicht habe: *Rieger*, František Ladislav: *Z vlastních pamětí Františka Ladislava Riegra* (Aus den Erinnerungen František Ladislav Riegers). Hg.v. Bohuš *Rieger*. In: *Rieger*, Bohuš: *Drobné spisy Bohuše svobodného pána Riegra* (Vermischte Schriften des Freiherrn Bohuš Rieger). Bd. 2. Hg.v. Karel *Kadlec*. Praha 1915, 628–689, hier 630. Ein Diner bei Leopold Lämels Tochter Augusta und ihrem Ehemann Léopold Javal in Paris im Jahre 1867, an dem auch Palacký und Rieger teilnahmen, schildert der aus Prag gebürtige Musikkritiker und Hausfreund der Lämel Eduard Hanslick (siehe Kap. 5) in seinen Erinnerungen: *Hanslick*, Eduard: *Aus meinem Leben*. Bd. 2. Berlin 1894, 72–74.

121 *Národní Listy* Nr. 140 vom 21. 8. 1867, unpag.

122 Unter den »Objectiven« verstand man im zeitgenössischen Sprachgebrauch die Verfassungstreuen, d.h. diejenigen Mitglieder des böhmischen Landtags, die im deutschliberalen Sinne eine konstitutionelle, zentralistische Monarchie befürworteten. Für die tschechischsprachigen Landtagsmitglieder hatte hingegen die Forderung nach einer föderativen Struktur der Habsburgermonarchie Vorrang vor der Verfassungsfrage.

123 *Tagesbote aus Böhmen* Nr. 230 vom 21. 8. 1867, unpag.

124 *Urfus*: *Peněžníci předběznové Prahy* 115.

Lämel als Grenzgänger. Der ethnische »Zwischenraum«, in dem er und andere Prager sich bis 1848 bewegt hatten, war im Zuge der Revolution plötzlich sichtbar geworden und verlangte gewissermaßen nach klaren Konturen. Dessen ungeachtet verschwand er nicht einfach, sondern nahm im Laufe der folgenden Jahrzehnte, bedingt durch sozialen und politischen Wandel innerhalb Prags,¹²⁵ lediglich kontinuierlich ab.

Das Prager jüdische Großbürgertum nahm am gesellschaftlichen Leben der böhmischen Hauptstadt trotz gewisser antijüdischer Ressentiments innerhalb nicht-jüdischer Kreise seit den 1830er Jahren lebhaften Anteil. Den Ausgangspunkt seiner gesellschaftlichen Aktivitäten bildete der 1833 gegründete Gewerbeverein. Als berufsnahe Institution erleichterte er den Mitgliedern der jüdischen Oberschicht vermutlich den sozialen Einstieg in die Prager Gesellschaft und ermöglichte dem hier untersuchten Personenkreis eine Erweiterung seiner sozialen Kontakte außerhalb der jüdischen Gemeinde. Obgleich es schwierig ist, den Charakter außerhäuslicher Begegnungen zwischen jüdischen und nichtjüdischen Pragern zu ermessen, scheint es, als ob gerade im Vormärz eine vergleichsweise tolerante Atmosphäre geherrscht habe, die eine persönliche Wertschätzung auf institutioneller Ebene ermöglicht habe. Diese These stützen etwa die 1834 erfolgte Wahl Leopold Jerusalems in das Direktorium des Gewerbevereins oder die überkonfessionelle interethnische soziale Vernetzung Leopold Lämels in der böhmischen Hauptstadt.

Die Revolution von 1848 markiert einen Einschnitt im gesellschaftlichen Gefüge Prags, wenngleich dieser in einzelbiographischer Hinsicht nicht unmittelbar zutage treten musste. Viele Prager, darunter auch Teile des jüdischen Großbürgertums, wie etwa die Familien Lämel oder Przibram, vermieden eine eindeutige nationale Positionierung und versuchten eine mehr oder minder ausgeprägte *utraquistische* Haltung zu bewahren. Eine vorschnelle Qualifizierung der Prager jüdischen Oberschicht als Repräsentanten der deutschen Seite, die lediglich auf ihre überwiegende Verwendung des Deutschen als Umgangssprache rekurriert, wäre also unzutreffend, obgleich es innerhalb des Großbürgertums

125 So erfolgte seit der Mitte des 19. Jahrhunderts ein verstärkter Zuzug böhmischer Landbevölkerung nach Prag, die in der Regel tschechischsprachig war. Dies hatte Auswirkungen auf das soziale, politische und kulturelle Gefüge der Stadt. In nuce machte sich diese Entwicklung in der nach 1850 stark anwachsenden jüdischen Gemeinde bemerkbar, siehe *Kieval: The Making of Czech Jewry* 13–17.

prominente deutsche Vertreter wie die Familien Dormizer oder Porges von Portheim gab. Nach dem Jahr 1848 stiegen indessen die Erwartungen an den Einzelnen, eine national verbindliche Selbstaussage zu treffen. Dies äußerte sich beispielsweise in den für die Zeit des Neoabsolutismus vermehrt zu konstatierenden externen nationalen und ethnischen Zuschreibungen, die eindeutige Grenzen provozieren bzw. schaffen wollten.

3. Beim Tempel in der Geistgasse

Damals war es fast noch schwerer als heute, den berühmten Kirchhof der Juden zu finden, wenn man fremd in der Stadt war. Man tat und tut am besten, nach dem Wege zu fragen und sich führen zu lassen, und so fragte auch ich am Tage nach meiner Ankunft, nachdem ich, vom großen Ring kommend, aus der Geiststraße mich in das namenlose Gewirr von Gassen und Gäßlein verloren hatte, welches um den »guten Ort« liegt.

Wilhelm Raabe: *Holunderblüte* (1863)¹

3.1 Die Judenstadt – religiöse Selbstverortung und ihre Außenperspektiven

In seiner 1863 erstmals veröffentlichten Erzählung »Holunderblüte« schildert Wilhelm Raabe die Begegnung eines jungen Medizinstudenten mit einem Mädchen aus der Prager Judenstadt. Schauplatz und zugleich Mittelpunkt der Novelle ist der alte jüdische Friedhof, der im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts, in dem die Handlung spielt,² eine der bekanntesten Sehenswürdigkeiten der böhmischen Hauptstadt wurde. Zeitgenössische Handbücher für Reisende belegen das Interesse an dem noch aus dem Spätmittelalter herrührenden Prager *Bet Chaim*.³ Mithilfe zahlreicher Erläuterungen, zuweilen auch mit Abbildungen, versuchten sie den nichtjüdischen Lesern die kulturgeschichtliche Bedeutung des Ortes näherzubringen. Daran anknüpfend verwiesen sie auf weitere bemerkenswerte Baudenkmäler der Judenstadt, insbesondere auf deren zahlreiche Synagogen. So rühmte der aus Schlesien stammende Schriftsteller Julius Max Schottky (1794–1849) 1831 die »wahrhaft ossianische Erscheinung« des alten jüdischen Friedhofs, dessen romantische Eigenart er als Erster erkannt haben wollte.⁴ Seine

1 Raabe, Wilhelm: *Holunderblüte*. Eine Erinnerung aus dem »Hause des Lebens«. Hg. v. Dieter Arendt. Stuttgart 1991, 11 f.

2 Die Erzählung spielt vor dem Hintergrund der antijüdischen Hep-Hep-Unruhen des Jahres 1819.

3 *Bet Chaim* (hebr.) = Haus des Lebens, häufig verwendete Umschreibung eines jüdischen Friedhofs.

4 Schottky, Julius Max: *Prag, wie es war und wie es ist*. Bd. 1. Prag 1831, 358. Allg. zu Reisebeschreibungen des jüdischen Prag, siehe Weger, Tobias: *Das jüdische Krakau und das jüdische Prag in deutschsprachigen Reiseführern*. In: Hahn, Hans Henning/Mannová, Elena (Hg.):

Empfehlung, das Prager »Palmyra«⁵ zu besichtigen, richtete er gleichermaßen an Einheimische wie an Fremde. Zwar hatten christliche Gelehrte, wie beispielsweise der böhmische Historiker Gelasius Dobner (1719–1790), bereits im 18. Jahrhundert begonnen, die Judenstadt und ihren alten Friedhof zum Gegenstand ihrer Forschung zu machen.⁶ Der großen Mehrheit der Prager Bevölkerung aber galt das Viertel noch immer als ein Ort beengter Wohnverhältnisse und mangelnder Hygiene.⁷ Zudem schien eine Orientierung in dem undurchsichtigen Straßengewirr für Ortsunkundige nahezu unmöglich.

Zwischen der Judenstadt und den übrigen Prager Stadtvierteln verlief eine unsichtbare Trennlinie, die nur sehr zögerlich aufbrach. Die Grenze markierte dabei weniger der *Eruv*⁸, der gemäß jüdischer Tradition um das Wohngebiet der Prager Juden bestand und die Einhaltung bestimmter Ritualgesetze am *Schabbat* erleichterte. Vielmehr verbanden sich behördliche Vorschriften, Vorurteile seitens der christlichen Bevölkerung sowie Autonomiebestrebungen einzelner Prager Rabbiner und Religionsvorsteher zu einer komplexen Gemengelage, die lange Zeit eine differenzierte Außenwahrnehmung der Prager Judenstadt verhinderte. Die Erschließung des Ortes durch Reisende und Schaulustige in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts konnte daran anfangs nur bedingt etwas ändern, doch begann sich das Bild allmählich zu wandeln. Einzelne Bauwerke wurden nun als »denkmalwürdig« erkannt und auf diese Weise lange vor der offiziellen Eingliederung der Judenstadt in die Prager Hauptgemeinde 1850⁹ im kulturellen Gedächtnis der gesamten Stadt verankert. Bezeichnenderweise listete der Prager Schriftsteller August Anton Legis-Glückselig (1806–1867) in seinem 1835 erschienenen, als Fremdenführer konzipierten »Topographischen Grundriß von Prag und dessen Umgebungen« die Altneusynagoge und den alten Friedhof unter der Rubrik »ausgezeichnete Gebäude« in einer Reihe mit anderen aus dem

Nationale Wahrnehmungen und ihre Stereotypisierung. Beiträge zur historischen Stereotypenforschung. Frankfurt a. M. 2007, 191–212.

5 *Schottky*: Prag. Bd. 1 358.

6 *Polakovič*, Daniel: Documentation of the Old Jewish Cemetery in Prague. In: *Judaica Bohemiae* 43 (2007/2008) 167–192, hier 169 f.

7 Bezeichnend ist *Schottky*: Prag. Bd. 1 362 f., der den Prager Arzt Franz Alois Stelzig zitiert. Dieser schreibt in seinem »Versuch einer medicinischen Topographie von Prag« (1824) über die Judenstadt: »Obwohl in der neuern Zeit durch einige neu errichtete und wieder hergestellte Häuser, besonders aber durch den Bau einiger Kanäle, dieselbe etwas an Reinlichkeit gewonnen; so bleibt in letzter Hinsicht dennoch da viel zu wünschen übrig, und wird es wohl immer bleiben, weil der Schmutz den Bewohnern dieses Stadttheiles, eben so wie dem Mohren sein schwarzes Pigment, angeboren zu sein scheynt.« Siehe a. *Leininger*: Auszug aus dem Ghetto 173–175.

8 *Eruv* (hebr.) = Schabbatzaun.

9 Siehe Kap. 1.4 sowie *Leininger*: Auszug aus dem Ghetto 414–417.

Mittelalter herrührenden Sehenswürdigkeiten, wie dem Carolinum und dem sogenannten Königshof, auf.¹⁰

Bis zu einem gewissen Grade integrierte diese Perspektive die jüdische Lokalgeschichte in ein übergreifendes böhmisches Narrativ, das Prag als polyethnische Stadt deutete.¹¹ Dies hatte zweierlei zur Folge: Zum einen wuchs das Interesse der nichtjüdischen Prager Umgebung an innergemeindlichen Vorgängen innerhalb der Judenstadt; zum anderen änderte sich die Selbstwahrnehmung ihrer Bewohner. Beide Faktoren waren von nicht unerheblicher Bedeutung für das religiöse Selbstverständnis des jüdischen Großbürgertums, das im Folgenden untersucht werden soll. Dabei stehen das Verhältnis der Familien Dormizer, Jerusalem, Lämél, Porges und Przi Bram zur Judenstadt, zu den dort befindlichen Synagogengemeinden und den Gemeindevorstehern, sowie ihre Haltung zu der in dieser Zeit im Habsburgerreich aufkommenden Reform der jüdischen Liturgie im Vordergrund. Wie verortete sich der hier untersuchte Personenkreis in der Judenstadt? In welchem Maße bestand eine Bindung an die jüdische Religion und wie äußerte sie sich? Und wie wurde das jüdische Großbürgertum von den anderen Prager Gemeindegliedern wahrgenommen?

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts befanden sich in der Judenstadt neun Hauptsynagogen,¹² daneben bestanden etliche, in Privathäusern untergebrachte Betstuben.¹³ *Mikvot*¹⁴ und Schächtereien, die Koscherfleisch verkauften, ermöglichten

10 *Legis [-Glücklichselig]*, [August] Anton: Topographischer Grundriß von Prag und dessen Umgebungen. Zunächst als Taschen-Wegweiser für Fremde entworfen. Prag 1835, 100 f. Ähnlich bei *Klutschak*, Franz: Der Führer durch Prag. 4., verm. u. verb. Aufl. Prag 1845. Im Rahmen eines zwei- bzw. dreitägigen Stadtrundgangs wird der Leser auch zum alten jüdischen Friedhof, der Altneusynagoge und zum »Tempel des reformirten [sic] israelitischen Gottesdienstes« geführt. Auch Karl Baedekers 1842 in Koblenz erstmals erschienenes »Handbuch für Reisende durch Deutschland und den österreichischen Kaiserstaat«, 196 widmet den Sehenswürdigkeiten der Judenstadt im Rahmen einer neunseitigen Schilderung Prags fast eine vollständige Seite. Hier überwiegt exotistischer Schauer angesichts der Geschichte der Prager Juden, die »bis in die Zeit der Mythen hinauf[reicht]«.

11 Siehe *Legis [-Glücklichselig]*: Topographischer Grundriß 115–117. In einem Kapitel zu den Bewohnern Prags verweist er auf die seit alters in Prag lebenden Tschechen, Deutschen und Juden.

12 Dies waren die Altneusynagoge, die Altschulsynagoge (später als Tempel bzw. nach ihrem Abriss und Neubau 1868 wegen ihrer maurischen Architektur auch als Spanische Synagoge bezeichnet), die Neuschul, die Pinkassynagoge, die Meiselsynagoge, die Klausensynagoge, die Hochschulsynagoge, die Großenhofsynagoge und die Zigeunersynagoge.

13 Besonders bekannt war die Hausynagoge des Joachim Edlen von Popper (gest. 1795), siehe *Krauss*, Samuel: Joachim Edler von Popper. Ein Zeit- und Lebensbild aus der Geschichte der Juden in Böhmen. Wien 1926, 58–65. Sozialeinrichtungen, wie das Armenkinderlehrhaus, besaßen ebenfalls ihre eigenen Betstuben, siehe NA, ČG-VR 96, Inv. čs. 978, k. č. 1378.

14 *Mikve* (hebr.) = rituelles Tauchbad, das von fließendem Wasser gespeist werden muss.

ein Leben nach den Vorschriften der *Halacha*¹⁵, das ohne diese spezielle Infrastruktur nur schwer denkbar war. Dennoch wohnten nicht alle jüdischen Einwohner Prags in den engen, zumeist dunklen Gassen der Judenstadt, deren Lebensbedingungen in vielerlei Hinsicht der frühneuzeitlichen Institution des Ghettos glichen.¹⁶ Zwar verwehrt die Obrigkeit ihren Bewohnern die Freizügigkeit innerhalb Prags, doch war aufgrund akuten Wohnraummangels bereits im Jahre 1786 eine Sondergenehmigung an Großhändlerfamilien ergangen, die ihnen die Übersiedelung in die Christenstadt erlaubte.¹⁷ Bestimmte Stadtviertel, wie etwa die beim Adel besonders beliebte Kleinseite, oder zentrale Straßenzüge der Altstadt, wie die Zeltner-¹⁸ und die Eisengasse¹⁹, waren freilich von dieser Regelung ausgenommen.²⁰ Ebenso blieb das für die Prager Juden seit alters bestehende Verbot, Immobilien außerhalb der Judenstadt käuflich zu erwerben, davon unberührt.

Einer der ersten Großkaufleute, die in ein christliches Viertel zogen, war Simon Lämél. Ungeachtet anderslautender gesetzlicher Regelungen wohnte er in der Zeltnergasse unweit des Großen (Altstädter) Rings. Beim Kauf des Gebäudes schien ihm der Schwiegervater seines Sohnes Leopold, der Münchner Bankier Aaron Elias Freiherr von Eichthal (1747–1824) behilflich gewesen zu sein, der als Ausländer in Böhmen Grundbesitz erwerben konnte.²¹ Auch Moses Jerusalem, der sich vor 1816 wohl gemeinsam mit seinem Schwiegersohn Aaron Beer Przi-
bram in der Kotzengasse²² 406 niederließ, nahm die Hilfe eines Strohmans in Anspruch: Als Besitzer des Hauses »St. Sebastian« fungierte formal Franz Ringhoffer.²³ Andere Fabrikanten zogen in die damals noch nicht zur Stadt gehörigen

15 *Halacha* (hebr.) = jüdische Gesetzgebung.

16 Zur Definition des frühneuzeitlichen Ghettos siehe *Ravid*, Benjamin: From Geographical to Historiographical Symbol. The Odyssey of the Word »Ghetto«. In: *Ruderman*, David B. (Hg.): *Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy*. New York 1992, 373–385.

17 *Leiningen*: Auszug aus dem Ghetto 175. Zahlreiche spätere Regelungen modifizierten die geltenden Bestimmungen, ohne sie jedoch aufzuheben. Dies geschah erst im Gefolge der Revolution von 1848.

18 Heute Celetná, Praha 1.

19 Heute Železná, Praha 1.

20 *Leiningen*: Auszug aus dem Ghetto 179.

21 Siehe Schematismus für das Königreich Böhmen auf das Jahr 1822. Hg. v. d. kgl. *böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften*. Prag 1822, 532. Der Schematismus auf das Jahr 1820 verzeichnet noch den Christen Aloys Joseph Ritter Hain von Hainhofen als Eigentümer.

22 Spätere Bezeichnung Rittergasse, heute Rytířská, Praha 1.

23 Die Identität christlicher Mittelsmänner, die im Auftrag wohlhabender Prager Juden Häuser in der Christenstadt erwarben, ist oftmals nicht näher bestimmbar. Möglicherweise handelt es sich bei Franz Ringhoffer um den Großvater des bekannten gleichnamigen Prager Waggon- und Maschinenfabrikanten (1744–1827), siehe *Ringhoffer*. In: *Neue Deutsche Biogra-*

Vororte, so beispielsweise im Jahre 1828 die Gebrüder Porges nach Smichow,²⁴ das vielen Pragern als Sommerfrische diente.

Inmitten einer christlichen Umgebung hatten diese Familien nicht selten mit behördlichen Widerständen zu kämpfen, da einzelne Prager Bürger bis zur Aufhebung der Beschränkungen 1848 bzw. 1861 häufig Beschwerden und Eingaben wegen unerlaubten Wohnens oder gar Realitätenbesitzes von Juden in der Christenstadt an die Stadthauptmannschaft richteten.²⁵ Zugleich aber waren Angehörige des Großbürgertums separiert von einer jüdischen Infrastruktur, wie sie die Judenstadt bot. Um am *Schabbat* in die Synagoge zu gehen, mussten sie weite Wege auf sich nehmen und das Verbot, an diesem Tag eine Reise zu tätigen, missachten. Wenn daher der Wiener Rabbiner Lazar Horwitz (1804–1868) bei der Beerdigung Simon Lämels im April 1845 rühmte, der Verstorbene habe »nicht Wind und Regen, nicht Sturm und Wetter« gescheut, um am Gottesdienst teilnehmen zu können,²⁶ so handelte es sich wohl um mehr als nur eine floskelhafte Wendung. Darüber hinaus bedeutete der Wegzug in die Christenstadt den Verzicht auf ein Leben in einem ethnisch und religiös weitgehend homogenen Milieu. Stattdessen setzte ein Perspektivenwechsel ein, der bewirkte, dass Angehörige des jüdischen Großbürgertums ihr früheres Wohnviertel nun als Besucher, gleichsam von außen sahen und damit eine Position einnahmen, die bis dahin auf Christen beschränkt gewesen war.

Im Unterschied zu diesen waren die jüdischen Großhändlerfamilien jedoch nicht Fremde, die sich erst orientieren mussten, sondern wohlvertraut mit der Umgebung jenseits des *Eruv*. Diese Kenntnis bezogen sie nicht nur aus ihrer biographischen Herkunft aus dem Viertel oder aus dem Umstand, dass einige von ihnen dort noch Teilhäuser besaßen,²⁷ sondern auch aus ihrer weiterhin beste-

phie. Hg. v. d. *Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Bd. 21. Berlin 2003, 633 f.

24 Familie Portheim schenkt Dienzenhofer-Palais der Stadt gegen Gartenverbauungs-Erlaubnis. In: Prager Tagblatt Nr. 291 vom 13. 12. 1934, 3. In: CAHJP, Privatarhiv Paul Diamant, P 27 21/13. Die Gebrüder Porges besaßen bereits seit 1822 Fabrikgebäude in der Prager Neustadt, siehe *Leininger*: Auszug aus dem Ghetto 302.

25 Zahlreiche Beispiele bei *Leininger*: Auszug aus dem Ghetto 186–188, 287–296. Der Erwerb von Immobilien wurde Juden ohne Einschränkungen erst im Jahre 1861 gewährt, siehe ebd. 118.

26 *Horowitz*, Latzar [sic]: Worte der Trauer, gesprochen am Sarge des seligen Herrn Simon Edler von Lämel, k. k. priv. Großhändlers, am 21. April 1845. In: Simon Edler v. Lämel, sein Wirken und Leben. O. O. [1845], 25–34, hier 32.

27 So war Simon Lämel Teilhausbesitzer der Nr. 155, seine Frau Barbara (Babette) besaß eine Wohnung in Nr. 179, Moses Jerusalem teilte sich mit vier weiteren Personen Nr. 74 und der Vater seines Schwiegersohnes Aaron Beer, Salomon Przibram, war unter Nr. 80 verzeichnet, siehe Schematismus für das Königreich Böhmen auf das Jahr 1821. Hg. v. d. *kgl. böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften*. Prag 1821, 637–652.

henden emotionalen Bindung an die Judenstadt. Diese manifestierte sich in politischem und sozialem, aber auch in religiösem Engagement für die Belange der Prager jüdischen Gemeinde. Auf selbige waren sie insbesondere im Hinblick auf die Bereitstellung eines institutionellen Rahmens angewiesen, der ihnen die Teilnahme am Gottesdienst sowie an Initiations- und Übergangsriten ermöglichte. Obwohl sich individuelle Glaubenspraktiken, die Rückschlüsse auf persönliche Religiosität zulassen, aus der Retrospektive nur schwer erschließen, sind in Form von Spendenverzeichnissen und Testamenten zwei Typen von Egodokumenten erhalten, die mittelbar Auskunft über die religiöse Orientierung dieses kleinen Personenkreises geben können. Des Weiteren eröffnen Korrespondentenberichte in jüdischen Periodika die Perspektive der örtlichen Gemeinde auf ihre großbürgerlichen Mitglieder.

Geldschenkungen spiegeln nicht unbedingt Frömmigkeit wider, sondern können auch als Ausdruck sozialer und religiöser Loyalität gedeutet werden. Da Sammlungen für wohltätige Zwecke jedoch häufig in Bethäusern stattfanden, liefern Spendenlisten wichtige Aufschlüsse über die personelle Zusammensetzung von Synagogengemeinden. So fand beispielsweise im Jahre 1831 in den neun Prager Hauptsynagogen eine Sammlung zugunsten des Israelitenhospitals statt. Die entsprechenden Listen, die von den jeweiligen Vorständen abgezeichnet wurden, sind erhalten. Darin wird Juda Löw (Leopold) Porges als Besucher der Klausensynagoge ausgewiesen,²⁸ während der 1824 verstorbene Moses Jerusalem zu Lebzeiten offenkundig in die Altschule gegangen war, da seine Ehefrau Frumet an seiner Stelle im Verzeichnis erscheint.²⁹ Einer seiner Söhne, Salomon, suchte dagegen bis ins hohe Alter die Meiselsynagoge auf, in der er nur wenige Monate vor seinem Tod im April 1864 einen neuen Sitz erwarb.³⁰ Wohl aus diesem Grunde vermachte viele Jahre später sein Schwiegersohn Eduard Porges von Portheim im September 1897 dem Vorstand des Bethauses zum Andenken an den Verstorbenen Ritualgegenstände aus dessen Besitz, darunter Toraaufsätze und -mäntel sowie ein *Tas*.³¹ Außerdem schien sich Salomon Jerusalem intensiv mit rabbinischer Literatur zu befassen und förderte aktiv die Gründung einer Prager Talmud-Tora, die nach seinem Tod seine Bibliothek erhalten sollte.³²

28 AŽMP, f. Židvoská náboženská obec Praha (im Folgenden ŽnoP), Israelský cholerový špitál, Sign. 109492, Sammlung [sic] von den Klausner Sinagogs-Vorsteher [sic].

29 AŽMP, f. ŽnoP, Israelský cholerový špitál, Sign. 109492, Sammlung [sic] der Herrn Contrubenten [sic] der Altschul-Synagoge.

30 AMP, INO Praha 1700–1940, ka. 365, Schreiben Salomon Jerusalems an den Vorstand der Meiselsynagoge, [Prag], 21. 1. 1864.

31 *Tas* (hebr.) = Toraschild. AMP, INO Praha 1700–1940, ka. 365, Schreiben Eduard von Portheims an den Vorstand der Meiselsynagoge, Smichow, 13. 9. 1897 sowie Antwortschreiben [Entwurf] des Vorstands der Meiselsynagoge an Eduard von Portheim, Prag, 10. 10. 1897.

32 Siehe eine Notiz in Ben-Chananja Nr. 12 vom 21. 3. 1866, Sp. 238, in der die Schenkung

Übereinstimmend betonen die Nekrologe in verschiedenen jüdischen Organen, so etwa in der »Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums«, im »Jeschurun« und dem »Israeliten«, die orthodoxe Überzeugung Jerusalems,³³ die im zweiten Drittel des 19. Jahrhunderts innerhalb aufstrebender bürgerlicher jüdischer Kreise bereits als erwähnenswert und damit offenbar als vergleichsweise selten galt.

Rückblickend erscheint die Situation jedoch komplexer, als die besonders in der zeitgenössischen Presse verbreitete dichotome Darstellung von Orthodoxen und Reformanhängern nahelegt. Eindeutige Zuschreibungen sind insbesondere für die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts, in der die Reformbewegung ihren Anfang nahm, kaum möglich. Oftmals wandten sich einige Familienmitglieder der Reform zu, wohingegen andere der traditionellen Liturgie weiterhin verbunden blieben. So unterstützte Simon Lämel 1826 den Bau des Wiener Tempels in der Seitenstettengasse, in dem ein reformierter Gottesdienst abgehalten wurde, und schenkte der Gemeinde anlässlich der Einweihung der Synagoge eine Tora-rolle, deren prächtige, mit goldenen Lämmern verzierte *Rimonim*³⁴ auf den Namen des Stifters anspielten.³⁵ Als jedoch seine sechs Kinder zum Andenken an ihre verstorbene Mutter Barbara (Babette) 1854 in Prag die Versorgungsanstalt »Hadrat Sekenim« (Ruhm der Alten)³⁶ für alte mittellose Gemeindemitglieder einrichteten, verfügten sie in den Statuten ausdrücklich, dass der tägliche Gottesdienst in der hauseigenen Synagoge nach orthodoxem Ritus abgehalten

der Bibliothek an die neuzugründende Talmud-Tora durch seine Verwandten angekündigt wurde. Ein Jahr später klagten die »Wiener Mittheilungen« (im Folgenden WM), dass die Bibliothek immer noch nicht an ihrem Bestimmungsort aufgestellt sei, siehe WM Nr. 16 vom 15. 12. 1867, 63 f. Zur Gründung der lange projektierten Talmud-Tora in Prag sollte es letztlich jedoch nie kommen, siehe *Leininger*: Auszug aus dem Ghetto 100–102.

33 Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums (im Folgenden MfGWJ) 13/6 (1864) 240. Jeschurun. Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums 5 (5626, Beilage) [1865/1866], 41. Der Israelit. Ein Centralorgan für das orthodoxe Judenthum Nr. 19 (Beilage) vom 11. 5. 5624 [1864], 255 f. hebt hervor, dass sich Jerusalem täglich dem Torastudium widmete, alle Speisegesetze einhielt und jeden Tag in die Synagoge ging.

34 *Rimonim* (hebr.) = Toraufsätze.

35 Jüdisches Museum Wien (im Folgenden JMW), Schaudapot, Inv. Nr. 187. Außerdem spendete Simon Lämel ein vergoldetes, mit Edelsteinen geschmücktes Toraschild, das ebenfalls zwei Schafe zieren, JMW, Inv. Nr. 186.

36 Zum Namen der Anstalt siehe AMP, INO Praha, ka. 222, *Rapoport*, Salomon L.: Rede gehalten in der Haussynagoge der von der sel. Frau Babette Edlen von Lämel legirten, von ihren Erben gegründeten Altersversorgungs-Anstalt Hadrath Sekenim in der Israeliten-Gemeinde zu Prag am Tage der Einweihung derselben Sabbath 17. Ijar 5648 (1. Mai 1858), nach Verrichtung des Gebetes für das Leben und Glück ihrer kaiserlichen Majestäten, dann jenes für das verewigte Ehepaar Simon Edlen und Frau Babette Edlen von Lämel und nach Einhebung der heiligen Gesetzrolle. Prag 1858, 14f.

werden müsse.³⁷ Damit nahmen sie wohl nicht nur auf die religiösen Bedürfnisse der potentiellen Stifflinge Rücksicht, sondern entsprachen auch einem Wunsch ihrer Mutter. Zudem scheint es, als ob die Grenzen und Übergänge zwischen Alt und Neu auch für den Einzelnen fließend waren. Viele Angehörige des jüdischen Großbürgertums und vermutlich auch anderer bürgerlicher Kreise verstanden die Reformen als eine neue Option innerhalb der Liturgie. Daher war der Besuch einer orthodoxen Synagoge oder des neuen Prager Tempels bis zu einem gewissen Grade situativ, während für Übergangsriten eine Kombination traditioneller und reformorientierter Praktiken üblich wurde.

Therese Esther Przibram, deren Familie der orthodoxen Tradition zuneigte, forderte in ihrem aus dem Jahre 1855 datierenden Testament ausdrücklich eine Bestattung »der dem Gebrauche meines Glaubensbekenntnisses, meinem Stande und Vermögen entsprechenden Art«.³⁸ Ihr Sarg wurde in einem von mehreren Pferden gezogenen prunkvollen Leichenwagen auf den Friedhof gebracht, was keineswegs dem orthodoxen Beerdigungsritus entsprach. Dieser sah eine prunklose Beisetzung auf offener Bahre vor, die *getragen* und nicht gefahren wurde. Dennoch hatte die prächtige Variante der Bestattung längst allgemeinen Einzug in die gesamte Judenstadt gefunden, denn auf den vorgedruckten Quittungsformularen der örtlichen *Chevra Kadischa* erschien als eigenständiger Passus der »dekorirte [sic] Leichenwagen mit 1 Paar Pferden bzw. 2 Paar Pferden«.³⁹

Ähnlich verhielt es sich bei der Beerdigung des 1865 verstorbenen Sohnes der Therese Przibram, des Kattunfabrikanten Salomon Przibram. In seinem letzten Willen hatte er sich explizit von der in reformierten Gemeinden verbreiteten Praxis distanziert, den Leichnam auf dem Friedhof in einer Trauerhalle aufzubahren.⁴⁰ Anstelle dieser aus der christlichen Trauerkultur übernommenen Zeremonie forderte er eine orthodoxe Bestattung, bei der der Leichnam unmittelbar nach der rituellen Reinigung beigesetzt wird. Entgegen dieser ausdrücklichen Anweisung wollten seine Verwandten jedoch offenbar nicht darauf verzichten, den Verstorbenen in einer pompösen vierspännigen Kutsche auf den Friedhof überführen zu lassen.⁴¹ Am Grab wurde eine Predigt in deutscher Sprache gehalten.

37 Stiftungsbrief über die Babette von Lämelsche Versorgungsanstalt enthaltend die Statuten derselben. Prag 1860, 3.

38 AMP, OScvP, D V 613/33, Nachlass Therese Esther Przibram, Testament Therese Esther Przibram, Prag, 2.9.1855.

39 Ebd. Die Quittung, die die Beerdigungsbrüderschaft für die Beisetzungskosten der Therese Przibram am 11. 1. 1866 ausstellte, belief sich auf 822 fl. 55 Kr. Verfügt wurden unter anderem auch »extra Leichengewänder«, für die 5 fl. 25 kr. bezahlt werden mussten.

40 AMP, OScvP, D V 875/33, Nachlass Salomon Przibram, Testament Salomon Przibram, Prag, 1.5.1863.

41 Siehe die Schilderung der Beerdigung in den WM Nr.5 vom 1.3.1865, 20; Ben-Chanjanja Nr.9 vom 1.3.1865, Sp.154 sowie in der AZJ Nr.11 vom 14.3.1865, 167.

ten,⁴² eine Neuerung, die auf den Einfluss der Reformbewegung zurückzuführen ist. Letztere bildete in Prag offenbar selbst bei Angehörigen der »Altorthodoxie«,⁴³ wie sie Salomon Jerusalem in den Augen seiner Zeitgenossen verkörperte, einen festen Bestandteil des Beerdigungsrituals. Es ist allerdings zu vermuten, dass Stil und Tonfall der Ansprache je nach Persönlichkeit des Verstorbenen stark variierten. So lässt sich etwa der altertümliche Duktus des mit zahlreichen hebräischen Zitaten aus dem Jerusalemer Talmud durchsetzten Nekrologs auf Salomon Jerusalem, den der Tempelrabbiner Isaak Saul Kaempf (1818–1892) hielt, als Hinweis auf die traditionelle Lebensführung des Verstorbenen deuten.⁴⁴

Anlässlich des Todes eines Mitglieds der Prager Gemeinde erschienen je nach Art und Grad der Bedeutung, die ihm für das jüdische Leben zugemessen wurde, Nekrologe in der jüdischen Presse. Ihr Umfang und ihre Platzierung können etwas über ihre Popularität und die persönliche Wertschätzung innerhalb der Gemeinde aussagen, da die lokalen Korrespondenten der einzelnen Zeitschriften nicht selten dem engeren Umfeld der Gemeindeleitung entstammten.⁴⁵ Anders als bei Tagesberichten, die aktuelle, meist gemeindepolitische Ereignisse thematisierten und daher vorwiegend männlich dominiert waren, erfuhren Frauen im Rahmen von Nachrufen durchaus eine eigenständige Wahrnehmung. Allerdings erstreckte sich ihre Würdigung in der Regel auf das mit weiblicher Fürsorge assoziierte Feld der Wohltätigkeit. Charakteristisch ist daher der Nekrolog auf Therese Wiener, eine Tochter Simon Lämels, der im Mai 1870 in der von dem gemäßigt-liberalen Rabbiner Abraham Treuenfels (1818–1879) herausgegebenen »Israelitischen Wochenschrift für die religiösen und socialen Interessen des Judenthums« erschien. Die »innig[e] Ergebnisse«, mit der Therese »bei freierer Lebensrichtung« ihrer Religion angehangen habe, wurde dem Leser vor allem mittels einer Auflistung ihrer zahlreichen testamentarisch vermachten Legate vor Augen geführt.⁴⁶

42 *Kaempf*, Saul Isaac: Rede, gehalten an der Bahre des seligen Herrn Salomon Przi Bram den 24. Februar 1865. Auf Wunsch der hochachtbaren Familie des Verblichenen veröffentlicht. Prag 1865.

43 Siehe den Nekrolog auf Salomon Jerusalem in *Ben-Chananja* Nr. 16 vom 20. 4. 1864, Sp. 333 f.

44 *Kaempf*, Saul Isaac: Rede, gehalten an der Bahre des seligen Herrn Salomon Jerusalem den 12. April 1864. Auf Wunsch der hochachtbaren Familie des Verblichenen veröffentlicht. Prag 1864.

45 Korrespondentenverzeichnisse liegen zwar nur in seltenen Fällen vor (so z. B. ab dem Jahr 1841 für den von Julius Fürst in Leipzig 1840–1851 herausgegebenen »Orient«), doch deuten Kürzel und Stil vieler Beiträge auf Angehörige des Rabinats oder der Repräsentanz hin.

46 Prag, 8. Mai (Orig.-Corresp.). In: *Israelitische Wochenschrift für die religiösen und socialen Interessen des Judenthums* Nr. 20 vom 18. 5. 1870, 170.

Auch bei Männern wies man auf entsprechende Verdienste hin. Entscheiden-der waren in ihrem Falle jedoch gesellschaftliche Errungenschaften, etwa in Form von außerordentlichem Reichtum und staatlichen Auszeichnungen, und die damit verbundene Tatsache, dass diese Erfolge den Verstorbenen seiner Religionsgemeinschaft nicht entfremdet, sondern vielmehr die allgemeine Anerkennung der gesamten Gemeinde befördert hatten. Als Beleg wurde gerne die konfessionell gemischte Trauergesellschaft angeführt, die gleichermaßen aus Juden wie Christen bestanden habe. Anlässlich des Todes von Leopold Dormizer im Mai 1851 begründete der Prager Berichterstatte der »Allgemeinen Zeitung des Judenthums« seinen Nekrolog folgendermaßen:

Nicht weil der Mann über eine Million zu verfügen hatte, räumen wir ihm in diesen Spalten ein Plätzchen ein, sondern weil er trotz der Million, die er besaß, auch ein echt israelitisches Herz mitbesessen, das ihn Allen, die ihn näher kannten, lieb und werth machte.⁴⁷

In ähnlicher Weise äußerte sich Simon Szántó, der Herausgeber des »Jahrbuchs für Israeliten 5626« (1865/66), etwa 15 Jahre später in seinem Nachruf auf Salomon Przibram, den er als »Ehrenhauptmann des Prager bürgerlichen Grenadierkorps und dabei [als] [...] Jude mit Leib und Seele« schilderte.⁴⁸ Darüber hinaus spielte bei wohlhabenden, großbürgerlichen Gemeindemitgliedern auch das Ausmaß, in welchem sie ihren als nicht unerheblich erachteten Einfluss bei lokalen und gesamtstaatlichen Behörden zum Wohle der Gemeinde einsetzten, eine große Rolle. Dieser Aspekt wird insbesondere bei posthumen Würdigungen Simon Lämels und seines Sohnes Leopold deutlich.

Kritische Bemerkungen fehlten dagegen in den Nachrufen nahezu völlig, wohingegen die Tagespresse mit ihnen nicht eben sparsam umging. In Notizen zu Wahlen in der Kultusgemeinde und Berichten über Verhandlungen sowohl innerhalb der Repräsentanz als auch im externen Dialog mit Vertretern der Obrigkeit scheuten sich die Prager Korrespondenten nicht, Entscheidungen zu beanstanden und vermeintliche oder tatsächliche Missstände zu benennen. Das jüdische Großbürgertum erscheint dabei zuweilen in einem etwas ambivalenten Licht. Wie Zeitungsberichte und Gemeindeakten zeigen, nahm es an administrativen Angelegenheiten der Gemeinde Anteil und engagierte sich bei verschiedenen sozialen und philanthropischen Belangen.⁴⁹ Seit 1851 waren Leopold Porges von Porthem und Salomon Jerusalem in der neugegründeten Repräsentanz

47 *λρ* (1851): Privatmittheilung Prag 15. Mai. In: AZJ Nr. 22 vom 26. 5. 1851, 258.

48 [Szántó, Simon]: Nekrologie. In: Jahrbuch für Israeliten 5626 (1865–66) XLII.

49 Zahlreiche Belege im ehemaligen Archiv der jüdischen Gemeinde Prag, heute AŽMP. Einzelne Beispiele in den folgenden Abschnitten.

aktiv,⁵⁰ während Leopold Lämél von 1861 bis 1865 die ehemalige Judenstadt im böhmischen Landtag vertrat.⁵¹ Leopold Jerusalem wiederum war, wie vor ihm bereits sein Vater Moses, Vorstandsmitglied der *Chevra Kadischa* und nahm in dieser Funktion häufig Leichenwaschungen vor, die ihn auch in die Häuser der ärmsten Gemeindemitglieder führten.⁵² Auch Leopold Lämél hatte dieses hochgeschätzte Ehrenamt in späteren Jahren inne.⁵³

Dennoch spricht aus einigen der Presseartikel Kritik an der Lebensweise einzelner Mitglieder der jüdischen Oberschicht, die sich in Form von Unverständnis, Unwillen oder auch Ablehnung äußerte. Im April 1844 verurteilte der Prager Korrespondent des »Orient« die Haltung der jüdischen Steuerpachtgesellschaft, die für die Eintreibung der böhmischen Judensteuer zuständig war und daher die Abschaffung des sogenannten Fleischkreuzers, der auf den Kauf von Koscherfleisch erhoben wurde, zu verhindern suchte. Obwohl Leopold Lämél der einzige Teilhaber der Gesellschaft war, der dem Großbürgertum entstammte und ein Adelsprädikat besaß, zielte die Kritik ausschließlich auf wohlhabende Gemeindemitglieder, denen gleichermaßen religiöse Laxheit wie auch eine gewisse Distanz gegenüber ihren Glaubensgenossen unterstellt wurde:

Die Reichen gehen den Weg alles [sic] Fleisches und kümmern sich natürlich wenig darum, ob der Arme sein Koscherfleisch theurer bezahlen muß, als sie. Arme jüdische Lastträger, deren es bei uns viele gibt, müssen, wenn sie am Sabbat Fleisch essen wollen, für die jüdischen Freiherren und Adels-Kandidaten, Steuer entrichten. Man muß aller-

50 Die Repräsentanz der Kultusgemeinde wurde 1851 gegründet. Die Sitzungsprotokolle sind offenbar nicht erhalten, sie sind jedoch für den Zeitraum 1864–1869 in der in Prag bzw. Brünn erschienenen, von Rabbiner Daniel Ehrmann (1817–1882) herausgegebenen Zeitschrift »Das Abendland. Central-Organ für alle zeitgemäßen Interessen des Judentums« abgedruckt.

51 Der Landtag des Königreiches Böhmen 1861–1911 (Personalien). Veröffentlicht gelegentlich des fünfzigjährigen Bestandes des Landtages des Königreiches Böhmen in seiner gegenwärtigen Form, zusammengestellt von Rudolf *Schránil* und Josef *Husák*. Prag 1911, 108. Lämél legte sein Mandat 1865 krankheitshalber vorzeitig nieder.

52 Dies behauptet zumindest der Prager Reisebericht eines Polen (d.h. eines orthodoxen Juden), den Isaak Markus Jost in seinen *Israelitischen Annalen*. Ein Centralblatt für Geschichte, Literatur und Cultur der Israeliten aller Zeiten und Länder Nr. 11 vom 12. 3. 1841, 87 f., hier 88 abdruckte.

53 Statuten der Prager israelitischen Beerdigungsbrüderschaft *Chevra kadischa gomlej chasadim*. Bestätigt von der hohen k. k. Statthalterei mit Erlaß vom 5. November 1856, Zahl 55729. Prag 1857, [30]. Leopold Lämél wird als Rechtsbeistand der Bruderschaft genannt. Die Mitgliedschaft in einer *Chevra Kadischa* bedeutete für denjenigen, der sie wahrnahm, eine zeitintensive Verpflichtung, da sie mit aktiver Tätigkeit verbunden war. Die Übernahme eines solchen Amtes durch Mitglieder des Prager jüdischen Großbürgertums lässt sich daher als Ausdruck persönlicher Verbundenheit zum Judentum deuten. Zum Vergleich: Daniel Itzig (1723–1799), einer der bedeutendsten Berliner Hofjuden, war bereits in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts mangels Zeit und aufgrund seines akkulturierten Habitus nicht mehr Mitglied der dortigen *Chevra Kadischa*, vgl. *Keuck*: Hofjuden und Kulturbürger 212 f.

dings unsern Reichen das Recht widerfahren lassen, daß sie sehr wohlthätig und freigiebig sind. Dies aber rechtfertigt nicht das Bestehen der Fleischkreuzer, deren Druck nur die arme und halbbemittelte Bevölkerung spürt.⁵⁴

Eher amüsant mutet dagegen eine Notiz aus Prag in den »Wiener Mittheilungen« an, die von den Gewissensbissen eines reichen Fabrikanten berichtet, der eine christliche Heiligenstatue hatte restaurieren lassen, die sich in der Nähe seines Grundstückes befand. Einer der Prager Rabbiner hatte ihm daraufhin angeblich nahegelegt, den Bau der seit zehn Jahren unvollendeten Synagoge im Prager Vorort Lieben zu finanzieren.⁵⁵ Hinter dem anonymen Protagonisten verbirgt sich vermutlich ein Mitglied der Familie Dormizer, deren Fabrik sich in Holeschowitz außerhalb Prags befand. Sowohl Leopold Dormizer als auch sein Sohn Maximilian trugen maßgeblich zur Fertigstellung des Liebener Bethauses im Jahre 1858 bei.⁵⁶

Auch wenn bereits der Korrespondent den Wahrheitsgehalt der Anekdote bezweifelte, scheint das in ihr manifeste Moment der Unsicherheit nicht untypisch für die Wahrnehmung der Prager jüdischen Oberschicht durch ihre Glaubensgenossen. Sowohl wegen ihres Reichtums als auch aufgrund ihrer räumlichen Trennung von der übrigen Gemeinde war diese kleine Gruppe dem Alltagsleben in der Judenstadt und damit auch einer nachbarlichen Kontrolle entzogen. Nichtsdestoweniger befand sie sich im Fokus einer beständigen Aufmerksamkeit. Dies beförderte unter anderem den gelegentlich geäußerten Vorwurf religiöser Indolenz.

3.2 »Reformatoren« – der Verein zur Verbesserung des israelitischen Kultus in Prag

Bestärkt wurde diese Wahrnehmung möglicherweise durch das Interesse einiger Vertreter des Großbürgertums an einer Reform der Liturgie, die eine Modifizierung des traditionellen Gottesdienstes anstrebte. Die Initiative dazu ging von Ludwig Pollak, einem Prager Fabrikanten und Steuereinnahmer aus, der am 1. März 1832 unter Verwendung eines Pseudonyms einen Aufruf in der »Prager Zeitung« veröffentlichte, in dem er die Einführung der deutschsprachigen Pre-

54 Der Orient Nr. 14 vom 2. 4. 1844, 108.

55 Wiener Mittheilungen Nr. 5 vom 28. 1. 1856, 20.

56 Siehe die Berichterstattung anlässlich der feierlichen Eröffnung am 17. 8. 1858 in der AZJ Nr. 39 vom 20. 9. 1858, 538 sowie Joseph Wertheimer: Ehrentafel österreichischer Juden. Mit Rücksicht auf neuere Leistungen in verschiedenen Lebensstellungen. In: Jahrbuch für Israeliten 5617 (1856–1857) 99 und einen Rückblick in der in Prag erschienenen Zeitstimme Nr. 5 vom 15. 9. 1863, 77.

digd nach dem Vorbild der Gemeinden Wien, Pest und Pressburg anregte.⁵⁷ Nur wenige Tage später, am 11. März 1832, konstituierte sich der »Verein zur Verbesserung des israelitischen Cultus« in Prag, zu dessen Vorstandsmitgliedern auch Leopold Lämél und sein Schwager Leopold Jerusalem zählten.⁵⁸ Wenn gleich sich dem Vorhaben noch einige weitere Angehörige der jüdischen Oberschicht anschlossen, handelte es sich nicht um ein ausschließlich elitäres Projekt, wie in der Forschungsliteratur gelegentlich behauptet wird.⁵⁹ Vielmehr hat es den Anschein, als ob der Kreis vor allem gegenüber den Behörden einflussreicher Fürsprecher bedurfte und deshalb gezielt auf innergemeindliches Potential zurückgriff.

Über Art und Charakter der frühen Reformbewegung, sowohl im Allgemeinen als auch mit speziellem Fokus auf Prag, existiert eine umfangreiche Literatur.⁶⁰ Dennoch scheinen einzelne Aspekte noch immer vernachlässigt. Dazu zählt besonders die Einbettung reformerischer Bestrebungen im Judentum in den Kontext einer katholischen Umgebungskultur,⁶¹ wie sie für Österreich und die böhmischen Länder prägend war. Die teils vorbildgebende, teils normative Funktion des Protestantismus für die Entwicklung und Etablierung einer reformierten Liturgie wurde häufig herausgearbeitet. Formale und ästhetische Entlehnungen aus dem protestantischen Umfeld, die von einer Adaption der Amtstracht und der Institutionalisierung der deutschsprachigen Predigt bis zur Übernahme evangelischen Liedguts reichen konnten, spiegeln sich in zeitgenössischen

57 *Roubík*, František: Von den Anfängen des Vereins für Verbesserung des israelitischen Kultus in Prag. In: JGfGJČR 9(1938) 411–448, hier 419 f. *Hecht*: Ein jüdischer Aufklärer 347 f.

58 *Roubík*: Von den Anfängen 420 f. Der in der Forschungsliteratur immer wieder genannte Jakob Dormitzer, der sich am 25. 3. 1832 mit äußerst radikalen liturgischen Änderungsvorschlägen an das Gubernium wandte, stammt nicht aus dem hier untersuchten Zweig der Familie Dormizer. In der weiteren Geschichte des Vereins scheint er keine Rolle zu spielen.

59 So *Hecht*: Ein jüdischer Aufklärer 349.

60 Im Hinblick auf Prag sind besonders *Roubík*: Von den Anfängen sowie *Sadek*, Vladimir: La Synagogue réformée de Prague (la »Vieille école«) et les études juives au cours du 19e siècle. In: *Judaica Bohemiae* 16/2 (1980) 119–123 zu nennen. In jüngster Zeit erschienen darüber hinaus im Kontext größerer Projekte Kurzdarstellungen der frühen Geschichte des Prager Reformvereins: *Lucas*, Franz D./*Frank*, Heike: Michael Sachs – der konservative Mittelweg. Leben und Werk des Berliner Rabbiners zur Zeit der Emanzipation. Tübingen 1992, 33–50. *Lässig*: Jüdische Wege ins Bürgertum 280 f. und 412 f. *Schad*, Margit: Rabbiner Michael Sachs. Judentum als höhere Lebensanschauung. Hildesheim, New York 2007, 40–77. *Hecht*: Ein jüdischer Aufklärer 337–355.

61 Eine Ausnahme stellt dar: *Herrmann*, Klaus: Die jüdische Reformbewegung zwischen Protestantismus und Katholizismus. In: *Veltri*, Giuseppe u. a. (Hg.): Katholizismus und Judentum. Gemeinsamkeiten und Verwerfungen vom 16. bis zum 20. Jahrhundert. Regensburg 2005, 222–240. Der Aufsatz eröffnet indes nur eine erste Perspektive, ohne auf Einzelfälle einzugehen.

Diskursen wider, was von der Forschung am Beispiel zahlreicher Gemeinden, insbesondere im mittel- und norddeutschen Raum, nachgewiesen wurde.

Weichen Entwicklungen von diesem Schema in größerem Maße ab, wie dies beispielsweise in Wien und Prag der Fall war, wird gerne ein soziologisches Deutungsmuster herangezogen, das die ökonomische Struktur der Gemeinde oder die habituellen Praktiken der Elite als maßgeblichen Faktor benennt. Indes legt das Prager Beispiel nahe, dass noch andere Ursachen für die Ausformung des auch in den böhmischen Ländern sehr populären Wiener *Minhag*⁶² mitverantwortlich waren. Diese sollen anhand einer Analyse der Selbstinszenierung des Vereins in der jüdischen und nichtjüdischen Öffentlichkeit, verknüpft mit einer vergleichenden Betrachtung der beim geregelten Gottesdienst verwendeten Gebetbücher, herausgearbeitet werden.

Bereits vor der offiziellen Konstituierung des Vereins gab es in Prag Bestrebungen, die bestehende Form des Gottesdienstes mehr oder minder zu modifizieren. Impulse gingen dabei sowohl von jüdischer als auch von staatlicher Seite aus. Letztere hatte in einem Hofdekret vom 22. Januar 1820 unter anderem die Verwendung der Landessprache für die synagogale Liturgie gefordert.⁶³ Dies mobilisierte unter den Gemeindemitgliedern Reformgegner, so insbesondere die Oberjuristen,⁶⁴ wie Befürworter, beispielsweise den Pädagogen Peter Beer (1758–1838), der radikalen Reformen zuneigte.⁶⁵ Während der 1820er Jahre nahmen daher Debatten um die Ausgestaltung einer reformierten Liturgie breiten Raum ein, wobei deren Verfechter vor allem auf die in ihren Augen mangelnde Kongruenz des bestehenden Kultus mit zeitgenössischen Ästhetik- und Moralvorstellungen hinwiesen. Das in diesem Kontext häufig verwendete, normativ aufgeladene Adjektiv »zeitgemäß« sollte diese Kluft verdeutlichen und die Angemessenheit der angestrebten Änderungen unterstreichen. Über Art und Ausmaß derselben waren sich ihre Befürworter in Prag, ebenso wie an anderen Orten, jedoch keineswegs einig.

Gemeinsam schien allen Beteiligten das Bedürfnis nach einer stillen, würdevollen Gottesdienstatmosphäre sowie der Integration einer deutschsprachigen Predigt. Abgesehen von Einflüssen aus Deutschland, wo bereits in mehreren Gemeinden eine reformierte Liturgie eingeführt worden war, kann für Prag insbesondere der im Jahre 1826 eröffnete Wiener Stadttempel in der Seitenstettengasse als maßstabbildend gelten. Enge persönliche Kontakte zwischen beiden

62 *Minhag* (hebr.) = Brauchtum, hier: liturgische Ortstradition.

63 *Hecht*: Ein jüdischer Aufklärer 337f.

64 Die Bezeichnung »Oberjurist« ist in Analogie zum hebr. *Dajan* (= Richter für religiöse Angelegenheiten) gebildet und stellt ein terminologisches Spezifikum der Prager jüdischen Gemeinde dar.

65 Zu Peter Beers Tätigkeit im Reformverein siehe *Hecht*: Ein jüdischer Aufklärer 337–355.

Städten, wie sie sich beispielsweise in der Person Simon Lämels manifestierten, der seit 1811 die immerwährende Toleranz in der Hauptstadt besaß, nichtsdestoweniger aber der Prager Gemeinde weiterhin verbunden blieb, lassen eine direkte Beeinflussung durch die dortige, sehr moderate Variante der Reform naheliegend erscheinen. Simone Lässig verweist besonders auf die vergesellschaftende Funktion liturgischer Reformen, deren Ästhetik ein Erziehungs- und Bildungsangebot dargestellt habe, das auch unterbürgerliche Kreise einbeziehen wollte.⁶⁶ Als »Medium zur Autoemanzipation« seien Kultusreformen immer auch eine politische Angelegenheit gewesen.⁶⁷ Nicht zuletzt deshalb sei Integration, nicht Spaltung der Gemeinde das Ziel der Modernisierer gewesen, die in der Regel einen deutlichen Bruch vermieden und stattdessen Kontinuitäten konstruierten, indem sie Eingriffe in die herkömmliche Tradition mit dem Anspruch rechtfertigten, einen früheren, historischen Zustand wiederherstellen zu wollen.⁶⁸

Diese Aspekte finden sich auch in der Auseinandersetzung um die Einführung des sogenannten geregelten Gottesdienstes in Prag. Er wurde in rudimentärer Form erstmals am 12. Februar 1835 anlässlich der »feyerlichen Widmung« der Altschule⁶⁹ abgehalten, die dem Verein nach langwierigen Verhandlungen von der Gemeinde zugestanden worden war. Dennoch dauerte es aufgrund diverser personeller Schwierigkeiten noch etliche Monate, bis eine dauerhafte Kultusordnung entstand. Aus diesem Grund sind die Stellungnahmen zu den Reformen, die die Religions- und die Gemeindevorsteher im Frühjahr 1838 auf Anordnung der Stadthauptmannschaft anfertigten, von besonderem Interesse. Nicht nur konnte die modifizierte Liturgie zu diesem Zeitpunkt bereits als gefestigt gelten, so dass beide Gutachten auf einem konkreten Bezugsrahmen fußten, sondern ihre Verfasser repräsentierten zugleich auch die beiden Pole innerhalb der Debatte.

Die Oberjuristen der Prager Gemeinde, Samuel Freund (1794–1881) und Ephraim Löw Teweles (1773–1849), führten im Wesentlichen die Argumentationslinie ihrer Vorgänger fort, indem sie die Vereinsmitglieder und Förderer des reformierten Kultus als Deisten darstellten, deren Überzeugungen letztlich atheistischer Natur seien:

Wir haben keine Schale um den Kern unserer Religion[,] jedem gläubigen und wahren Israeliten müssen alle sowohl durch die heilige Schrift als durch die mündliche Tradi-

66 Lässig: Jüdische Wege ins Bürgertum 276.

67 Ebd. 277f.

68 Ebd. 282.

69 Bei diesem an der Geistgasse, in einer Exklave der Judenstadt unmittelbar an der Grenze zur Altstadt gelegenen Gebäude handelte es sich um die mutmaßlich älteste Synagoge Prags. In der Literatur wird sie auch als »Altschulsynagoge« bezeichnet. 1867 wurde das Gebäude abgerissen und die noch heute dort befindliche Spanische Synagoge im maurischen Stil errichtet.

tion uns zugekommenen Gesetze und Gebothe als von der unerforschlichen Weisheit herrührend, gleich heilig und unverletzlich seyn; derjenige aber, welcher die Religion seinen Ansichten anpassen will, nur Vernunftgesetze anerkennt, der ist so wenig Israelit als Christ oder Moslim [sic], und kann höchstens /: in profaner Hinsicht :/ etwa vernünftig, keineswegs aber religiös genannt werden, und wahrlich ein solcher Mensch der bedarf weder ein Bethhaus noch Chor und Prediger, [...] da ihm seine Vernunft alles, und der Glaube gar nichts ist [...].⁷⁰

Die Referenz auf die bei Modernisierern äußerst beliebte Metapher von Kern und Schale der Religion, die den als Widerspruch empfundenen Gegensatz zwischen Religion und vermeintlich inhaltsleeren Praktiken veranschaulichen sollte,⁷¹ zeigt dabei ihre Verankerung nicht nur im lokalen, sondern auch im grenzüberschreitenden Reformdiskurs. Wohl im Hinblick auf die Zusammensetzung des Vereins erweiterten die Oberjuristen ihre negative Charakteristik der Reformbefürworter noch um zwei weitere, in früheren Schreiben offenbar nicht vorgebrachte Gesichtspunkte. Ökonomische Erwägungen Einzelner, die »aus pekuniären Rücksichten das Alte und Ehrwürdige in der Religion, welches ihren Spekulationen nicht zusagt, zu vernichten [trachten]«, würden ebenso eine kritikwürdige Motivation darstellen wie die Eitelkeit »jene[r], die einen Ruhm darin suchen, als Reformatoren zu gelten«. Ersterer Vorwurf zielte auf einzelne Vertreter des Großbürgertums, die nicht zuletzt aufgrund ihrer Bekanntheit in der Berichterstattung der nichtjüdischen Presse über den Verein häufig genannt wurden, weshalb die Verfasser davon ausgehen konnten, dass die Stadthauptmannschaft in der Lage war, diese Aussage zu personalisieren.

Im weiteren Verlauf ihrer Ausführungen bedienten sich die Oberjuristen jedoch stellenweise unwillkürlich einer Argumentationsstrategie, die sich in reformerischem Sinne interpretieren ließ. So erläuterten sie ausführlich verschiedene Disziplinierungsmaßnahmen, deren Umsetzung sie vorschlugen, um »das ungeziemende Schwatzen in der Synagoge, das laute, bis zum Schrayen ausartende Bethen« abzustellen. In eine ähnliche Richtung deutete auch ihre Kritik an der vermeintlich geplanten Einführung deutschsprachiger Gebete, die sie unter Hinweis auf die zweisprachige Ausgabe des *Machzor*,⁷² dessen hervorragende Übersetzung der »in der hebräischen und deutschen Litteratur rühmlichst

70 AMP, INO Praha 1700–1940 – synagogy, ka. 365, Antwortschreiben der Oberjuristen an die k.k. Stadthauptmannschaft Prag, 17. 5. 1838. Nachfolgende Zitate beziehen sich auf dieses Dokument.

71 Diese Metapher war seit ihrer nachweislich erstmaligen Verwendung in der ersten Nummer der seit 1806 erscheinenden, aufklärerisch geprägten Zeitschrift »Sulamith« durch ihren Mitherausgeber Joseph Wolf (1762–1826) in Reformkreisen sehr populär, siehe Meyer, Michael A.: Antwort auf die Moderne. Geschichte der Reformbewegung im Judentum. Wien u. a. 2000, 56 f.

72 *Machzor* (hebr.) = Gebetbuch für die jüdischen Festtage.

bekannte Gemeindevorsteher Hr. M. I. Landau« besorgt habe, zu untermauern suchten.

Der gegnerischen Seite war die Stellungnahme der Religionsvorsteher offensichtlich bekannt,⁷³ denn ihr Antwortschreiben reagierte unmittelbar auf diesen Text und griff die beiden letztgenannten Aspekte sogleich auf.⁷⁴ Verkörpert wurde die Fraktion der Reformler ausgerechnet durch besagten Moses Israel Landau, der sich weniger in seiner Funktion als Gemeindevorsteher denn als stellvertretender Direktor des Vereins für die Einführung des geregelten Gottesdienstes äußerte. Daher lässt sich die Antwort der Gemeindevorsteher auch als Selbstkonzeption des Vereins deuten.

Die Tendenz, sich von den Positionen der Oberjuristen radikal abzugrenzen, ist deutlich spürbar, was einerseits über Bezugnahme und Umdeutung des von den Religionsvorstehern verwendeten Vokabulars, andererseits über die Leugnung offensichtlich vorhandener Übereinstimmungen versucht wurde. Das von Freund und Teweles eröffnete Wortfeld der »Obskurität«, das der Diffamierung der Reformler dienen sollte, wurde von diesen in den Kontext des aufklärerisch geprägten Gegensatzpaares »hell – dunkel« überführt und auf die Traditionalisten rückprojiziert. Die bereits erwähnten Zugeständnisse, die die Oberjuristen, wenn auch unbeabsichtigt, an einzelne Anliegen des Vereins gemacht hatten, wurden als Selbstbestätigung registriert, sich daraus ergebende Kongruenzen aber negiert oder unterschlagen.

So hatte der erste Prediger des Vereins, Leopold Zunz (1794–1886), bereits 1835/36 während seines kurzen Aufenthalts in der böhmischen Hauptstadt eine Synagogenordnung entworfen, die exakt die von den Religionsvorstehern vorgeschlagene Bestimmung, wie mit Ruhestörern während des Gottesdienstes zu verfahren sei, umgesetzt hatte.⁷⁵ Ähnlich verhielt es sich in Bezug auf die Gebetsprache. Weit davon entfernt, eine Liturgie in der Landessprache zu befürworten,

73 Die direkte Bezugnahme, insbesondere im Hinblick auf die Wortwahl und die Argumentationsstrategie des Schreibens des Reformvereins legen offen, dass der Verfasser die Antwort, die die Oberjuristen an die Prager Stadthauptmannschaft geschickt hatten, kannte. Über die Ursachen lässt sich nur spekulieren. Möglicherweise gab der Schreiber, der die Stellungnahme der Oberjuristen niederschrieb (die traditionell ausgebildeten Oberjuristen waren der lateinischen Schrift oftmals nur in geringem Maße kundig), Informationen an Moses Israel Landau und den Reformverein weiter.

74 AMP, INO Praha 1700–1940 – synagogy, ka. 365, Antwortschreiben des Reformvereins an die k. k. Stadthauptmannschaft, 27. 6. 1838.

75 Das Original befindet sich vermutlich im Nachlass von Leopold Zunz, der an der National Library of Israel in Jerusalem aufbewahrt wird. Einen nahezu vollständigen Abdruck besorgte Ludwig Geiger unter dem Titel »Zunz' Synagogenordnung für Prag (1836)« in der AZJ Nr. 41 vom 11. 10. 1916, 485–487. Eine Teiledition veröffentlichte Hans Lamm im Jüdischen Gemeindeblatt Berlin: Lamm, Hans: Eine Synagogenordnung aus Prag. In: Gemeindeblatt der Jüdischen Gemeinde zu Berlin Nr. 47 vom 22. 11. 1936, 6.

rechtfertigte Landau die Bedeutung des Hebräischen für den Gottesdienst mit dessen Althehrwürdigkeit und Universalität innerhalb des Judentums. Davon ausgenommen seien lediglich die *Pijutim*⁷⁶, da sie keineswegs allgemeinverbindlich seien und daher durch deutsche »Choralgesänge« ersetzt werden könnten. Dabei verschwieg Landau allerdings, dass der Reformverein bislang über kein eigenes Gebetbuch verfügte, sondern den auch in allen anderen Prager Synagogen verwendeten, von ihm selbst übersetzten und kommentierten *Machzor* benutzte.⁷⁷ Dieser Umstand, der noch bis zum Jahre 1849 fortbestehen sollte,⁷⁸ bewirkte, dass nahezu der gesamte Wortlaut der Liturgie unverändert blieb. Lediglich an den hohen Feiertagen wurden einige, bei weitem nicht alle *Pijutim* gestrichen und der Gottesdienst auf diese Weise, ähnlich dem Wiener Vorbild, verkürzt. Folgerichtig fertigte die Stellungnahme der Gemeindevorsteher den Vorwurf der Oberjuristen, wichtige liturgische Elemente abgeschafft zu haben, brüsk und ohne Angabe von Gründen ab. Für den Empfänger des Schreibens, die Prager Stadthauptmannschaft, war dies vermutlich wenig nachvollziehbar, da ihr die innere Dynamik der beiden Stellungnahmen verborgen bleiben musste.

Besonders aufschlussreich für das Selbstverständnis des Vereins ist die letzte Passage des Schriftstücks, in der dem Adressaten suggeriert wird, die gesamte Prager Gemeinde sei von der reformierten Liturgie höchst angetan, weshalb eine allgemeine Durchsetzung derselben in anderen Synagogen letztlich nur die undemokratische, da nicht auf freier Wahl basierende Institution der Religionsvorsteher verhindere. Diese für den Leser nicht näher verifizierbare Hypothese legt die zentrale Motivation des Vereins offen, die in einem intellektuellen und moralischen Erziehungsauftrag beruhte, an den sich die Hoffnung auf »Verbesserungen und Ausdehnungen politischer Verhältnisse«⁷⁹, d. h. die Emanzipation, knüpfte.

76 *Pijutim* (hebr.) = im Mittelalter entstandene liturgische Dichtung in hebräischer oder aramäischer Sprache.

77 Die drei Gebetbücher zu *Rosch HaSchana* und *Jom Kippur* des neunbändigen »Machzor me-reschit ha-schana 'ad aharit ha-schana ke-minhag ha-medinot Polin Behmen Mehrn ve-Ungarn« (Gebetbuch für die Feiertage des ganzen Jahres gemäß dem polnischen, böhmischen, mährischen und ungarischen Ritus), Prag, 1846–1847 bringen jeweils am Anfang ein »Verzeichniss der bei dem geregelten Gottesdienste in Prag beibehaltenen Gebete«.

78 Das bei *Petuchowski*, Jakob Josef: *Prayerbook Reform in Europe. The Liturgy of European Liberal and Reform Judaism*. New York 1968, 2–21 abgedruckte chronologische Verzeichnis europäischer Reformgebetbücher nennt Prag erstmals 1849. In diesem Jahr erschien das von Saul Isaak Kaempf herausgegebene »Gottesdienstliche Gesangbuch« (s. u.). Wilhelm Klein erwähnt einen Vorstandsbeschluss vom 10. Januar 1849, der Kaempf verpflichten sollte, ein Gebetbuch herauszugeben, »so daß der Gottesdienst mehr dem Frauengeschlecht und der Jugend zugänglich und anpassender werde«, siehe *Klein*, Wilhelm: *100 Jahre Verein für den geregelten Gottesdienst an der Altschule in Prag der ältesten Synagoge daselbst*. Prag 1937, 47.

79 AMP, INO Praha 1700–1940 – synagogy, ka. 365, Antwortschreiben des Reformvereins an die k. k. Stadthauptmannschaft, 28. 6. 1838.

Die scharfe Abgrenzung gegenüber den Oberjuristen könnte mehrere Ursachen haben: Zum einen war zum Zeitpunkt der Abfassung des Gutachtens die Stellung des neuen Vereinspredigers Michael Sachs (1808–1864) innerhalb der Gemeindehierarchie noch nicht endgültig geklärt.⁸⁰ Zum anderen aber versuchte sich der Verein offensichtlich nach außen zu profilieren, indem er die Religionsvorsteher als negative Projektionsfläche nutzte, um eigene Ergebnisse, die keineswegs den von den Behörden geforderten Maßgaben entsprachen, besser präsentieren zu können.

War in verschiedenen Erlassen der Stadthauptmannschaft immer von einer Abhaltung des Gottesdienstes in deutscher Sprache die Rede gewesen, so stimmte dies, wie bereits aufgezeigt, mit der tatsächlich abgehaltenen Liturgie keineswegs überein. Dennoch widersprach der Verein, soweit das vorliegende Material darüber Auskunft gibt, dem Ansinnen der Behörden nicht, sondern schien vielmehr einer zweifachen Strategie zu folgen. Liturgien, die mit einem größeren, auch aus nichtjüdischen Personen bestehenden Publikum rechnen konnten, wie vor allem die bereits erwähnte Feier anlässlich der Übergabe der Altschule an den Verein am 12. Februar 1835, wurden stark verkürzt und in ihrem Charakter anscheinend den Erwartungen der christlichen Umgebungskultur angepasst. Besonders sinnfällig ist in diesem Zusammenhang die Form der eigens für den Widmungstag zusammengestellten »Festgesänge«,⁸¹ deren Bindung und Leserichtung nicht, wie für hebräische Texte üblich, rechts, sondern links ausgerichtet und damit latinisiert war. Bezeichnend scheint darüber hinaus die Auswahl der Psalmen und Gebete, die teils in hebräischer, teils in deutscher Sprache vorgetragen wurden. Abgesehen von *Ma Tovu*, dem traditionellen Segensspruch beim Betreten der Synagoge, fehlten herkömmliche Gottesdienstelemente weitgehend. Stattdessen endete die kurze Liturgie mit einem hebräischen Gebet für das Wohl des Kaiserhauses und dem Absingen der Volkshymne.⁸²

Ganz offensichtlich bildete die Loyalität gegenüber dem Staat einen zentralen Bezugspunkt innerhalb des Vereins. Dies markieren vor allem die Datierungen wichtiger Ereignisse für den Verein, die stets auf einen privaten Gedenktag des Herrscherhauses gelegt wurden. Die direkte Bindung an den Monarchen, dessen

80 Siehe *Roubik*: Von den Anfängen 433–441. Nach langwierigen Verhandlungen stellte das Hofdekret vom 9. 3. 1839 Michael Sachs den drei Oberjuristen gleich. Als vierter Rabbiner durfte er nun selbständig Trauungen und alle weiteren religiösen Handlungen innerhalb der Gemeinde vornehmen.

81 Festgesänge zur feyerlichen Widmung der Altschulsynagoge für den einzuführenden geregelten Gottesdienst. Am glorreichen Geburtstefeste Seiner k. k. Majestät des allgeliebtesten Landesvaters Franz I. gefeyert von der Prager Israeliten-Gemeinde am 12ten Februar 1835. Prag 1835.

82 Siehe ebd. sowie die Schilderung der Feier bei *Roubik*: Von den Anfängen 425.

persönlichem Schutz sich die jüdische Gemeinde anvertraut, besitzt im Judentum, ebenso wie die Bitte für den Landesfürsten, eine lange Tradition.⁸³ Dennoch schien der Prager Reformverein diesen Aspekt in ungewöhnlich starkem Umfang in sein Selbstverständnis zu integrieren. Dies könnte möglicherweise auf den Einfluss der dem Großbürgertum entstammenden Mitglieder zurückzuführen sein, da diese Gruppe besonderen Wert auf eine Synthese von Staatstreue und jüdischer Identität legte.⁸⁴ Ergebniseitsbekundungen dieser Art führten in Prag jedoch, anders als etwa in deutschen Gemeinden, nicht zu einer Debatte um eine Streichung derjenigen Passagen im Gebetbuch, die um eine Rückkehr nach Zion bitten. In gleicher Weise wie die von Isaak Noa Mannheimer (1793–1865) 1840 für die Wiener Gemeinde herausgegebenen »Festgebete der Israeliten«⁸⁵ behielten die in der Prager Altschule verwendeten Gebetbücher alle derartigen Bezüge bei.

An diesem Punkt trat die zweite Ebene der Vereinspolitik zutage, der auf lange Sicht nicht an einem innergemeindlichen Konflikt gelegen war.⁸⁶ Dies war nicht zuletzt auch ein Verdienst Michael Sachs', der Leopold Zunz 1836 als Prediger nachfolgte und sich sehr entschieden für ein maßvolles Auftreten des Vereins einsetzte.⁸⁷ Die unter ihm eingeführten Reformen waren äußerst moderat. Im mitteleuropäischen Vergleich mochte die Anschaffung einer Orgel, die am Vorabend des *Schabbat*, an Halbfeiertagen sowie bei Trauungen gespielt wurde, zu dieser Zeit radikal erscheinen. In Prag jedoch, wo Musikinstrumente im synagogalen Gottesdienst eine gewisse, wenn auch nicht unumstrittene Tradition besaßen,⁸⁸ polarisierte diese Neuerung offenbar wenig. In ihrer bereits erörterten

83 Erwähnt sei hier lediglich die seit der Antike überlieferte Tradition des Gebets für das Wohl des Landesherrn, das in den meisten jüdischen Gemeinden im deutschsprachigen Raum bis 1918 am *Schabbat* nach der Lesung aus der Tora gesprochen wurde, siehe *Gebet für die Landesbehörde*. In: Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden. Bd. 2. Berlin 1928, Sp.905f.

84 Siehe Kap. 4 und 6 der vorliegenden Studie.

85 Festgebete der Israeliten. Nach der gottesdienstlichen Ordnung im israelitischen Betthaus zu Wien und in mehreren anderen Gemeinden. Wien 1840 [Nachdruck Tel Aviv 1982].

86 Auch in späteren Jahren stellte der Zionsbezug einen festen Bestandteil der Liturgie in den verschiedenen Prager Synagogen dar. Ein Prager Korrespondent der AZJ berichtet 1846 über den Unmut, den die Reformwilligkeit der Teplitzer Gemeinde in Prag hervorgerufen habe. Die Absicht des Teplitzer Rabbiners, die Zionsbezüge aus dem Gebetbuch zu streichen, sei unverständlich, da es sich um einen tröstlichen Aspekt in den Gebeten handle, den man nicht »leichtfertig« aufgeben solle, siehe AZJ Nr. 23 vom 1. 6. 1846, 338.

87 *Schad*: Rabbiner Michael Sachs 47 und 76.

88 Mehreren Berichten zufolge wurde im 16. bzw. 17. Jahrhundert in zwei Synagogen Orgel gespielt. Darüber hinaus waren im 17. Jahrhundert Streich- und Blasinstrumente im Gottesdienst zugelassen, siehe *Frühhauf*, Tina: Orgel und Orgelmusik in deutsch-jüdischer Kultur. Hildesheim, New York 2005, 35–39. Zur Wahrnehmung der Prager Orgeltradition innerhalb Mit-

Stellungnahme aus dem Jahre 1838 erwähnten die Oberjuristen das Orgelspiel bezeichnenderweise nicht.

Anders verhielt es sich mit textuellen Änderungen. Zwar kürzte Michael Sachs nahezu ausschließlich *Pijutim*, doch darf der retrospektive Blick nicht dazu verleiten, liturgische Reformen, und seien sie in ihrer absoluten Zahl noch so gering, lediglich unter dem Aspekt der Quantität zu beurteilen. Zu Recht verweist Martin Riesebrodt auf die emotionale Bedeutung interventionistischer Praktiken für die religiöse Erfahrung, wie sie Gebete, Opfer oder Lieder darstellen.⁸⁹ Insofern ließe sich die Streichung der berühmten Elegie »Et Kol ha-Tela'a« (All das Leid) des Avigdor Kara (gest. 1439), die in Prag einen traditionellen Bestandteil der Liturgie an *Jom Kippur* bildet,⁹⁰ auch als partielle Loslösung vom kollektiven Gedächtnis der Gemeinde deuten. Vermutlich wurde der klagende Hinweis auf die von Christen an Juden verübte Gewalt in Verbindung mit dem direkten Ortsverweis auf Prag eliminiert, um das emanzipatorische Anliegen des Vereins nicht durch vermeintlich gesellschaftskritische Passagen zu gefährden.

Diese Strategie, die für Reformliturgien äußerst typisch ist,⁹¹ wurde jedoch in anderen Fällen nicht umgesetzt. So wurde das von christlicher Seite häufig missverstandene *Kol Nidre*⁹² am Vorabend des *Jom Kippur*, anders als in den meisten liberalen Gemeinden Deutschlands, weder in Prag noch in Wien ausgelassen oder ersetzt.⁹³ Geändert wurden hingegen einzelne Gottesdienstteile, die einen persönlichen bzw. familiären Bezug aufwiesen und daher die Möglichkeit zu sichtbar individualisierten Glaubenspraktiken boten. Dies betraf insbesondere die von Michael Sachs eingeführte Konfirmationsfeier⁹⁴ sowie das von seinem

teleuropas siehe Ellenson, David: A Dispute Precedent. The Prague Organ in Nineteenth-Century Central-European Legal Literature and Polemics. In: LBIYB 40 (1995) 251–264.

89 Riesebrodt, Martin: Cultus und Heilsversprechen. Eine Theorie der Religionen. München 2007, 127.

90 Die noch heute in der Altneusynagoge rezitierte *Selicha* (hebr. = Bußgedicht, -gesang) thematisiert das Pogrom gegen die Prager Juden am Ausgang des Pessachfestes 1389.

91 Zahlreiche Beispiele bei Meyer: Antwort auf die Moderne.

92 *Kol Nidre* (aram.) = »alle Gelübde«, Beginn eines Gebets, das am Vorabend des *Jom Kippur* persönliche Gelübde, Eide und Versprechungen gegen Gott, die unwissentlich getätigt wurden, widerruft. Von antisemitischer Seite wurde es häufig als vermeintlicher Beleg jüdischer Wortbrüchigkeit missbraucht, weshalb nahezu alle reformierten Gemeinden des 19. Jahrhunderts den Text des *Kol Nidre* abänderten und lediglich die beiden Anfangswörter beibehielten, siehe Petuchowski: Prayerbook Reform 340 bzw. 347.

93 Prag folgte auch hierin vermutlich dem Wiener Vorbild. Die Tatsache, dass Mannheimer das *Kol Nidre* in seine Ausgabe des *Machzor* von 1840 übernommen hatte, wurde in der Literaturbeilage des Orient Nr. 42 vom 17. 10. 1840, 649–653 äußerst kritisch vermerkt und zum Anlass für eine zweieinhalbseitige philologische Analyse des Gebets genommen.

94 Klein: 100 Jahre Verein 44 behauptet, Sachs habe im Mai 1837 die erste Konfirmation im Tempel abgehalten. Ein Korrespondent des »Orient« berichtet hingegen, dass die erste Kon-

Nachfolger Saul Isaak Kaempff modifizierte Seelengedächtnis, das an *Jom Kippur*, am achten Tag des Pessachfestes, am zweiten Tag von *Schavuot* sowie an *Schemini Atseret* auf die *Haftara*⁹⁵ folgt. Letzteres wurde von Kaempff erstmalig in das von ihm 1849 neu herausgegebene gottesdienstliche Gesangbuch »Zimrat Ja« (Lobgesang des Herrn) aufgenommen.⁹⁶

Die offensichtlich nicht in Anlehnung an andere deutschsprachige Gemeinden entwickelte Form des Prager Seelengedenkens⁹⁷ scheint wie kein anderer Teil bezeichnend für die Liturgie des Reformvereins: Während alle traditionellen Gebete nahezu unverändert in hebräischer Sprache erhalten blieben, wurde der Charakter des Gottesdienstes vollkommen verändert. Deutschsprachige Lieder, die Kaempff den Gesangbüchern anderer Synagogen entnahm,⁹⁸ selbst verfasste⁹⁹ oder der katholisch geprägten Umgebungskultur entlehnte,¹⁰⁰ sowie ein wirkungsvolles Wechselspiel zwischen Chor- und Sologesang sollten einen andächtigen Rahmen schaffen.¹⁰¹ Ein längeres Gebet in deutscher Sprache leitete zum

firmation in Prag am 18. April 1847 auf Anregung von Sachs' Nachfolger Kaempff stattgefunden habe, siehe *Der Orient* Nr. 18 vom 30. 4. 1847, 144.

95 *Haftara* (hebr.) = Lesung aus den Propheten.

96 Kaempff, Saul Isaak (Hg.): *Zimrat Ja* (Lobgesang des Herrn). Gottesdienstliches Gesangbuch eingeführt im Israelitischen Tempel zu Prag, nebst Beschreibung des Tempel-Ritus an Feier- und Festtagen. Erstes Heft enthaltend die Liturgie für die Feier- und Festtage im Monate Tischri. Prag 1849. Ab 1854 von Kaempff unter dem Titel »Gebet-Cyklus für alle israelitischen Feier- und Festtage des Jahres nach dem Ritus des Prager Tempels« fortgeführt bzw. neuaufgelegt.

97 Diese Einschätzung spiegelt sich in einer Besprechung des Gesangbuchs in der *AZJ* Nr. 22 vom 24. 5. 1852, 254 f. wider. Im Rahmen einer Gesamtschau reformierter Gebetbücher aus dem deutschsprachigen Raum wird die Neuartigkeit der von Kaempff für das Seelengedächtnis entwickelten Liturgie hervorgehoben.

98 Das vor der Predigt gesungene Lied »In stiller Andacht beugen wir« findet sich in der 1. und 2. Auflage des vom Hamburger Tempelverein herausgegebenen Allgemeinen Israelitischen Gesangbuchs, Hamburg 1833 bzw. 1845, 161 bzw. 19.

99 Die Herkunft des zu Beginn der Seelenfeier gesungenen Liedes »Erhebe Seele, Deine Schwingen« scheint unklar. Möglicherweise dichtete Kaempff es, ebenso wie das Lied nach der Predigt an *Jom Kippur* (»Zu Ende neiget sich der Tag«), selbst. Im ausgehenden 19. Jahrhundert ist »Erhebe Seele« zumindest auch in Berlin als Bestandteil der Totenfeier belegt, siehe *Wolff*, Lion: *Universal-Agenda für Jüdische Kultusbeamte*. 2., vollständig umgearbeitete u. verm. Aufl. Berlin 1891, 344 f.

100 Das Lied »Was ist der Mensch auf Erden? Ein Schatten, der verfliegt« ist katholischen Ursprungs und stammt vermutlich aus Westböhmen, siehe *Blau*, Joseph: *Todtenbretter in der Gegend von Neuern, Neumark und Neukirchen*. In: *Zeitschrift für Österreichische Volkskunde* 10/1–2 (1904) 16–42, hier 33. Blau belegt eine in der St.-Anna-Kapelle bei Deschenitz/Westböhmen (Dešenice, Bezirk Klatovy) befindliche Textfassung.

101 Die oben erwähnte Analyse des Gottesdienstlichen Gesangbuchs in der *AZJ* Nr. 22 vom 24. 5. 1852, 254 f., hier 255 sieht die Eigenheit des Prager Kultus, der sich sehr eng an den Wiener *Minhag* anlehne, in der Integration deutschsprachigen Liedguts in den Gottesdienst,

zentralen Teil, dem *Jizkor*, sowie zu dem in vielen Gemeinden verpönten *Av haRachamim* über, das zunächst an die Opfer der Kreuzzüge, später aber an alle Märtyrer erinnern sollte. Zwar stellte das Totengedenken einen zentralen Ansatzpunkt jüdischer Reformbestrebungen des frühen 19. Jahrhunderts dar, das den ursprünglich kurzen, einfachen Ritus um zahlreiche Texte erweiterte, doch wurden die üblichen Gebete dabei meist durch deutschsprachige Adaptionen oder kürzere, dem sephardischen Ritus entnommene Varianten ersetzt.¹⁰² Das Prager Modell übernahm hingegen weitgehend den Text des von Landau in den 1840er Jahren herausgegebenen *Machzors*. Die Aufnahme vorwiegend mit musikalischen Mitteln umgesetzter Ergänzungen sollte vor allem eine Emotionalisierung des Seelengedächtnisses und damit eine Verbürgerlichung des Totengedenkens bewirken.¹⁰³ Wohl deshalb ist dieser liturgische Abschnitt der einzige innerhalb des dreibändigen Gebetbuchs, den Kaempff nicht mit seinem hebräischen Namen, sondern mit einem deutschen Äquivalent als »Gedächtnisfeier« betitelte.

Erfuhren Neuerungen dieser Art in jüdischen Medien durchaus Resonanz, so scheint im Falle Prags ebenso wie in Wien auffällig, dass die nichtjüdische Öffentlichkeit ihre Aufmerksamkeit vorrangig auf äußerliche, formale Merkmale der Liturgie richtete, inhaltlichen Aspekten gegenüber jedoch nahezu gleichgültig blieb. Weder die Behörden noch die Presse nahmen offenkundig an einzelnen Gebetsformeln Anstoß oder verlangten deren Abschaffung, wie dies an anderen Orten gelegentlich der Fall war. Staatlicherseits versuchte man zwar in der Anfangszeit des Vereins die deutsche Sprache in der Liturgie zu verankern, doch schwand dieses Interesse nach einigen Jahren. Von diesem Ansatz abgesehen, fehlen Belege, die ein Insistieren des Staates auf liturgischen Reformen jenseits ästhetischer Prinzipien nahelegen.

Größeren Anteil nahm man hingegen an der atmosphärischen Ausgestaltung der Liturgie. Bereits im März 1823 hatte das Böhmisches Gubernium in einem Bericht an die Hofkanzlei in Wien auf die überfüllten Prager Synagogen hingewiesen,¹⁰⁴ die den Behörden, ebenso wie das gleichfalls genannte Versteigern der *Alijot*,¹⁰⁵ als Ursache mangelnder Andacht galten. In der Hebung der letzteren

ohne dabei dessen traditionelle Form anzutasten. Auf diese Weise könne eine Gemeinde, »die nicht nur neuer gesinnte, sondern auch ältere, aber einem regelmäßigen Gottesdienst zugehörte Glieder enthält«, zufrieden gestellt werden.

102 *Petuchowski*: Prayerbook Reform 330–332.

103 Zur Rolle der Musik siehe *Lässig*: Jüdische Wege ins Bürgertum 268.

104 OeStA/AVA, Alter Kultus, Akatholischer Kultus, Israelitischer Kultus, ka. 8, GZ 33/1823, Bericht des Böhmisches Guberniums an die k.k. vereinigte Hofkanzlei in Wien, 13.3.1823.

105 *Alija* (hebr.) = wörtl. Aufstieg, hier: das Aufrufen zur Tora. Grundsätzlich kann jedes volljährige männliche Gemeindemitglied zur Tora gerufen werden, in orthodoxen Kreisen ist jedoch eine Versteigerung dieser Ehre üblich.

erblickte der Staat ein probates Mittel zur Erziehung der jüdischen Bevölkerung. Die Überzeugung der österreichischen Behörden »von dem Nutzen des geläuterten Cultus und der dadurch nothwendig erfolgenden Veredelung der Gefühle und Gesinnungen«¹⁰⁶ war dabei keineswegs singulär. Vielmehr stand sie in der Tradition eines seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert in Mitteleuropa dominanten paternalistischen Diskurses, dem zufolge der Staat seine jüdischen Bewohner mittels disziplinarischer Maßnahmen erst zu moralisch-sittlich »gleichwertigen« Untertanen heranbilden müsse.

Zumindest im Falle Prags sahen die staatlichen Stellen dieses Ziel jedoch offenbar vorrangig in Mitteln verwirklicht, die an die sinnliche Wahrnehmung der Gottesdienstbesucher appellierten. So schien die Einführung der Predigt, anders als im innergemeindlichen Diskurs, für die Behörden nur eine untergeordnete Rolle zu spielen, wohingegen man auf die musikalische Gestaltung direkten Einfluss zu nehmen versuchte. Dies belegt ein amtliches Schreiben an den Vereinsvorstand vom 26. März 1840, das die Aufführung einer von Graf Leo Festetics (1800–1884) für die Altschule verfassten Komposition zu lancieren suchte.¹⁰⁷ Die heute verschollene Beilage enthielt vermutlich einen von Festetics verfassten Chor, der nach dem Willen des Absenders am 19. April, dem Geburtstag Kaiser Ferdinands, uraufgeführt werden sollte.

Auch die publizistische Öffentlichkeit, die die in der Altschule eingeführte modifizierte Liturgie durchweg positiv beurteilte, schien vor allem eine ästhetische Perspektive einzunehmen. So deutete das in Prag erscheinende Unterhaltungsblatt *Bohemia* im Januar 1835 den bevorstehenden Umbau der Altschule durch den Verein vor allem als Gelegenheit, einen bislang vernachlässigten Stadtteil aufzuwerten und »den Zierden der Moldaukönigin« eine weitere hinzuzufügen.¹⁰⁸ Ähnlich verhielt es sich mit einem kurzen Bericht, den die »*Bohemia*« im Dezember desselben Jahres abdruckte.¹⁰⁹ Zwar erfuhren die Predigten Leopold Zunz' eine euphorische Würdigung, die in keinerlei Verhältnis zu ihrer geringen Zahl stand,¹¹⁰ doch schien weniger ihre Qualität, als vielmehr Zunz'

106 AMP, INO Praha 1700–1940 – synagogy, ka. 365, Schreiben der k.k. Prager Stadthauptmannschaft an die Vorsteher des Vereins zur Verbesserung des israelitischen Cultus, 29.4.1837.

107 AMP, INO Praha 1700–1940 – synagogy, ka. 365, Schreiben an den Vorstand der Altschule zu Händen Joseph Pollak, 26.3.1840. Der unmittelbare Absender lässt sich nicht nachweisen, der Auftrag ging jedoch ursprünglich vom Präsidium des böhmischen Landesguberniums und damit vom Oberstburggrafen Carl Chotek aus.

108 *yß* [Preyßner, Karl]: Telegraph von Prag. In: *Bohemia*. Ein Unterhaltungsblatt Nr.8 vom 18.1.1835, unpag.

109 *Ders.*: Telegraph von Prag. In: *Bohemia*. Ein Unterhaltungsblatt Nr.146 vom 6.12.1835, unpag.

110 Tatsächlich hatte Zunz, als er Prag im Juni 1836 verließ, nur viermal in der noch nicht

bekannter Name ihren günstigen Einfluss auf »Würde und Andacht«¹¹¹ im Synagogenraum zu verbürgen. Reiseführer für Fremde betonten ebenfalls die Eleganz und Klarheit der reformierten Altschule, die sie effektiv mit einer Schilderung der rußgeschwärzten Altneusynagoge kontrastierten, deren Renovierung ein weitverbreiteter Aberglaube verhindere.¹¹²

Auf staatlicher Seite ließe sich die relativ stark spürbare inhaltliche Zurückhaltung mit einer gewissen Furcht vor innerjüdischen Spaltungen begründen. Ähnliche Überlegungen hatten beispielsweise die preussische Regierung 1823 bewogen, die reformierte Liturgie im Berliner Beer-Tempel zu verbieten.¹¹³ Möglicherweise spiegelte jedoch zumindest die Wahrnehmung durch die bürgerliche Prager Öffentlichkeit eigene religiöse Vorstellungen und Praktiken wider. Etliche Elemente der jüdischen Liturgie, die in frühen Reformgemeinden wie Hamburg oder Berlin als problematisch galten, verwiesen auf Erwartungen und Vorgaben der Mehrheitsgesellschaft: Passagen, die die Auserwähltheit Israels thematisieren, wurden als partikularistisch und damit als Widerspruch zu einem humanistischen Universalismus, wie ihn das Christentum mit seinem zentralen Gebot der Nächstenliebe verkörpere, empfunden. Bitten um die Rückkehr nach Zion und die Wiederherstellung des Opferdienstes schienen einerseits unvereinbar mit dem Wunsch nach politischer Emanzipation, andererseits unzeitgemäß. Auch der Gebrauch des Hebräischen im Gottesdienst suggerierte eine gewisse Exklusivität, indem er nicht nur Nichtjuden, sondern auch vielen jüdischen Gläubigen ein tieferes Verständnis der Liturgie vorenthielt.¹¹⁴ Zudem ließ sich die Verwendung des Hebräischen als Ausdruck eines nationalen Bekenntnisses deuten, was einer sowohl extern eingeforderten als auch von Reformkreisen forcierten Konfessionalisierung des Judentums entgegenzustehen schien.

fertig umgebauten Altschule gepredigt, siehe *Maybaum*, Siegmund: Aus dem Leben des Leopold Zunz. In: Bericht über die Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums 12 (1894) 1–63, hier 54, Anm. 1.

111 *Preyßner*, Karl: Telegraph von Prag. In: Bohemia. Ein Unterhaltungsblatt Nr. 146 vom 6. 12. 1835, unpag.

112 So bei *Lange*, Ludwig: Prag und seine nächsten Umgebungen in malerischen Original-Ansichten nach der Natur aufgenommen. Darmstadt 1841, 43. Deutlich differenzierter bei *Kohl*, Johann Georg: Hundert Tage auf Reisen in den österreichischen Staaten. Bd. 1: Reise in Böhmen. Dresden 1842, 174–178.

113 *Hecht*: Ein jüdischer Aufklärer 315.

114 Profunde Hebräischkenntnisse waren seit der Frühen Neuzeit innerhalb der jüdischen Gemeinden Mitteleuropas keineswegs mehr selbstverständlich. Zwar konnte die Mehrheit der Gottesdienstbesucher das Hebräische lesen, doch blieb das Textverständnis in der Regel auf den rituellen Kontext beschränkt, siehe *Gotzmann*, Andreas: Vatersprache und Mutterland. Sprache als nationaler Einheitsdiskurs im 19. Jahrhundert. In: *Brenner*, Michael (Hg.): Jüdische Sprache in deutscher Umwelt. Hebräisch und Jiddisch von der Aufklärung bis ins 20. Jahrhundert. Göttingen 2002, 28–42, hier 34.

Inmitten einer katholischen Umgebung, deren religiöser Alltag in weitaus stärkerem Maße als in der evangelischen Kirche durch Orthopraxie bestimmt war, konnten jedoch manche dieser Kritikpunkte in verändertem Licht erscheinen. Ebenso wie in der Synagoge fand auch in der katholischen Kirche die Liturgie in einer Sprache statt, die nicht mit derjenigen des Landes identisch, sondern vielmehr einem Großteil der Gottesdienstbesucher zumeist unverständlich war. Eine Ausnahme stellte die Predigt dar, die indes nicht als Bestandteil der Liturgie gesehen wurde und daher einen völlig anderen Stellenwert als ihr protestantisches Pendant einnahm.¹¹⁵ Unter dem Einfluss des Josephinismus waren darüber hinaus sogenannte Singmessen aufgekommen, die die einzelnen Teile des Messordinariums in deutscher Sprache paraphrasierten oder aber über das Messgeschehen aus Sicht der Gläubigen reflektierten, während der Priester weiterhin die lateinischen Gebetstexte sprach.¹¹⁶ Die erst unter Saul Isaak Kaempff nachweisbare Einführung deutschsprachiger Gesänge in der Altschule, die eine gefühlsbetonte Sicht auf das liturgische Geschehen vermitteln sollten, erfüllte daher möglicherweise bereits die Erwartungen der nichtjüdischen Umwelt an eine angemessene Integration landessprachlicher Texte.¹¹⁷ Ebenso wurde die in Prag und Wien weitgehend beibehaltene *Avoda*, die einen zentralen Bestandteil des Ritus an *Jom Kippur* bildet, in katholischem Kontext wohl weniger problematisch empfunden als in einem protestantischen Umfeld. Denn anders als der evangelische Gottesdienst rückt die katholische Liturgie das Messopfer, das zugleich auch als Sühneopfer begriffen wird, ins Zentrum.¹¹⁸ Die poetische Vergegenwärtigung der Opferhandlung des Hohepriesters an *Jom Kippur* zur Zeit des Tempels unterlag daher vermutlich einer geringeren Gefahr externer Stigmatisierung, was ihre Abschaffung weniger dringlich erscheinen ließ.

Freilich ist es aufgrund der Quellenlage äußerst schwierig, unmittelbare Wechselwirkungen zwischen den Prager Reformen und der katholischen Umgebungskultur nachzuweisen. Dennoch kann es als wahrscheinlich gelten, dass man sich auf jüdischer Seite gewisser religiöser Praktiken der Mehrheitsgesellschaft bewusst war und auf christlicher Seite wiederum eigene Traditionen als

115 *Homilie*. In: Lexikon für Theologie und Kirche (im Folgenden LThK). Bd. 5. 3., völlig neu bearb. Aufl. Freiburg i. Br. u. a. 1996, 247–250, hier 249 bzw. *Predigt*. In: LThK. Bd. 8. 3., völlig neu bearb. Aufl. Freiburg i. Br. u. a. 1999, 525–534, hier 531 f.

116 *Kirchenlied*. In: LThK. Bd. 6. 3., völlig neu bearb. Aufl. Freiburg i. Br. u. a. 1997, 22–27, hier 25.

117 Abgesehen von dem bereits erwähnten Seelengedächtnis führte Kaempff deutsche Gesänge u. a. vor und nach der Predigt, im Rahmen des Schofarblasens an *Rosch HaSchana*, zu *Simchat Tora* («Auf Sinai's Höh'n entspringt die Quelle«, nach dem Gesangbuch des Hamburger Tempels) und zur Konfirmationsfeier ein.

118 *Messopfer*. In: LThK. Bd. 7. 3., völlig neu bearb. Aufl. Freiburg i. Br. 1998, 178–184, hier 181.

Maßstab zur Bewertung fremder Liturgien verwendete. Mittelbar belegt dies eine Eingabe der Prager Religionsvorsteher vom 2. Juni 1820 an Franz I., in der sie gegen die Einführung deutscher Gebete im jüdischen Gottesdienst argumentierten.¹¹⁹ Dabei parallelisierten sie unter anderem die katholische Tradition mit der orthodoxen jüdischen, wohingegen sie die Reformanhänger in die Nähe des Protestantismus zu rücken suchten. Vergleichsmoment war vor allem die von der Volkssprache verschiedene Kultsprache sowie das Bedürfnis nach einem die Sinne ansprechenden Glaubenszugang, der im Katholizismus in Form von Bildern, im Judentum aber über das Hebräische vermittelt werde.¹²⁰ Ein weiteres, häufig zitiertes Beispiel wechselseitigen Austausches stellt das Schaffen des Wiener Kantors Salomon Sulzer (1804–1890) dar, der in seinem Frühwerk nicht nur Einflüsse katholischer Kirchenmusik verarbeitete, sondern in den ersten Teil seines beliebten Gesangbuchs »Schir Zion«¹²¹ sogar vollständige Kompositionen christlicher Kollegen integrierte.¹²² Im Gegenzug kamen zahlreiche christliche Besucher in den Wiener Stadttempel, um Sulzers berühmten Gesang zu hören.¹²³

Doch sind Prag und Wien nicht die einzigen Gemeinden, in denen liturgische Reformen zurückhaltend umgesetzt wurden. Klaus Herrmann konstatiert eine grenzüberschreitende Tendenz innerhalb katholisch regierter deutscher Länder, so zum Beispiel auch in Bayern, Textrevisionen zu vermeiden und den Kultus stattdessen unter ästhetischen Gesichtspunkten, insbesondere im Bereich der Musik, zu modifizieren.¹²⁴ Um diese Beobachtung zu stützen, wären jedoch noch weiterführende Untersuchungen, insbesondere vergleichende Fallstudien, wünschenswert.

Der spezifische Beitrag einzelner Mitglieder des jüdischen Großbürgertums zu Entwicklung und Wirken des Reformvereins ist anhand der überlieferten Quellen nur bruchstückhaft nachzuvollziehen.¹²⁵ Unzweifelhaft spielte jedoch

119 *Hecht*: Ein jüdischer Aufklärer 338 f.

120 Eine ausführliche Analyse der Eingabe findet sich ebd. 338–340.

121 *Sulzer*, Salomon: *Schir Zion*. Bd. 1: Sabbathliche Gesänge. Wien 1839 (Nachdruck Graz 1983).

122 Berühmtestes Beispiel ist die von Franz Schubert (1797–1828) verfasste Vertonung des Psalms 92, 2–10 für *Kabbalat Schabbat* (Nr. 6, »Tov lehodos«).

123 Zur Ambivalenz des christlichen Interesses an Sulzers Kunst siehe *Boisits*, Barbara: »diese gesungenen Bitten um Emanzipation« – Akkulturationsdiskurse am Beispiel von Salomon Sulzers Wirken am Wiener Stadttempel. In: *Borchard*, Beatrix (Hg.): *Musikwelten – Lebenswelten. Jüdische Identitätssuche in der deutschen Musikkultur*. Köln u. a. 2009, 91–107.

124 *Herrmann*: *Die jüdische Reformbewegung* 231.

125 Leider ist die Quellenlage zur internen Geschichte des Vereins dürftig. Ein nicht unbedeutlicher Teil des Gemeindearchivs, insbesondere Dokumente aus der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts, wurde bereits vor dem Ersten Weltkrieg vernichtet, siehe *Klein*: *100 Jahre Verein 73 f.*

gerade die Person Leopold Lämels in der Anfangszeit des Vereins eine wichtige Rolle. Wie bereits angedeutet, lag seine Bedeutung weniger in einer aktiven, gestalterischen Beteiligung als in seinen guten Kontakten zu Behörden. Da sein Vater Simon am Bau des Wiener Stadttempels regen Anteil genommen hatte, dürfte ihm die dortige Gottesdienstordnung vertraut gewesen sein, doch ist von ihm selbst keinerlei Zeugnis überliefert, das etwas über seine persönliche Einstellung zu der dort gepflegten Liturgie verrät.

Insbesondere aus der Korrespondenz zwischen Mitgliedern des Vorstandes und Leopold Zunz lässt sich die Funktion, die der Verein Lämel zuschrieb, zumindest teilweise rekonstruieren. So riet der Vereinssekretär Ludwig Pollak dem zukünftigen Prediger bereits vor dessen Ankunft eindringlich, sich betreffs bestimmter Personalien, die mit der Einrichtung seiner Stelle verbunden waren, an Leopold Lämel und dessen Schwager Leopold Jerusalem zu wenden.¹²⁶ Offenbar war Pollak davon überzeugt, dass allein diese beiden Vorstandsmitglieder in der Lage seien, die behördliche Genehmigung für die Anstellung von Zunz zu beschleunigen.¹²⁷ Tatsächlich hatte Leopold Lämel Zunz bereits am 1. Juli 1835 versichert, dass »hier nichts vernachlässigt [werde], um sobald als möglich die Bewilligungen der hohen Stellen zu erlangen.«¹²⁸ Dennoch gelang es nicht, die von Zunz geforderte Freistellung seiner Person von der Aufsicht der Prager Oberjuristen durch das Gubernium zu erlangen. Die Enttäuschung Leopold Zunz', der sich in Prag schon bald nach seiner Ankunft unwohl fühlte und daher bereits im Oktober 1835 eine Rückkehr nach Berlin erwog,¹²⁹ spiegelt sich auch in seinem Briefwechsel mit Lämel wider. Als Lämel Zunz gegenüber beklagte, dass dieser entgegen anderslautender Gerüchte, die auch seinen beiden Schwagern Leopold Jerusalem und Hermann Wiener zu Ohren gekommen seien, an den Hohen Feiertagen nicht predigen wolle,¹³⁰ verwies Zunz schroff auf einzelne

126 Ludwig Pollak an Leopold Zunz, Prag, 16.7.1835. In: *Maybaum*: Aus dem Leben des Leopold Zunz 46f.

127 Ebd.

128 The National Library of Israel (im Folgenden NLI), Zunz Archive, ARC 4⁰ 792/617–358.1, Leopold Lämel an Leopold Zunz, Prag, 1.7.1835.

129 Mehrere Zitate bei *Glatzer*, Nahum N. (Hg.): *Leopold Zunz. Jude – Deutscher – Europäer. Ein jüdisches Gelehrtschicksal des 19. Jahrhunderts in Briefen an Freunde*. Tübingen 1964, 182–185. So schrieb Zunz an den späteren Direktor der Hamburger Stadtbibliothek Meyer Isler (1807–1888) bereits am 25.10.1835 aus Prag: »Aus dem Exil schreibe ich einige Zeilen an einen Freund, der hoffentlich uns nicht vergessen hat. [...] Seit dem 16. v.M. [vorigen Monats, d. Vf.] bin ich hier, habe auch schon 2 mal gepredigt, aber ich könnte nicht eben sagen, ich fühle mich hier wohl.« In: Ebd. 182. Am selben Tag schrieb er dem Mediziner und Religionsphilosophen Salomon Ludwig Steinheim (1789–1866) in Altona: »Ich möchte hier fort. Mangel an Wissenschaft, Menschen, Bücher [sic], Zeitungen und Freiheit.« In: *Maybaum*: Aus dem Leben des Leopold Zunz 54.

130 NLI, Zunz Archive, ARC 4⁰ 792/617–358.4, Leopold Lämel an Leopold Zunz, Prag, 23.9.1835.

Paragrafen seines Arbeitsvertrages sowie auf eine noch immer ausstehende gemeinsame Ausschusssitzung des Vereins.¹³¹

Mangelnde Kommunikation und daraus resultierende Missverständnisse schienen nicht nur das Verhältnis des Vereins zu Zunz zu belasten. Auch sein Nachfolger Michael Sachs bekam Ähnliches zu spüren. Anders als Zunz, der bereits im Vorfeld etliche Forderungen bezüglich seines Arbeitsvertrags gestellt hatte,¹³² fiel es Sachs jedoch leichter, sich in die Prager Verhältnisse einzufinden. Im Vertrauen auf Lämels großen Einfluss bei der Besetzung der in Kürze vakanten Predigerstelle hatte er Zunz nach dessen Kündigung beim Verein darum gebeten, sich für seine Bewerbung bei Lämel zu verwenden,¹³³ was auch geschah. Sachs wurde eingeladen, in Prag eine Probepredigt zu halten,¹³⁴ und bekam den Posten. Obwohl er, anders als Zunz, mit den Honoratioren des Vereins gleich nach seiner Ankunft in Prag Kontakt aufgenommen hatte, wurde er bei seinem Stellenantritt nicht offiziell empfangen.¹³⁵ Gerade Leopold Lämel in seiner Eigenschaft als Präsident des Vereins hätte diese repräsentative Aufgabe wahrnehmen sollen, war jedoch, wie er verlauten ließ, aufgrund der Krönung Ferdinands I. zum böhmischen König verhindert.¹³⁶ Diese Priorisierung ließe sich als Bestätigung der Beobachtung Mannheimers deuten, der Zunz gegenüber bereits 1835 behauptet hatte, dass Lämels Haltung in Bezug auf den Verein »indifferent« sei und er »vielleicht eher das Unterbleiben der Sache [d. i. die Einführung eines Reformgottesdienstes, d. Vf.] als die Ausführung derselben« wünsche.¹³⁷

131 NLI, Zunz Archive, ARC 4⁰ 792/617–358.4 [verso], Antwortnotiz Leopold Zunz' an Leopold Lämel, Prag, 23.9.1835.

132 Zunz hatte sich bei Isaak Noa Mannheimer in Wien eingehend erkundigt, auf welche Bestimmungen er bei seiner Anstellung zu achten habe, siehe Leopold Zunz an I. N. Mannheimer, [Berlin], 18. Februar 1835. In: *Maybaum*: Aus dem Leben des Leopold Zunz 40. Manches erschien sogar Mannheimer zu kleinlich, so z. B. Zunz' Forderung nach einer Befreiung von allen Abgaben, siehe I. N. Mannheimer an Leopold Zunz, [Wien], undatiert. In: *Maybaum*: Aus dem Leben des Leopold Zunz 40 f. Anderes, so vor allem Zunz' Forderung nach einer zollfreien Einfuhr seiner Bücher, konnte ihm der Verein aufgrund der in Österreich herrschenden Vorschriften nicht garantieren, siehe NLI, Zunz Archive, ARC 4⁰ 792/617–358.3, Leopold Lämel an Leopold Zunz, Prag, 20.8.1835.

133 Michael Sachs an Leopold Zunz, Berlin, 18.2.1836. In *Elbogen*, Ismar: Aus dem Briefwechsel von Michael Sachs und Leopold Zunz. In: Festschrift Dr. Jakob Freimann zum 70. Geburtstag. Gewidmet von der jüdischen Gemeinde zu Berlin und dem Rabbinerseminar zu Berlin sowie einem Kreise seiner Freunde und Verehrer. Berlin 1937, 38–52, hier 48 f.

134 Michael Sachs an Leopold Zunz, o. O., Ende März 1836 [?]. In: Ebd. 51.

135 Siehe einen Brief Wolfgang Wesselys an Leopold Zunz, Prag, 18.9.1836. In: *Maybaum*: Aus dem Leben des Leopold Zunz 57 f.

136 Ebd. 58.

137 I. N. Mannheimer an Leopold Zunz, [Wien], undatiert. In: *Maybaum*: Aus dem Leben des Leopold Zunz 41.

Dennoch verhielten sich weder Lämél noch sein Schwager Leopold Jerusalem in der Folgezeit gleichgültig. Offenbar waren sie sich ihrer Rolle als »Galionsfiguren«, die sie aus Vereinssicht sowohl innerhalb der Gemeinde als auch in der christlichen Öffentlichkeit erfüllen sollten, wohl bewusst. Zahlreiche Gesuche, die der Verein in seiner Anfangszeit wegen diverser administrativer Schwierigkeiten an die Gemeindevorsteher und verschiedene Landesstellen richtete, unterschrieben sie an erster Stelle.¹³⁸ Darüber hinaus unterstützten sie den Verein finanziell.¹³⁹ Auf diese Weise bürgten und warben sie schon allein aufgrund ihres bekannten Namens für die Seriosität des Unternehmens. Lämél übernahm des Weiteren einen nicht unbeträchtlichen Teil der Vereinskorrespondenz, insbesondere Schreiben, die die Anstellungsmodalitäten des Predigers betrafen.¹⁴⁰ Anlässlich eines dreiteiligen Artikels über die Prager Gemeinde im April 1838 hob daher die »Allgemeine Zeitung des Judenthums« die Verdienste Läméls hervor, der

als Director des Vereins zur Verbesserung des israelitischen Gottesdienstes, durch gründliche Geschäftskennntnis, durch Geldopfer, durch seinen unermüdllichen Eifer – der umso dankbarer anzuerkennen ist, als Hr. v. L. dem größten hiesigen Handlungshause als Chef vorsteht, und ohnedies seine Zeit hierdurch sehr karg zugemessen sieht – und durch sein persönliches Ansehen viel zur Ueberwindung der im Wege stehenden Hindernisse beitrug, so wie die oft locker gewordenen Bande des Vereins aufs Neue befestigte.¹⁴¹

Einzelne Vertreter des Prager jüdischen Großbürgertums, von Zunz verächtlich als »Kezinim« abgestempelt,¹⁴² verkörperten als Mitglieder des Reformvereins nicht unbedingt intellektuelle Ansprechpartner, wie sie sich der Begründer der Wissenschaft des Judentums in Prag gewünscht hätte. Dennoch trugen sie auf ihre Weise zu Entstehung und Fortbestand einer Institution bei, die als kleiner Privatverein begann, deren Liturgie aber im Laufe der Jahrzehnte für viele Gemeinden Böhmens prägend werden sollte.

138 Beispiele in: Ebd. 47–50 sowie im AMP, INO Praha 1700–1940 – synagogy, ka. 365.

139 Laut Bohemia Nr. 146 vom 6. 12. 1835, unpag. spendete Leopold Jerusalem zum Umbau der Altschule 1000 fl. und Leopold Lämél 500 fl. Leopold Pollak spendete 1600 fl., Aron Beer Przibram und Salomon Meyer Rothschild aus Wien, die nicht zum Reformverein gehörten, gaben 300 fl. bzw. 1000 fl.

140 Siehe beispielsweise Läméls Briefwechsel mit Zunz, NLI, Zunz Archive, ARC 4^o 792/617–358.1–9 und *Maybaum*: Aus dem Leben des Leopold Zunz 46–57 sowie den Bericht Michael Sachs' an Zunz über das Einstellungsverfahren, o. O., Ende März [?] 1836. In: *Elbogen* (Hg.): Aus dem Briefwechsel von Michael Sachs und Leopold Zunz 51.

141 Prager Zustände. In: AZJ Nr. 40 vom 3. 4. 1838, 160.

142 *Kezinim* (jidd.) = die Wohlhabenden, Reichen. Siehe einen Brief Leopold Zunz' an den jüdischen Reformpädagogen Samuel Meir Ehrenberg (1773–1853), Prag, 1. Mai 1836. In: *Glatzer* (Hg.): Leopold Zunz 185.

3.3 »Eine Wallfahrt nach Offenbach« – die frankistischen Memoiren des Moses Porges von Portheim

Geschichte und Entstehung des Prager Reformvereins wurden von der Forschung wiederholt in einen häretischen Kontext gebracht. In seinem 1937 auf Hebräisch erschienenen Aufsatz »מצווה הכאה בעבירה« (Eine *Mitsva*, die durch Übertretung erfüllt wird)¹⁴³ stellt Gershom Scholem erstmals eine direkte Verbindung zwischen dem Antinomismus der sabbatianischen Sekte der Frankisten und dem Aufkommen reformerischer Bestrebungen im Judentum her.¹⁴⁴ Diese in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts vor allem in Ostgalizien verbreitete messianische Bewegung, als deren Stifter der ebenso zwielichtige wie charis-

143 »Mitsva ha-ba'a be'avera« (Eine religiöse Pflicht [*Mitsva*], die durch Übertreten erfüllt wird). In: *Knesset* 2 (1937) 347–392. Auf Englisch erstmals erschienen 1971 unter dem Titel: *Redemption through Sin*. In: *Scholem, Gershom: The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality*. New York 1971, 78–141. In deutscher Sprache erstmals 1992 veröffentlicht: *Erlösung durch Sünde*. In: *Scholem, Gershom: Judaica*. Bd. 5: *Erlösung durch Sünde*. Hg., aus dem Hebräischen übers. und mit einem Nachwort versehen von Michael *Brocke*. Frankfurt a. M. 1992, 7–116.

144 Ähnlich auch *Kestenbergladstein: Neuere Geschichte der Juden*. Bd. 1 183 sowie Anm. 77. *Davidowicz*, Klaus S.: *Zwischen Prophetie und Häresie. Jakob Franks Leben und Lehren*. Wien u. a. 2004, 144 sowie weitaus vorsichtiger *Schad: Rabbiner Michael Sachs 48 f.* Belege für eine personelle Identität der Prager Reformen mit ehemaligen Frankisten fehlen jedoch in den meisten Fällen. *Kestenbergladstein* Hinweis auf den späteren langjährigen Vorsitzenden der Repräsentanz der Prager Kultusgemeinde, Ernst Wehli (1787–1866), der zugleich Mitglied im Verein zur Verbesserung des israelitischen Kultus war, wird insofern von ihr selbst entkräftet, als sie an anderer Stelle unter Berufung auf Scholem vermerkt, dass Wehli nicht dem frankistischen Zweig der Familie entstamme, siehe *Kestenbergladstein: Neuere Geschichte der Juden*. Bd. 1 325, Anm. 208. Eine Nivellierung der These Scholems in Bezug auf Prag findet sich bei *Emeliantseva, Ekaterina: Situative Religiosität – situative Identität. Die Prager Frankisten auf dem Weg in die bürgerliche Gesellschaft (1760–1859)*. In: *Ernst, Petra/Lamprecht, Gerald (Hg.): Konzeptionen des Jüdischen. Kollektive Entwürfe im Wandel*. Innsbruck 2009, 38–62, hier 39 sowie Anm. 7. Ohne speziellen Ortsbezug argumentiert vor allem Jacob Taubes gegen Scholems These: *Ders.: Der Preis der Messianismus*. In: *Stimilli, Elettra (Hg.): Jacob Taubes. Der Preis des Messianismus. Briefe von Jacob Taubes an Gershom Scholem und andere Materialien*. Würzburg 2006, 35–39. Englische Erstveröffentlichung 1982 unter dem Titel: *The Price of Messianism*. In: *Kaplan, Yosef (Hg.): Jews and Conversos. Studies in Society and the Inquisition. Proceedings of the Eighth World Congress of Jewish Studies Held at the Hebrew University of Jerusalem, August 16–21, 1981*. Jerusalem 1985, 99–104. Auch Jacob Katz kritisiert die von Scholem zwischen dem Messianismus und der *Haskala* gezogene Verbindungslinie scharf, da das Auftreten der messianischen Bewegung keinen Traditionsbruch bedeutet habe, siehe *Katz: Tradition und Krise* 213–215. Eine umfassende Studie zum Frankismus, die den jüngsten Forschungsstand repräsentiert, legte jüngst Pavel Maciejko vor. *Maciejko, Pavel: The Mixed Multitude. Jacob Frank and the Frankist Movement, 1755–1816*. Philadelphia 2011.

matische Jakob Frank (1726–1791) auftrat, fand auch in Böhmen und Mähren zahlreiche Anhänger.

In Prag gewann die Sekte insbesondere zwischen 1793 und 1801 an Einfluss, als einige angesehene Gemeindemitglieder, darunter die Familien Wehle, Bondi und Porges, begannen, den damals in Offenbach am Main logierenden Frankistenhof zu unterstützen. Ihr geistiges Oberhaupt war Jonas Beer Wehle (1752–1823), dessen Schriften Scholem zufolge aufgrund ihrer »ganz seltsame[n] Verbindung von Mystik und Aufklärung«¹⁴⁵ bereits auf den Charakter der späteren Reform verwiesen. Selbige sei letztlich eine Folge der gescheiterten frankistischen Revolte, die für die Wende zum 19. Jahrhundert den Beginn einer Endzeit angekündigt hatte.¹⁴⁶ Tatsächlich führten die Anhänger Franks in Prag ein kryptosabbatianisches Leben, das nach außen den halachischen Ansprüchen zu genügen schien, während sie in privatem Kreis Riten pflegten, die in direktem Widerspruch zu jüdischen Gesetzesvorschriften standen.¹⁴⁷ An dieser Lebensweise hielten sie allen Anfeindungen der Prager jüdischen Gemeinde zum Trotz¹⁴⁸ auch nach 1800 fest, als die vom Offenbacher Frankistenhof in den berüchtigten »Roten Briefen« angekündigten apokalyptischen Ereignisse ausblieben.¹⁴⁹ Erst mit dem Tod des jüngsten Kindes von Jakob Frank, Eva Frank, die 1816 starb, schien sich der Prager Zweig der Sekte endgültig aufzulösen. Zu diesem Zeitpunkt waren einige Mitglieder bereits zum Katholizismus konvertiert,¹⁵⁰ andere

145 *Scholem*, Gershom: Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen. 8. Aufl. Frankfurt a. M. 2004, 333.

146 *Scholem*: Erlösung durch Sünde 113–116.

147 Interessant ist in dieser Hinsicht der Ansatz Emeliantsevas, die das religiöse Selbstverständnis der Prager Frankisten als »situative Religiosität« interpretiert. Demnach hätten die Frankisten im Familienkreis ihren frankistischen Glauben praktiziert, zu dem sie sich in stillschweigender Übereinkunft mit den Prager Rabbinern jedoch nicht öffentlich bekannt hätten, um die Autorität der Oberjuristen nicht zu gefährden. Um 1800 sei es zum offenen Konflikt gekommen, da die Frankisten mit der Prophezeiung der baldigen Ankunft des Messias gegen diese Abmachung verstoßen hätten. Siehe *Emeliantseva*: Situative Religiosität 40 f.

148 Besonders engagiert trat gegen die Frankisten der Prager Oberjurist Eleasar Fleckeles (1754–1826) auf, der ihre Lehre in den Jahren 1798–1800 in drei Predigten scharf angriff. Im Frühherbst des Jahres 1800 kam es in der Judenstadt anlässlich des Begräbnisses eines des Frankismus bezichtigten Gastes der Familie Wehle zu Tumulten und heftigen Ausschreitungen gegen die Frankisten, siehe *Žáček*, Vladimír: Zwei Beiträge zur Geschichte des Frankismus in den böhmischen Ländern. In: JGfGJČR 9 (1938) 343–410, hier 370 f. und 374–376.

149 Zur Entstehungs- und Editionsgeschichte der drei »Roten Briefe« siehe *Maciejko*: The Mixed Multitude 239–243.

150 *Emeliantseva*, Ekaterina: Zwischen jüdischer Tradition und frankistischer Mystik. Zur Geschichte der Prager Frankistenfamilie Wehle 1760 bis 1800. In: *Kwartalnik Historii Żydów* 4 (2001) 549–465, hier 557. So wurden die beiden Söhne Jonas Beer Wehles vermutlich in Offenbach getauft, außerdem die Tochter seines Bruders Emanuel Wehle. Sie erhielten die Namen Joseph, Max und Louise und änderten ihren Nachnamen in Klarenberg.

dem Judentum zumindest entfremdet. Auch wurde die frankistische Ideologie teilweise an Nachkommen weitergegeben, wie das Beispiel der 1849 in die USA emigrierten Familie von Gottlieb Wehle (1802–1881) belegt.¹⁵¹

In den Reihen der Begründer des Prager Vereins zur Verbesserung des israelitischen Kultus scheinen ehemalige Anhänger des Frankismus hingegen kaum vertreten. Lediglich der Arzt Hermann Wehle (1791–1865), der Mitglied im zwölfköpfigen Vereinsvorstand war, entstammte einer frankistischen Familie.¹⁵² Die erhaltenen Akten liefern jedoch keinerlei Hinweis auf ein außergewöhnliches Engagement seinerseits für die Ziele des Vereins. Wie die bisherigen Ausführungen gezeigt haben, traten vielmehr federführend Gemeindeglieder auf, die keinerlei familiäre Verbindungen zum Frankismus besaßen, so zum Beispiel Ludwig Pollak oder Leopold Lämle. Vormalige Anhänger der Sekte hielten sich offensichtlich lange Zeit von der Gemeindepolitik fern, was aber nicht zwangsläufig mit mangelndem Interesse gegenüber der jüdischen Religion gleichzusetzen ist, wie dies aus der These Scholems folgen würde. Eine Rolle spielte möglicherweise die Furcht vor gesellschaftlicher Ächtung innerhalb der Gemeinde, da eine frankistische Vergangenheit einen nur schwer abzulegenden Makel darstellte. Noch bis weit in das letzte Drittel des 19. Jahrhunderts hinein bedeutete die öffentliche Nennung einer Prager Familie in frankistischem Kontext einen unerhörten Tabubruch.¹⁵³

Von umso größerer Bedeutung sind daher die Erinnerungen Moses' Porges von Portheims, da sie das einzige uns bekannte Selbstzeugnis eines ehemaligen Frankisten darstellen, das sich aus einer autobiographischen Retrospektive mit der Sekte auseinandersetzt.¹⁵⁴ Dieser vielfach auch als Memoiren bezeichnete

151 Siehe *Scholem*, Gershom: A Sabbatian Will from New York. In: *Ders.: The Messianic Idea in Judaism* 167–175. Das um 1863/64 entstandene Testament Gottlieb Wehles spiegelt den Stolz auf die frankistische Familientradition wider. Noch in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts bewahrten Nachkommen der Wehles in New York eine frankistische Devotionalie in Form einer Miniatur Eva Franks auf.

152 Ob auch das Vorstandsmitglied Selig Beer Verbindungen zum Frankistenhof besessen hatte, lässt sich nicht nachweisen. Zwar stammt die hebräische Originalfassung der »Roten Briefe«, die der aus dem mährischen Prossnitz gebürtige Nathan – nicht Moses, wie in der Literatur meist behauptet! – Porges (1848–1924) erstmals in der *Revue des études juives* 29 (1894) 282–288 veröffentlichte, aus dem Nachlass seines in Prag lebenden Großvaters Joseph Hirsch (gest. 1870), doch ist eine Verwandtschaft zu Selig Beer nicht belegbar.

153 *Scholem*: A Sabbatian Will 170.

154 Zwar sind einzelne öffentliche Widerrufserklärungen, die ehemalige Sabbatianer bzw. Frankisten in polnischen und böhmischen Synagogen abgaben, überliefert, doch ist ihr Äußerungscharakter naturgemäß ein völlig anderer als in einem freiwillig verfassten autobiographischen Text, vgl. etwa das sogenannte Kolliner Protokoll aus dem Jahre 1800. In: *Bäck*, Samuel: Aufgefundene Aktenstücke zur Geschichte der Frankisten in Offenbach. In: *MfGWJ* 26/9 (1877) 410–420. Selbstzeugnisse der ebenfalls aus sabbatianischen Kreisen hervorgegangenen,

Text entstand vermutlich um 1866/67, das heißt zu einer Zeit, als die Erinnerung an die Sekte im kollektiven Gedächtnis der mitteleuropäischen Juden zwar noch lebendig war, zugleich aber schon zu einem Gegenstand literarischer Verklärung einerseits und kritischer Forschung andererseits avanciert war. Porges berichtet darin von seinem etwa eineinhalbjährigen Aufenthalt am Offenbacher Frankistenhof, den er im Herbst 1800 gemeinsam mit seinem jüngeren Bruder Juda Löw (Leopold) fluchtartig verlassen hatte. Von der Geschichtsschreibung wurde der Text bislang nahezu ausschließlich als Quelle für interne Vorgänge am Offenbacher Hof gelesen.¹⁵⁵ In Anbetracht der großen zeitlichen Distanz, die zwischen den geschilderten Erlebnissen und dem Abfassungsdatum liegt, ist jedoch fraglich, inwieweit Porges' Erinnerungen überhaupt ereignisgeschichtliche Auskünfte geben können. Lohnenswerter erscheint es daher, die Memoiren im Hinblick auf die darin umgesetzten Erinnerungsstrategien zu untersuchen, da diese Hinweise auf die Funktion des Textes für seinen Verfasser liefern können. Was veranlasste Moses Porges, der bereits ein hohes Alter erreicht hatte und ein äußerst erfolgreiches, angesehenes Mitglied der Prager Gesellschaft war, seine Erinnerung an die Frankisten niederzuschreiben? An wen adressierte er den Text? Welche Aspekte nahm er in seine Memoiren auf, welche Elemente eliminierte er möglicherweise?

Die Originalhandschrift Moses Porges' scheint nicht überliefert. Die drei postum veröffentlichten des Textes stützen sich daher auf Abschriften aus dem Umkreis der Familie Porges von Portheim.¹⁵⁶ Dieser unter editorischen Gesichtspunkten mehr als problematische Umstand hat unter anderem zur

zum Islam konvertierten Dönme, in denen sich einzelne Mitglieder von ihrer Konversion distanzieren, sind nicht bekannt, vgl. *Baer, Marc David: The Dönme. Jewish Converts, Muslim Revolutionaries, and Secular Turks.* Stanford 2010.

155 Vgl. *Kestenberg-Gladstein: Neuere Geschichte der Juden.* Bd. 1 176–178. *Davidowicz: Zwischen Prophetie und Häresie* 144–148. *Maciejko: The Mixed Multitude* 246f. und 248–256.

156 Der Text wurde erstmalig 1929 in jiddischer Übersetzung von Nachum M. Gelber publiziert: *Di zikroynes fun Moses Porges vegn dem Frankistn-hoif in Ofenbach* (Die Erinnerungen des Moses Porges an den Frankistenhof in Offenbach), ins Jidd. übs., hg. und eingeleitet von Nachum M. *Gelber*. In: *Historishe Shriftn* (Historische Schriften [des jiddischen wissenschaftlichen Instituts, historische Sektion]). Bd. 1, red. von Elias *Tsherikover*. Varshe 1929, 253–296. Gelber benutzte eine Abschrift der Memoiren, die sich im Besitz des in Wien lebenden Gelehrten Max von Portheim (1857–1937) befand. 1931 übersetzte der Offenbacher Rabbiner Max Dienemann einen Ausschnitt der von Gelber veröffentlichten Erinnerungen zurück ins Deutsche: *Dienemann, Max: Als Page bei Eva Frank*. In: *Alt-Offenbach. Blätter des Offenbacher Geschichtsvereins 7/4* (1931) 66–71. Die von Rabbiner Cäsar Seligmann 1932 im Frankfurter Israelitischen Gemeindeblatt 10/6–7 (1931/1932) 121–123 und 150–152 unter dem Titel »Eine Wallfahrt nach Offenbach« veröffentlichten Erinnerungen fußen dagegen auf einer Abschrift von Moses Porges' Großnichte Gabriele von Portheim, verh. Jordan (1850–1909). Diese Fassung befindet sich heute im Archiv des LBI New York, ME 795 MM 129.

Folge, dass der Charakter der Abfassungssprache nicht vollkommen gesichert zu ermitteln ist. Zwar schrieb Porges seine Erinnerungen in deutscher Sprache, doch verwendete er auf lexikalischem Gebiet zahlreiche Hebraismen. Morphologie und Syntax entsprechen hingegen weitgehend dem zeitgenössischen Gebrauch des Deutschen. Es bleibt freilich unklar, inwiefern die von verschiedenen Familienmitgliedern angefertigten Abschriften vermeintliche »Fehler« korrigierten oder erläuternde Anmerkungen einschoben.

Dennoch lässt sich zumindest ein starker Einfluss einer umgangssprachlichen Varietät des Westjiddischen feststellen, dessen Resultat man in Anlehnung an Werner Weinberg als »Jüdischdeutsch« bezeichnen könnte.¹⁵⁷ Ob diese Verwendung dem privaten Sprachgebrauch des Verfassers entsprach, muss spekulativ bleiben, in jedem Fall aber lässt sie Rückschlüsse auf den Adressatenkreis der Erinnerungen zu. Ganz offensichtlich schrieb Porges für ein jüdisches Publikum. Darunter verstand er jedoch anscheinend, anders als viele andere Autoren autobiographischer Texte, nicht vorrangig sein eigenes familiäres Umfeld. Typische Einleitungsfloskeln, die die eigene Lebensgeschichte in der familialen Erinnerung verorten,¹⁵⁸ fehlen. Stattdessen konfrontiert Porges den Leser mit einer stilisierten Schilderung seiner Kindheit, ohne dabei einen direkten verwandtschaftlichen Bezug zum Adressaten herzustellen. Daher liegt die Vermutung nahe, er habe seine Memoiren für eine breitere Leserschaft konzipiert, was auch den expliziten thematischen Fokus auf den Frankistenhof erklären könnte.¹⁵⁹

Dass ein allgemeines Interesse nicht nur an der Geschichte der Sekte selbst, sondern insbesondere auch an Augenzeugenberichten bestand, belegt eine in mehrfacher Hinsicht aufschlussreiche Notiz in der »Allgemeinen Zeitung des Judenthums« vom 13. November 1866. Anlässlich eines Besuches Kaiser Franz Josephs I. in der Fabrik der Gebrüder Porges veröffentlichte der Prager Korrespondent eine kurze Lebensskizze der beiden Industriellen, in der er vollkommen offen über die frankistische Vergangenheit der Brüder, ihre Zeit am Offenbacher Hof und ihre Flucht zurück nach Prag berichtete. Wie ungewöhnlich dieser Schritt auf die Leserschaft wirken musste, lässt eine von der Redaktion eingefügte Fußnote erahnen:

157 Siehe *Weinberg*, Werner. *Die Reste des Jüdischdeutschen*. 2., erw. Aufl. Stuttgart u. a. 1969, bes. 13–20. Weinberg zufolge stellte das Jüdischdeutsche keine eigene Sprache dar, sondern ein jüdisches Idiom inmitten einer deutschsprachigen Umgebung: »Jeder, der Jüdischdeutsch kannte, sprach auch regelrechtes Deutsch. Man behielt sich jüdischdeutsche Wörter, Redensarten oder Sprichwörter für den Gebrauch im eigenen Milieu oder für gewisse Kontakte mit Nichtjuden vor.« In: Ebd. 15.

158 Siehe *Gebhardt*: *Das Familiengedächtnis* 58 f.

159 Gelbers Hinweis, dass es sich bei Porges' Erinnerungen an den Frankistenhof um einen Ausschnitt aus einem umfangreicheren Memoirenwerk handle, scheint im Hinblick auf Aufbau und Stringenz des Textes nicht überzeugend, vgl. *Gelber*: *Di zikroynes fun Moses Porges* 254.

Was hier unser geehrter Corresp. berichtet, muß ein allgemeines Interesse erwecken. Augenzeugen, welche das Treiben der Frankisten in Offenbach a. Main noch selbst durchgemacht haben, sind gewiß nur noch sehr wenige am Leben. Es wäre daher von wahrhaft geschichtlichem Werthe, wenn Herr v. Porthem sich entschlösse, seine Erinnerungen aus dieser seiner Jugendperiode niederzuschreiben. Mit aller Bescheidenheit drücken wir diesen Wunsch aus, und bitten um dessen Berücksichtigung. Die Redaktion.¹⁶⁰

Zwar ist nicht nachweisbar, ob Porges selbst an einer Bekanntgabe dieser biographischen Informationen gelegen war, es scheint jedoch, als ob er zumindest gegen Ende seines Lebens innerhalb der Prager Gemeinde offensiv mit seiner früheren Zugehörigkeit zu der Sekte umgegangen sei.

Der Sprachphilosoph Fritz Mauthner (1849–1923), der selbst aus einer frankistischen Familie stammte und seine Jugendjahre in Prag verbrachte, erinnert sich, dass sich Moses Porges »als Greis sehr abschätzig über das Treiben am Hofe der ›Königin‹ [Eva Frank, d. Vf.]« ausgesprochen habe.¹⁶¹ Zudem berichtete Porges Abraham Stein (1818–1884), der seit 1864 Rabbiner an der Meiselsynagoge war, von seinen Erfahrungen in Offenbach. Stein veröffentlichte daraufhin 1868 eine nur dürftig anonymisierte Zusammenfassung des Gesprächs, die in vielen Punkten mit den schriftlichen Erinnerungen Porges' identisch ist.¹⁶² In einer ausführlichen Einleitung rechtfertigte er seine Publikation mit dem Hinweis auf die seit jüngster Zeit kursierende Fehleinschätzung der frankistischen Bewegung, die aufgrund unzulänglicher Forschungsarbeiten und literarischer Verklärungen derart befördert werde, dass einige Kreise bereits an der bloßen Existenz der Sekte zweifelten.¹⁶³ Indirekt spielte Stein damit auch auf eine nur zwei Jahre vorher erschienene apologetische Broschüre des Offenbacher Fabrikanten und Heimatforschers Adolph Georg Schenck-Rinck (geb. 1805) an,¹⁶⁴ die dieser in Reaktion auf die oben zitierte Aufforderung der »Allgemeinen Zeitung des Judenthums« an Moses Porges, aus seinen Erinnerungen zu berichten, an die Zeitung eingesandt hatte.¹⁶⁵ In dem von der Redaktion ausführlich gewürdigten, als glaubhaft eingestuften Beitrag behauptete Schenck-Rinck, der Offenbacher Hof

160 Prag, 1. Nov., Privatmitth.. In: AZJ Nr. 46 vom 13. 11. 1866, 733–734.

161 Mauthner, Fritz: Erinnerungen. Bd. 1: Prager Jugendjahre. München 1918, 307.

162 Stein, Abraham: Mitteilung über die Frankistensekte. In: Achawa. Jahrbuch für 1868/5628. Hg. v. Verein zur Unterstützung hilfsbedürftiger Lehrer, Lehrer-Wittwen und Waisen in Deutschland. Leipzig 1868, 154–160. Moses Porges von Porthem wird zwar nicht namentlich genannt, doch charakterisiert ihn Stein relativ eindeutig, siehe ebd. 155.

163 Ebd. 154f.

164 Schenck-Rinck, Adolph Georg: Die Polen in Offenbach am Main. Historische Erzählung aus den 80er Jahren des vorigen Jahrhunderts bis 1817. Frankfurt a. M. 1866.

165 Zerstreute Bemerkungen 2. Die Frankisten in Offenbach am Main. In: AZJ Nr. 6 vom 5. 2. 1867, 108–111.

habe keinerlei Verbindungen zum Judentum besessen, weshalb der Frankismus keine jüdische Sekte darstelle. Noch weitaus schärfer als Stein verurteilte freilich der Historiker Heinrich Graetz (1817–1891) diesen Versuch, Frank zu rehabilitieren. Seine ebenfalls 1868 in Breslau erschienene Monographie »Frank und die Frankisten. Eine Sektengeschichte aus der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts« versucht, die Person Franks mithilfe umfangreichen Archivmaterials zu entzaubern. Als jüngste Quelle listet er Porges' Gespräch mit Stein auf.¹⁶⁶

Die Niederschrift der Erinnerungen Moses Porges von Portheims dürfte also vor dem Hintergrund des in der zweiten Hälfte der 1860er Jahre verstärkten innerjüdischen Diskurses über Charakter und Bedeutung der frankistischen Sekte entstanden sein. Vermutlich wollte Porges mit seiner persönlichen Perspektive einen Beitrag zu deren Erforschung leisten. Wie alle autobiographischen Texte sollten seine Erinnerungen zugleich aber auch der Selbstvergewisserung des Verfassers dienen, indem das eigene Lebensmodell vor einem imaginierten Leser gerechtfertigt wurde.¹⁶⁷ Porges' Memoiren lassen sich daher bis zu einem gewissen Grad als Versuch einer Wiedereingliederung in die jüdische Gemeinde lesen. Wohl nicht ganz unbeabsichtigt greift der Verfasser typische Versatzstücke einer Konversionserzählung auf. Diese beinhaltet Martin Riesebrodt zufolge drei zentrale Momente: »eine Unheilserfahrung oder das Bewußtwerden eines Unheilszustandes, die »Erfahrung« einer übermenschlichen äußeren oder inneren Macht und schließlich das Heilsversprechen, das mit Aktivierung dieser Macht oder der Hingabe an sie verbunden ist.«¹⁶⁸

Diesen Prozess durchlief Moses Porges in seinen Erinnerungen zweifach: zum ersten Mal, als ihn sein Vater mit der frankistischen Lehre konfrontierte, und zum zweiten Mal, als er am Offenbacher Hof die Überzeugung gewann, dass »hier Alles Betrug und durch Schwärmerei Meere hundert brave Menschen ausgebeutet, hundert Meilen herbeigezogen, verarmt und unglücklich wurden.«¹⁶⁹ Porges' mangelnde Ausbildung, die seinen Wissensdrang nicht befriedigen konnte, sowie gelegentliche religiöse Zweifel, die ihn die alleinige Autorität der Tora in Frage stellen ließen, bedingen die krisenhafte narrative Ausgangssituation, vor deren Hintergrund der Verfasser seinem Vater begeistert Glauben

166 Graetz, Heinrich: Frank und die Frankisten. Eine Sekten-Geschichte aus der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts. Breslau 1868, 11 sowie 79–81, 85–87. Auch Graetz' Verschlüsselung der Person Moses Porges von Portheims als v.P. in P. war, verbunden mit dem Hinweis auf Rabbiner Abraham Stein in Prag, mehr als durchsichtig.

167 Siehe Gebhardt: Das Familiengedächtnis 61.

168 Riesebrodt: Cultus und Heilsversprechen 219.

169 Porges, Moses: Erinnerungen. Ebenso wie alle folgenden Ausschnitte zitiert nach der im Archiv des LBI New York befindlichen unpaginierten Abschrift von Porges' Großnichte Gabriele Jordan: LBI New York, Gabriele Jordan, Die Geschichte meines Grossonkels und meines Grossvaters, ME 795, MM 129.

geschenkt habe, als dieser ihm von der Existenz einer »neuen Lehre« berichtete. Deren Heilsversprechen, »die Erlösung aus geistigem und politischen Druck«, löste bei Porges einen Zustand aus, den er rückblickend als ekstatisch beschreibt. Er habe sich als auserwählt und »einer höhern, edlern Menschenklasse nun angehörig« betrachtet. Ausführlich schildert der Verfasser die Mühen und Entbehrungen, die er daraufhin auf sich genommen habe, um von Prag an den Frankistenhof nach Offenbach zu gelangen.

Die zahlreichen Details dieser »Prüfung«, die Porges minutiös nachzeichnet, entsprechen vermutlich nur ansatzweise dem tatsächlichen Reiseverlauf. In ähnlicher Weise scheint auch die Schilderung des Rückwegs stilisiert. Eine besondere Rolle spielen dabei die Hinweise des Verfassers auf verschiedene Sprachen, derer er sich auf seiner Reise bediente, da sie religiöse Zugehörigkeiten und Affinitäten symbolisieren können. Auf dem Hinweg will Moses Porges nahezu ausschließlich mit Christen in Kontakt getreten sein, mit denen er deutsch und französisch sprach. Eva Frank in Offenbach kommunizierte mit ihm auf Polnisch. Jüdische Sprachen schienen erst auf dem Rückweg von Bedeutung, als sich das Verhältnis umkehrte: Moses und sein jüngerer Bruder Juda Löw (Leopold), der mit ihm den Frankistenhof heimlich verlassen hatte, begegneten vorrangig Juden. Christliche Kontakte werden marginalisiert oder aber finden auf einer dediziert jüdischen Ebene statt. So habe ein christlicher Wirt den Verfasser nach dem hebräischen Wort für »Brot« gefragt, um ihn als Juden zu identifizieren, während die einzige, ausführlich dargestellte Unterhaltung mit einem Christen »im jüdischen Jargon« stattgefunden habe.

Derartige Zuschreibungen dienten Porges vermutlich vor allem dazu, seinen Annäherungs- und Entfremdungsprozess in Bezug auf den Frankistenhof zu veranschaulichen. Eine ähnliche Funktion erfüllten wohl auch die wiederholten Anspielungen auf Verstöße gegen das jüdische Zeremonialgesetz, die Porges während seiner Reise begangen haben will. Grad und Schwere der Gesetzesübertretungen, die der radikalen frankistischen Auffassung von der »Aufhebung jeder Lehre und Religion« entsprangen,¹⁷⁰ variieren. Aß er auf der Hinreise unter Missachtung der *Kaschrut*¹⁷¹ bei einer Taufe Fleisch, so rasierte er sich auf der Rückreise »lediglich« den Bart, was unter Zuhilfenahme einer Schere erlaubt ist. Porges verwendete jedoch ein Rasiermesser. Den Aufenthalt in Offenbach selbst schildert der Verfasser weniger im Hinblick auf die dort praktizierten Riten, als aus der Perspektive seines eigenen emotionalen Erlebens. Dies ermöglichte es ihm einerseits, einzelne Umstände, die ihn in den Augen eines potentiellen Lesers diskreditieren konnten, auszusparen, und andererseits, seinen Entschluss, den Hof zu verlassen, glaubhaft darzustellen.

170 *Scholem*: Erlösung durch Sünde 95.

171 *Kaschrut* (hebr.) = die jüdischen Speisegesetze.

In dieser Hinsicht ist ein Vergleich mit der oben erwähnten Mitteilung Rabbiner Steins zu Porges' Offenbacher Erlebnissen aufschlussreich. Anders als in seinen Erinnerungen äußert sich Moses Porges von Portheim in dem anonymisierten Bericht zur frankistischen Lehre und einigen ihrer Glaubenssätze. In diesem Zusammenhang erwähnt er auch die Präsenz katholischer Symbole am Offenbacher Hof¹⁷² und den wöchentlichen Kirchengang Eva Franks und ihrer Brüder. Wenngleich auch der Bericht ihre Konversion zum Christentum nicht explizit nennt, ist er in diesem Punkt dennoch wesentlich deutlicher als die Erinnerungen, die das »freiwillige Marranentum«¹⁷³ des Frankismus nur sehr vorsichtig andeuten. Ob Porges und sein jüngerer Bruder in Offenbach getauft wurden, wie Ekaterina Emeliantseva annimmt,¹⁷⁴ bleibt aus leicht nachvollziehbaren Gründen freilich in beiden Dokumenten offen.

Ein weiterer Unterschied zwischen beiden Texten besteht in der Darstellung der Flucht aus Offenbach. Während Steins Mitteilung diese als unproblematisches Unterfangen schildert, bei dem niemand die Brüder an ihrem Weggang gehindert habe, dramatisieren die Memoiren die Flucht, die als gefährliches Wagnis dargestellt wird.¹⁷⁵ In seinen Erinnerungen behauptet Porges darüber hinaus, sein Vorhaben, den Hof zu verlassen, sei von seiner Familie, die er davon brieflich benachrichtigt habe, freundlich aufgenommen worden. Zudem habe er eine finanzielle Unterstützung für seine Rückreise erhalten. Steins Mitteilung erwähnt nichts dergleichen. Da sein eigener Vater ein bekennender Frankist war, dessen Gesinnung in der Prager Judenstadt wohlbekannt war,¹⁷⁶ erscheint Porges' Behauptung wenig wahrscheinlich. Möglicherweise wollte er mit dieser Aussage seine Familie, insbesondere seine Eltern und Geschwister, nachträglich entlasten.¹⁷⁷

172 Unter anderem ein Portrait Eva Franks als Muttergottes, siehe *Stein*: Mitteilung 157.

173 Siehe *Scholem*: Erlösung durch Sünde 33. Der von Scholem auf die Sabbatianer in Südosteuropa angewendete Begriff passt in vieler Hinsicht auch auf die Frankisten.

174 *Emeliantseva*: Zwischen jüdischer Tradition und frankistischer Mystik 557. Als Beleg führt sie die Namensänderung an, die Porges in seinen Erinnerungen erwähnt. In Offenbach wurde er Carl genannt, sein jüngerer Bruder Leopold erhielt den Namen Carl der Jüngere. Scholem verweist hingegen darauf, dass alle Frankisten in Offenbach neue Namen erhalten hätten, auch wenn sie äußerlich nicht konvertierten. Vgl. *Scholem*: A Sabbatian Will Anm. 12.

175 Porges berichtet in seinen Erinnerungen, dass ein polnischer Anhänger Franks, der zu fliehen versucht habe, »eingefangen und bestraft« worden sei.

176 Siehe etwa die Anzeige des Anonymus B. bei der Prager Stadthauptmannschaft aus dem Jahre 1799, die Gabriel Porges als »berüchtigten und in der ganzen Judenstadt bekannte [n] Zabathe Zebeschen Anhänger [Sabbatianer; d. Vf.]« beschreibt. *Žáček*: Zwei Beiträge zur Geschichte des Frankismus 404.

177 Diese Annahme wird gestützt durch die Zeugenaussage eines Mitglieds der Fürther Gemeinde, die im Verlaufe eines Verhörs dreier aus Offenbach geflohenen junger Männer (Moses und Juda Löw Porges aus Prag, Jonas Hofsinger aus Dresden) im November 1800 auf-

Gemeinsam ist beiden Zeugnissen indes eine ausführliche Schilderung der zunehmenden Distanzierung des Protagonisten vom Frankismus, wengleich Porges verschiedene Ursachen für diesen Wandel nennt. Steins Bericht begründet Moses Porges' Abkehr von der frankistischen Lehre mit deren Unverständlichkeit. Dies korrespondiert mit einer für den gesamten Text charakteristischen Tendenz, die Erlebnisse am Offenbacher Hof zu rationalisieren. Die Erinnerungen führen hingegen ein emotionales Erlebnis an, das Porges' religiöse Umkehr eingeleitet habe. Anlässlich eines Besuchs in Offenbach habe sein Vater ein Geschenk für Franks Kinder mitgebracht. Aufgrund seines geringen materiellen Wertes hätten sich die Beschenkten jedoch in Gegenwart von Moses Porges in abfälliger Weise darüber geäußert, was ihn sehr verletzt habe, da offenbar »mehr auf die Gabe, als den Mann, der es gab, gesehen wurde. Von diesem Augenblick fing ich an nachdenklich zu werden und zu beobachten.« In weitaus größerem Maße als Steins Bericht versuchen die Memoiren, die frankistische Vergangenheit des Verfassers mithilfe psychologischer Deutungsmuster zu erklären und somit an die Nachsicht des Lesers zu appellieren.

Interessant ist, dass Porges dabei an einigen Stellen eine frankistische Innenperspektive einnahm, etwa, wenn er die Anhänger Franks wiederholt als »Maminim«¹⁷⁸ bezeichnete. Indes scheint unklar, inwieweit er bewusst auf die ihm vermutlich seit Kindheit geläufige Selbstbezeichnung der Frankisten zurückgriff. Da die Erinnerungen bei der Schilderung der Heimreise abbrechen und somit leider unvollendet blieben, fehlt eine vollständige Darstellung der »zweiten« Konversion des Verfassers.

Dass Moses Porges zum Judentum zurückkehrte, belegt seine lebenslängliche Identifikation mit demselben. Sie schlug sich ebenso in politischem wie in sozialem Engagement für seine Glaubensgenossen nieder.¹⁷⁹ Gemeinsam mit Moses Israel Landau trug er maßgeblich zur Gründung der Prager israelitischen Kleinkinderbewahranstalt im Jahre 1833 bei; nach Landaus Tod im Jahre 1852 wurde er ihr Direktor.¹⁸⁰ Diese erste jüdische Einrichtung ihrer Art fußte auf dem Vorbild christlicher Bewahranstalten, in denen kleine Kinder betreut wurden, deren Eltern tagsüber arbeiten mussten. Äußerst erfolgreich adaptierte die

genommen wurde. Sie besagt, dass die Beteiligten den Hof ohne Vorwissen ihres Vaters verlassen hätten, der ihre Entscheidung missbilligt habe, als er davon erfuhr. Siehe *Bäck*: Aufgefundenen Aktenstücke. In: MfGWJ 26/5 (1877) 232–240, hier 234.

178 Eigtl. *ma'aminim* (hebr.) = Gläubige, hier: Selbstbezeichnung der Anhänger Jakob Franks.

179 Zu Porges' politischer Tätigkeit zugunsten der böhmischen Juden siehe Kap. 4.3.

180 Siehe diverse Dokumente zur Gründungsgeschichte und Verwaltung der Prager israelitischen Kleinkinderbewahranstalt in: Archiv Národního technického muzea, f. Josef von Portheim (1845–1904), NAD č. 96, Listiny, k. č. 1 und AMP, NVP, Odbor vnitřních věcí, spolkový katastr II/0006 – SÚA-317.

Prager Einrichtung dieses Konzept und passte es den Erfordernissen einer jüdischen Erziehung an, indem sie eigene religiöse Werte und Traditionen integrierte.¹⁸¹ In den folgenden Jahrzehnten orientierten sich zahlreiche jüdische Gemeinden in ganz Mittel- und Osteuropa am Prager Modell.¹⁸² Nach Moses Porges' Tod übernahmen sein Sohn Josef von Portheim und später sein Großneffe Emil von Portheim (1857–1942) die Leitung der Einrichtung, die schließlich am 24. November 1943 von den Nationalsozialisten zwangsweise aufgelöst wurde.¹⁸³

Auch im familiären Umfeld bestand Moses Porges auf einer jüdischen Identität. Als sein jüngster Sohn Rudolf 1855 in Wien zum Katholizismus konvertierte,¹⁸⁴ um eine Christin heiraten zu können, verweigerte ihm sein Vater die Herausgabe von Familiendokumenten und brach den Kontakt zu seinem Sohn offenbar ab.¹⁸⁵

Obwohl Moses Porges seine Erinnerungen nicht mehr veröffentlichen konnte, gelang ihm allem Anschein nach die Reintegration in die Gemeinde. Sein relativ offener Umgang mit seiner früheren Sektenzugehörigkeit mag daran ebenso Anteil gehabt haben wie sein soziales Engagement in der Judenstadt. 1890 nahm die Prager jüdische Gemeinde einen neuen Friedhof in Benutzung, da die seit 1787 betriebene, unweit des Dörfchens Wolschan gelegene Begräbnisstätte zu

181 Siehe die Statuten der ersten israelitischen Kleinkinderbewahranstalt zu Prag, bestätigt von der k. k. Statthalterei am 1. März 1837, AMP, NVP, Odbor vnitřní věci, spolkový katastr II/0006 – SÚA-317.

182 Siehe das Beispiel der jüdischen Gemeinde Lemberg bei *Grill*, Tobias: Das Wirken deutscher Rabbinen und deutsch-jüdischer Pädagogen in den jüdischen Gemeinden Osteuropas (1839–1939). Ein Beitrag zur Kulturtransferforschung. Unveröffentlichte Dissertation München 2009, 659.

183 AMP, NVP, Odbor vnitřní věci, spolkový katastr II/0006 – SÚA-317. Siehe insbesondere § 16 der Statuten der Josefstädter Kleinkinderbewahranstalt in Prag aus dem Jahre 1868, der der Familie Porges von Portheim aufgrund ihrer dauerhaften Verdienste um die Anstalt eine Sonderrolle (Übernahme der Schirmherrschaft) gewährte. Nach Josef von Portheims Tod im Jahre 1904 wurde sein Neffe Emil als nächster männlicher Verwandter Direktor der Anstalt. 1922 gab er diesen Posten an Dr. A.F. Steiner ab, verblieb jedoch bis zu seiner Deportation und Ermordung im KZ Theresienstadt 1942 im Vorstand.

184 Rudolf ließ sich am 12. November 1855 in St. Margarethen in Wien taufen und nahm den Namen Rudolf Karl an. Nur sechs Wochen später heiratete er in St. Stephan in Wien Eleonore (Laura) Zlobitzky, Tochter des k. k. Landrechtspräsidenten Fritz Zlobitzky in Lemberg, siehe *Staudacher*: Jüdische Konvertiten Bd. 2 382 und Anm. 142.

185 Unmittelbar vor seiner Heirat richtete Rudolf Porges von Portheim im Januar 1856 ein Bittschreiben an das k. k. Ministerium des Innern, in dem er um eine Abschrift des Porges'schen Adelsdiploms vom 5. 6. 1841 bat, »da er [...] in Folge seines Religionswechsels mit seiner Familie zerfallen und daher von der Seite seines Vaters eine Abschrift des Adelsdiploms zu erlangen nicht imstande ist«. OeStA/AVA, Adelsakt des Ministeriums des Innern, Porges, Juda, Moses. Adelsstand »Edle von Portheim«.

klein geworden war.¹⁸⁶ Aus diesem Anlass erstellte Koppelman Lieben, Aktuar der angesehenen Prager *Chevra Kadischa*, ein biographisches Verzeichnis »der meisten durch Gelehrsamkeit, Förderung der Wissenschaften oder des öffentlichen Wohles hervorragenden und verdienten [...] Persönlichkeiten«, die auf dem nunmehr geschlossenen Friedhof bestattet waren. Unter Laufnummer 80 wird Moses Porges von Portheim aufgeführt:

Porges, Moses, Edler von Portheim, Sohn des Gabriel, Fabrikant, geistvoller Gönner alles Schönen, Edlen und Humanen, der uralten, berühmten Familie Spiro angehörig. (13. Dezember 1781–21. Mai 1870).¹⁸⁷

Der Hinweis auf die Abkunft aus einer vornehmen Rabbinerfamilie, die seit vielen Jahrhunderten in Prag ansässig war, schien die Erinnerung an die frankistische Vergangenheit des Verstorbenen auszulöschen. Im kulturellen Gedächtnis der Gemeinde war Moses Porges von Portheim rehabilitiert.

Die Familien Dormizer, Jerusalem, Lämél, Przi Bram und Porges besaßen ein religiöses jüdisches Selbstverständnis, das sich in zahlreichen Formen und Abstufungen äußerte. Zwar distanzierte sich das jüdische Großbürgertum durch seinen Wegzug in die Christenstadt, der in engem zeitlichem Zusammenhang mit dem wirtschaftlichen Aufstieg erfolgte, scheinbar von der Judenstadt und ihren Bewohnern. Es existierten jedoch weiterhin zahlreiche Bindungen, wie die Teilnahme am Gottesdienst und an Übergangsritualen sowie das Engagement in Gemeindeeinrichtungen und -vereinen belegen. Dessen ungeachtet ist in der Außenwahrnehmung der anderen Prager Gemeindeglieder immer wieder eine gewisse Verunsicherung hinsichtlich der Loyalität des jüdischen Großbürgertums zum Judentum zu bemerken, die aus der räumlichen und sozialen Kluft resultierte, die zwischen den Vertretern der jüdischen Oberschicht und ihren Glaubensgenossen bestand.

186 Dieser sogenannte erste (alte) Wolschaner Friedhof wurde dauerhaft seit der behördlichen Schließung des berühmten, in der Judenstadt gelegenen alten Friedhofs genutzt. Er liegt an der Fibichová ulice, Praha 3 (Žižkov). Zu seiner Geschichte siehe Kap. 5.4. Auf dem neuen (zweiten) Wolschaner Israelitischen Friedhof wird bis heute bestattet. Er befindet sich unweit der Olšanské hřbitovy, Praha 10 (Strašnice).

187 *Lieben*, Koppelman: Beitrag zur Geschichte des ersten Israelitischen Friedhofes in Wolschan Gemeinde Žižkov Nr. 13, Bez. Königl. Weinberge, enthaltend eine statistische Uebersicht aller dort vorgenommenen Beerdigungen, sowie eine mit kurzgefassten biografischen Notizen versehene Zusammenstellung. In: *Lieben*, David (Hg.): Die Eröffnung des neuen zweiten Israelitischen Wolschaner Friedhofes am 6. Juli 1890, 18. Tamus 5650. Prag 1890, 15–37, hier 32.

Eine klare Scheidung des untersuchten Personenkreises in Orthodoxe und Reformen ist in vielen Fällen nicht möglich, da der Besuch der entsprechenden Synagogen zumindest in Teilen situativ war. Einige Vertreter des jüdischen Großbürgertums waren jedoch Mitglieder des 1832 gegründeten Vereins zur Verbesserung des israelitischen Kultus und setzten sich als solche für die Einführung eines reformierten Gottesdienstes in der Altschule ein. Die Reform der Liturgie besaß in Prag einen »konservativen« Charakter, der sie von ähnlichen Entwicklungen vor allem in deutschen Gemeinden unterschied. Sie zielte im Wesentlichen auf eine Umgestaltung des Gottesdienstes mit ästhetischen Mitteln ab und griff wenig in den traditionellen Textbestand ein. Dies könnte unter anderem auf den Einfluss der katholischen Umgebungskultur zurückzuführen sein. Unabhängig von einer retrospektiven Wertung des Reformvereins und seiner Tätigkeit lassen sich das Engagement Leopold Lämels und seines Schwagers Leopold Jerusalem ebenso wie die Erinnerungen Moses Porges von Portheims an seine frankistische Vergangenheit als religiöse Auseinandersetzung mit dem Judentum und in diesem Sinne als Interesse an seinem Fortbestand deuten.

4. An die k. k. vereinigte Hofkanzlei in Wien

Wohin nun der Jude seine Blicke weiter wendet, sei es auf die Häuser, wovon er keines besitzen, oder auf die bürgerlichen Handlungen und Handthierungen, die er nicht betreiben darf, überall winkt ihm das gelbe Läppchen der unverdienten Schmach entgegen. Der Käsekrämer im engen Gäßchen, der Miethkutscher, der ihn um eine Fuhr anspricht, und der unterste Livreedierer im Solde des Staates sind Gegenstände seiner Beschämung, da ihm deren Rechte versagt sind.

Joseph Wertheimer: Die Juden in Oesterreich (1842)¹

4.1 Die drei Ringe – *Schadlanut* auf dem Wiener Kongress 1815

Als der aus einer berühmten Wiener Hoffaktorenfamilie stammende Joseph Wertheimer (1800–1887) 1842 eine Studie zur Situation der jüdischen Bevölkerung in Österreich veröffentlichen wollte, konnte das Werk aufgrund der herrschenden Zensurbestimmungen lediglich im Ausland erscheinen. Mithilfe des Journalisten Ignaz Kuranda (1812–1884) brachte es schließlich ein Leipziger Verleger in zwei Bänden anonym auf den Markt. Auf rund 660 Seiten analysiert der Verfasser die rechtliche Stellung der in den österreichischen Kronländern lebenden Juden im historischen Vergleich und leitet daraus etliche Gründe ab, die aus Sicht des Staates für eine Aufhebung der zahlreichen Einschränkungen sprächen. Derartige utilitaristische Argumentationen, die an die sozioökonomischen Interessen des Staates appellierten, waren im zeitgenössischen jüdischen Emanzipationsdiskurs häufig anzutreffen, wohingegen der durchweg regierungskritische Tonfall Wertheimers weitaus weniger selbstverständlich war. In der Regel blieben direkte wie indirekte Interventionsbestrebungen zu Gunsten der jüdischen Bevölkerung vorsichtig und bedienten sich vorrangig diplomatischer Methoden. Sie fanden zu allen Zeiten jüdischer Diasporaexistenz statt und werden traditionell in der biblischen Esther-Erzählung verortet, die gleichsam als »Ursprungsnarrativ«² jüdischer Vermittlungsversuche gilt. Seit dem Spätmittel-

1 [Wertheimer, Joseph]: Die Juden in Österreich. Vom Standpunkte der Geschichte, des Rechts und des Staatsvortheils. Bd. 1. Leipzig 1842, 317.

2 Guesnet, François: Die Politik der »Fürsprache« – Vormoderne jüdische Interessensvertretung. In: Diner, Dan (Hg.): Synchrone Welten. Zeitenräume jüdischer Geschichte. Göttingen 2005, 67–92, hier 68.

alter firmieren sie unter dem Begriff der *Schtadlanut*,³ der Fürsprache für Anliegen der lokalen jüdischen Bevölkerung durch einflussreiche Gemeindevertreter bei den Behörden. Besondere Berühmtheit erlangten im mitteleuropäischen Raum in der Frühen Neuzeit die Interventionsbemühungen einzelner Hofjuden, die sich aufgrund ihrer privilegierten Position für ihre Glaubensgenossen einsetzten.⁴

Im Folgenden sollen sie daher als Ausgangspunkt einer Betrachtung der politischen Aktivitäten des Prager jüdischen Großbürgertums zugunsten der böhmischen Juden dienen. Insbesondere die Familien Lämel und Porges entwickelten dabei ein reges Engagement, dessen Fokus auf Wien und die dort residierende k. k. vereinigte böhmisch-österreichische Hofkanzlei als oberstes staatliches Verwaltungsorgan⁵ gerichtet war. In welchem Kontext agierten diese Familien? Inwiefern rekurrten ihre Zielsetzung und die von ihnen ergriffenen Strategien auf bekannte Modelle der *Schtadlanut*? Welche Erwartungen von jüdischer und gegebenenfalls auch nichtjüdischer Seite spielten möglicherweise eine Rolle? Und wie reagierten die österreichischen Behörden auf diese Vorstöße?

Die Gründe, die einzelne Juden dazu veranlassten, für das Wohl ihrer Glaubensgenossen einzutreten, sind, unabhängig von individuellen Motiven, eng mit dem Bewusstsein einer gemeinsamen ethnisch-religiösen Zugehörigkeit trotz oder gerade angesichts der eigenen exponierten ökonomischen und gesellschaftlichen Stellung verknüpft. Für viele wohlhabende, arrivierte Gemeindeglieder erwies sich darüber hinaus die Erfahrung, ungeachtet gewisser Privilegien denselben rechtlichen Beschränkungen wie die übrige jüdische Bevölkerung unter-

3 Die auf eine aramäische Wurzel (שָׁדַן als Reflexivum »sich anstrengen«, »für jmdn. eintreten«) zurückgehende Bezeichnung wurde nachweislich erstmals im 13. bzw. 14. Jahrhundert in Spanien gebraucht, siehe *Shtadlan*. In: Encyclopaedia Judaica (im Folgenden EJ). Bd. 18. 2. neu bearb. Aufl. Detroit 2007, 521 f., hier 522.

4 Gelegentlich wird die Fürsprache einflussreicher Hofjuden als eigenständiges Phänomen wahrgenommen, das von der Arbeit professioneller *Schtadlanim* unterschieden werden müsse, vgl. Ury, Scott: The Shtadlan of the Polish-Lithuanian Commonwealth. Noble Advocate or Unbridled Opportunist? In: Polin 15 (2002) 267–299, hier 271. Ries sieht dagegen zumindest für den Kontext des Alten Reiches eine dauerhafte *Schtadlanut* erst mit dem Aufkommen einflussreicher Hofjuden im letzten Viertel des 17. Jahrhunderts verwirklicht, siehe Ries, Rotraud: Politische Kommunikation und Shtadlanut der frühneuzeitlichen Judenschaft. In: *Kießling, Rolf/Rauscher, Peter* u. a. (Hg.): Räume und Wege. Jüdische Geschichte im Alten Reich 1300–1800. Berlin 2007, 169–189, hier 181.

5 Der Hofkanzlei in Wien oblag die politische Staatsverwaltung. Zahlreiche Landesteile besaßen bis in das 18. Jahrhundert hinein eine eigene Kanzlei, später wurden die österreichische und die böhmische Behörde wiederholt zusammengelegt. Seit 1802 bildeten sie die vereinigte Hofkanzlei, deren Aufgabengebiet demjenigen eines Innenministeriums vergleichbar war. Bis zu ihrer Auflösung 1848 waren der vereinigten Hofkanzlei daher alle für das Königreich Böhmen zuständigen Landesbehörden untergeordnet.

worfen zu sein, als prägend. Abgesehen von dieser Solidarität mit der eigenen Glaubensgemeinschaft wirkten darüber hinaus vermutlich auch im 19. Jahrhundert unterschwellig traditionelle Gemeindestrukturen fort.

Wie Scott Ury am Beispiel Polen-Litauens aufzeigt, handelte es sich bei den *Schtadlanim* der Frühen Neuzeit häufig um autorisierte Gemeindevertreter, die ein festes Gehalt bezogen und mit einem expliziten Mandat versehen waren.⁶ Somit bildeten sie einen institutionalisierten Bestandteil der Gemeindeadministration. Idealerweise verfügten sie über profunde sprachliche und rhetorische Fähigkeiten, waren mit den habituellen Praktiken der nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaft vertraut und wurden sowohl von der Gemeinde als auch von christlichen Autoritäten respektiert.⁷ Die Tatsache, dass die Gemeinden bei Bedarf zusätzliche *Schtadlanim* verpflichten konnten, die im Falle einer Weigerung mit verschiedenen Sanktionsmaßnahmen rechnen mussten,⁸ belegt die hohe Erwartungshaltung der jüdischen Gemeinschaft gegenüber ihren Mitgliedern, denen ein sozialer Aufstieg gelungen war. Dies schien in ganz besonderem Maße auf die Hofjuden zuzutreffen, die seit dem ausgehenden 17. Jahrhundert zahlreiche Gemeinden und Landesjudenschaften des Heiligen Römischen Reiches in der Kommunikation mit der Obrigkeit vertraten.⁹ Ihre dauerhafte personelle Nähe zum Herrscher, die nicht zuletzt in ihrer ökonomischen Funktion am Hof begründet war, ermöglichte ihnen den Aufbau besonders effizienter Kommunikationskanäle, die eine wesentliche Voraussetzung erfolgreichen politischen Handelns darstellten.¹⁰ Eine Tätigkeit als *Schtadlan* war mit einem hohen innerjüdischen Prestige verbunden, was sich in den Grabinschriften vieler Hoffaktoren widerspiegelt, die auf das Engagement der Verstorbenen zum Wohle jüdischer Gemeinden hinweisen.¹¹

Das Ende dieser traditionellen *Schtadlanut* für den west- und mitteleuropäischen Raum wird gemeinhin auf das ausgehende 18. Jahrhundert datiert.¹² Zu diesem Zeitpunkt waren einerseits im Zuge der Aufklärung erste Erfolge errungen worden, die von einer gewandelten Minderheitenpolitik, wie sie die josephinischen Toleranzpatente zu etablieren suchten, bis hin zur vollständigen Eman-

6 Ury: The Shtadlan 271–274.

7 Ebd. 275 f.

8 Ebd. 274.

9 Ries: Politische Kommunikation und Schtadlanut 181. *Landjudenschaft*. In: EJ. Bd. 12. 2. neu bearb. Aufl. Detroit 2007, 471 f.

10 Ries: Politische Kommunikation und Schtadlanut 176 und 181–183.

11 Siehe *Strehlen*, Martina: Spuren der Realität in der Erinnerung? Zu Grabinschriften und Memorbucheinträgen für Hofjuden. In: Ries, Rotraud/Battenberg, Friedrich (Hg.): Hofjuden – Ökonomie und Interkulturalität. Die jüdische Wirtschaftselite im 18. Jahrhundert. Hamburg 2002, 177–190, hier 179.

12 *Shtadlan* 521. *Guesnet*: Die Politik der »Fürsprache« 83.

zipation der französischen Juden 1791 reichten. Andererseits büßten die Hofjuden spätestens während der Napoleonischen Kriege ihre frühere Bedeutung ein,¹³ da sich mit der Etablierung eines modernen Bankengeschäftes neue ökonomische Konzepte durchsetzen konnten. Während der ersten Dezennien des 19. Jahrhunderts schien die jüdische Diplomatie in West- und Mitteleuropa daher von geringer Bedeutung, bis schließlich die Damaskus-Affäre des Jahres 1840 eine Wende brachte.

Entscheidend für diese Bewertung ist weniger der nur teilweise erfolgreiche Ausgang der diplomatischen Interventionen von jüdischer Seite,¹⁴ sondern der Umstand, dass es den daran beteiligten Akteuren erstmals gelang, große Teile der jüdischen Bevölkerung Europas zu mobilisieren und für die aus den haltlosen Ritualmordbeschuldigungen erwachsende potentielle Gefährdung der gesamten Judenschaft zu sensibilisieren.¹⁵ Möglich geworden war dies unter anderem durch die gezielte Nutzung eines modernen Mediums, der Tagespresse.¹⁶ Darüber hinaus versuchten einzelne Mitglieder der jüdischen Oberschicht, so vor allem die Familie Rothschild, die Unterstützung der europäischen Großmächte zu erlangen, das heißt sie agierten teilweise weiterhin in der traditionellen Rolle der *Schtadlanim*: »The traditional and the modern intermingled in the Jewish Politics of the Damascus affair.«¹⁷ Nie zuvor jedoch hatte ein Interventionsversuch eine vergleichbare solidarisierende Wirkung innerhalb der jüdischen Welt entfaltet. Die diplomatischen Bemühungen für die Damaszener Juden wurden zu einem identitätsstiftenden Band, das Juden unterschiedlichster Herkunft und religiöser Überzeugung vereinte.¹⁸ Folgt man Dan Diner, so schrieb sich diese Entwicklung bis ins 20. Jahrhundert fort, flankiert vom Berliner Kongress 1878, bei dem vor allem deutsch-jüdische Kreise für die rechtliche Gleichstellung der rumänischen Juden kämpften, und der Ausarbeitung der Minderheitenverträge

13 Ganz allgemein wird das Ende der »klassischen Hofjudenzeit« bereits um die Mitte des 18. Jahrhunderts angesetzt, auch wenn sich in der jüngeren Forschung hier eine Tendenz zu größerer Differenzierung zeigt, vgl. *Ries*, *Rotraud*: Hofjuden – Funktionsträger des absolutistischen Territorialstaates und der jüdischen Gesellschaft. Eine einführende Positionsbestimmung. In: *Dies./Battenberg* (Hg.): Hofjuden 11–39, hier 21.

14 Zwar gelang es schließlich, die fälschlich des Ritualmordes beschuldigten Inhaftierten, soweit sie die Folter überlebt hatten, zu befreien. Eine unabhängige rechtliche Untersuchung des Falls, die den staatlichen Willen zur Rehabilitierung der Damaszener Juden demonstriert hätte, blieb jedoch aus. Siehe *Frankel*, *Jonathan*: The Damascus Affair. »Ritual Murder«, Politics, and the Jews in 1840. Cambridge 1997.

15 *Diner*, Dan: »Meines Bruders Wächter«. Zur Diplomatie jüdischer Fragen. In: *Ders.*: Gedächtniszeiten. Über jüdische und andere Geschichten. München 2003, 113–124, hier 116.

16 Ebd.

17 *Frankel*: The Damascus Affair 109.

18 *Diner*: »Meines Bruders Wächter« 113.

auf der Pariser Friedenskonferenz 1919, an deren Abschluss jüdische Organisationen aus den USA beteiligt waren.¹⁹

Aus einer zionistisch geprägten Retrospektive haftete einer jüdischen Interessenvertretung, die sich vor 1948 von einer klassischen Diplomatie immer darin unterschieden hatte, dass sie nicht in staatlicher Form existieren konnte, jedoch oftmals ein pejorativer Beigeschmack an.²⁰ Tatsächlich bestand eine wesentliche Schwierigkeit jüdischer Interventionsbestrebungen darin, dass sich ihr Ausgang weitaus weniger verlässlich voraussagen ließ, als dies bei staatlichen diplomatischen Bemühungen der Fall war.²¹ Günstige Ergebnisse schienen vor allem dann möglich, wenn jüdische Interessen zufällig mit den Agenden der Großmächte koinzidierten.²² Dies gilt auch für die hier vorzustellenden Aktivitäten des Prager jüdischen Großbürgertums, denen in ihrer Gesamtheit allenfalls ein Teilerfolg beschieden war.

Besonders engagiert trat Simon Lämél für die Belange der böhmischen Judenschaft ein. Im Laufe seines Lebens beteiligte er sich mehrmals an Initiativen zur Verbesserung der rechtlichen Stellung seiner Glaubensgenossen. So setzte er sich beispielsweise nur wenige Jahre vor seinem Tod 1845 gemeinsam mit dem Wiener Rabbiner Lazar Horwitz für eine Abänderung des sogenannten Judeneides ein, dessen bis 1846 gültige Formel einer Diffamierung jüdischer Zeugen vor Gericht gleichkam.²³ Wohl am prägnantesten lässt sich der Charakter seiner Fürsprache jedoch am Beispiel des Wiener Kongresses 1815 darstellen, bei dem Lämél gemeinsam mit anderen Vertretern der jüdischen Oberschicht für die Emanzipation der österreichischen Juden eintrat. Der Wiener Kongress wurde unter dem Aspekt seiner Auswirkungen auf die europäische jüdische Geschichte wiederholt thematisiert.²⁴ Die wesentlichen Ereignisse und Umstände, die dem

19 Ebd.

20 Siehe Ury: *The Shtadlan* 267f. und 298. Aus politikwissenschaftlicher Sicht Klieman, Aharon: *Shtadlanut as Statecraft by the Stateless*. In: *The Israel Journal of Foreign Affairs* 2/3 (2008) 99–113.

21 Kirchhoff, Markus: Einfluss ohne Macht – Jüdische Diplomatiegeschichte 1815–1878. In: *Diner* (Hg.): *Synchrone Welten* 121–146, hier 124.

22 *Diner*: »Meines Bruders Wächter« 114.

23 Der Judeneid wurde unter anderem aufgrund der Eingaben Läméls und Horwitz' per Hofdekret der obersten k.k. Justizstelle Nr. 6836 vom 1. 10. 1846 modifiziert, siehe OeStA/AVA, Alter Kultus, Akatholischer Kultus, Israelitischer Kultus, ka. 1, GZ 23790–1842, Dekret der k.k. obersten Justizstelle an alle Appellationsgerichte vom 24. 10. 1842 sowie Vorschrift über das Verfahren der Eidesablegung bei Israeliten, 1. 10. 1846. Siehe auch *Taglicht*, Israel: *Nachlässe der Wiener Juden Teil II. 1786–1848*. In: *Goldmann*, Arthur u. a. (Hg.): *Nachträge zu den zehn bisher erschienenen Bänden der Quellen und Forschungen zur Geschichte der Juden in Österreich*. Wien 1936, 125–264, hier 246, der ein Beispiel für die frühere Formel bringt. Gänzlich abgeschafft wurde die separate Eidesformel für Juden in Österreich erst im Zuge der Emanzipation 1867.

24 Aufgrund seines ausführlichen Quellenkorpus ist immer noch grundlegend: *Baron*, Salo

in Artikel 16 der Bundesakte festgehaltenen Beschluss zur rechtlichen Stellung der Juden im zukünftigen Deutschen Bund vorausgingen, sind daher mehr als bekannt. Im Rahmen dieser Untersuchung ist vor allem von Bedeutung, dass die Art und Weise, in der die Fürsprecher der österreichischen Juden ihr Anliegen vorbrachten, anscheinend noch ganz der Tradition der alten *Schadlanut* verhaftet war.

Dies mag sich ironisch ausnehmen angesichts der Tatsache, dass gerade der Wiener Kongress wesentlich zum Aufbau und zur Organisation eines modernen diplomatischen Netzwerks in Europa beitrug. Simon Lämel und die vier anderen Repräsentanten der österreichischen Juden – Lazar Auspitz (1752–1853) aus Mähren sowie Leopold Herz (1767–1828),²⁵ Bernhard Eskeles (1753–1839) und Nathan Arnstein (1748–1838) aus Wien – waren jedoch auf dem Kongress nicht als offizielle Vertreter der Juden zugelassen. Nicht anders verhielt es sich mit dem jungen christlichen Anwalt Carl August Buchholz (1785–1843), den die jüdischen Gemeinden Hamburgs, Lübecks und Bremens entsandt hatten, um für die Emanzipation der deutschen Juden zu verhandeln. Auch er wurde, ebenso wie zwei Deputierte der Frankfurter Gemeinde, auf keiner der offiziellen Sitzungen angehört.²⁶ Allerdings wurden die Vertreter der Hansestädte und Frankfurts auf der Grundlage eines formellen Mandats tätig, wohingegen die fünf Fürsprecher der österreichischen Juden anscheinend in Eigeninitiative handelten. Dies korrespondierte mit dem Umstand, dass die Unterhändler Hamburgs, Lübecks, Bremens und Frankfurts eine drohende Notsituation, nämlich die Rücknahme der den Juden unter französischer Herrschaft gewährten Bürgerrechte durch restaurative Kräfte, verhindern sollten, während die Fürsprecher der österreichischen Juden lediglich eine Verbesserung der bestehenden Situation anstrebten.

Dennoch war Letzteren offenkundig zumindest eine »fiktive«²⁷ Legitimation als rechtmäßige Vertreter ihrer Landesjudenschaften wichtig. Dies belegt ihre

Wittmayer: Die Judenfrage auf dem Wiener Kongress. Aufgrund von zum Teil ungedruckten Quellen dargestellt. Wien 1920. In jüngerer Zeit erschienen einige Aufsätze, so *Timms*, Edward: The Pernicious Rift: Metternich and the Debate about Jewish Emancipation at the Congress of Vienna. In: *LBIYB* 46 (2001) 3–18. *Kirchhoff*: Einfluss ohne Macht 125–129. Außerdem *Spiel*: Fanny von Arnstein 417–452.

25 Eine verwandtschaftliche Beziehung zur Familie Lämel bestand nicht. Simon Lämels Schwiegersohn Hersch Elkan (Herz) stammte aus Leipzig, wohingegen der Vater von Leopold, Salomon Lefimann Herz (1743–1825), aus Hamburg kam.

26 *Kirchhoff*: Einfluss ohne Macht 126.

27 Siehe *Guesnet*: Die Politik der »Fürsprache« 81: »Unabhängig von der rechtlichen Natur des Mandats entsteht [...] eine institutionelle Beziehung zwischen Fürsprache und Kollektiv. Diese Beziehung kann [...] auch fiktiven Charakters sein und ihren Grund in den allgemeinen religiösen, ideologischen oder persönlichen Motiven des Fürsprechers haben.«

Eingabe vom 11. April 1815,²⁸ die sie bezeichnenderweise nicht an den Kongress, sondern in der Tradition frühneuzeitlicher *Schtadlanim* unmittelbar an ihren Landesherrn Kaiser Franz I. richteten. Das war ihnen überhaupt nur aufgrund ihrer »funktionelle[n] Nähe«²⁹ zum Herrscher möglich, den sie während der napoleonischen Kriege in Form von Heereslieferungen und Staatsanleihen unterstützt hatten. Die Zusätze zu den Unterschriften spiegeln den Vertretungsanspruch der einzelnen Fürsprecher wider. So unterzeichnete Simon Lämél »im Namen der böhmischen Glaubensgenossen«, Auspitz für Mähren, und die übrigen drei Petenten für Wien bzw. die österreichischen Juden. Faktisch zielte die Eingabe damit auf die jüdische Bevölkerung derjenigen Teile Österreichs, die dem zukünftigen Deutschen Bund angehören würden. Sie bat um die Verleihung zumindest der privatbürgerlichen Rechte für den Fall, dass der Kongress keine befriedigende Regelung bezüglich der Juden treffe.³⁰

Die Argumentationsstrategie bewegte sich im Wesentlichen in traditionellen Bahnen. Unter Bezugnahme auf das böhmische Systempatent aus dem Jahre 1797, das die rechtliche Gleichstellung von Juden und Christen in Aussicht gestellt hatte, verwies das Gesuch auf die Nützlichkeit und den Eifer der jüdischen Bevölkerung in den vergangenen zwanzig Jahren. Besonders hervorgehoben wurde ihr Engagement während der Kriege gegen Napoleon, in denen sie

auch ihre Personen und ihr Leben bereitwillig hingegeben und, wie andere gute Bürger, für die Sicherheit und Ehre des gemeinschaftlichen Vaterlandes, in der frohen Erwartung, daß es sie endlich nicht mehr wie Stiefkinder behandeln würde, ihr Blut vergossen.³¹

Eine Bezugnahme auf universell gültige Menschenrechte bzw. eine Ableitung der Notwendigkeit einer Emanzipation aus dem Postulat der Gleichheit aller vor dem Gesetz, wie sie die Aufklärung propagiert hatte, fehlte hingegen.³² Insofern

28 Ein Abdruck des Textes findet sich in *Spiel*, Hilde (Hg.): Der Wiener Kongress in Augenzeugenberichten. München 1978, 97–102.

29 Siehe *Guesnet*: Die Politik der »Fürsprache« 86.

30 Baron weist darauf hin, dass besonders Arnstein und Eskeles aufgrund ihrer hervorragenden gesellschaftlichen Verbindungen und der zahlreichen Kongressgäste in den Salons ihrer Ehefrauen gut über den Verlauf der Beratungen informiert waren und daher in Bezug auf die Erledigung der »Judenfrage« nicht zu Unrecht zweifel hegten, siehe *ders.*: Judenfrage 142.

31 Zitiert nach *Spiel* (Hg.): Der Wiener Kongress 99.

32 Ganz anders verhielt es sich mit einer Petition, die die Vertreter der Wiener Juden nur eineinhalb Jahre später, am 12. 11. 1816, beim Kaiser einreichten. Sowohl im Tonfall als auch in inhaltlicher Hinsicht weitaus moderner gehalten, konfessionalisierte sie das Judentum und verwies die Religionszugehörigkeit entschieden in den Bereich des Privatlebens. Aufgabe des Staates sei die Gewährung gleicher Rechte für alle Untertanen innerhalb seines Staatsgebietes: »Die eigentliche Religion des Staates wäre man daher versucht zu sagen, sei bloß das bürgerliche Gesetzbuch.« Zitiert nach *Husserl*, Sigmund: Gründungsgeschichte des Stadt-Tempels der

erscheint auch der von Salo Baron heftig getadelte partikularistische Ansatz des Gesuchs, das die außerhalb des Gebiets des Deutschen Bundes wohnenden habsburgischen Juden nicht einbezog,³³ konsequent. Die vorsichtig formulierte Bitte um eine nur bedingte Gleichstellung, die staatsbürgerliche Rechte weiterhin ausschloß, war offenbar ebenso wie das der Eingabe beigefügte Begleitschreiben an Metternich, dessen »vielvermögende[r] Fürsprache«³⁴ man sich versichern wollte, einer auf realpolitischen Erwägungen basierenden Praxis der *Schtadlanut* geschuldet. Für einen Appell, dessen Bezugsrahmen über die persönlich gewährte Gnade und Güte des Monarchen hinausreichte, war daher aus Sicht der Antragsteller kein Platz. Implizit wird dies auch daraus ersichtlich, dass die fünf Petenten in ihrer Eingabe zwar auf die Aktivitäten der Deputierten aus den jüdischen Gemeinden Frankfurts und der Hansestädte verwiesen,³⁵ an einer inhaltlichen Vernetzung und Interessenbündelung jedoch nicht interessiert schienen. Eine Einbeziehung der Öffentlichkeit in größerem Stil war freilich aufgrund der fehlenden medialen Möglichkeiten noch nicht denkbar.³⁶

Dennoch überrascht das Ausmaß, in welchem Simon Lämél³⁷ auf den Einfluss einer Arkanpolitik vertraute. Aus verschiedenen Quellen – insbesondere aus den Tagebüchern von Metternichs engem Berater und Auftragsschreiber Friedrich von Gentz und dem Briefwechsel des preußischen Delegationsmitglieds Wilhelm von Humboldt (1767–1835) mit seiner Ehefrau Caroline (1766–1829) – wird der Umfang deutlich, in dem Lämél eine Interessensvertretung zugunsten der böhmischen Juden betrieb. Anders als die drei Vertreter der Wiener Juden, die nach Einreichung des Gesuchs keine weitere Tätigkeit zugunsten der Juden entfalteten,³⁸ suchte Lämél vor allem Gentz wiederholt auf.³⁹ Diese

Israelitischen Kultusgemeinde Wien. Mit einer Einleitung: Die zeitgeschichtlichen allgemeinen Verhältnisse der Wiener Juden. Wien, Leipzig 1906, 27.

33 Siehe *Baron*: Judenfrage 144. Insbesondere Galizien und Ungarn besaßen eine große jüdische Bevölkerung.

34 Zitiert nach ebd. 145.

35 Siehe *Spiel* (Hg.): Der Wiener Kongreß 98.

36 *Kirchhoff*: Einfluss ohne Macht 125.

37 Baron vermutet, dass Simon Lämél die treibende Kraft hinter dem Gesuch gewesen sei, siehe *ders.*: Judenfrage 141.

38 Baron bescheinigt vor allem Arnstein und Eskeles »in den jüdischen Angelegenheiten im großen ganzen [sic] einen zu jener Zeit kaum erstaunlichen Indifferentismus«, ebd. 135. Beide hätten Wien im Frühling 1815 verlassen und seien somit zum kritischen Zeitpunkt der Entscheidung nicht vor Ort gewesen, vgl. ebd. 145. Möglicherweise liegt eine Ursache für Barons offensichtliche Stilisierung Lämels und Auspitz' als positives Gegenbild des Wiener jüdischen Großbürgertums in der Tatsache begründet, dass die Familien bzw. Nachfahren der drei Wiener Vertreter nahezu geschlossen zum Christentum konvertierten, wohingegen die Familien Lämél und Auspitz jüdisch blieben.

39 Gentz erwähnt einen Besuch Simon Lämels »pour les affaires des Juifs« erstmals am

Treffen, die häufig abends in Gentzens Privatwohnung stattfanden, besaßen von dessen Seite ganz offenkundig den Charakter einer Vorteilsannahme.⁴⁰ Er akzeptierte von Lämel nicht nur bereitwillig größere Geldsummen, sondern nahm für einige Zeit auch dessen Dienste als Privatbankier an.⁴¹ Auf diese Weise begründete er ein Abhängigkeitsverhältnis in der Art, wie es noch wenige Jahrzehnte zuvor zwischen einem Hoffaktoren und seinem Souverän bestanden hatte. Auch die frühneuzeitlichen *Schtadlanim* hatten auf Geldgeschenke und andere wertvolle Präsente als probates Mittel der Einflussnahme zurückgegriffen.⁴² Oftmals bedingte dies ein devotes Verhalten, das die Asymmetrie, die zwischen dem Bittsteller und dem scheinbar allmächtigen Adressaten bestand, erst recht veranschaulichte.

Umso unverständlicher bzw. nachgerade suspekt musste Simon Lämel daher Wilhelm von Humboldts Entscheidung erscheinen, sich zugunsten der Juden nicht aufgrund eines materiellen Vorteils, sondern infolge einer inneren Überzeugung einzusetzen.⁴³ Wiederholt bot Lämel ihm deshalb Geschenke an. Ob die drei mit Smaragden und Brillanten besetzten Ringe, die er Humboldt offerieren wollte, von ihm wirklich als Anspielung auf Lessings Ringparabel gedacht waren,

9.3.1815, siehe *Gentz*, Friedrich von: Gesammelte Schriften. Bd.12/1: Tagebücher von Friedrich von Gentz (1800–1815). Hg.v. Günther *Kronenbitter*. Hildesheim u.a. 2004, 363. Bis zum Ende des Kongresses im Juni 1815 erfolgten innerhalb kurzer Zeit zehn weitere Begegnungen mit Lämel.

40 Obgleich dem zeitgenössischen österreichischen Strafrecht der moderne Begriff der Vorteilsannahme unbekannt war, stellte es die Bestechung bzw. die Annahme von Geschenken durch Staatsdiener u.a. »bey Entscheidung über öffentliche Angelegenheiten« unter Strafe, siehe StGB 1803 § 88–91. Es scheint allerdings fraglich, inwieweit sich diese Kategorien auf Gentz überhaupt anwenden lassen. Zu Gentz' Sonderstellung innerhalb der österreichischen Staatskanzlei siehe *Kronenbitter*, Günther: Wort und Macht. Friedrich Gentz als politischer Schriftsteller. Berlin 1994, 41.

41 Ein erster Hinweis darauf findet sich unter dem 18.6.1815, siehe *Gentz*: Gesammelte Schriften. Bd.12/1 386. In den Tagebuchaufzeichnungen der Jahre 1816–1819 berichtet Gentz wiederholt von Bankgeschäften mit Simon Lämel. Nach 1819 brach der Kontakt offenbar ab, eine letzte Begegnung fand am 25.11.1823 statt, siehe *Gentz*, Friedrich von: Gesammelte Schriften. Bd.12/3: Tagebücher von Friedrich von Gentz (1822–1824). Hg.v. Günther *Kronenbitter*. Hildesheim u.a. 2004, 248.

42 *Ury*: The Shtadlan 284.

43 Wilhelm von Humboldt an seine Frau Caroline, Wien, 4.6.1815, siehe Wilhelm und Caroline v. Humboldt in ihren Briefen. Bd.4: Federn und Schwerter in den Freiheitskriegen, Briefe von 1812–1815. Hg.v. Anna v. *Sydow*. Berlin 1910, 565–567. Bereits in früheren Briefen hatte Humboldt mehrfach betont, dass er sich aus innerer Überzeugung heraus für eine Emanzipation der deutschen Juden einsetzen wolle. So schreibt er am 17.1.1815 in freilich pejorativer Anspielung auf die gesellschaftlichen Ereignisse im Hause Arnstein: »Ich arbeite aus allen Kräften daran, den Juden alle bürgerlichen Rechte zu geben, damit man nicht mehr aus Generosität in die Judenhäuser zu gehen braucht«, ebd. 458.

wie es der Philologe Walter Jens deutet,⁴⁴ muss offenbleiben. Sie belegen jedoch eindringlich, dass sich Lämél, wie auch der Text des Immediatgesuchs zeigt, keineswegs auf eine humanistische Einsicht seines Gegenübers verlassen wollte.⁴⁵ Anders als Lessings Nathan vertraute er nicht auf die pädagogische Wirksamkeit der Toleranzidee.

Dies ist insofern besonders interessant, als es in direktem Widerspruch zu Simon Lämels eigener, der Aufklärung durchaus zugeneigter Überzeugung zu stehen scheint. Zusammen mit seinem Sohn Leopold und drei weiteren Personen aus dem engeren familiären und geschäftlichen Umfeld war er Mitglied der Frankfurter Loge »Zur aufgehenden Morgenröte«.⁴⁶ Sie hatte 1808 ihr Gründungsprivileg von der Pariser Großloge »Grand Orient de France« erhalten und bestand großenteils aus jüdischen Mitgliedern,⁴⁷ die von der Mehrzahl der deutschen Logengründungen ausgeschlossen waren.⁴⁸ Wie Ralf Roth in seiner Studie zur Genese des modernen Frankfurter Bürgertums betont, implizierte die enge Bindung der Loge an Frankreich ein »Bekenntnis [...] zum französischen Weg der Judenemanzipation«⁴⁹ und erhielt somit eine politische Brisanz, die das universalistisch ausgerichtete ethische Wertesystem und die kulturelle Praxis anderer Logen⁵⁰ noch überstieg. In ganz besonderem Maße musste dies für die fünf böhmischen Logenmitglieder gelten, in deren Heimatland die Freimaurerei seit

44 *Jens*, Walter: Lessings »Nathan« aus der Perspektive von Auschwitz. In: *Ders.*: In Sachen Lessing. Vorträge und Essays. Stuttgart 1983, 140 f.

45 Alternativ bot Simon Lämél Humboldt einen Betrag von 4000 fl. an, siehe Wilhelm von Humboldt an seine Frau Caroline, Wien, 4.6.1815. In: Wilhelm und Caroline v. Humboldt. Bd. 4 566.

46 *Baron*: Judenfrage 176. Baron nennt fünf Prager Logenmitglieder: abgesehen von Simon und Leopold Lämél einen engen Verwandten namens Lemmelfeld, Siegmund Heß, der als Kommiss bei Lämél angestellt war, sowie den nicht näher verifizierbaren Ignatz Mayer. Ihre Mitgliedschaft wurde am 12.9.1815 von einem österreichischen Geheimagenten in Mainz aufgedeckt, siehe ebd. 176 f., Anm.92. Barons Quellenfunde in Wien werden durch ähnliche Dokumente ergänzt, die in der ersten Abteilung des Prager Nationalarchivs im Bestand PGT 1805–1818 aufbewahrt werden: Unter inv. č. 200, Sign. S 3/3, ka. 6 finden sich Berichte, die eine Zugehörigkeit Simon Lämels und Siegmund Heß' zu einer Frankfurter Loge belegen. Offenkundig fanden im Rahmen der geheimpolizeilichen Untersuchungen auch Hausdurchsuchungen statt.

47 *Roth*, Ralf: Stadt und Bürgertum in Frankfurt am Main. Ein besonderer Weg von der ständischen zur modernen Bürgergesellschaft 1760–1914. München 1996, 199 f. Eine Aufschlüsselung der Sozialstruktur der Loge im Jahre 1811 zeigt, dass etwa zwei Drittel der Mitglieder der jüdischen Kaufmannschaft entstammten.

48 *Hoffmann*, Stefan-Ludwig: Die Politik der Geselligkeit. Freimaurerlogen in der deutschen Bürgergesellschaft 1840–1918. Göttingen 2000, 73–78. Bis Ende der 1830er Jahre nahmen deutsche Logen in der Regel keine jüdischen Mitglieder auf.

49 *Roth*: Stadt und Bürgertum 199.

50 Siehe dazu ausführlich *Hoffmann*: Die Politik der Geselligkeit 40–45.

1801 faktisch verboten war.⁵¹ Die Tatsache, dass sie ihre häufige, geschäftlich bedingte Anwesenheit in Frankfurt offenbar zur Teilnahme an freimaurerischer Geselligkeit nutzten, führte jedoch zumindest im Falle Simon Lämels nicht zu einer Implementierung der dort gepflegten Überzeugungen in politische Strategien.

Will man die drei Ringe für Humboldt nicht als Reminiszenz an den ebenfalls in der Freimaurerbewegung aktiven Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781) interpretieren, so scheint die Person Lämels in scharfem Kontrast zur Art und Weise seiner Vermittlungstätigkeit zu stehen. Sein situatives Eingreifen, das keine Anbindung an größere, grenzüberschreitende Projekte suchte, sowie sein moderates Auftreten, das ihn von weiterreichenden, in einem aufklärerischen Humanismus verankerten Forderungen Abstand nehmen und ihn stattdessen auf den Erfolg geheimpolitischer Unterredungen hoffen ließ, setzten die Methoden der traditionellen *Schtadlanut* im 19. Jahrhundert fort. Während Simon Lämel daher auf individueller Ebene eine Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen verkörperte, bedeutete sein Auftreten als Fürsprecher der böhmischen Juden in institutioneller Hinsicht offenbar Kontinuität. Wie jedoch das Beispiel seines Sohnes Leopold zeigt, markiert Simon Lämels Engagement gewissermaßen eine Schwelle. Ähnlich wie im Bereich des ökonomischen Kalküls erweist sich auch hier die Generationenfrage als bedeutsam.

4.2 »Pour le bien d'une malheureuse nation«⁵² – eine grenzüberschreitende Initiative für die böhmischen Juden in den 1830er Jahren

Auch Leopold Lämel setzte sich wiederholt für Belange der österreichischen Juden ein. Er tat dies jedoch auf eine völlig andere Weise als sein Vater. Dies hing nicht zuletzt mit seiner Lebenssituation zusammen, die sich von derjenigen Simon Lämels sehr unterschied. Anders als dieser hielt sich Leopold vorrangig in Prag auf. Es fehlte ihm zwar nicht der Bezug zu Wien, das er vor allem aus geschäftlichen Gründen häufig aufsuchte, doch bedeutete die räumliche Trennung zugleich eine größere Distanz zu behördlichen Strukturen vor Ort. Wie bereits die Betrachtung seiner gesellschaftspolitischen Aktivitäten in Kapitel 2 zeigte, nahm Leopold Lämel in stärkerem Maße als sein Vater eine landespatriotisch geprägte, böhmische Perspektive ein. Dies galt auch für sein Engagement

51 Ebd. 50.

52 BnF, MBA, S4, MCSS, Lettres adressées pour la plupart à Gustave d'Eichthal ou écrites par lui, MS 13748/158, Leopold Lämel an Gustave d'Eichthal, Prag, 12./13. 1. 1837.

zugunsten seiner Glaubensgenossen, dessen Fokus im Gegensatz zu seinem Vater nahezu ausschließlich auf Böhmen lag. Die Provinzhauptstadt Prag bildete daher nicht nur für seine politische Tätigkeit den Rahmen. Vielmehr scheint es, als ob im Falle Leopold Lämels allgemeine landespolitische und gruppenspezifische Initiativen für die jüdische Bevölkerung Böhmens wiederholt ineinander übergangen. Zugleich diente ihm ein optimistischer, selbstbewusster Habitus zur Abgrenzung von *Schadlanim* der Generation seines Vaters, deren Wirkungskreis sich vornehmlich auf Wien beschränkte.

Beeinflusst oder gar bestärkt wurde diese Haltung vermutlich durch die Berichterstattung der lokalen Presse. Keine andere Person innerhalb des hier untersuchten biographischen Samples erfuhr eine vergleichbar breite Rezeption durch jüdische wie nichtjüdische Zeitungen in beiden Landessprachen. Aus ihr wird ersichtlich, dass Leopold Lämel eine Vorreiterrolle für die böhmischen Juden einnahm, deren Qualität weniger in einer sozialen oder ökonomischen Vorbildfunktion als in der unwillkürlichen Suggestion bestand, dass eine Auszeichnung seiner Person eine baldige Verbesserung der rechtlichen Stellung der übrigen jüdischen Bevölkerung implizieren würde. So versprach sich ein Prager Korrespondent der »Allgemeinen Zeitung des Judenthums« von der Verleihung des Prager Bürgerrechts an Leopold Lämel im Mai 1849 baldige positive Konsequenzen.⁵³ Auch auf christlicher Seite herrschte teilweise eine vergleichbare Wahrnehmung, wie ein ironischer Kommentar der »Wage für Freiheit, Recht und Wahrheit« vom 31. Mai 1849 belegt, dessen Spitze freilich weniger gegen Lämel als gegen das mit ihr verfeindete Prager Abendblatt gerichtet war: »Daraus, daß Herr Leopold Edler von Lämmel von der Prager Stadtgemeinde das Bürgerdiplom erhalten hat, schließt das Abendblatt, die Judenemanzipation sei bei uns zur Wahrheit geworden.«⁵⁴

Lämel war sich dieser Rolle durchaus bewusst, wenngleich ihm das Misstrauen, das ihm aus Teilen der traditionellen orthodoxen Bevölkerung aufgrund seiner Nähe zur jüdischen Reformbewegung entgegengebracht wurde, ebenfalls nicht unbekannt war. Vielschichtige Erwägungen und Ambivalenzen prägten daher sein Engagement für seine Glaubensgenossen, das in seinen wiederholten Bemühungen zur Ablösung der böhmischen Judensteuer gipfelte.

Die Entstehung und Existenz dieser Steuer war eng mit der vorübergehenden Ausweisung der Prager Juden durch Maria Theresia in den Jahren 1745–1748 verknüpft.⁵⁵ Diese hatte per Dekret vom 18. Dezember 1744 verfügt, dass alle

53 Prag, 24. Mai. In: AZJ Nr. 24 vom 11. 6. 1849, 319.

54 Lügen? [Rubrik für humorvolle Kritik, d. Vf.]. In: Wage für Freiheit, Recht und Wahrheit Nr. 65 vom 31. 5. 1849, 483.

55 Dazu ausführlich Bergl, Josef: Das Exil der Prager Judenschaft 1745–1748. In: JGfGČR 1 (1929) 263–331. Plaggenborg, Stefan: Maria Theresia und die böhmischen Juden. In: Bohemia 39/1 (1998) 1–16.

jüdischen Einwohner Prags die böhmische Hauptstadt bis zum 31. Januar 1745 verlassen mussten. Die Hintergründe dieses radikalen Gebarens der Herrscherin sind nicht restlos aufzuklären, jedoch spielte offensichtlich ihr religiös motivierter Antijudaismus ebenso eine Rolle wie die judenfeindliche Wirtschaftspolitik ihrer Vorgänger Leopold I. (1640–1705) und Karl VI. (1685–1740).⁵⁶ In den folgenden Jahren fand ein komplizierter Aushandlungsprozess zwischen der böhmischen Judenschaft, verschiedenen Landesstellen und der Kaiserin statt,⁵⁷ der damit endete, dass die Prager Juden gegen Zahlung einer Rezessteuer nach dreijähriger Verbannung wieder in ihre Wohnhäuser zurückkehren durften.⁵⁸ An diesem Ergebnis waren nicht zuletzt die böhmischen Stände maßgeblich beteiligt gewesen. Denn sie hatten in eine von Maria Theresia geforderte Erhöhung der Kontributionsleistungen nur unter der Bedingung einer Rückkehr der Prager Juden eingewilligt, da sie auf deren Steueraufkommen nicht verzichten wollten. Die bald als »Judensteuer« bezeichnete Sonderabgabe der böhmischen Judenschaft sollte ursprünglich lediglich für einen Zeitraum von zehn Jahren gezahlt werden, wobei sich der Betrag während der ersten fünf Jahre auf 211 000 Gulden und in den folgenden fünf Jahren auf 220 000 Gulden belaufen sollte.⁵⁹ Nach Ablauf der Zehnjahresfrist wurde die Steuer jedoch weiterhin erhoben, und es war wohl dieser Umstand, der sie in den Augen der Betroffenen, mehr als die auch in anderen Landesteilen bestehenden Sonderabgaben für die jüdische Bevölkerung,⁶⁰ zu einem Symbol staatlicher Willkür und Intoleranz werden ließ.

Als problematisch erwies sich darüber hinaus die Art und Weise ihrer Bemessung und Eintreibung. Da es sich um eine Kollektivsteuer handelte, musste die Judensteuer von der Gesamtheit aller böhmischen Juden, unabhängig von deren individueller Anzahl, aufgebracht werden. Dies hatte zur Folge, dass Abwanderung oder Konversion insbesondere wohlhabender Juden die finanzielle Last des

56 *Bergl*: Das Exil der Prager Judenschaft 263.

57 Zu den Details des Aushandlungsprozesses siehe: Ebd., bes. 286–329.

58 Die überwiegende Mehrheit der Prager Juden hatte sich in der Umgebung Prags auf dem Land und in kleineren Städten niedergelassen und hoffte dort auf eine baldige Rückkehr in die Hauptstadt. Ihre Häuser in der Prager Judenstadt verblieben in ihrem Eigentum und wurden daher während ihrer dreijährigen Abwesenheit zwar geplündert, nicht aber neu vermietet, siehe ebd. 265 f. und 307.

59 Ebd. 327. Die jüdische Bevölkerung der böhmischen Länder musste ab 1748 einen jährlichen Gesamtbetrag von 300 000 fl. entrichten, was bedeutete, dass auch die mährischen und schlesischen Juden einen steuerlichen Mehraufwand leisteten. Dieser war jedoch unverhältnismäßig niedriger als derjenige der böhmischen Juden.

60 So bestand in Galizien, abgesehen von einer Koscherfleischbesteuerung, 1797–1848 eine sogenannte Lichterzündsteuer, die das Entzünden von Kerzen am Schabbat sowie an anderen allgemeinen oder persönlichen Feier- und Gedenktagen mit einer Steuer belegte. In Ungarn musste bis 1846 das »Malke-Geld« entrichtet werden, eine Toleranzsteuer, die 1744 unter Maria Theresia (jidd. *malke* = Königin) eingeführt worden war.

Einzelnen erhöhten. Außerdem beförderte die Umlegung der Steuer auf drei verschiedene Steuerobjekte bereits vorhandene Ungleichheiten: Die Judensteuer wurde über eine Familien- und Vermögenssteuer, sowie mittels einer Akzise⁶¹ für Koscherfleisch und Genussmittel⁶² erhoben. Besonders die Eintreibung der Vermögenssteuer, deren Bemessung auf der Grundlage persönlicher Auskunft des Steuerpflichtigen stattfand,⁶³ führte zu zahlreichen Missständen.⁶⁴ Diese nahmen seit der Pachtung der Judensteuer im Jahre 1799 durch ein privates Konsortium erheblich zu.⁶⁵ Doch hatten bereits im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts sowohl Mitglieder der Prager Gemeinde als auch einzelne Staatsbeamte wiederholt Vorschläge zur Modifizierung oder Verringerung der Steuerlast eingereicht.⁶⁶ Diese Praxis setzte sich im beginnenden 19. Jahrhundert fort, ohne dass ein nennenswerter Erfolg erzielt worden wäre.⁶⁷ Vor Leopold Lämle schien

61 Akzise = Verzehrungssteuer.

62 Als solche galten Kaffee, Tee, Zucker, Schokolade und alkoholische Getränke. Auch Fisch, Käse, Butter und Fette unterlagen einer Besteuerung, siehe *Singer*, Ludwig: Zur Geschichte der Juden in Böhmen in den letzten Jahren Josephs II. und unter Leopold II. In: JGfGČR 6 (1934) 193–284, hier 242. 1799 hob das neue »Judensteuersystem« Franz' II. die Verzehrungssteuer auf und führte stattdessen eine Schutzsteuer ein, 1808 erneuerte jedoch die Pachtgesellschaft die Verzehrungssteuer für Fleisch und Wein, siehe *Kestenberg-Gladstein*: Neuere Geschichte der Juden. Bd. 1 80–82.

63 Das persönliche Bekenntnis (Faterung, Fassion) über eigene Einkünfte wurde alle drei Jahre eingeholt. Falschaussagen wurden mit einer Exkommunikation aus der jüdischen Gemeinde bestraft, was im Widerspruch zu geltendem Recht stand, da die Gemeindeautonomie aufgehoben und damit auch der große Bann (hebr. *Cherem*) aus staatlicher Sicht hinfällig geworden war. Falsche bzw. zu niedrige Angaben waren vermutlich keine Seltenheit, da die Höhe der Abgaben besonders den ärmeren Teil der jüdischen Bevölkerung nahezu jeglicher Existenzgrundlage beraubte.

64 Zeitgenössische jüdische Periodika betonten insbesondere den Umstand, dass zahlreiche böhmische Juden aus Furcht vor den Steuerbehörden kein schriftliches Testament verfassten, sondern ihren Besitz im Beisein von Zeugen an ihre Erben übergaben. Außerdem fördere der Staat das allgemeine Misstrauen, indem er Denunzianten, die Steuerhinterzieher anzeigten, finanziell belohne. Siehe z. B. AZJ Nr. 20 vom 14. 5. 1842, 302–304, hier 303 f.

65 Die Judensteuer war erstmals 1789 an die Landesjudenschaft verpachtet worden, da sich der Staat dadurch eine Erhöhung seiner Einnahmen versprach. 1799–1846 pachtete ein privates Konsortium die Steuer, das auf dem Land eng mit den lokalen Steuerbehörden zusammenarbeitete, siehe *Kestenberg-Gladstein*: Neuere Geschichte der Juden. Bd. 1 80, Anm. 51. Die Verwaltung der Judensteuer oblag seit 1808 der k. k. Direktion des Jüdischen Steuergalles, die ihren Sitz in Prag in der Geistgasse 121 hatte.

66 Beispiele bei *Singer*, Ludwig: Die Entstehung des Juden-Systempatentes von 1797. In: JGfGČR 7 (1935) 199–263, hier 229–233.

67 Die Modifikationen, die das erwähnte Steuerpatent Franz II. aus dem Jahre 1799 beschrieb, hatten keine unmittelbaren Erleichterungen für die Steuerpflichtigen zur Folge. Inwieweit die Vorschläge, die der Primator der Landesjudenschaft Joachim Popper 1792 verfasst hatte, in das Steuerpatent einfließen, ist zweifelhaft, siehe ebd. 229–232.

jedoch kein Mitglied der böhmischen Landesjudenschaft für eine gänzliche Aufhebung der Judensteuer eingetreten zu sein. Auch die Presse nahm sich der Angelegenheit erst relativ spät, nämlich zu Beginn der 1840er Jahre an.

Es lässt sich nicht feststellen, zu welchem Zeitpunkt sich Leopold Lämél erstmals mit der Judensteuer und ihren Auswirkungen auf die Situation der Juden in Böhmen beschäftigte. Belegt ist hingegen, dass er wohl schon früher getätigte Erwägungen erst Mitte der 1830er Jahre konkretisierte. Den Anstoß dazu gab ihm offenbar sein Neffe Gustave d'Eichthal (1804–1886), der älteste Sohn seines in Paris lebenden Schwagers Louis d'Eichthal.⁶⁸ Der 32-jährige Publizist kam am 3. September 1836 für einen Monat nach Prag und lebte dort im Haus seiner Verwandten in der Zeltnergasse. Im Anschluss an einen kurzen Aufenthalt in Leipzig reiste er weiter nach Wien, wo er, von einigen kleinen Unterbrechungen abgesehen, den ganzen Winter verbrachte.⁶⁹ Bald nach d'Eichthals Abreise aus Prag im Herbst 1836 entspann sich ein reger Briefwechsel zwischen ihm, seinem Onkel Leopold Lämél und dessen Ehefrau Sophie, der sich bis in den Januar 1838 fortsetzte.

Diese, aus etwa vierzig meist mehrseitigen Briefen und Briefentwürfen bestehende französischsprachige Korrespondenz⁷⁰ bietet einen faszinierenden Einblick in das Familienleben und das jüdische Selbstverständnis der Läméls. Besonders Sophie Lämél, über deren Kontakte innerhalb der Prager Gesellschaft kaum Quellen vorliegen, erscheint in ihren Briefen als politisch und kulturell überaus gebildete Gesprächspartnerin. Im Hinblick auf ihre Zugehörigkeit zum Judentum vertrat sie eine eigenständige Meinung, die sich von derjenigen ihres Ehemannes durchaus unterschied.

Da sowohl die Briefe Sophies als auch diejenigen Leopold Läméls häufig einen Nachsatz des anderen Ehepartners enthalten, ist anzunehmen, dass beide gegenseitig Einsicht in ihre Korrespondenz mit Gustave nahmen. Obgleich vermutlich keine bewusste Rollenteilung vorgenommen wurde, waren die Aufgaben dennoch klar verteilt. Sophie gab Gustave im Ausland emotionalen Halt, tauschte

68 Graetz, Michael: Une initiative saint-simonienne pour l'émancipation des Juifs. In: *Revue des Études Juives* 129/1 (1970) 67–84 und *Ratcliffe*, Barrie M.: Crisis and Identity. Gustave d'Eichthal and Judaism in the Emancipation Period. In: *Jewish Social Studies* 35/2 (1975) 122–140, hier 129–132 behandeln das im Folgenden beschriebene Projekt zugunsten der böhmischen Juden aus der Sicht d'Eichthals, ohne dabei jedoch auf die wesentliche Initiative der Familie Lämél einzugehen.

69 Siehe BnF, MBA, S4, Gustave d'Eichthal, Journal III (19. juillet 1836–23 avril 1838), MS 14718, fol. 3^r-8^v.

70 Von einigen Entwürfen Gustaves abgesehen, besteht der Großteil der Korrespondenz aus Schreiben des Ehepaars Lämél an ihren Neffen. Sie befinden sich im Nachlass Gustave d'Eichthals, der in der Bibliothèque de l'Arsenal in Paris aufbewahrt wird. Im Text erscheinende Zitate aus dem Briefwechsel sind von der Verfasserin übersetzt.

sich mit ihm über familiäre Angelegenheiten aus und beriet ihn häufig in Bezug auf seinen Vater Louis, der mit dem Werdegang seines Sohnes wenig einverstanden war.⁷¹ Leopold wiederum besprach mit Gustave vor allem tagespolitische Ereignisse und vermittelte ihm gesellschaftliche Kontakte in Wien.

Diese offenbar geschlechterspezifische Trennung in einen intimen, häuslichen Bereich und einen öffentlichen Raum⁷² setzte sich auch auf einer Interessenebene fort, die alle drei Korrespondenzpartner verband: Ein großer Teil des Briefwechsels thematisiert das Judentum, dem sich die Verfasser auf unterschiedlichste Weise verbunden fühlten. Gustave d'Eichthal, der eine katholisch geprägte Schule besucht hatte und 1817 im Alter von 13 Jahren getauft worden war, beschäftigte sich zeitlebens intensiv mit seiner jüdischen Herkunft.⁷³ Unter saint-simonistischem Einfluss vertrat er ein biologistisches Konzept des Judentums, das auf der Vorstellung einer »jüdischen Rasse« basierte⁷⁴ und somit auch ihm als Konvertiten eine Selbstdefinition als Jude ermöglichte. Sophie und Leopold Lämél wiederum hatten ihre religiöse Zugehörigkeit niemals in Frage

71 Louis d'Eichthal war mit der Berufswahl seines Sohnes, der sich dem elterlichen Bankgeschäft entzogen hatte, ebenso unzufrieden wie mit dessen religiösen Ideen, insbesondere der Begeisterung für den Saint-Simonismus und seine jüdische Herkunft. Dies spiegelt sich in der wechselseitigen Korrespondenz wider, siehe z. B. BnF, MBA, S4, MCSS, Lettres adressées pour la plupart à Gustave d'Eichthal ou écrites par lui, MS 13748/189, Louis d'Eichthal an Gustave d'Eichthal, Paris, 7. 1. 1837 sowie einen Briefentwurf Gustaves an seinen Vater, ebd., MS 13748/193, [Wien], 15./16. 1. 1837.

72 Diese Trennung spiegelt freilich nicht unbedingt eine gesellschaftliche Realität wider (siehe allg. *Habermas*, Rebekka: Frauen und Männer des Bürgertums. Eine Familiengeschichte [1750–1850]. Göttingen 2000), sondern könnte vielmehr von Leopold Lämél forciert worden sein, der ein weibliches Auftreten in der Öffentlichkeit offensichtlich nur in sehr begrenztem Rahmen dulden wollte. Darauf deutet zumindest eine Leserbriefkontroverse in der »Wage für Freiheit, Recht und Wahrheit« vom April 1849 hin. Therese Krug, eine Prager Bürgerin, warf Lämél am 27. 4. 1849 eine säumige Abrechnung der im März 1848 von mehreren Pragerinnen veranstalteten Spendensammlung zugunsten erwerbsloser Arbeiter vor: *Krug*, Therese: Eingesendet. In: *Wage für Freiheit, Recht und Wahrheit* Nr. 50 vom 27. 4. 1849, 296. Lämél brachte in seiner am Folgetag abgedruckten Antwort deutlich zum Ausdruck, dass er mit Frauen über derartige (ökonomische) Gegenstände in der Öffentlichkeit nicht verhandle. *Lämél*, Leopold: Eingesendet. In: Ebd. Nr. 51 vom 28. 4. 1849, 304. Dort heißt es u. a.: »Der Fortschritt unserer Zeit bewährt sich bei unsern edlen Frauen; sie handeln kühn und selbständig, und frei von der alten Sitte: bei öffentlichen Schritten den Rath und die Zustimmung ihres Gatten einzuholen.«

73 *Ratcliffe*: Crisis and Identity 127.

74 Diesen Gedanken führte d'Eichthal in seinem Werk wiederholt aus. In Briefentwürfen an Sophie Lämél und seinen Vater spielt er auf diese Idee lediglich an, siehe BnF, MBA, S4, MCSS, Lettres adressées pour la plupart à Gustave d'Eichthal ou écrites par lui, MS 13748/181, Briefentwurf Prag, 8. 9. 1836, und ebd., MS 13748/190, Briefentwurf, Wien, 13. 1. 1837. Zu d'Eichthals Konzept einer jüdischen »Rasse« und dessen ideengeschichtlicher Einordnung siehe *Leff*, Lisa Moses: Self-Definition and Self-Defense. Jewish Racial Identity in Nineteenth-Century France. In: *Jewish History* 19/1 (2005) 7–28.

gestellt, und so war ihr Haus in Prag vermutlich der erste Ort, an dem Gustave d'Eichthal mit einer reformjüdischen Praxis in Berührung kam.⁷⁵

Die Faszination, die Gustave bei dieser Begegnung empfunden haben muss, spiegelt sich teilweise in den Antwortschreiben seiner Tante wider. Sie erörterte mit ihm persönliche Aspekte seiner Auseinandersetzung mit dem Judentum, so beispielsweise seinen Plan einer Rekonversion⁷⁶ oder seine Begeisterung für die Schriften des französischen Religionshistorikers Joseph Salvador (1796–1873).⁷⁷ Leopold Lämél versuchte hingegen, Gustaves Interesse auf die aktuelle Lage der österreichischen, speziell der böhmischen Juden zu lenken und ihn von der Notwendigkeit eines politischen Engagements für selbige zu überzeugen.

D'Eichthal selbst hatte wohl bereits in Frankreich den Plan gefasst, zugunsten der österreichischen Juden tätig zu werden, da ihnen in seinem privaten religiös-politischen System eine Vermittlerrolle zwischen Orient und Okzident zukam.⁷⁸ Lämél legte ihm jedoch dar, dass aufgrund der gegenwärtigen innenpolitischen Situation Österreichs eine baldige rechtliche Gleichstellung, wie sie Gustave forcieren wollte, wenig wahrscheinlich sei und man sich daher vorerst auf kleinere Projekte konzentrieren müsse. »Ich kenne mein Land und wiederhole Ihnen daher meine Aufforderung, Schneller: ›Einfluß des Hauses Habsburg über Europa‹ zu lesen [...]«⁷⁹, schrieb er seinem Neffen im Oktober 1836. Der Histo-

75 *Ratcliffe*: *Crisis and Identity* 130 vermutet, dass d'Eichthal erst in Wien mit der deutschsprachigen jüdischen Reformbewegung konfrontiert wurde, die in Frankreich kein unmittelbares Äquivalent besaß. Zur selben Zeit, als d'Eichthal in Prag eintraf, trat dort Michael Sachs sein Amt als neuer Prediger des Reformvereins an. Es scheint kaum glaublich, dass d'Eichthal davon nichts wusste, da Leopold Lämél als Direktor des Vereins zu dieser Zeit stark in dessen Angelegenheiten involviert war, siehe Kap. 3.2.

76 D'Eichthal erzwang diesen Schritt im Januar 1837. Sophie Lämél riet ihm davon jedoch aus scheinbar pragmatischen Gründen ab, siehe BnF, MBA, S4, MCSS, Lettres adressées pour la plupart à Gustave d'Eichthal ou écrites par lui, MS 13748/169, Sophie Lämél an Gustave d'Eichthal, Prag, 17.2.1837.

77 Salvador, der aus einem konfessionell gemischten Elternhaus stammte, postulierte in seinem Werk eine Verbindung zwischen dem antiken mosaischen Rechtssystem und den Prinzipien der französischen Revolution, siehe *Brenner*, Michael: *Propheten des Vergangenen. Jüdische Geschichtsschreibung im 19. und 20. Jahrhundert*. München 2006, 68. Nicht nur d'Eichthal, sondern auch andere französische Vertreter der Idee einer jüdischen »Rasse« zitierten Salvador häufig, siehe *Leff*: *Self-Definition and Self-Defense* 11 f.

78 *Graetz*: *Une initiative saint-simonienne* 71 f.

79 BnF, MBA, S4, MCSS, Lettres adressées pour la plupart à Gustave d'Eichthal ou écrites par lui, MS 13748/97, Leopold Lämél an Gustave d'Eichthal, Prag, 10./11.10.1836, Hervorhebung d. Vf. Eigentlich: *Schneller*, Julius Franz *Borgias: Österreichs Einfluß auf Deutschland und Europa seit der Reformation bis zu den Revolutionen unserer Tage*. 2 Bd. Stuttgart 1828/29. Am Ende des zweiten Bandes übt Schneller harsche Kritik an der österreichischen Politik. In der Habsburgermonarchie war das Buch aufgrund seiner antikatholischen Haltung von der Zensur verboten.

riker Julius Franz Borgias Schneller (1777–1833) galt als scharfer Kritiker des vormärzlichen Österreich und hatte das Land deshalb 1823 verlassen. In seinen Schriften vertrat er das Ideal eines aufgeklärten Staates, wie er es unter anderem in der Politik Josephs II. verwirklicht sah. Leopold Lämels Lektüreempfehlung an seinen Neffen ist daher äußerst aufschlussreich. Sie belegt deutlich, dass er, ebenso wie sein Vater Simon, wenig Vertrauen in die politische Verfassung seines Heimatlandes besaß. Zugleich aber verweist sie auf eine geistige Flexibilität, die es Lämél ermöglichte, auf alternative Diskurse zu reagieren. Er las nicht nur Werke, die von der österreichischen Zensur verboten worden waren, sondern leitete daraus eine neue Verhandlungsstrategie ab, die die staatlichen Widerstände, mit denen sich die Emanzipationsgesuche der vergangenen Jahrzehnte konfrontiert gesehen hatten, unterlaufen sollte.

Anders als frühere Interventionsversuche zugunsten der österreichischen Juden, die in der Regel um eine sofortige rechtliche Gleichstellung gebeten hatten, hielt Lämél eine solche nur in Teilschritten für möglich. Zu häufig seien allgemein gehaltene Gesuche um eine vollständige rechtliche Gleichstellung unbeantwortet geblieben. Als geradezu symptomatisch in dieser Hinsicht erachtete er das Ergebnis einer Delegationsreise böhmischer Juden aus dem Jahre 1812, die sein Vater geleitet habe. Zwar habe Simon Lämél bei einer Audienz des Kaisers eine günstige Antwort erhalten, so dass sich die böhmischen Juden bereits im Besitz der Bürgerrechte wähnten. Jedoch sei daraufhin nichts geschehen, »und die Petition, die anlässlich der Unterredung ausgehändigt wurde – inzwischen sind 35 Jahre verflossen –, liegt immer noch im kaiserlichen Kabinett, mottenzerfressen«.⁸⁰

Urheberschaft und Charakter dieser Bittschrift lassen sich heute anhand der in Wien befindlichen Akten nicht mehr rekonstruieren. Die Bitterkeit angesichts eines solchen Ausmaßes staatlichen Desinteresses ist in den Worten Läméls jedoch unüberhörbar. Wie auch in anderen Schreiben an d'Eichthal kritisiert er das handlungsleitende Gerechtigkeitsverständnis des österreichischen Staates. Die Ungleichbehandlung einzelner Bevölkerungsgruppen sei gesetzlich sanktioniert, obwohl es Aufgabe eines gerechten Staates sei, auf jeden Untertanen dieselben Prinzipien anzuwenden. Diese Denkfigur, die Lämél freilich in privatem Rahmen äußerte, unterscheidet sich stark von der defensiven Argumentationsweise der Generation seines Vaters.

Bezeichnenderweise bediente sich Lämél kaum des im innerjüdischen Emanzipationsdiskurs häufig anzutreffenden apologetischen Hinweises auf ökonomische Verdienste der jüdischen Bevölkerung. Vielmehr manifestierte er seine Kri-

80 BnF, MBA, S4, MCSS, Lettres adressées pour la plupart à Gustave d'Eichthal ou écrites par lui, MS 13748/158, Leopold Lämél an Gustave d'Eichthal, Prag, 12./13. 1. 1837.

tik an einer konkreten rechtlichen Ungleichbehandlung der böhmischen Juden seitens des Staates, der Erhebung der Judensteuer. Diese sei ungerecht, da sie Ausdruck mangelnder Toleranz sei, indem sie eine Religionszugehörigkeit besteuere.⁸¹ Zudem schien Lämél überzeugt davon, dass die Separatsteuer in den Augen der Regierung ein probates Mittel darstelle, um die jüdische Bevölkerung Böhmens zu pauperisieren und langfristig zu minimieren.⁸² Letztlich lassen sich diese Vorwürfe in einem grenzüberschreitenden Diskurs über Steuergerechtigkeit verankern, der seinen Ausgangspunkt im Jahre 1789 nahm. Seit den Forderungen der Französischen Revolution war die Frage nach einer gleichen Verteilung der Steuerlast in gesteigertem Maße virulent geworden⁸³ und hatte allmählich Eingang in nationalökonomische Theorien gefunden.⁸⁴ So wurden insbesondere Berechtigung und Nutzen indirekter Steuern diskutiert, die, wie das Beispiel der Akzise zeigt, unbemittelte Steuerpflichtige unverhältnismäßig stärker als wohlhabende Steuerzahler belasteten.⁸⁵ Gerade auf diesen Aspekt schien Leopold Lämél anzuspielen, als er d'Eichthal die Auswirkungen der Judensteuer für die orthodoxe Bevölkerung Böhmens beschrieb, die seiner Meinung nach besonders unter den drückenden Abgaben litt. Denn anders als viele wohlhabende, religiös laxe Juden entziehe sie sich der »lästigen und entehrenden Zahlung« nicht durch Konversion. Religiöser Niedergang auf der einen und fortschreitende Armut auf der anderen Seite seien daher die Folgen der Steuer.⁸⁶

Diese Position Läméls ist insofern bemerkenswert, als er sich selbst als dezidierten Anhänger einer moderaten liturgischen Reform im Judentum verstand. Seine Bezugnahme gerade auf denjenigen Teil der böhmischen Juden, mit dem er in religiös-lebensweltlicher Hinsicht jenseits staatsrechtlicher Fragen kaum Berührungspunkte hatte, liefert deshalb einen wichtigen Hinweis auf seine Motivation.

Akten der jüdischen Steuergefällsdirektion aus den 1840er Jahren belegen, dass auch sehr wohlhabende Unternehmer, wie Simon Lämél, Leopold Dormizer

81 Ebd.

82 Ebd.

83 *Reinhard*, Wolfgang: Geschichte der Staatsgewalt. Eine vergleichende Verfassungsgeschichte Europas von den Anfängen bis zur Gegenwart. 2. Aufl. München 2000, 340f. Im Gefolge der Französischen Revolution wurden Steuerprivilegien aufgehoben und damit erstmals der Versuch einer fiskalischen Vereinheitlichung unternommen.

84 *Schrenmer*, Eckhart: Über »gerechte Steuern«. Ein Blick zurück ins 19. Jahrhundert. In: *Ders.* (Hg.): Steuern, Abgaben und Dienste vom Mittelalter bis zur Gegenwart. Referate der 15. Arbeitstagung der Gesellschaft für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte vom 14. bis 17. April in Bamberg. Stuttgart 1994, 9–42, hier 16.

85 Ebd. sowie *Reinhard*: Geschichte der Staatsgewalt 312 f.

86 BnF, MBA, S4, MCSS, Lettres adressées pour la plupart à Gustave d'Eichthal ou écrites par lui, MS 13748/158, Leopold Lämél an Gustave d'Eichthal, Prag, 12./13. 1. 1837.

und Aaron Beer Przibram, um einen Steuernachlass ersuchten.⁸⁷ Dennoch bildete im Falle Leopold Lämels offenbar weniger die Hoffnung auf eigenen finanziellen Vorteil als Loyalität mit seinen Glaubensgenossen eine wesentliche Triebfeder seines Engagements. Eine baldige Aufhebung der Judensteuer hielt er im Sinne der böhmischen Juden nicht nur für erforderlich, sondern auch für möglich, wie er seinem Neffen am 22. Dezember 1836 erstmals schriftlich erläuterte. Lämel beabsichtigte, der österreichischen Regierung eine einmalige Ablösezahlung von 3 Millionen Gulden anzubieten.⁸⁸ Im Gegenzug sollte die Judensteuer abgeschafft werden. Zwar sah er sich allein nicht in der Lage, die Garantie für diese Summe zu übernehmen, doch war er überzeugt, dass sein Bekanntheitsgrad ausreiche, um andere wohlhabende böhmische Juden für eine Beteiligung gewinnen zu können.⁸⁹

Vermutlich rekurrierte dieser Plan auf Konzepte, die seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert für die Abschaffung der Robotleistungen in Österreich und anderen deutschen Staaten entwickelt worden waren. Gegen Zahlung einer jährlichen Ablösesumme wurden die Dienste, die Bauern ihren Grundherren seit dem ausgehenden Mittelalter in Arbeit ableisten mussten, schrittweise aufgehoben. Von dieser Maßnahme profitierten nicht nur die Bauern selbst, sondern auch die Grundherren, die teilweise beträchtliche finanzielle Mehreinnahmen verzeichneten.⁹⁰ Daher konnte Lämel durchaus darauf hoffen, dass der Staat ein

87 NA, Ředitelství židovských berní v Čechách 1845–1858 (im Folgenden HBŘ), Sign. 43, ka. 47. Simon und Barbara (Babette) Lämel hatten offensichtlich im Jahre 1844 um eine Verminderung ihrer Steuerlast gebeten; am 16. 5. 1844 bewilligte ihnen der Ausschuss der Pachtungsgesellschaft einen Steuernachlass von einem Drittel, der ab sofort abgeschrieben wurde, siehe Sitzungsprotokoll vom 16. 5. 1844, Nr. E. 991. Die Gesuche Leopold Dormizers und Aaron Beer Przibrans wurden hingegen in der Sitzung des Ausschusses am 10. 9. 1846 abgelehnt, im Falle einer fernerer Zahlungsverweigerung drohte eine anteilige Enteignung in Höhe der ausstehenden Summe, siehe Sitzungsprotokoll vom 10. 9. 1846, Nr. E. 3633, unterzeichnet u. a. von Leopold Lämel.

88 BnF, MBA, S4, MCSS, Lettres adressées pour la plupart à Gustave d'Eichthal ou écrites par lui, MS 13748/138, Leopold Lämel an Gustave d'Eichthal, Prag, 22. 12. 1836. In einem späteren Schreiben vom 12./13. 1. 1837 an Gustave ist Lämel der Meinung, die österreichische Regierung gäbe sich vermutlich sogar mit lediglich 2 Millionen Gulden zufrieden, siehe BnF, MBA, S4, MCSS, Lettres adressées pour la plupart à Gustave d'Eichthal ou écrites par lui, MS 13748/158.

89 BnF, MBA, S4, MCSS, Lettres adressées pour la plupart à Gustave d'Eichthal ou écrites par lui, MS 13748/138, Leopold Lämel an Gustave d'Eichthal, Prag, 22. 12. 1836.

90 Zur Robotabolition in Böhmen vor 1848 siehe insbesondere *Heumos*, Peter: Die Bauernbefreiung in den böhmischen Ländern 1848. Anmerkungen zu den ökonomischen, sozialen und politischen Verhältnissen der Agrargesellschaft. In: *Jaworski, Rudolf/Luft, Robert* (Hg.): 1848/49 – Revolutionen in Ostmitteleuropa. München 1996, 221–238, hier 222f. Es existieren jedoch auch Belege, dass Sonderabgaben für Juden gegen Zahlung einer Ablösesumme aufgehoben wurden. So ließ etwa der Großherzog von Frankfurt am Main, Carl Theodor von Dalberg

pekuniäres Interesse an einer Ablösung der Judensteuer gewinnen würde. Seine optimistische Grundhaltung in diesem Punkt rührte nicht zuletzt von dem Glauben, dass der nur wenige Tage vorher, am 12. Dezember 1836 erfolgte Eintritt Franz Anton von Kolowrat-Liebsteinskýs (1778–1861) in die Staatskonferenz⁹¹ günstige Auswirkungen auf die Lage der österreichischen Juden haben werde. »Er [Kolowrat, d. Vf.] ist zurückgekehrt [...] und versetzte mich also in alle meine Hoffnungen für das Wohl des Staates und seiner jüdischen Untertanen zurück.«⁹² Kolowrat hatte 1810–1826 als Oberstburggraf wesentlichen Einfluss auf das soziale und kulturelle Leben Böhmens genommen. Unter anderem zählte er zu den Begründern des Böhmisches Nationalmuseums. Wohl auch, weil er als langjähriger Gegenspieler Clemens Wenzel von Metternichs (1773–1859) galt, haftete ihm in der öffentlichen Meinung nicht ganz zu Recht der Ruf eines liberalen Politikers an. Hierin lag möglicherweise ein Grund für die geradezu emphatische Verehrung, die ihm Leopold Lämél entgegenbrachte.⁹³

Einen weiteren, seinen Plänen günstigen Umstand erblickte Lämél offensichtlich in der Person seines Neffen und Briefpartners Gustave d'Eichthal. Gustaves französische Herkunft und seine Konversion zum Katholizismus prädestinierten ihn in den Augen seines Onkels geradezu für eine Rolle als Mittelsmann, der das Projekt in Wien bei verschiedenen Audienzen zur Sprache bringen konnte. Denn Lämél war überzeugt, die Behörden würden einen einheimischen Juden kaum beachten, »wohingegen sie es nicht wagen, vor einem ausländischen Christen intolerant zu erscheinen«.⁹⁴ Die Person d'Eichthals schien also zu garantieren, dass die Angelegenheit in Wien von den entsprechenden Stellen wahrgenommen würde. Tatsächlich war Gustave bereits kurze Zeit nach seiner Ankunft in der

(1744–1817), am 11.11.1811 die Judensteuer in Frankfurt gegen eine mehrjährige Ablöse auf, siehe *Baron: Judenfrage* 29.

91 Diese beratende Körperschaft wurde gemäß dem testamentarischen Wunsch Kaisers Franz I. am 12.12.1836 ins Leben gerufen, um seinen führungsschwachen Sohn Kaiser Ferdinand I. zu entlasten. Kolowrat-Liebsteinský und Metternich gehörten ihr als ständige Mitglieder an. Die Staatskonferenz bestand bis 1848. Zu ihrer inneren Dynamik siehe *Siemann, Wolfgang: Metternich. Staatsmann zwischen Restauration und Moderne*. München 2010, 96–98.

92 BnF, MBA, S4, MCSS, Lettres adressées pour la plupart à Gustave d'Eichthal ou écrites par lui, MS 13748/138, Leopold Lämél an Gustave d'Eichthal, Prag, 22.12.1836.

93 Daneben spielte sicherlich Kolowrats landespatriotische Gesinnung, die sich mit derjenigen Läméls deckte, eine Rolle. Außerdem galt der Graf als ausgewiesener Finanzfachmann, unter dessen Leitung 1830 seit langer Zeit erstmals ein ausgeglichenes Staatsbudget erstellt wurde, siehe *Kolowrat-Liebsteinský, Franz Anton Graf v.* In: *Neue Deutsche Biographie*. Hg. v. d. *Historischen Kommission der bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Bd.12. Berlin 1980, 474f. Dies war gerade auch im Hinblick auf eine steuerliche Entlastung der jüdischen Bevölkerung nicht unwesentlich.

94 BnF, MBA, S4, MCSS, Lettres adressées pour la plupart à Gustave d'Eichthal ou écrites par lui, MS 13748/138, Leopold Lämél an Gustave d'Eichthal, Prag, 22.12.1836.

Hauptstadt zu einzelnen Mitgliedern des Kaiserhauses vorgelassen worden und hatte am 29. November 1836 die Bekanntschaft Metternichs gemacht.⁹⁵ Am 21. Januar bat er um eine Audienz bei Letzterem, wurde jedoch nicht mehr empfangen.⁹⁶ Weder Lämels Initiative noch d'Eichthals Bemühungen vor Ort in Wien erbrachten daher ein unmittelbares Resultat.

Dennoch blieb Leopold Lämels Idee einer Ablösung der böhmischen Judensteuer auf lange Sicht nicht folgenlos. Gemeinsam mit seinem Neffen hatte er eine Diskussion angestoßen, die in den 1840er Jahren ihren Höhepunkt erreichen und schließlich Eingang in die Politik finden sollte. Als entscheidend erwies sich nicht zuletzt das Netzwerk, das Lämel und sein Neffe aufgebaut hatten und auf das sie nun zurückgreifen konnten.

Auch in diesem Punkt unterschied sich Leopold Lämels Engagement für seine Glaubensgenossen wesentlich von demjenigen seines Vaters. Nicht einzelne, gleichsam punktuelle Gnadengesuche, sondern eine kontinuieritätsorientierte Strategie, die auf stufenweise Errungenschaften zielte, bildete den Schwerpunkt seines politischen Handelns. Die zahlreichen persönlichen Kontakte, die er seinem Neffen in Prag und Wien vermittelt hatte, bestanden auch nach d'Eichthals Abreise aus Wien im März 1837 fort und ermöglichten eine grenzüberschreitende Fortsetzung des Projekts.

Dabei handelte es sich vorrangig um Verwandte und Bekannte Leopold Lämels, die nahezu ausschließlich derselben gesellschaftlichen und religiösen Sphäre wie er angehörten. So verkehrte d'Eichthal bei Lämels Schwägerinnen Elise Herz und Therese Wiener in Prag.⁹⁷ Mit dem Prager Rechtswissenschaftler und Judaisten Wolfgang Wessely erörterte er wiederholt die Situation der böhmischen Juden.⁹⁸ Außerdem erhielt er Einladungen in die Häuser bekannter

95 BnF, MBA, S4, Gustave d'Eichthal, Journal III (19. juillet 1836–23 avril 1838). MS 14718, fol. 4^v. D'Eichthal erhielt Audienzen bei den Erzherzögen Karl, Ludwig und Johann, die aber offenbar folgenlos blieben.

96 Ebd. fol. 6^r. Am 26. Januar 1837 wurde d'Eichthal eine baldige Antwort versprochen, die jedoch offenbar ausblieb.

97 Verschiedene Notizen im Tagebuch lassen auf gute Kontakte zum Prager und Wiener jüdischen Großbürgertum schließen, so unter anderem ein Verzeichnis derjenigen Personen, denen d'Eichthal spätere Publikationen zukommen lassen wollte. Darunter finden sich auch die Familien Herz, Ebers und Wiener, siehe ebd., fol. 31^v und 32^f. Des Weiteren ist ein deutschsprachiges Schreiben Therese Wieners an d'Eichthal erhalten, Prag, 3. 1. 1837, BnF, MBA, S4, MCSS, Lettres adressées pour la plupart à Gustave d'Eichthal ou écrites par lui, MS 13748/148.

98 Aus den Jahren 1836–1841 sind vier Briefe Wesselys an d'Eichthal erhalten, siehe BnF, MBA, S4, MCSS, Lettres adressées pour la plupart à Gustave d'Eichthal ou écrites par lui, MS 13748/99, MS 13748/163; BnF, MBA, S4, MCSS, Lettres adressées pour la plupart à Gustave d'Eichthal, MS 13749/240; BnF, MBA, S4, MCSS, Lettres adressées pour la plupart à Gustave d'Eichthal, MS 13750/66. In den Briefen Sophie Lämels an ihren Neffen wird Wessely mehrfach erwähnt.

Wiener jüdischer Bankiers, so bei Bernhard Eskeles.⁹⁹ An diesem Kontakt Gustaves war insbesondere Leopold Lämél sehr gelegen, da er die »Wiener Matadoren«, wie er die ältere Generation jüdischer Fürsprecher um seinen Vater nannte,¹⁰⁰ nicht übergehen wollte, auch wenn ihm bewusst war, dass sie an der Art und Ausführung seines Projekts zweifelten.

Entscheidend für dessen Fortgang sollte jedoch die ebenfalls durch Lämél vermittelte Bekanntschaft mit Joseph Wertheimer werden. Er lieferte Gustave d'Eichthal auch nach dessen Rückkehr nach Paris wichtige Hinweise auf die Situation der böhmischen Juden. So kündigte er ihm am 22. Juni 1837 ein Zirkularschreiben des Oberstburggrafen Carl Chotek zur Emanzipationsfrage an, das in Kürze erscheinen werde.¹⁰¹

Chotek hatte diesen Text gleichsam als Antwort auf ein Gesuch um rechtliche Gleichstellung konzipiert, das die Gebrüder Porges am 18. März 1837 bei ihm eingereicht hatten.¹⁰² Es ist unklar, inwiefern Wertheimer, d'Eichthal oder gar Lämél von diesem Zusammenhang wussten. Wertheimer konnte sich jedoch Choteks Schreiben, das an die böhmischen Landesstellen gerichtet war und daher keinesfalls für die Öffentlichkeit bestimmt war, verschaffen und schickte es am 24. Juli 1837 an d'Eichthal.¹⁰³

Daraufhin lancierte dieser am 9. August 1837 einen Artikel im angesehenen »Journal des Débats«,¹⁰⁴ der das Schreiben Choteks in französischer Übersetzung zusammen mit einer drastischen Schilderung der rechtlichen Stellung der österreichischen Juden auf der Titelseite abdruckte.¹⁰⁵ Die Aufteilung West- und Mit-

99 Dies geht aus mehreren Briefen Sophie und Leopold Läméls an ihren Neffen hervor, so z. B. BnF, MBA, S4, MCSS, Lettres adressées pour la plupart à Gustave d'Eichthal ou écrites par lui, MS 13748/111, Sophie Lämél an Gustave d'Eichthal, Prag, 4. 11. 1836 sowie ebd., MS 13748/117, dies., Prag, 1. 12. 1836. Ebd., MS 13748/161, Leopold Lämél an Gustave d'Eichthal, Prag, 16./17. 1. 1837.

100 Ebd., MS 13748/158, Leopold Lämél an Gustave d'Eichthal, Prag, 12./13. 1. 1837.

101 BnF, MBA, S4, MCSS, Lettres adressées pour la plupart à Gustave d'Eichthal, MS 13749/30, Joseph Wertheimer an Gustave d'Eichthal, Wien, 22. 6. 1837.

102 Siehe *Roubík*: Drei Beiträge zur Entwicklung der Judenemanzipation in Böhmen 402, der das Gesuch der Gebrüder Porges in einem anderen Zusammenhang untersucht.

103 BnF, MBA, S4, MCSS, Lettres adressées pour la plupart à Gustave d'Eichthal, MS 13749/37, Joseph Wertheimer an Gustave d'Eichthal, Wien, 24. 7. 1837.

104 France. Paris, 8 Août. In: *Journal des Débats politiques et littéraires* vom 9. 8. 1837, unpag. Das seit 1814 in Paris erscheinende Journal galt als eines der bedeutendsten Presseorgane der Julimonarchie, deren Politik es unterstützte. Zahlreiche französische Intellektuelle schrieben für den umfangreichen Feuilletonteil der Zeitung, siehe *Bellanger*, Claude u. a. (Hg.): *Histoire générale de la presse française* Bd. 2: De 1815 à 1871. Paris 1969, 125 f. Die mittlere Auflagenhöhe im Jahre 1846 (!) lag bei 9305 Exemplaren, siehe ebd. 146.

105 Es lässt sich nicht mit letzter Sicherheit feststellen, ob der Kommentar von d'Eichthal selbst verfasst wurde oder lediglich aufgrund seiner Schilderungen von einer anderen Person geschrieben wurde. D'Eichthals Tagebuch notiert für den 9. 8. 1837 »Article sur l'émancipation

teleuropas in ein aufgeklärtes Lager, das die Errungenschaften der Französischen Revolution übernommen habe, und ein rückständiges Österreich, in dem man »die Prinzipien mittelalterlicher Gesetzgebung in voller Blüte vorfinde«,¹⁰⁶ verfehlte seine Wirkung nicht. Ähnlich suggestiv war der Hinweis, dass die Aufenthaltstaxe, die fremde Juden entrichten mussten, für jeden gelte, »ob er nun Rothschild, Halévy oder Meyerbeer heiße«.¹⁰⁷ Die französische Öffentlichkeit reagierte prompt, und nur einen Tag später veröffentlichte eines der wichtigsten Presseorgane des Landes, »Le Monde Universel«, den Artikel erneut.¹⁰⁸ Außerdem veranlasste James de Rothschild (1792–1868), an den sich d’Eichthal bereits im Dezember 1836 gewandt hatte,¹⁰⁹ dass die »Augsburger Allgemeine Zeitung« ihre Leser am 15. August auf die Artikel im »Journal des Débats« und in »Le Moniteur Universel« verwies.¹¹⁰ Dies war von großer Bedeutung, da das Blatt bis 1848 als führendes politisches Presseorgan des deutschsprachigen Raums galt und entsprechend breit rezipiert wurde.

Leopold Lämel, der gerade zur Kur in Bad Gastein weilte, war begeistert¹¹¹ und reichte die Artikel in seinem Bekanntenkreis weiter.¹¹² Weitaus weniger angetan waren die österreichischen Behörden, die Anfang Oktober 1837 den

Juive en Autriche, entier metier du corps de mon article«, siehe BnF, MBA, S4, Gustave d’Eichthal, Journal III, (19. juillet 1836–23. avril 1838), MS 14718, fol. 17^v.

106 France. Paris, 8 Août. In: Journal des Débats politiques et littéraires vom 9. 8. 1837, unpag.

107 Der Bankier James de Rothschild sowie die seinerzeit gefeierten Komponisten Jacques Fromental Halévy (1799–1862) und Giacomo Meyerbeer (1791–1864) waren die wohl prominentesten zeitgenössischen Vertreter des französischen Judentums.

108 Le Moniteur Universel Nr. 222 vom 10. 8. 1837, 1950. »Le Moniteur Universel« erschien zwar in einer deutlich niedrigeren Auflage als das »Journal des Débats« (im Jahre 1846 [!] lag sie bei durchschnittlich 2065 Exemplaren), doch war die seit 1789 erscheinende Zeitung bis Dezember 1868 das offizielle Amtsblatt Frankreichs, siehe *Bellanger* u. a. (Hg.): *Histoire générale* 146 und 348.

109 Siehe *Ratcliffe*: *Crisis and Identity* 131 f. Eichthals Brief, der um Unterstützung seines Projektes bat, hatte Rothschild jedoch nicht erreicht.

110 Ebd. 132. Die Augsburger Allgemeinen Zeitung Nr. 227 vom 15. 8. 1837, 1812 wies auf zwei wichtige Artikel, die im »Journal des Débats« und im »Moniteur Universel« zur Emanzipationsfrage der böhmischen Juden erschienen seien, hin: »Das Journal des Débats hatte gestern der Judenemanzipation in Böhmen einen ausführlichen Artikel gewidmet, und heute bringt ihn auch der Moniteur mit der Bemerkung, es sey ein höchst wichtiges Document.«

111 Siehe BnF, MBA, S4, MCSS, Lettres adressées pour la plupart à Gustave d’Eichthal, MS 13749/43, Leopold Lämel an Gustave d’Eichthal, Gastein, 23. 8. 1837.

112 So an seinen Vater Simon Lämel und den Oberstburggrafen Chotek, siehe ebd., Leopold Lämel an Gustave d’Eichthal, Gastein, 23. 8. 1837. Außerdem schickte Gustave den Text an einen nicht näher zu identifizierenden Bekannten Lämels in Dresden, siehe BnF, MBA, S4, MCSS, Lettres adressées pour la plupart à Gustave d’Eichthal, MS 13749/45, E. I. Meyer an Gustave d’Eichthal, Dresden, 3. 8. 1837, sowie an Jonas Königswarter, siehe ebd., MS 13749/46, Jonas Königswarter an Gustave d’Eichthal, Baden [bei Wien], 23. 8. 1837.

Versuch unternahmen, den Informanten ausfindig zu machen.¹¹³ Ihre Bemühungen, die sich unter anderem auf einen Angestellten in der Fabrik der Gebrüder Porges konzentrierten, blieben jedoch ergebnislos.¹¹⁴

In den folgenden Jahren verstummte die Debatte um die Abschaffung der Judensteuer und die Emanzipation der österreichischen Juden. Wieder aufgegriffen wurde sie wohl erst im Jahre 1842, als ein anonymer Artikel in der »Leipziger Allgemeinen Zeitung« erschien, der die böhmische Judensteuer unter dem Aspekt ihrer Unvereinbarkeit mit zeitgenössischen rechtlichen und gesellschaftlichen Entwicklungen diskutierte.¹¹⁵ Nicht ohne bittere Ironie vermerkte der Verfasser, dass man zweifle

ob mehr den Juden zu der [vorgeblich geplanten, d. Vf.] Befreiung von diesem schmähtlichen Tribut oder der österreichischen Regierung zur Ausmerzung dieser die Würde der Staatsverwaltung so tief verletzenden Erpressung Glück zu wünschen sei.¹¹⁶

Daraufhin veröffentlichte ein gewisser Kordelius in der bei Reclam erscheinenden »Revue österreichischer [sic] Zustände« eine wütende Gegenpolemik.¹¹⁷ Hinter dem Pseudonym verbarg sich der aus Böhmen stammende antijüdische Publizist Ferdinand von Schirnding, der den böhmischen Juden bereits in früheren Schriften den Anspruch auf eine rechtliche Gleichstellung abgesprochen hatte. Er bestritt die Notwendigkeit einer Aufhebung der Judensteuer, da selbige eine geringe Last darstelle im Vergleich zu den Abgaben, die ein böhmischer Bauer zu entrichten habe. Dabei übersah er freilich geflissentlich, dass die Judensteuer auf das Vermögen erhoben wurde, wohingegen bei Nichtjuden lediglich das Einkommen besteuert wurde. Joseph Wertheimer nahm beide Argumentationsstränge auf und stellte sie in seiner eingangs zitierten Analyse der Situation der Juden in Österreich einander gegenüber.¹¹⁸

In der Folgezeit machten sich die bekannten jüdischen Presseorgane das Thema zu eigen und prangerten das Weiterbestehen der Steuer harsch an.¹¹⁹

113 *Roubik*: Drei Beiträge 415 f.

114 Ebd. 416. Der bei den Gebrüdern Porges als Fabrikchemiker angestellte Konvertit Carl Kreuzberg verfügte über gute Kontakte ins Böhmisches Gubernium. Die Verbindung zur Familie Lämle bzw. zu Wertheimer nach Wien blieb den Behörden offenbar unbekannt.

115 Anonymer Bericht aus Prag vom 8.4., Leipziger Allgemeine Zeitung Nr.117 und Nr.118 (Fortsetzung) vom 27. und 28.4.1842, 1365 f. bzw. 1377 f.

116 Leipziger Allgemeine Zeitung Nr. 117 vom 27.4.1842, 1366.

117 *Kordelius* [Ferdinand von *Schirnding*]: Soll die Judensteuer in Böhmen aufgelöst werden? Eine Zeitfrage von Kordelius. In: *Revue österreichischer Zustände* 1 (1842) 7–43.

118 [*Wertheimer*]: Die Juden in Österreich. Bd.2 250–253.

119 Im »Orient« erschienen zwischen 1843–1845 drei größere Artikel zur böhmischen Judensteuer. Die AZJ druckte in Nr.20 vom 14.5.1842, 302–304 wohl als Reaktion auf die erwähnte Berichterstattung in der »Leipziger Allgemeinen« vom Vormonat einen Beitrag zur Judensteuer, drei weitere folgten in den Jahren 1843 und 1845.

Besondere Kritik übten sie an der Mehrfachbesteuerung koscherer Lebensmittel sowie an den moralischen Konsequenzen der Steuererhebung mittels Fassion. Darüber hinaus verdeutlicht der wiederholt hergestellte Bezug auf den Ursprung der Steuer, die zeitweilige Vertreibung der Prager jüdischen Gemeinde durch Maria Theresia, die symbolische Bedeutung der Judensteuer für das kollektive Gedächtnis der böhmischen Juden.¹²⁰ Endlich beschloss Kaiser Ferdinand I. am 22. Juni 1846, die böhmische Judensteuer binnen sieben Jahren aufzuheben. Christoph Stölzl führt diese Entscheidung in seiner Analyse des vormärzlichen Böhmen ausschließlich auf die eben erwähnte Diskussion in den jüdischen Medien zurück.¹²¹

Es scheint jedoch, als ob noch weitere Faktoren eine Rolle dabei gespielt hätten. Zum einen waren zu Beginn der 1840er Jahre von Seiten der Landesjudenschaft erneut Petitionen für eine Modifizierung der Steuer eingegangen,¹²² zum anderen aber hatten sich innerhalb des Konsortiums, das die Judensteuer pachtete, personelle Umstrukturierungen ergeben. Dies war insofern von Bedeutung, als selbiges in seiner Eigenschaft als Pächter die unmittelbare Schaltstelle zwischen der böhmischen Judenschaft und dem Fiskus darstellte. 1843 schied der langjährige Direktor des Konsortiums Samuel Dormizer (1765/66–1844)¹²³ krankheitshalber aus,¹²⁴ und ein Ausschuss, dessen Vorsitz seit März 1844 Leopold Lämél innehatte, übernahm seine Aufgabe.¹²⁵

120 Interessanterweise erwähnte Leopold Lämél diesen Bezugspunkt in seinen Briefen an d'Eichthal niemals.

121 *Stölzl*: Zur Geschichte der böhmischen Juden 192.

122 Siehe eine Privatmitteilung »Von der böhmischen Grenze« in der AZJ Nr. 36 vom 4. 9. 1843, 539–541. Dort wird von einem Protokoll berichtet, das am 23. 6. 1843 im Präsidialbüro des Prager Magistrats bei der Anhörung der Deputierten der böhmischen Judenschaft aufgenommen wurde. Diese reichten Vorschläge für eine Modifizierung bzw. Erleichterung der Steuerlast ein. Anlass der Vernehmung waren zahlreiche Majestätsgesuche, die in den vorhergehenden Jahren um eine Steueraufhebung gebeten hatten. Leider scheinen entsprechende Akten im AMP nicht erhalten.

123 Samuel Dormizer war ein jüngerer Bruder von Markus (Meir) Dormizer und somit der Onkel von Leopold Dormizer, siehe *Gaugusch*: Wer einmal war 413 Anm. 10. In der AZJ Nr. 17 vom 22. 4. 1844 236f. erschien ein Nekrolog auf Dormizer, in dem seine Milde gegenüber den Steuerpflichtigen sowie seine orthodoxe Lebensweise gerühmt werden. Dormizer war in seiner Eigenschaft als Direktor des jüdischen Steuergelbes zugleich Leiter der Steuerpachtungsgesellschaft. Weitere personelle Überschneidungen zwischen beiden Gremien waren satzungsmäßig untersagt, siehe NA, HBŘ, Sign. 43, ka. 47, Sitzungsprotokoll des Ausschusses der Pachtgesellschaft, Prag, 7. 12. 1843.

124 Seit Dezember 1843 liegen Sitzungsprotokolle vor, die, u. a. von Lämél unterzeichnet, dem erkrankten Dormizer zur Sichtung zugestellt wurden, siehe NA, HBŘ, Sign. 43, ka. 47, Sitzungsprotokoll des Ausschusses der Pachtgesellschaft, Prag, 7. 12. 1843.

125 NA, HBŘ, Sign. 43, ka. 47, Sitzungsprotokoll des Ausschusses der Pachtungsgesellschaft vom 11. (18.) 3. 1844. Tagesordnungspunkt 11 beschloss die Übernahme der Amtsfüh-

Es ist nicht nachvollziehbar, ob bzw. inwieweit der Ausschuss möglicherweise den kaiserlichen Entschluss, die Steuer aufzuheben, beeinflusste, da die Unterlagen der Pachtgesellschaft vor dem Jahre 1846 mehrheitlich verschollen sind.¹²⁶ Belegt ist jedoch, dass unmittelbar nach Verlautbarung desselben zwischen dem Ausschuss der Pachtungsgesellschaft und dem Gubernium Verhandlungen aufgenommen wurden, in denen der Ausschuss die von Lämél bereits in den 1830er Jahren projektierte Idee einer sofortigen Ablösung der Steuer einbrachte.¹²⁷ Ziel war offensichtlich, die Judensteuer so rasch wie möglich als eine Erscheinung der Vergangenheit zu deklarieren und zu historisieren. Damit einher ging eine Stilisierung der Mitglieder des Pacht Ausschusses, insbesondere Leopold Lämél.

Ein lithografisches Gedenkblatt, das 1847 anlässlich der Aufhebung der Judensteuer erschien,¹²⁸ ist ihm und seinem Vater Simon gewidmet (Abb. 2).

Es feiert nicht nur das Kaiserhaus, das den Gnadenakt veranlasste, sondern auch einzelne Mitglieder der Pachtgesellschaft in geradezu euphorischer Weise. Ihre Namen sowie ein kurzer Erinnerungstext sind auf einem gotisierenden Gebäude angebracht, dessen Gestalt einem Thoraschrein nachempfunden ist.¹²⁹ Zahlreiche Symbole und Allegorien verweisen auf die böhmisch-jüdische Geschichte, die als harmonische Einheit präsentiert wird. Scheinbar zwanglos fügen sich hebräische Psalmenzitate in den Fries, in dessen Zentrum zwei Löwen ruhen, die gleichermaßen als Wappentier Böhmens wie auch als Sinnbild des Judentums gelten. Die Draperie des stilisierten Thoravorhangs zielt der Anfang der Volkshymne in hebräischer Sprache. Oberhalb des *Parochet*¹³⁰ zeigt ein Medaillon Kaiser Joseph II. beim Pflügen eines Ackers im mährischen Raudnitz, während die beiden Pilaster Portraits der Kaiser Franz I. und Ferdinand I. schmücken. Auf den Postamenten sind Erwerbszweige dargestellt, die den böhmischen Juden bislang mehrheitlich verschlossen waren, wie Ackerbau und (akademische) Wissenschaft. In den Frontispizen der links und rechts vom Haupt-

rung durch Leopold Lämél, Joseph J. Pollak und Marcus Mendel. Die drei wechselten sich wöchentlich ab, im Verhinderungsfalle besaßen auch die übrigen Ausschussmitglieder Zeichnungsrecht.

126 Der in der ersten Abteilung des Nationalarchivs in Prag aufbewahrte Bestand HBŘ umfasst vorrangig die Jahre 1845–1858, insbesondere Personalien sind leider kaum erhalten. Die WM Nr. 27 vom 12. 7. 1858, 107 berichten, dass nach der Auflösung der Steuereffizialdirektion 1858 große Teile ihres Aktenbestandes vernichtet wurden, aufbewahrt worden seien nur die Unterlagen der letzten zwölf Jahre.

127 NA, HBŘ, Sign. 5889–5890, ka. 46.

128 AŽMP, Fond Lämél Leopold, Děkový list za zrušení židovského daně, sign. 49873.

129 Abweichend von den meisten deutschsprachigen jüdischen Gemeinden Mitteleuropas wurde die Gotik von der Prager Gemeinde nicht als fremd bzw. christlich empfunden, da man in Form der Altneusynagoge selbst ein zentrales jüdisches Bauwerk in diesem Stil besaß.

130 *Parochet* (hebr.) = Thoravorhang.



Abb. 2: Lithografisches Gedenkblatt anlässlich der Aufhebung der böhmischen Judensteuer im Jahre 1846 (1847)

fries angebrachten, gotisch umrahmten und spitz zulaufenden Giebeln finden sich Allegorien der Wahrheit und der Gerechtigkeit, deren Entschlüsselung in der beigegebenen Erläuterung vom Selbstbewusstsein der Auftraggeber zeugt: »Neben der Gerechtigkeit die Wahrheit, in einen Spiegel schauend, die eine Hand erhebend; denn das Wahre [die Ungerechtigkeit der Judensteuer, d. Vf.] ward erkannt und zur Gerechtigkeit [Auflassung der Steuer, d. Vf.] erhoben.«¹³¹ Die mittlere Giebelspitze bekrönt der habsburgische Doppeladler, »gleichsam in der höchsten Region das Irdische mit dem Himmel verbindend«.¹³² Der motivische Rekurs auf Joseph II. interpretiert die Aufhebung der Judensteuer als direkte Fortführung der josephinischen Toleranzgesetzgebung und versucht somit an einen prominenten Erinnerungsort der böhmischen Juden anzuknüpfen.

Dieses Bestreben äußert sich auch in einem achtstrophigen hebräischen *Schir toda*,¹³³ das in der erwähnten Erläuterung abgedruckt ist.¹³⁴ Beginnend mit Kaiser Rudolf II. (1552–1612)¹³⁵ werden verschiedene Herrscher des Hauses Habsburg gepriesen, deren Politik die Situation der böhmischen Juden verbessert habe. Ebenso wie die Bildsprache des Gedenkblattes postuliert auch das Gedicht eine scheinbar organische Verbindung jüdischer Existenz mit dem österreichischen Kaiserhaus, indem es poetisches, religiöses Vokabular, wie etwa *Jeschurun*,¹³⁶ mit weltlichen Bezeichnungen des Hauses Habsburg in hebräischen Lettern kombiniert. Das Gedenkblatt, das offenbar rege Verbreitung fand,¹³⁷ war in zweifacher Ausfertigung erhältlich, als Golddruck für 2 oder aber als Tondruck für 1 Gulden. Der Erlös ging an ein neugegründetes jüdisches Internat im mittelböhmischen Schwartzkosteletz,¹³⁸ das eine Erziehung nach reformjüdischen Grundsätzen anstrebte. Dies belegt unter anderem eine Darstellung des schuleigenen Speisesaals auf dem Gedenkblatt, deren Bildunterschrift ein Tischgebet in deutscher Sprache ist. Der landespatriotische Charakter, der dem gesamten Projekt um die Aufhebung der Judensteuer eignete, spiegelte sich auch im Lehrplan

131 Worte des Dankes und der Huldigung, als Erklärung des lithographierten Erinnerungsblattes an den großen Gnadenakt der Aufhebung der böhmischen Judensteuer im Jahre 1846, durch seine Majestät Kaiser Ferdinand I. Schwartzkosteletz 1847, 7.

132 Ebd. 7.

133 *Schir toda* (hebr.) – Dankgedicht.

134 Worte des Dankes 2–4.

135 Ebenso wie der Rekurs auf Joseph II. ist auch der Bezug auf Rudolf II. kein Zufall, da seine Regierungszeit, in die auch das Wirken des Rabbiners Juda Löw ben Bezalel (gen. Maharal, ca. 1520–1609) fällt, häufig als Blütezeit des böhmischen Judentums stilisiert wurde.

136 *Jeschurun* (hebr.) = poetische Selbstbezeichnung des Volkes Israel.

137 Allein in der Sammlung des Jüdischen Museums Prag (im Folgenden ŽMP) sind 36 Exemplare des Gedenkblattes erhalten, siehe ŽMP, inv. č. 066.107/ 01–07, 029.672/01–28 und 012.971.

138 Heute Kostelec nad Černými lesy, Středočeský kraj, okres Praha východ.

der Schwartzkosteletzer Erziehungsanstalt wider: Neben »Vaterlandskunde« und »vaterländischer Geschichte« war in der 3. und 4. Klasse tschechischer Sprachunterricht obligatorisch.¹³⁹

Ungeachtet des beträchtlichen Aufwandes, mit dem der Pachtungsausschuss um Leopold Lämél die Ablösung der böhmischen Judensteuer inszenierte, geriet sie in den Augen vieler böhmischer Juden bald zum »finanzielle[n] Nachtstück«¹⁴⁰. Insbesondere die jüdische Presse begann, die Art und Weise ihrer Umsetzung heftig zu kritisieren. Die Mitglieder der Pachtgesellschaft, allen voran Lämél, wurden als ehrgeizige Karrieristen gezeichnet. Ihr übertriebener Eifer, die böhmische Judenschaft von der verhassten Steuer mittels einer Ablösezahlung innerhalb eines einzigen Jahres freikaufen zu wollen, sei Ausfluss ihres Wunsches nach gesellschaftlichem Aufstieg und Anerkennung von Seiten des Staates.¹⁴¹ Ohne Rücksicht auf die prekären Finanzverhältnisse, unter denen die meisten böhmischen Juden litten, sei speziell der »Finanzminister in Israel«¹⁴² Leopold Lämél bestrebt, mit allen Mitteln innerhalb weniger Monate eine gewaltige Summe einzutreiben, obwohl die Regierung für deren Zahlung ausdrücklich eine Frist von sieben Jahren eingeräumt habe.¹⁴³ Tatsächlich sahen die Bestimmungen des neuen Pachtkontrakts die Anwendung drastischer Strafmaßnahmen, unter anderem die Pfändung, für den Fall vor, dass ein Steuerpflichtiger die ihm auferlegte Zahlung verweigere.¹⁴⁴ Mehrfach festgehalten wurde jedoch auch die Richtlinie, »die wahrhaft Armen zu schonen, und die Reichen und Wohlhabenden ohne alle Rücksicht auf Persönlichkeiten ins Mitleid zu ziehen«.¹⁴⁵ Darüber hinaus sollte jedem Kontribuenten die Einsichtnahme in die Akten des Steuerpachtungsausschusses gewährt werden.¹⁴⁶

Vermutlich klafften Anspruch und Umsetzung oftmals erheblich auseinander, doch bestand die grundlegende Problematik vor allem in unterschiedlichen

139 *Roubík*, František: Zur Geschichte der Juden in Böhmen im neunzehnten Jahrhundert. In: JGfGČR 7 (1935) 305–386, hier 370, Anm. 4. Roubík gibt einen knappen Überblick über Geschichte und Lehrplan der vierstufigen Schule, deren Ziel vorrangig in der Ausbildung von Kindern aus armen jüdischen Familien lag. Obwohl sich die Schule großer Beliebtheit erfreute (nur ein Jahr nach ihrer Eröffnung im Jahre 1845 wurde sie bereits von 103 Kindern besucht), bestand sie aufgrund mangelnder behördlicher Unterstützung lediglich bis zum Jahre 1850.

140 Siehe einen entsprechenden Artikel im »Orient«: Ablösung der separaten Judensteuern in Böhmen. Ein finanzielles Nachtstück. In: Der Orient Nr. 25 vom 18. 6. 1847, 193–198.

141 Ebd. 193.

142 So die mehrfache Bezeichnung Lämels, ebd. 198.

143 Ebd. 194f. und 197.

144 NA, HBŘ, Sign. 5889–5890, ka. 46, Zircular an die Herren Steuerpachtungsmitglieder in Prag Nr. 5502, Prag, 21. 1. 1847. Von der Wiedereinführung des sogenannten großen Banns ist, anders als in der Presse behauptet, nicht die Rede.

145 Ebd.

146 Ebd.

Erwartungshaltungen auf Ausschuss- wie auf Kontribuentenseite.¹⁴⁷ Der Pachtungsausschuss wollte die Judensteuer mithilfe einer Ablösezahlung so schnell wie möglich abwickeln. Die Steuerzahler hingegen waren zwar erfreut über die Aufhebung der Steuer,¹⁴⁸ die Mehrzahl von ihnen konnte und wollte aber keinesfalls innerhalb kurzer Zeit den gesamten Ablösebetrag aufbringen. Politische Umwälzungen, wie die Revolution von 1848,¹⁴⁹ aber auch persönliche Animositäten innerhalb der böhmischen Judenschaft verschärften den Konflikt.

Der möglichen Problematik innerreligiöser Differenzen war sich Leopold Lämél, gerade was die Akzeptanz seiner eigenen Person innerhalb der böhmischen Judenschaft betraf, freilich immer bewusst gewesen. Seinem Neffen Gustave gegenüber hatte er bereits 1836 geäußert, dass er den Widerstand der orthodoxen Bevölkerung fürchte, sobald seine Pläne einer Steuerablösung einmal Realität werden könnten.¹⁵⁰ Es scheint, als ob der lediglich »mittelmäßige Rang innerhalb der Religiösen der Nation«, den sich Lämél im Januar 1837 selbst bescheinigt hatte,¹⁵¹ seiner Außenwahrnehmung durch einen nicht unbeträchtlichen Teil seiner Glaubensgenossen durchaus entsprach. Verstärkt wurde diese Sicht vermutlich durch Neid auf Läméls großes Vermögen¹⁵² sowie berechnete

147 Dies legen zumindest Presseberichte aus späteren Jahren, die die Ereignisse um die Aufhebung der Judensteuer noch einmal einer erneuten Betrachtung unterzogen, nahe, siehe AZJ Nr.3 vom 14. 1. 1850, 35 sowie *Kohn*, Albert: Was ist in den letzten Jahrzehnten für die Juden in Böhmen geschehen? Teil 3: Nach der Steuerbefreiung. In: Die Zeitstimme. Ein unparteiisches Organ für die Gesamtinteressen der Juden Nr.6 vom 1. 10. 1863, 83–85.

148 Siehe die zahlreichen Berichte in der jüdischen Presse über Dankgottesdienste anlässlich der Aufhebung der Judensteuer in Böhmen, z. B. Der Orient Nr.16 vom 16. 4. 1847, 123 zu Dankesfeiern in allen Prager Synagogen am 5. 4. 1847.

149 Am 5.10.1848 hob der Reichstag in Wien alle in den habsburgischen Ländern bis dahin noch geltenden Sonderabgaben für Juden auf. Ausschlaggebend war unter anderem die berühmte Rede des Wiener Rabbiners und Abgeordneten Isaak Noa Mannheimer unmittelbar vor der Abstimmung. Da die böhmische Judensteuer jedoch bereits abgeschafft worden war und lediglich für weitere sieben Jahre hätte entrichtet werden sollen, kam es zu großen Unstimmigkeiten, denn etliche Kontribuenten hatten sich der Steuer bereits mittels einer einmaligen Ablösezahlung entledigt. Sie sahen sich nun denjenigen Steuerpflichtigen gegenüber im Nachteil, die dies nicht getan hatten. Schließlich wurde beschlossen, mithilfe der bereits eingegangenen Steuergelder mehrere wohltätige Anstalten zu gründen: Die Repräsentanz der Prager Kultusgemeinde rief eine Agrikulturschule sowie eine Brautausstattungsstiftung ins Leben, siehe Tagesbote aus Böhmen Nr. 279 vom 9. 10. 1854, unpag. sowie WM Nr. 42 vom 16. 10. 1854, 168. Die Repräsentanz der Landjudenschaft richtete ein Knabenwaisenhaus ein, siehe Stiftsbrief und Statuten der landesjudenschaftlichen Steuerstiftung für die Judenschaft des Königreiches Böhmen. Prag 1869.

150 BnF, MBA, S4, MCSS, Lettres adressées pour la plupart à Gustave d'Eichthal ou écrites par lui, MS 13748/138, Leopold Lämél an Gustave d'Eichthal, Prag, 22. 12. 1836.

151 BnF, MBA, S4, MCSS, Lettres adressées pour la plupart à Gustave d'Eichthal ou écrites par lui, MS 13748/161, Leopold Lämél an Gustave d'Eichthal, Prag, 16./17. 1. 1837.

152 In einigen Artikeln finden sich mehrfach Anspielungen auf Läméls berufliche und

Unzufriedenheit ob der ungleichen Verteilung der Steuerlast zuungunsten der ärmeren Bevölkerung. Ganz offenkundig spielten in der über die Presse verbreiteten Kritik an Leopold Lämels Tätigkeit im Steuerpachtungsausschuss religiöse und soziale Antipathien eine Rolle, die auf entsprechenden lebensweltlichen Gegensätzen beruhten. Lämel, der diese missliche Dynamik vorausgesehen hatte, wie seine Briefe an Gustave d'Eichthal belegen, unternahm jedoch keinen produktiven Versuch, diese zu entschärfen.

Stattdessen bediente er sich der gleichen Mittel wie seine Gegner und rechtfertigte sich in durchaus moderner Form mithilfe des noch vergleichsweise jungen Massenmediums der Presse. 1848 publizierten »Die Grenzboten«, eine der wenigen liberalen Zeitungen Österreichs, die seit 1842 im sächsischen Leipzig erschien, einen großen Artikel, der die Verdienste der Pachtgesellschaft, insbesondere diejenigen Leopold Lämels, um die Aufhebung der Judensteuer über alle Maßen lobte.¹⁵³ Es ist nicht nachzuweisen, ob Lämel auf den Inhalt des Artikels unmittelbaren Einfluss nahm, doch pflegte er zu Ignaz Kuranda, dem Herausgeber der »Grenzboten«, zur Zeit der Veröffentlichung enge persönliche Kontakte.¹⁵⁴ Dem Artikel zufolge habe sich der Steuerpachtungsausschuss große Verdienste erworben, da er

fürwahr nur im Sinne und nach dem Wunsche des größern und bessern Theils [der] Glaubensgenossen gehandelt, welcher die Befreiung von einer 100jährigen Fessel, die eine finstere Zeit geschmiedet, das erwachte Bewußtsein der Gegenwart aber unerträglich findet, mehr noch aus sittlichen, als aus materiellen Motiven höchst wünschens-

gesellschaftliche Laufbahn. So ist im »Österreichischen Central-Organ für Glaubensfreiheit, Cultur, Geschichte und Literatur der Juden« (im Folgenden ÖCO) die Rede von einer »aristokratische[n]« Steuerpachtgesellschaft sowie von der Steuerablösung als einem »Industrieritterstückchen der feinsten Art«: Die jüdische Steuerpachtgesellschaft in Böhmen (Schluß) [und ihr Verteidiger in den Gränzboten; als Fortsetzung eines gleichnamigen Artikels in ÖCO Nr. 29 vom 24. 8. 1848, 283–287, d. Vf.]. In: ÖCO Nr. 31/32 vom 31. 8. 1848, 299–301, hier 299 und 300. Des Weiteren sprechen einige Artikel den Verdacht aus, die Ausschussmitglieder würden trotz ihres großen Vermögens nur einen unwesentlichen Eigenbeitrag leisten, den offenzulegen sie sich weigerten.

153 Die Ablösung der Judensteuer in Böhmen. In: Die Grenzboten. Zeitschrift für Politik und Literatur 7 (1848/1) 293–306. Im selben Jahr brachte der Verleger der »Grenzboten«, Friedrich Wilhelm Grunow (1816–1877), einen gleichnamigen Separatabdruck heraus: Die Ablösung der Judensteuer in Böhmen. Leipzig 1848.

154 Siehe einen Bericht der Stadthauptmannschaft an das Landespräsidium vom 28. 5. 1849, NA, PGT, 1849–1852, inv. č. 670, Sign. T 1, ka. 25. Darüber hinaus äußerte ein Journalist des »Österreichischen Central-Organ für Glaubensfreiheit, Cultur, Geschichte und Literatur der Juden«, der eine Gegendarstellung zu den Grenzboten verfasste, den Verdacht, dass Kuranda den Artikel aus Gefälligkeit gegenüber Prager Bekannten habe abdrucken lassen: Die jüdische Steuerpachtgesellschaft in Böhmen, und ihr Verteidiger in der Gränzboten. In: ÖCO Nr. 29 vom 24. 8. 1848, 283–287, hier 283.

werth, als ein Ereigniß von höchster Wichtigkeit, als eine *Ehrensache* erachten muß, für die keine Anstrengung gespart, kein Opfer gescheuet werden dürfe.¹⁵⁵

Die Unfähigkeit des Steuerpachtungsausschusses und seines Direktors Leopold Lämél, auf Alltagsbefindlichkeiten eines Großteils der böhmischen Juden angemessen zu reagieren, legt den Blick auf tiefer gelagerte Differenzen frei. Fürsprecher aus der jüdischen Oberschicht, wie etwa Lämél, schienen den unter- und kleinbürgerlichen Lebenswelten der überwältigenden Mehrheit ihrer Glaubensgenossen weitgehend entfremdet. Unkenntnis und Misstrauen auf beiden Seiten erschwerten daher nicht selten den Erfolg einer in guter Absicht unternommenen *Schtadlanut*. Nach außen entstand daher immer wieder der unzutreffende Eindruck, das jüdische Großbürgertum im vormärzlichen Böhmen sei vorwiegend an seinem eigenen Aufstieg interessiert gewesen und habe sich daher zu wenig für die übrige jüdische Bevölkerung eingesetzt.¹⁵⁶

4.3. »Oben in Silber ein natürlicher Löwe«¹⁵⁷ – Nobilitierungen

Die in der Literatur häufig vertretene Annahme, die jüdische Oberschicht Böhmens habe eine individuelle Emanzipation der allgemeinen vorgezogen, wird durch die Tatsache bestärkt, dass einige großbürgerliche jüdische Familien Prags bereits vor 1848 in den erblichen Adelsstand erhoben wurden. Juden wurden in Österreich seit dem Jahre 1789 nobilitiert. Damals war Israel Hönig (1724–1808) von Joseph II. als erster Jude für seine Verdienste um den österreichischen Tabakhandel geadelt worden.¹⁵⁸ In dieser Praxis unterschied sich Österreich deutlich von anderen deutschen Staaten, insbesondere von Preußen, das, von drei Ausnahmen abgesehen, eine Nobilitierung jüdischer Untertanen stets

155 Die Ablösung der Judensteuer in Böhmen. In: Die Grenzboten 296, Hervorhebung im Original.

156 So bei *Kestenberg-Gladstein*: Neuere Geschichte der Juden. Bd. 1 114 und *Stölzl*: Zur Geschichte der böhmischen Juden 194.

157 CAHJP, Privatarchiv Paul Diamant, P 27/22/16, Jerusalem von Salemfels [Blasonierung des Familienwappens].

158 *McCagg*, William O.: Austria's Jewish Nobles 1740–1918. In: LBIYB 34 (1989) 163–183, hier 172. Israel Hönig erhielt das Prädikat »Edler von Hönigsberg«. Die Nobilitierung von Juden stellte lange Zeit ein Forschungsdesiderat dar, das erst in jüngster Zeit eingelöst wird, vgl. *Drewes*, Kai: Jüdischer Adel. Nobilitierungen von Juden im Europa des 19. Jahrhunderts. Frankfurt a. M., New York 2013 [im Druck]. Ohne religions- bzw. konfessionsspezifischen Bezug, aber unter Berücksichtigung der jüdischen Bevölkerung: *Kučera*, Rudolf: Staat, Adel und Elitenwandel. Die Adelsverleihungen in Schlesien und Böhmen 1806–1871 im Vergleich. Göttingen 2012.

ablehnte.¹⁵⁹ Vor 1848 waren allerdings auch in der Habsburgermonarchie Adelserhebungen von Juden selten. Die überwiegende Mehrheit der 326 jüdischen Familien, die bis 1918 in Österreich nobilitiert wurden,¹⁶⁰ erhielt diese Auszeichnung erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts.¹⁶¹ Indes befanden sich unter den ersten 26 jüdischen Adelserwerbern¹⁶² drei der hier untersuchten Prager Familien: die Lämél, die Jerusalem und die Porges.

Die Aushandlungsprozesse, die ihren Standeserhebungen auf behördlicher Ebene vorausgingen, werfen ein Licht auf das prekäre Verhältnis, das zwischen dem Staat und Vertretern der jüdischen Oberschicht bestand. Die Forschung interessiert sich für Nobilitierungen unter anderem im Hinblick auf Auswahlkriterien und Erhebungsverfahren, soziale Verortung und Selbstrepräsentation des Adelserwerbers sowie Reaktionen des Umfeldes auf die Standeserhöhung. Hier soll die Adelserhebung jüdischer Familien vor 1848 jedoch vorrangig als Ergebnis einer fehlgeschlagenen Kommunikation zwischen dem österreichischen Staat und seinen jüdischen Untertanen gedeutet werden. Standeserhebungen in den Reihen der jüdischen Oberschicht Böhmens spiegelten weniger staatliche Toleranz gegenüber Nichtchristen als vielmehr die mangelnde Bereitschaft des Staates wider, dieser Untertanengruppe staatsbürgerliche Rechte zu gewähren.

Dies ist freilich keinesfalls damit gleichbedeutend, dass die jüdischen Adelserwerber kein Interesse an dem mit der Nobilitierung verbundenen symbolischen Kapital gezeigt oder dieses nicht zu nutzen gewusst hätten. Ganz im Gegenteil finden sich zahlreiche Belege dafür, dass jüdische Nobilitierte erhebliche finanzielle Opfer in Kauf nahmen, um den gewünschten Titel zu erhalten.¹⁶³ Zudem

159 Zur Haltung großbürgerlicher preußischer Juden in Bezug auf Nobilitierungen sehr überzeugend *Drewes*, Kai: *The Invention of Deviance: How Wilhelmine Jews Became Opponents of Ennoblement*. In: *LBIYB* 54 (2009) 171–189. Abgesehen von Abraham Oppenheim (1804–1878) aus Köln, der kinderlos war, wurden in Preußen lediglich 1872 der langjährige Bankier und Vertraute Bismarcks Gerson Bleichröder (1822–1893) und 1903 der Frankfurter Bankier Maximilian Goldschmidt (1843–1940) in den erblichen Adelsstand erhoben, ohne vorher zum Christentum zu konvertierten, ebd. 171.

160 Hanns Jäger-Sunstenau, dessen 1950 in Wien entstandene, unveröffentlichte Dissertation zu geadelten Wiener jüdischen Familien ungeachtet zahlreicher Fehler immer noch eine der wenigen Arbeiten im Bereich jüdischer Adelsforschung darstellt, zählt 444 nobilitierte jüdische Familien. Allerdings bezieht er auch Konvertiten ein, vgl. *Jäger-Sunstenau*, Hanns: *Die geadelten Judenfamilien im vormärzlichen Wien*. Wien 1950 [Diss. masch.], 198.

161 *McCagg*: *Austria's Jewish Nobles* 170, 174, 178. *McCaggs* Zahlenangaben sind nicht unproblematisch, da seine Auswahlkriterien im Hinblick auf die (Nicht-)Zugehörigkeit zum Judentum unklar sind. So berücksichtigt er auch spätere Konvertiten.

162 Ebd. 170. Zu dieser kleinen Gruppe zählt *McCagg* lediglich Personen, die vor 1848 geadelt wurden. *McCagg* zufolge konvertierten 15 dieser geadelten Familien, noch bevor der Adelserwerber selbst starb, ebd. 171.

163 So heißt es z. B. im »Orient« in einem Korrespondentenbericht aus Prag über den 1842

machten etliche Familien von verschiedenen Vorrechten, insbesondere dem Führen eines Adelsprädikats und eines Adelswappens, ausgiebig Gebrauch. Darüber hinaus war es, ungeachtet zahlreicher kritischer Stimmen, zumindest vor 1867 nicht ungewöhnlich, dass die jüdische Gemeinde, der der Nobilitierte angehörte, von der Standeserhöhung positive Notiz nahm, indem sie die Ehrung gewissermaßen als Auszeichnung des gesamten jüdischen Kollektivs wahrnahm.¹⁶⁴

Diese Perspektive lenkt den Blick zurück auf den Staat als diejenige Institution, die den Titel bei einer entsprechenden Entscheidung des Kaisers verleihen konnte. Eine Nobilitierung stellte vorrangig eine institutionalisierte Form staatlichen Dankes gegenüber einzelnen Untertanen dar, die sich bestimmte Verdienste um die Monarchie erworben hatten.¹⁶⁵ Dazu zählten herausragende Leistungen auf politischem und militärischem Gebiet, ganz besonders aber wirtschaftliches Engagement, sei es im Zusammenhang mit der Erschließung neuer Industriezweige oder im Bereich des Bankengeschäftes. Damit sollte zugleich ein Anreiz für die übrigen Wirtschaftstreibenden des Landes geschaffen werden.¹⁶⁶ Während der Zeit der Napoleonischen Kriege wurden in Österreich Standeserhöhungen für diejenigen Bankiers in Aussicht gestellt, die bereit waren, die maroden Staatsfinanzen mithilfe großzügiger Kredite zu stützen und auf diese Weise die Kontributionszahlungen an Frankreich zu gewährleisten.¹⁶⁷ Ein weiterer Zweck lag in der Anbindung einflussreicher Unternehmer und deren ökonomischer Netzwerke an den Staat.¹⁶⁸

Mit der Nobilitierung gingen gewisse Privilegien einher, wie das bereits erwähnte Recht, ein Adelswappen zu führen,¹⁶⁹ auf dessen Ausgestaltung der

unerwartet verstorbenen Leopold Jerusalem, dass die »Opfer«, die er für seine Standeserhöhung brachte, »nicht ohne Nachtheil für seine Vermögenslage gewesen sein [sic]«, siehe: Bericht aus Böhmen. In: *Der Orient* Nr. 52 vom 20.12.1842, 415. Allgemein zu den Legitimierungsstrategien böhmischer Adelskandidaten im 19. Jahrhundert, die häufig auf (teilweise geldintensives) karitatives Engagement verwiesen, siehe *Kučera*, Rudolf: Zwischen Selbstbehauptung und Zivilgesellschaft. Die sozialen Strategien des neuen Adels in Prag 1806–1871. In: *Řezník*, Miloš/*Velek*, Luboš (Hg.): *Adelsgeschichte als Elitenforschung*. München 2012, 61–68.

164 Siehe beispielsweise das Glückwunschs Schreiben der Repräsentanz der Prager Kultusgemeinde an Leopold Lälmel, als dieser 1856 in den Ritterstand erhoben wurde, Prag, 2.3.1856. AŽMP, fond Lälmel Leopold, Blahopřejná adresa representace ŽnoP 1856, ohne Sign.

165 *Mittenzwei*: Zwischen Gestern und Morgen 242.

166 Ebd.

167 Ebd.

168 Ebd. 241 f.

169 Dieses Vorrecht erfreute sich unter jüdischen wie nichtjüdischen Nobilitierten in Österreich möglicherweise auch deshalb so großer Beliebtheit, weil in Österreich im Jahre 1820 die Verleihung bürgerlicher Wappen, die in anderen deutschen Ländern sehr verbreitet waren, eingestellt worden war, siehe *Županič*, Jan: *Nová šlechta rakouského císařství* (Der neue Adel

Adelserwerber Einfluss nehmen konnte, wenngleich die letzte Entscheidung von der Hofkanzlei in Wien getroffen wurde. So versuchte Leopold Jerusalem offenbar, in sein Wappen Hinweise auf seine Zugehörigkeit zum Judentum einzubauen, indem er unter anderem in Anspielung auf seinen Familiennamen einen Zinnturm wählte, der auf den Tempel in Jerusalem verweist.¹⁷⁰ Der silberne Löwe wiederum scheint gleichermaßen auf den Vornamen des Wappenführers wie auf dessen jüdische Religion anzudeuten, während das ebenfalls silberne Lamm dem Wappen Simon Lämels, des Schwiegervaters Leopold Jerusalems, entlehnt ist.¹⁷¹ Allerdings entsprach Jerusalems erster Entwurf, der das Wappentier der Lämels noch stärker in den Vordergrund rücken wollte, nicht den heraldischen Vorschriften, weshalb er am 22. August 1841 eine zweite Version einreichte, die schließlich genehmigt wurde.¹⁷²

Des Weiteren konnte gegen Entrichtung einer zusätzlichen Taxe ein Prädikat verliehen werden, was jedoch nicht alle Nobilitierten in Anspruch nahmen.¹⁷³ 1811 verzichtete Simon Lämel auf ein solches und bezahlte lediglich für die Führung des Titels »Edler von«.¹⁷⁴ Sein Sohn Leopold, der 1856 in den Ritterstand erhoben wurde, beantragte ebenfalls kein Prädikat,¹⁷⁵ ähnlich verfuhr Jakob Dormizer, der erst weitaus später, im Jahre 1875, nobilitiert wurde.¹⁷⁶ Leopold

des österreichischen Kaiserstaats). Praha 2006, 193. Somit bot gerade die Wappenführung ein willkommenes Abgrenzungsfeld gegenüber nichtnobilitierten Vertretern des (Groß-)Bürgertums.

170 OeStA/AVA, Adelsakt des Ministeriums des Innern, Jerusalem, Leopold, Adelsstand »Edler v. Salemfels«, 28.6.1841 sowie CAHJP, Privatarchiv Paul Diamant, P 27/22/16, Jerusalem von Salemfels [Blasonierung des Familienwappens]. Es handelt sich um ein sogenanntes redendes Wappen.

171 Keine religiöse Bedeutung besitzen hingegen die vier goldenen Sterne, die über dem Turm angesiedelt sind. Sie verweisen auf die vier Kinder des Wappenführers, CAHJP, Privatarchiv Paul Diamant, P 27/22/16, Jerusalem von Salemfels [Blasonierung des Familienwappens]. Zur Mehrdeutigkeit des Sterns im religiösen Kontext siehe Göbl, Michael: Zwischen Mystik und Politik. Religiöse Symbole in den neuen Familienwappen des 19. Jahrhunderts. In: *Bleisterner*, Claus D. (Hg.): *L'Héraldique religieuse. Actes du Xe Colloque Internationale d'Héraldique*. Rothenburg ob der Tauber 22–27 IX 1997. Neustadt a. d. Aisch 1999, 403–420, hier 414–417.

172 OeStA/AVA, Adelsakt Leopold Jerusalem.

173 *Županič*: *Nová šlechta rakouského císařství* 189.

174 OeStA/AVA, Adelsakt des Ministeriums des Innern, Laemel, Simon, jüdischer Großhändler in Prag, Adelsstand 5.12.1811.

175 OeStA/AVA, Adelsakt des Ministeriums des Innern, Lämel, Leopold, Edl. v., Großhändler, EKO III., Ritterstand, 17.4.1856.

176 OeStA/AVA, Adelsakt des Ministeriums des Innern, Dormizer, Jakob, Fabriksbesitzer, Adelsstand »Edler von«, 29.3. (2.9.) 1875. Dormizer wies in seinem Nobilitierungsgesuch, datiert Prag, 20.7.1875, eigens darauf hin, dass er »die Verleihung eines Prädicates anzusehen nicht beabsichtige«. Außerdem verwahrte er sich gegen die Einbeziehung bereits erhaltener Orden in sein Wappen. Sein eigener, letztlich genehmigter Entwurf sah im linken Feld die

Jerusalem hingegen ersuchte am 1. Juni 1841 nachträglich um eine Genehmigung des Prädikats »Salemfels«.¹⁷⁷ Der Titel ermöglichte den Adelserwerb, ihre meist bereits praktizierte kostspielige, stellenweise luxuriöse Lebensweise zu legitimieren¹⁷⁸ und den oftmals nachgeahmten adeligen Lebensstil als integralen Bestandteil einer (groß-)bürgerlichen Existenz zu präsentieren.

Abgesehen von diesen Privilegien waren an den österreichischen Adel jedoch keinerlei weitere Rechte geknüpft. Dies führte zu der durchaus paradoxen Situation, dass österreichische Juden vor 1867 zwar geadelt werden, nicht aber privat- und staatsbürgerliche Rechte erlangen konnten. Auf diesen Widerspruch wies auch der mehrfach erwähnte Joseph Wertheimer in seiner Streitschrift zur Stellung der Juden in Österreich hin:

Indem man dem Juden das Adelsrecht *zu-* und das Bürgerrecht *abspricht*, tritt eine anomale Unterordnung des Bürgerstandes zum Adelstande hervor, wobei nicht nur der niedere, sondern selbst der *hohe Adel* inbegriffen erscheint, da nach den gesetzlichen Bestimmungen *Freiherren bereits zum hohen Adel gehören*. Nun sind *sieben* Juden in den *Freiherrenstand* von Österreich erhoben worden, die Ritter und Edlen zu geschweigen, während noch keinem das Bürgerrecht zu Theil ward. Entweder giebt man also wirklich eine solche für die niedere wie für die höhere Adelsklasse kränkende Unterordnung zu, oder man dürfte in den innern Widerspruch gerathen, daß die Juden in Österreich wohl *mehr* als Bürger, aber nicht *so viel wie sie* werden können. Ob es aber, abgesehen von solchem innern Widerspruch, dem Zeitgeist angemessen sei, das *Krämerschild über das Wappenschild* zu setzen, ist eine Frage, die wir der umsichtigen Erwägung der österreichischen Staatsmänner nahe zu legen wagen. Vom Gesichtspunkte der reinen Monarchie aus, der doch in Österreich nicht zu beseitigen ist, dürfte sie wohl kaum zu bejahen sein.¹⁷⁹

Hinzu kam, dass die Regierungsstellen eine Nobilitierung österreichischer Juden nicht selten als Ersatz für die nicht gewährte Emanzipation empfahlen, was umso widersinniger erscheinen musste, als einige der später Nobilitierten mit den Behörden nur deshalb in Kontakt getreten waren, weil sie ein allgemeines Gesuch um rechtliche Gleichstellung aller Juden einreichen wollten. Zugespitzt formuliert waren einige Nobilitierungen vor 1848 daher das Ergebnis erfolgloser *Schtadlanut*.

Übernahme des Zinnturms aus dem Wappen seines Schwiegervaters Leopold Jerusalem sowie im rechten blauen Feld mit silbernem Fuß einen silbernen, rot bewehrten Löwen vor, der ebenso an seinen Schwiegervater wie an seinen eigenen Vater Leopold Dormizer als auch an die Zugehörigkeit des Wappenführers zum Judentum erinnern konnte.

177 OeStA/AVA, Adelsakt Leopold Jerusalem.

178 *Mittenzwei*: Zwischen Gestern und Morgen 243.

179 [Wertheimer]: Die Juden in Österreich. Bd. 2 171 f., Hervorhebungen im Original. Zur widersprüchlichen Haltung der österreichischen Regierung in Bezug auf die Nobilitierung jüdischer Untertanen siehe auch *Drewes*: Jüdischer Adel 193–204, bes. 193–198.

Paradigmatisch ist in dieser Hinsicht der Fall der Gebrüder Porges. Beide wurden 1841 in den erblichen Adelsstand erhoben und erhielten das Prädikat »Edle von Portheim«. ¹⁸⁰ Vorausgegangen waren mehrere Emanzipationsgesuche der beiden Brüder sowie langwierige Verhandlungen zwischen dem Böhmischem Gubernium und der Hofkanzlei in Wien, in denen die einzelnen Referenten ausführlich über eine angemessene Antwort diskutierten. Bereits 1833 hatten Moses und Juda Löw (Leopold) Porges gemeinsam mit 52 weiteren jüdischen Unternehmern in Böhmen, darunter Leopold Lämél, Aron Beer Przibram, Leopold Dormizer und Leopold Jerusalem, Kaiser Franz I. anlässlich seines Besuches in Prag um die rechtliche Gleichstellung der böhmischen Juden gebeten. ¹⁸¹ Für den Fall, dass dies nicht möglich sein sollte, hatten die Petenten um eine partielle Emanzipation ersucht, die nicht die gesamte böhmische Judenschaft, sondern lediglich Personen, die sich in bestimmten, aus staatlicher Sicht nutzbringenden Erwerbszweigen betätigten, umfassen sollte. ¹⁸² Das Gubernium in Prag reagierte verhalten positiv, die Hofkanzlei in der Hauptstadt ließ den am 31. Juli 1834 vorgelegten Antrag hingegen unbeantwortet. ¹⁸³

Drei Jahre später reichten die Gebrüder Porges erneut ein Emanzipationsgesuch ein, das sie direkt an den Oberstburggrafen Chotek adressierten. ¹⁸⁴ Dieser verfasste daraufhin das bereits erwähnte Zirkularschreiben, das Gustave d'Eichthal in verschiedenen französischen Zeitungen veröffentlichte. Es diente als Grundlage einer Befragung, die Chotek zwischen März und Juli 1837 unter den böhmischen Behörden veranstaltete. ¹⁸⁵ Ziel war offensichtlich ein Meinungsbild zu dem in anonymisierter Form wiedergegebenen Gesuch der beiden Brüder, das der Oberstburggraf als Argumentationshilfe gegenüber der Hofkanzlei verwenden wollte. Somit verfehlte die Petition der Gebrüder Porges keineswegs eine gewisse Wirkung. Sie konnte indessen keinen dauerhaften Erfolg erlangen, da sich die Mehrheit der Kreishauptleute gegen eine Emanzipation der böhmischen

180 OeStA/AVA, Adelsakt des Ministeriums des Innern, Porges, Juda, Moses, Adelsstand »Edle von Portheim«, 5. 6. 1841.

181 *Roubik*: Drei Beiträge 393 und Anm. 1. Der Beitrag behandelt Emanzipationsgesuche böhmischer Juden, diskutiert jedoch nicht den Aspekt der Nobilitierung.

182 Ebd. 394. Unter die nützlichen Gewerbe fielen Tätigkeiten im Bereich der Wissenschaft, Kunst, Industrie und Landwirtschaft.

183 Ebd. 401.

184 Ebd. 402. Das Gesuch datiert vom 18. 3. 1837. Darin argumentierten die Bittsteller unter anderem, dass eine zumindest ausnahmsweise gewährte Emanzipation verdienstvoller Juden das Ansehen der Regierung im Ausland stärken, die Loyalität der böhmischen Juden zu ihrem Vaterland bekräftigen und einen Anreiz für die übrige jüdische Bevölkerung des Landes bilden könne, siehe ebd. 403.

185 *Roubik*: Drei Beiträge 404.

Juden aussprach und Chotek daher weder das Gesuch noch die Enquete nach Wien sandte.¹⁸⁶

Erst eine erneute Bittschrift der Gebrüder Porges vom 10. August 1837, die direkt an den Kaiser gerichtet war, gelangte schließlich nach Wien.¹⁸⁷ Während die Gubernialreferenten nun mehrheitlich für die Aufhebung einiger rechtlicher Einschränkungen für bestimmte Teile der jüdischen Bevölkerung plädierten,¹⁸⁸ zog sich die Hofkanzlei auf einen deutlich konservativeren Standpunkt zurück. Sie argumentierte, dass eine ausnahmsweise Verleihung der staatsbürgerlichen Rechte an die Gebrüder Porges, wie es einige Gubernialreferenten in Anlehnung an das Gesuch der beiden Brüder forderten, eine Benachteiligung der übrigen jüdischen Bevölkerung Böhmens darstelle,

als es wesentlich nur der Besitz oder das Verfügen über größere Fonds und Geldkräfte wäre, welcher hier ein so wichtiges Vorrecht gäbe, mithin letzteres hiernach vorzugsweise nur auf materielle günstige Konjunkturen, welche größtentheils außer der Macht der individuellen Bestrebung liegen, basiert würden, während doch hier wesentlich nur die rechtliche Haltung und das angestrengte Bemühen des Einzelnen sich dem Staate und bürgerlichen Vereine durch industriellen Erwerb wenn auch in einer beschränkteren Sphäre nützlich zu machen, den Ausschlag geben sollte.¹⁸⁹

Bei einer genaueren Analyse des Gutachtens der Hofkanzlei wird deutlich, dass deren Position letztlich die Haltung des Kaisers bzw. seiner Berater widerspiegeln, die nicht willens waren, eine Entscheidung zugunsten der jüdischen Untertanen zu fällen, sondern diese stets auf einen späteren Zeitpunkt verschoben. Ferdinand I. war es daher auch, der in einer Entschließung vom 18. Januar 1839 erstmals die Idee einer anderweitigen Auszeichnung aufbrachte »für den Fall, als der Gewährung der von den Brüdern Porges gestellten Bitte um Verleihung der bürgerlichen Rechte nicht willfahrt werden könnte«.¹⁹⁰

Doch auch in Bezug auf die beiden in Österreich üblichen Auszeichnungen, die Ordensverleihung und die Nobilitierung, waren sich Gubernium und Hofkanzlei keineswegs einig. Einige Referenten, darunter der Verfasser des Gutach-

186 Ebd. 415.

187 Ebd. Der Text war identisch mit demjenigen des ersten Gesuchs der Brüder vom März 1837. Da jedoch auch dieses Gesuch nur schleppend bearbeitet wurde, reichten die Gebrüder Porges am 20. 3. 1839 offenbar noch eine weitere Bittschrift ein, deren Text jedoch nicht erhalten ist, vgl. OeStA/AVA, Adelsakt Moses und Juda Porges, Gutachten der Hofkanzlei, 14. 8. 1840.

188 OeStA/AVA, Adelsakt Moses und Juda Porges, Schreiben des Böhmisches Guberniums an die Hofkanzlei, Prag, 26. 6. 1840.

189 OeStA/AVA, Adelsakt Moses und Juda Porges, Gutachten der Hofkanzlei, 14. 8. 1840.

190 Ebd. sowie alle folgenden indirekten Zitate. Abweichend vom Gubernium behauptete ein Referent der Hofkanzlei, die Gebrüder Porges seien in ihrem dritten Gesuch vom 20. 3. 1839 (siehe Anm. 187) selbst um die Verleihung des Adels eingeschritten.

tens der Hofkanzlei, sprachen sich gegen eine Adelserhebung aus und forderten stattdessen die Verleihung der »großen goldenen Ehrenmedaille mit dem Bande«. ¹⁹¹ Das begründeten sie einerseits damit, dass die Bittsteller nicht um eine Nobilitierung ersucht hätten und andererseits mit dem Hinweis, dass es in Böhmen zahlreiche verdiente christliche Unternehmer gebe, weshalb keine Notwendigkeit bestehe, einen Juden auszuzeichnen.

Dies macht deutlich, dass das vorgebliche Gleichheitsargument, das gegen eine Emanzipation der beiden Brüder vorgebracht wurde, allenfalls für dieselbe, benachteiligte jüdische Bevölkerungsgruppe, nicht aber für alle österreichischen Untertanen galt. Ganz offensichtlich wollte die österreichische Regierung weiterhin am inferioren Rechtsstatus der jüdischen Bevölkerung festhalten, auch wenn sich gegen diesen gelegentlich Widerstand von nichtjüdischer Seite regte, wie einzelne Stimmen des Guberniums belegen.

Die Entscheidung Ferdinands I. vom 13. Februar 1841, Moses und Juda Löw (Leopold) Porges entgegen der Empfehlung des Hofkanzleireferenten zu nobilitieren, musste daher allenfalls wie ein mühsamer Versuch erscheinen, antijüdische Ressentiments des Staates zu kaschieren. ¹⁹² Die Ausgezeichneten verstanden die Ambivalenz dieser Ehrung vermutlich nur allzu gut. Dass sie auch anderen Mitgliedern der Prager jüdischen Gemeinde nicht verborgen blieb, belegt eine vielzitierte Passage aus einem Nekrolog, den der Schriftsteller Herrmann Joseph Landau (1815–1889) zwölf Jahre nach Moses Porges' Tod 1871 auf diesen veröffentlichte:

Als ihm [Moses Porges, d. Vf.] nach einem Besuche des Kaisers Ferdinand in seiner Fabrik von hochgestellter Seite mitgeteilt wurde, dass der Monarch wünsche, ihn für seine Verdienste um die Industrie auszuzeichnen, und er aufgefordert wurde, sich zu erklären, ob er den Adel oder einen Orden vorziehe, erklärte er, dass es sein Wunsch nicht sein könne, so lange er als Jude die bürgerlichen Rechte des letzten seiner Arbeiter entbehren müsse, durch eine Standeserhöhung ausgezeichnet zu werden. ¹⁹³

Die Tatsache, dass in anderen Fällen die Nobilitierung eines Juden einen vergleichsweise wenig aufwendigen bürokratischen Akt darstellte, ¹⁹⁴ lässt vermuten,

191 Ebd.

192 Drewes, der in seiner makrohistorisch angelegten Studie kurz auf den Fall der Gebrüder Porges eingeht, deutet ihre Nobilitierung ebenfalls als »Verlegenheitslösung«, siehe *Drewes: Jüdischer Adel* 195 f.

193 [Landau, Herrmann Joseph]: Moses Edler von Portheim. In: *Ders.* (Hg.): *Prager Necrologe 1870–1882. Ein Familienbuch*. Prag 1883, 5 f.

194 So etwa im Falle Leopold Jerusalems, der zwar sieben Jahre auf die Verleihung des Titels warten musste, dafür jedoch die unumschränkte Unterstützung des Böhmisches Landesguberniums genoss. Auch die Referenten der Hofkanzlei stimmten geschlossen für seine Nobilitierung, siehe *OeStA/AVA, Adelsakt Leopold Jerusalem, Vortrag der Hofkanzlei an den Kaiser, betreffend das Gesuch des »Fabriksbesitzers in der Prager Vorstadt Karolinenthal, Leopold Jerusalem, um Erhebung in den österreichischen Adelstand«, 11. 10. 1838.*

dass der Fall der Gebrüder Porges aus Sicht der Behörden vor allem deshalb so problematisch war, weil sie nicht um eine staatliche Auszeichnung, sondern um rechtliche Gleichbehandlung gebeten hatten. Anders als eine bloße Bitte um Belohnung, deren Gewährung eine Form monarchischer Gnade war, stellte das Gesuch der Gebrüder Porges die Maximen der staatlichen Gesetzgebung in Frage und besaß somit revolutionären Charakter. Der Gefahr, Präzedenzfälle zu schaffen, musste daher aus staatlicher Sicht vorgebeugt werden, was einerseits mittels einer Delegitimierung der Petenten geschah, andererseits aber in Form einer auf psychologische Wirkung abzielenden Ehrung, die keinerlei nennenswerte rechtliche Konsequenzen nach sich zog. Dieses Verfahren scheint typisch für die österreichische Staatsverwaltung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts.

Auch Simon Lämel, der 1811 um Verleihung des Ritterstandes, die immerwährende Toleranz für Wien und um Freizügigkeit innerhalb Prags ersucht hatte, wurde größtenteils abschlägig beschieden. Das Böhmisches Landesgubernium versuchte, seine Verdienste um den österreichischen Staat, den er insbesondere in der Zeit der Napoleonischen Kriege mehrfach finanziell unterstützt hatte, zu nivellieren, indem es darauf verwies, dass Lämels Vermögen in den letzten Jahren beträchtlich angewachsen sei und daher die Motive für sein vorgeblich patriotisches Engagement fraglich seien.¹⁹⁵ Desgleichen verschloss es sich der naheliegenden Erkenntnis, dass Lämel um eine Verleihung des Ritterstandes vorrangig deswegen angesucht hatte, da er sich davon die Erlangung der Possessionsfähigkeit erhoffte, die ihm als Juden verwehrt war. Stattdessen plädierten die Gubernialbeamten für eine Erhebung Lämels in den einfachen Adelsstand, um die er freilich nicht gebeten hatte. Umso erstaunlicher nahm sich vor diesem Hintergrund die Antwort des Referenten der Hofkanzlei auf das Gutachten des Guberniums aus, da sie ein seltenes Beispiel neutralen, vorurteilslosen Umgangs mit jüdischen Bittstellern jener Zeit darstellt:

Wäre es erlaubt, die moralischen Beweggründe, und Zweck einer Handlung vor den äußern Richterstuhl zu ziehen, und bis in das Innerste zu zergliedern, so würden wohl wenige Thaten die Probe einer strengen finstern Kritik aushalten, die es sich zum Geschäfte machen würde, jeder Handlung, wäre sie auch von noch so reinen Absichten begleitet, eine unlautere Triebfeder zu unterschieben. Die That mit ihren vergesellschafteten Umständen spricht über ihren äussern Werth oder Unwerth aus, und nur dieser, nicht aber die geheimen, verborgenen Motive, die Jeder vor der Stimme seines Gewissens verantworten mag, sind ein Gegenstand, der in seinen Beziehungen auf die öffentliche Wohlfahrt dem Urtheile der Staatsverwaltung unterliegt. Das Gubernium selbst geräth mit sich in Widerspruch, indem es der Verdienstlichkeit des Bittstellers

195 OeStA/AVA, Adelsakt Simon Laemel, Bericht des Böhmisches Landesguberniums an die Hofkanzlei, Prag, 25.10.1811.

den lohnenden Werth raubt, und dem ungeachtet auf die Adelsstandsverleihung als eine Belohnung seiner Verdienste anträgt.¹⁹⁶

Ungeachtet dieser ungewöhnlich offenerherzigen Kritik an den Beurteilungs- und Vergabepraktiken der Behörden blieb der Appell wirkungslos. Simon Lämel wurde, ebenso wie drei Jahrzehnte später die Gebrüder Porges, in den erblichen Adelsstand erhoben, nicht obwohl, sondern gerade weil der Staat ihm und seinen Glaubensgenossen die Emanzipation und die damit verbundene Aufhebung rechtlicher Einschränkungen konsequent verweigerte.

Äußerer Glanz, wie ihn Orden und Standeserhebungen vermittelten, schien daher oftmals die einzige Zuflucht, wollte man am gesellschaftlichen Leben des nichtjüdischen Großbürgertums partizipieren, ohne zu konvertieren. Der Widerspruch zwischen dem eigenen sozioökonomischen Status und der rechtlichen Realität blieb jedoch weiterhin schmerzhaft, wie der pathetische innere Monolog eines Angehörigen der jüdischen Oberschicht Böhmens zeigt, den ein Prager Korrespondent der »Allgemeinen Zeitung des Judenthums« im Jahre 1837 verfasste:

Geld und wieder Geld, das ist das Einzige, was man uns vor- und zuwirft, um uns zum Schweigen zu bringen, und viele unserer sogenannten Gönner glauben genug gethan zu haben, wenn sie, um sich das Nachdenken über uns vom Halse zu schaffen, uns gestatten, irgend eine lucrative Erwerbsquelle zu benutzen, als wenn es nicht gerade den *Besten* und *Reichsten* unter uns desto kränkender wäre als Staatsgenossen dem *schlechtesten* und *ärmsten* Nichtisraeliten an bürgerlicher Befähigung nachzustehen, und man könnte mit *Don Philipp* ausrufen:

– – Ich schlage
An diesen Felsen, und will Wasser, Wasser
Für meinen heißen Fieberdurst. – Er giebt
Mir glühend Gold. – –¹⁹⁷

Vertreter der Prager jüdischen Oberschicht unternahmen wiederholt Versuche, die rechtliche Situation ihrer Glaubensgenossen mittels einer Fürsprache bei staatlichen Behörden zu verbessern. Dieses Engagement lässt sich in die Tradition der *Schtaadlanut* einordnen. Es belegt die Verbundenheit des hier untersuchten Personenkreises mit seiner jüdischen Herkunft und reflektiert in gewissem Maße die Erwartungen, die die lokale jüdische Gemeinde an ihre prominentesten Vertreter in politischer und sozialer Hinsicht stellte.

196 OeStA/AVA, Adelsakt Simon Laemel, Gutachten der Hofkanzlei, Wien, 7. 11. 1811.

197 AZJ Nr. 108 vom 9. 12. 1837, 432. Hervorhebungen im Original, Zitat aus: *Schiller*, Friedrich: Don Carlos, Infant von Spanien, 3. Akt, 2. Auftritt.

Die Strategien, derer sich die einzelnen Akteure bedienten, unterschieden sich stark und waren offensichtlich generationenspezifisch. Vertreter der älteren, um die Mitte des 18. Jahrhunderts geborenen Generation bevorzugten, wie das Beispiel Simon Lämels zeigt, einzelne Gnadengesuche, die in keinen größeren diplomatischen Kontext eingebunden waren. Der jüngeren Generation, wie sie Simons Sohn Leopold verkörperte, schien hingegen eine langfristige Strategie, die auf eine stufenweise Erlangung der bürgerlichen Rechte zielte, aussichtsreicher. Sie agierte in größeren, teilweise transnationalen Zusammenhängen und griff auf bereits etablierte oder neu aufgebaute Netzwerke zurück. Beide Formen der Fürsprache waren jedoch nur bedingt erfolgreich, da der österreichische Staat an einer Emanzipation seiner jüdischen Untertanen insbesondere vor 1848 kein Interesse hatte.

Die Behörden, an die sich die hier untersuchten Personen wandten, reagierten auf die Bittgesuche wiederholt mit dem Vorschlag, die Petenten zu nobilitieren. So sollten die Bittsteller in psychologisch vermeintlich wirkungsvoller Weise zufriedengestellt werden, ohne dass dem Staat daraus Verpflichtungen erwachsen wären, da eine Standeserhöhung zwar gewisse gesellschaftliche Privilegien einschloss, in rechtlicher Hinsicht jedoch weitgehend bedeutungslos war. Die Nobilitierungen einzelner Mitglieder des Prager jüdischen Großbürgertums lassen sich somit als ungewolltes Resultat einer erfolglosen *Schtadlanut* deuten. Dies bedeutet jedoch nicht, dass die Nobilitierten die sozialen Implikationen ihrer Standeserhöhung nicht geschätzt hätten.

5. Die Portheimka

Meine Großmutter hinterließ uns ihre Möbel als Erbe. Es waren, sagte mein Vater, Möbel »von großem Wert«; meiner Mutter gefielen sie jedoch nicht. [...] Es gab da Lehnstühle, die Großvater Parente aus Indien hatte kommen lassen, ganz aus geschnitztem Holz, mit Elefantenköpfen an den Armlehnen; es gab auch kleine, ich glaube, chinesische Stühlchen in schwarz und gold und eine Menge Nippsachen aus Porzellan und Silberzeug mit Wappen, das in fernen Zeiten unsern Vettern Dormitzer gehört hatte, die zu Baronen gemacht wurden, als sie Franz Joseph Geld liehen.

Natalia Ginzburg: Familienlexikon (1963)¹

5.1 Ein Dientzenhofer-Palais – städtische Repräsentation und biedermeierliche Wohnkultur

Wollte man um 1835 von Prag aus eine »Landparthie« unternehmen, so empfahl Legis-Glückselig »Taschen-Wegweiser für Fremde« unter anderem einen Spaziergang nach Smichow.² Der Prager Vorort, der zum Kreisamt Rakonitz³ gehörte, hatte zu dieser Zeit etwa 2000 Einwohner,⁴ deren Häuser inmitten zahlreicher Gärten und Weinberge am linken Moldauufer lagen. Verschiedene Gasthäuser und Tanzsäle boten Erfrischungen an, während parkähnliche Gartenanlagen zum Flanieren einluden. Abgesehen vom Botanischen Garten galt besonders der ehemalige Garten der Grafen Buquoy als reizvoll, doch war er seit einiger Zeit nicht mehr für die Öffentlichkeit zugänglich, wie Schottkys Reiseführer bereits 1831 bedauernd feststellen musste.⁵ Die Ursache für diese Schließung lag

1 Ginzburg, Natalia: Familienlexikon. Aus dem Ital. übersetzt von Alice Vollenweider. 2. Aufl. Berlin 2009, 71 f. Maximilian Dormitzer war mit Regina Parente aus Triest, einer entfernten Verwandten Natalia Ginzburgs verheiratet.

2 Legis [-Glückselig]: Topographischer Grundriss von Prag und dessen Umgebungen 219 f.

3 Tsch. Rakovník, heute eine mittelböhmische Bezirksstadt etwa 50 km nordwestlich von Prag.

4 Für die 1830er Jahre scheinen keine gesicherten Zahlen vorzuliegen. Johann Sommers Angabe, der zufolge 1839 5000 Personen in Smichow lebten, muss als irrtümlich gelten, vgl. Sommer, Johann Gottfried: Das Kaiserthum Österreich, statistisch-geographisch dargestellt. Prag 1839, 128. 1843 verzeichnet Sommer in Smichow 200 Häuser und 2453 Einwohner, siehe Ders.: Das Königreich Böhmen statistisch-topographisch dargestellt. Bd. 13: Rakonitzer Kreis. Prag 1845, 215.

5 Schottky: Prag 159.

in einem Eigentümerwechsel. 1828 hatten die Gebrüder Porges das schöne Anwesen von der Familie Delorme erworben und alsbald begonnen, auf dem Grundstück ein neues Fabrikgelände anzulegen.⁶

Diese Baumaßnahme war nicht untypisch für die damalige Entwicklung Smichows, das seinen Charakter einer Gartenstadt allmählich zugunsten eines rasanten industriellen Wachstums verlor.⁷ Offenbar wurde die beginnende Industrialisierung, die aus dem Vorort des »hunderttürmigen« Prags in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts das »hundertkaminerne« Smichow machen sollte,⁸ in diesem frühen Stadium jedoch noch nicht als ästhetische Bedrohung empfunden. Ganz im Gegenteil: Legis-Glückselig riet seinen Lesern nachgerade, die Fabrik der Gebrüder Porges, »die [...] auf eine wahrhaft einzige Weise organisirt ist«, zu besichtigen.⁹ Auf das Wohnhaus der Familie Porges konnte der Autor indessen nicht verweisen, denn seine Vorderfront war nicht der Straße zugewandt, sondern blickte auf den großen, rückwärts gelegenen Garten. Ein Spaziergänger, der Smichow nicht kannte, konnte daher durchaus an der prachtvollen Barockvilla vorübergehen, ohne von ihrer Schönheit Notiz zu nehmen. Dennoch war das 1728 von Kilian Ignaz Dientzenhofer (1689–1751) erbaute Haus, das der Künstler ursprünglich für eigene Zwecke konzipiert hatte, ein äußerst repräsentativer Bau.¹⁰

Er erinnerte an ein Lustschlösschen, wie es sich der Adel im 18. Jahrhundert als Sommerfrische hatte errichten lassen. In der Beletage befand sich ein kleiner, schmiedeeiserner Balkon, der auf den Park hinausführte. Er wurde von zwei Allegorien flankiert, die den Tag und die Nacht darstellten. Zwar besaß das Gebäude in Entsprechung seines ursprünglichen Charakters als Sommerpavillon nur zwei Stockwerke, doch war es keineswegs klein. An den Mitteltrakt schlossen sich links und rechts Seitenflügel an, die ebenfalls als Wohnräume genutzt werden konnten (Abb. 3).¹¹

6 Familie Portheim schenkt Dientzenhofer-Palais [sic] der Stadt gegen Gartenverbauungs-Erlaubnis. In: Prager Tagblatt Nr. 291 vom 13. 12. 1934, 3. In: CAHJP, Privatarchiv Paul Diamant – P 27/ 21/ 13.

7 Die Industrialisierung Smichows erreichte ihren Höhepunkt erst nach 1850, als unter anderem Franz Ringhoffer seine Fabrik für Eisenbahnwagen eröffnete. Fortan gehörte Smichow zu den wichtigsten Industriezentren der Habsburgermonarchie, siehe *Kruppa: Das Vereinswesen* 50–57.

8 Tschechisches Wortspiel, das Prag als hunderttürmige Stadt (*stověžatá*) der Vorstadt Smichow gegenüberstellt, in der Ende des 19. Jahrhunderts zahlreiche Fabriken angesiedelt waren (*stokomínový*), siehe *Böhm, Josef: Monografie města Smíchova s dvěma polohopisnými plány* (Darstellung der Stadt Smichow mit zwei Lageplänen). Smíchov 1882, 1.

9 *Legis-[Glückselig]: Topographischer Grundriss* 173.

10 Heute Štefaníkova 12, Praha 5.

11 Später wurde der Südflügel abgerissen, um Platz für eine Basilika zu schaffen, die dem heiligen Wenzel geweiht war. Sie wurde 1881–1885 im Auftrag der Stadt Smichow im Neore-



Abb. 3: Villa Portheimka in Prag-Smíchov

Der Erwerb des Schösschens durch die Familie Porges markiert einen wichtigen Schritt im Prozess städtischer Raumeignung durch Vertreter der Prager jüdischen Oberschicht. Die herrschende Rechtslage, die Juden verbot, innerhalb der Grenzen der Prager Innenstadt Grundstücke zu kaufen oder Gebäude für private Zwecke anzumieten,¹² zwang diejenigen unter ihnen, die außerhalb der Judenstadt wohnen wollten, einen Strohhalm einzuschalten oder aber Prag zu verlassen. Die Familie Porges entschied sich für Letzteres und zog aus der böhmischen Hauptstadt fort,¹³ ohne dabei jedoch auf die infrastrukturellen Vorteile zu ver-

naissancestil erbaut. Ursprünglich wollte die Stadt bei dieser Gelegenheit auch den Mitteltrakt des Schösschens niederreißen, doch konnte die Familie Porges dies gegen eine jährliche Zahlung von umgerechnet 1 000 Kč (1934) verhindern, siehe: Familie Portheim schenkt Dienzhofer-Palais der Stadt 3.

12 Von diesem Verbot ausgenommen war lediglich die Judenstadt.

13 *Rokyta*: Die böhmischen Länder – Prag 174 bezeichnet einen Ende des 18. Jahrhunderts errichteten frühklassizistischen Bau an der heutigen Národní třída 37/48 als »Palais Porges von

zichten, die die Nähe zu einer Großstadt bot. Die Faktoren, die nach 1850 wesentlich zum ökonomischen Aufschwung und damit zur Expansion Smichows im Hinblick auf Fläche und Bevölkerung beitragen sollten, waren ganz offensichtlich bereits für die Gebrüder Porges und andere Unternehmer, die sich zu Beginn des 19. Jahrhunderts in der Prager Vorstadt niederließen, maßgeblich: In der böhmischen Hauptstadt waren große, wenig bebaute Grundstücke kaum noch vorhanden; in Smichow hingegen waren viele ehemalige Gartenanlagen zu moderaten Preisen erhältlich. Unter kaufmännischen Aspekten erwiesen sich darüber hinaus die unmittelbare Nachbarschaft zu Prag sowie die Lage an der Moldau als vorteilhaft. Und schließlich bot die bereits vorhandene dörfliche Infrastruktur die Möglichkeit, eine größere Anzahl Arbeitskräfte einfach und kostengünstig unterzubringen.¹⁴

Die Übersiedlung der Gebrüder Porges in die Vorstadt Smichow war daher in mehrfacher Hinsicht innovativ: Sie verband das Bestreben, das frühere, zwangsweise angewiesene Wohnviertel zu verlassen, mit der Notwendigkeit, den stetig wachsenden Fabrikbetrieb zu erweitern. Damit trugen die beiden Kattunfabrikanten nicht nur zur industriellen Erschließung eines wenig beachteten Prager Vorortes bei,¹⁵ sondern auch zur Verbürgerlichung eines bislang vorrangig adelig genutzten Wohnraums. Nichts konnte dies deutlicher symbolisieren als das zum bürgerlichen Wohnhaus umfunktionierte aristokratische Lustschlösschen, in dessen Garten sich nun anstelle der Buquoy'schen Orangerie ein familieneigener Fabrikbetrieb befand. Dennoch sollte darüber nicht vergessen werden, dass der Ankauf des einstmals adeligen Sommerdomizils samt dazugehörigem Grundbesitz durch die Familie Porges zugleich einen deutlichen Anspruch auf soziale Distinktion¹⁶ bedeutete.

Der ökonomische Erfolg der ehemaligen Bewohner der engen Judenstadt sollte sichtbar gemacht und dauerhaft im Stadtbild verortet werden. Durch den Erwerb des Dientzenhofer-Schlösschens wurde die Distanz, die zwischen der Familie Porges und der Mehrheit der Prager Juden auf wirtschaftlicher Ebene bereits bestanden hatte, um einen räumlichen, sozialen Aspekt erweitert. Gleichzeitig besaß der Kauf eine nicht zu unterschätzende Signalwirkung für die nicht-

Portheim«, ohne jedoch die Familie als Besitzer zu verzeichnen. Tatsächlich listen verschiedene Schematismen die Brüder Porges als Hausbesitzer in der Brenntegasse 83/84 (heute Spálená) auf, doch schienen sie seit Ende der 1820er Jahre vorrangig in Smichow zu wohnen.

14 *Kruppa*: Das Vereinswesen 43.

15 Anders als Karolinenthal, das 1816/17 als Industrievorstadt gegründet wurde, entwickelte sich der neue Industriestandort Smichow aus einem alten Dorf heraus, ebd. 43 f.

16 Siehe *Roach*, Alarich: Architektur und Kommunikation. Zur symbolischen Form der städtischen Villa. In: *Geppert*, Alexander C.T./Jensen, Uffa/Weinhold, Jörn (Hg.): Ortsgespräche. Raum und Kommunikation im 19. und 20. Jahrhundert. Bielefeld 2005, 311–340, hier 314.

jüdische Bevölkerung Prags, da das Gebäude eines der wenigen markanten Beispiele jüdischer Präsenz außerhalb der Judenstadt im erweiterten Prager Stadtgebiet darstellte. Obgleich das Palais selbst keinerlei Hinweise auf seine Bewohner lieferte, waren seine Eigentümer wohlbekannt. Dies spiegelte sich unter anderem in der in Prag bis heute geläufigen Bezeichnung des Dientzenhofer-Schlösschens als »Portheimka« wider.¹⁷ Ähnlich wie im Falle der Jerusalemsinsel waren die Eigentümer zum Synonym des Ortes geworden, an dem sie lebten und arbeiteten, und zeugten so vom Erfolg der Bemühungen des jüdischen Großbürgertums um Integration in das topographische Gedächtnis der Stadt.

Auch die anderen, in dieser Arbeit betrachteten Familien lebten nach 1800 außerhalb der Judenstadt. Zwar bewohnte kein anderes Mitglied der Prager jüdischen Oberschicht ein Gebäude, das der Portheimka im Hinblick auf seine architektonische Gestaltung und Repräsentativität vergleichbar gewesen wäre, doch gestaltete sich ihre Wohnsituation weitaus luxuriöser als diejenige der übrigen Prager Juden. Das war zum einen durch ihre Wohnlage außerhalb der Judenstadt und zum anderen durch die Größe ihrer Wohnraumfläche bedingt, die viel mehr Platz bot als die verwinkelten, dunklen Wohnungen des jüdischen Viertels. In dieser Hinsicht lebte das Prager jüdische Großbürgertum nicht nur komfortabler als die Mehrheit seiner lokalen Glaubensgenossen, sondern auch gehobener als viele jüdische Familien in ganz Mitteleuropa. In seiner Studie zum Alltagsleben deutschsprachiger Juden zwischen 1780 und 1871 legt Lowenstein dar, dass sich die Wohnsituation jüdischer Familien nach den napoleonischen Kriegen zwar allmählich besserte, überfüllte Wohnungen auf engem, abgeschottetem Raum jedoch aufgrund der vielerorts immer noch bestehenden Ansiedlungsvorschriften für Juden bis über die Jahrhundertmitte hinaus die Regel waren.¹⁸

Die vorwiegend in der Prager Alt- und Neustadt ansässigen Mitglieder der Familien Lämél, Jerusalem, Przibram und Dormizer bewohnten hingegen große Häuser, in denen teilweise auch ihre Handelskontore untergebracht waren. Die Trennung von Lebens- und Arbeitsbereich, die im Laufe des 19. Jahrhunderts zu einem signifikanten Merkmal bürgerlicher Wohnkultur werden sollte,¹⁹ schien noch in der zweiten Generation des hier untersuchten Personenkreises nicht all-

17 In jüngster Zeit erhielt die Bezeichnung neue Aktualität, da im Jahr 2008 in unmittelbarer Nähe der Portheimka ein Geschäfts- und Verwaltungskomplex eröffnet wurde, der in Anlehnung an die Villa der Gebrüder Portheim »Portheimka Center« genannt wird. Der vom Prager Architekturbüro Cigler Marani konzipierte Bau bezieht Teile des historischen Pfarrgebäudes von St. Wenzel ein, URL: <http://www.ciglermarani.cz/main.phtml> (am 17. 1. 2011).

18 Lowenstein, Steven M.: Anfänge der Integration 1780–1871. In: Kaplan, Marion (Hg.): Geschichte des jüdischen Alltags in Deutschland. Vom 17. Jahrhundert bis 1945. München 2003, 126–224, hier 132–134.

19 Für das jüdische Bürgertum Frankfurts beispielhaft Hopp: Jüdisches Bürgertum 217 und 220.

gemein üblich. Leopold Lämél empfing seine Kunden in dem von seinem Vater Simon übernommenen Gebäude an der Zeltnergasse N. C. 559,²⁰ das sich in strategisch günstiger Lage unmittelbar im Stadtzentrum befand. Es stammt vermutlich aus dem 15. Jahrhundert; die ursprünglich gotische Fassade erfuhr jedoch im Laufe der Zeit zahlreiche Veränderungen, bis sie ihr heutiges klassizistisches Äußeres erhielt. Besonders prestigeträchtig war der Umstand, dass das Gebäude am sogenannten Königsweg lag, der dem Verlauf des historischen Krönungszugs der böhmischen Könige folgt, was Lämél im September 1836 anlässlich der Krönung Ferdinands I. zumindest theoretisch die Möglichkeit eröffnete, den König an seiner Wohnung vorüberziehen zu sehen.

Auch Salomon Jerusalem, der als Prokurist in der Kattunfabrik seines Schwagers Salomon Przibram angestellt war, wohnte in einem Haus, in dem sich eine Handlungsniederlassung befand. Er lebte in der Neustadt in der Rittergasse N. C. 406, in der zugleich die Prager Niederlage des Przibram'schen Unternehmens untergebracht war.²¹ Nicht weit davon entfernt lag die Wohnung seines Schwiegervaters Aron Beer Przibram, der ein Haus in der Breitegasse N. C. 30-II besaß. Es verfügte über nicht weniger als neun Zimmer, die sich auf zwei Etagen verteilten.

Wie ungewöhnlich eine derart große Wohnung war, lässt sich unter anderem aus der Inventarliste ersehen, die sich im Nachlass Przibrams erhalten hat.²² Der für die Erhebung zuständige Beamte sah sich offenbar außerstande, für alle Zimmer eine geeignete Bezeichnung zu finden, weshalb er einige Räume einfach mit einer Nummer versah.²³ So hatten die Przibrams unter anderem ein Vorzimmer, ein Speisezimmer, zwei Wohn- und zwei Gästezimmer.

Nahezu alle Räume waren mit erlesenem Mobiliar ausgestattet, insbesondere das größere der beiden Wohnzimmer, das möglicherweise als Salon diente und daher nur zu besonderen Gelegenheiten genutzt wurde.²⁴ Seine Möbel, darunter

20 N. C. bezeichnet – im Unterscheid zur Hausnummer – die Katasternummer, unter der das Gebäude im Liegenschaftskataster verzeichnet ist. Das an der Celetná 14, Praha 1 gelegene Gebäude befindet sich heute im Besitz der Karlsuniversität, die dort eine Buchhandlung betreibt.

21 Adressen-Buch der königlichen Hauptstadt Prag für das Jahr 1847/74. Eine Handelsniederlassung der Przibram'schen Kattundruckerei befand sich bereits seit vielen Jahren in demselben Gebäude, siehe Schematismus für das Königreich Böhmen auf das Jahr 1821. Hg. v. d. kgl. *böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften*. Prag 1821, 722.

22 AMP, OScvP, D V 112/92, Nachlass Aron Beer Przibram, Inventar, aufgenommen Prag, 4. 1. 1853

23 Ebd. So wurde im ersten Stockwerk ein Raum, bei dem es sich vermutlich um das Arbeitszimmer Przibrams handelte, als »4. Zimmer« bezeichnet. Im zweiten Stockwerk wurden ein »Gastzimmer« und ein »2. Gastzimmer« aufgelistet.

24 Lowenstein zufolge besaßen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zahlreiche jüdische Familien, insbesondere im süddeutschen Raum, eine sogenannte »gute Stube«, die nur zu

eine teilverglaste Vitrine, waren aus Mahagoniholz²⁵ und boten bis zu 17 Personen eine Sitzgelegenheit, an den Wänden befanden sich zwei große Spiegel.²⁶ Darüber hinaus besaß Aron Beer Przibram eine Sommerwohnung in Smichow,²⁷ deren Einrichtung zwar weniger wertvoll als diejenige seines Hauptwohnsitzes in Prag war,²⁸ die jedoch über einen großen, ehemals für Spargelanbau genutzten Garten verfügte.²⁹ Dieses Grundstück hatte Przibram 1838 erworben, zehn Jahre später als Moses und Juda Löw (Leopold) Porges das Dientzenhofer-Schlösschen, in dessen unmittelbarer Nachbarschaft sich der Garten befand. Die Tatsache, dass sich die Familie Przibram ein eigenes Sommerdomizil leistete, belegt ebenso wie das Zweigespann und die drei Wagen, die sie besaßen, ihren großen Wohlstand.³⁰ Eine Disziplinierung im Hinblick auf »demonstrative[n] Luxus und Konsum«, die Wolfgang Kaschuba als festen Bestandteil des Wertekanonis des Wirtschaftsbürgertums in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts identifiziert,³¹ war für das Selbstverständnis der Familie Przibram offenbar nicht maßgebend. Folgt man Kaschuba, so ließe sich die mangelnde Zurückhaltung der Przibrams

besonderen Gelegenheiten geöffnet wurde, siehe *Lowenstein*: Anfänge der Integration 139. Allgemein mit Möbeln als historischen Quellen beschäftigt sich die Historikerin Leora *Auslander*: Taste and Power. Furnishing Modern France. Berkeley u. a. 1996. *Dies.*: »Jewish Taste«? Jews, and the Aesthetics of Everyday Life in Paris and Berlin, 1933–1942. In: *Koshar*, Rudy (Hg.): Histories of Leisure. Oxford 2002, 299–318.

25 Ausgehend von England, das aufgrund seiner überseeischen Kolonien leichten Zugang zu Tropenhölzern hatte, erfreute sich Mahagoni seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts großer Beliebtheit. Besonders geschätzt wurde es im Biedermeier, es war jedoch deutlich kostspieliger als die ebenfalls beliebten hellen Obsthölzer, siehe *Bahms*, Jörn: Biedermeier-Möbel. Entstehung – Zentren – Typen. 2., überarb. Aufl. München 1991, 16.

26 AMP, OScvP, D V 112/92, Nachlass Aron Beer Przibram, Inventar »Im Sitzzimmer«, aufgenommen Prag, 4. 1. 1853.

27 Es handelt sich um das Haus in der Botanischen Gartengasse N.C. 67, als solches im modernen Praha 5 nicht mehr unmittelbar lokalisierbar, obgleich die Straßenbezeichnung »V Botanic« den alten Namen aufgreift.

28 AMP, OScvP, D V 112/92, Nachlass Aron Beer Przibram, Inventarium, aufgenommen Smichow, 27. 1. 1853. Der Gesamtwert der Inneneinrichtung des Przibram'schen Hauses in der Breitegasse betrug im Jahre 1854 1 176 fl. 88 kr., derjenige der Smichower Einrichtung nur 448 fl. 80 kr. Zwar war das Haus in Smichow vermutlich kleiner, doch waren auch die verwendeten Materialien, insbesondere das Holz, einfacher als in der Prager Wohnung.

29 AMP, OScvP, D V 112/92, Nachlass Aron Beer Przibram, Inventarium, aufgenommen Smichow, 27. 1. 1853. Laut Kaufvertrag vom 26. 6. 1838 hatte Przibram den Garten von dessen Vorbesitzer samt »allen darin befindlichen Bäumen, Gesträuchen, Spargelbeeten, Setzlingen und mit dem Glashause« erworben.

30 AMP, OScvP, D V 112/92, Nachlass Aron Beer Przibram, Inventar »Ergänzungen«, aufgenommen Prag, 4. 1. 1853.

31 *Kaschuba*, Wolfgang: Deutsche Bürgerlichkeit nach 1800. Kultur als symbolische Praxis. In: *Kocka*, Jürgen (Hg.): Bürgertum im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich. Bd. 3. München 1988, 9–44, hier 38.

in materieller Hinsicht als Resultat ihrer überdurchschnittlichen ökonomischen und sozialen Festigung deuten, die des »Nachweis[es] der Solidität« innerhalb der eigenen sozialen Schicht nicht mehr bedurfte.³²

Tatsächlich scheint es, als ob sich der Lebensstil der hier untersuchten Familien teilweise eher an adelige Vorbilder denn an bürgerliche Maßstäbe anlehnte. Diese Tendenz verstärkte sich in der zweiten Generation, als rechtliche Barrieren, wie das Verbot, landtäfliche Güter zu erwerben,³³ allmählich fielen. Das wohl markanteste Beispiel ist Jakob Dormizer, der noch vor seiner Nobilitierung 1875 die Herrschaft Tulleschitz in Südmähren erworben hatte und dort gemeinsam mit seiner Frau Pauline, geb. Jerusalem von Salemfels (1832–1910), das Leben eines Gutsbesitzers führte.³⁴ Pauline selbst hatte gemeinsam mit ihren drei Geschwistern von ihrer 1859 verstorbenen Mutter Franziska Jerusalem von Salemfels (1802–1859) ein beträchtliches, vorrangig in Aktien angelegtes Vermögen sowie Schmuck, Silber und Einrichtungsgegenstände im Wert von insgesamt 383 176 Gulden 19 Kronen geerbt.³⁵ Allein die Küchenausstattung umfasste unter anderem ein Porzellanservice mit 70 Tellern, 14 Porzellanschüsseln sowie zwölf Blechtöpfe. Theresie Esther Przi Bram besaß immerhin 35 verschiedene Teller und Schüsseln und 36 Bestecksätze aus Silber.³⁶ Diese vergleichsweise große Anzahl lässt auf größere Einladungen und Gesellschaften schließen, wie sie in den Häusern der Przi Brams und Jerusalems möglicherweise gegeben wurden.

32 Ebd.

33 Im Jahre 1861 gewährte ein kaiserliches Patent Juden das Recht auf den weitgehend unbeschränkten Erwerb und Besitz von Realitäten, siehe *Leininge*: Auszug aus dem Ghetto 119. Nun konnte auch bislang ständischer Grundbesitz, der in den sogenannten Landtafeln verzeichnet wurde, erworben werden.

34 Zu der im Znaimer Kreis gelegenen Herrschaft Tulleschitz (heute Tulešice) gehörten auch die beiden Dörfer Röschitz (Rešice) und Czermakowitz (Čermákovice). Der Grundbesitz umfasste 1360,70 Hektar, siehe Collegium Carolinum, Forschungsstelle für die böhmischen Länder e. V., München, Biographischer Index: Dormitzer, Jakob Edler v.

35 AMP, OSvP, Okresní městský delegovaný Soud civilní pro Staré Město, Josefov, Nové Město a Vyšehrad, D 1859/794, Nachlass Franziska Jerusalem von Salemfels, Inventar, aufgenommen Prag, 24.7.1859. Die Taxierung der Summe, die die Geschwister Jerusalem von Salemfels 1859 erben, ist mit modernen Maßstäben mehr als problematisch. Als Richtschnur für den Wert des Geldes sei daher nur auf die Preisangaben für den Alltagsbedarf in Karl Baedekers Reisehandbuch zu Österreich verwiesen: *Baedeker*, Karl: Deutschland nebst Theilen der angrenzenden Länder bis Strassburg, Luxemburg, Kopenhagen, Krakau, Lemberg, Ofen-Pesth, Venedig, Mailand. Erster Theil: Oesterreich, Süd- und West-Deutschland, Ober-Italien. Coblenz 1860, 246 f. Für das Jahr 1860 werden für die Übernachtung in einem guten Prager Gasthof 1 fl. und für eine einstündige Fiakerfahrt in der Stadt 80 kr. angesetzt.

36 AMP, OSvP, D V 1613/33, Nachlass Therese Esther Przi Bram, Inventar, aufgenommen Prag, 14.2.1866.

Anders als in einem christlichen Haushalt waren Küchengeräte jedoch selbst in weniger wohlhabenden jüdischen Familien zahlreich vorhanden, da die Einhaltung der Speisevorschriften eine Vielzahl verschiedener Geschirre erforderlich machte.³⁷ Zwar sind keine direkten Hinweise auf die Essensgewohnheiten der hier untersuchten Familien überliefert, doch geht aus dem Testament der Therese Esther Przibram hervor, dass sie offensichtlich über mehr als zwanzig Jahre eine jüdische Köchin beschäftigt hatte, der sie aus Dankbarkeit eine lebenslängliche Rente vermachte.³⁸ Ihre anderen Angestellten, denen sie lediglich Geldgeschenke zukommen ließ, waren hingegen mehrheitlich christlich,³⁹ was die Vermutung nahelegt, dass die Familie Przibram auf die Einhaltung bestimmter Ritualgesetze Wert legte und daher bei der Auswahl des Dienstpersonals auf die Religionszugehörigkeit achtete.⁴⁰ In der zum Andenken an Barbara (Babette) Lämél von ihren Kindern gestifteten Versorgungsanstalt für betagte Prager Gemeindeglieder wurde eine streng koschere Küche geführt, wie die aus dem Jahre 1874 erhaltenen Einkaufslisten und Speisepläne belegen.⁴¹ Neben böhmischen Gerichten wie Dalken⁴² und Knödeln kamen auch typische Speisen der aschkenasischen Küche auf den Tisch, so beispielsweise Kugl⁴³ oder Lokschen.⁴⁴ Zu Pessach wurden 24 Seidel speziellen Pessachweins besorgt.⁴⁵ Da die Statuten der Anstalt den Stiftern, insbesondere den fünf Töchtern Babette Lämels, ein Mitspracherecht bezüglich

37 *Lowenstein*: Anfänge der Integration 138.

38 AMP, OScvP, D V 1613/33, Nachlass Therese Esther Przibram, Testament, datiert Prag, 2.9.1855. Maria Arenstein erhielt eine jährliche Rente von 144 fl. sowie ein jährliches Wohngeld von 50 fl. Außerdem durfte sie die gesamte Einrichtung des von ihr bewohnten Zimmers einschließlich ihres Bettes behalten.

39 Ebd. Die wohl christliche Gesellschafterin Therese Esther Przibrams, Fräulein Louise Walther von Waldheim, erhielt 3000 fl. sowie die Einrichtung des von ihr bewohnten Zimmers und ihr Bett, das Zimmermädchen 400 fl. und ihre gesamte Zimmereinrichtung samt Bett, die übrigen Diener und der Kutscher je 50 fl.

40 Die *Kaschruth* erfordern aufgrund der Vielzahl ihrer Gebote ein spezielles Wissen; zudem müssen einzelne Zubereitungsprozesse, wie das Trennen von Eiern, aus rituellen Gründen von Juden vorgenommen werden.

41 AŽMP, f. ŽnoP, Nadace Babette Lämél 1861–1917, sign. 172831, Babette von Lämelsche Versorgungsanstalt, Verzeichnis der im Jahre 1874 gehaltenen Speisen.

42 *Dalken* = Mehlspeise, die aus Hefeteig zubereitet und in einer speziellen Pfanne mit halbrunden Vertiefungen in Fett ausgebacken wird.

43 *Kugl*, auch *Kugel* (jidd.) = Ein Pudding bzw. Auflauf, der meist aus Kartoffeln oder Nudeln zubereitet wird. Diese traditionelle Beilage am *Schabbat* und an Feiertagen kann sowohl süß als auch herzhaft sein.

44 *Lokschen* (jidd.) = Eiernudeln.

45 AŽMP, f. ŽnoP, Nadace Babette Lämél 1861–1917, sign. 172831, Babette von Lämelsche Versorgungsanstalt, Verzeichnis der im Jahre 1874 verbrauchten Victualien.

häuslicher Angelegenheiten einräumten,⁴⁶ ist anzunehmen, dass selbige die Küche, wie es auch bei den übrigen Räumen des orthodoxen Stiftungshauses der Fall war, gemäß den Vorstellungen ihrer verstorbenen Mutter einrichteten.

Die in den Nachlässen überlieferten Inventarlisten ermöglichen eine Rekonstruktion einzelner Bereiche häuslichen Lebens, wie etwa der Einrichtung, und können so einen zentralen Aspekt des Lebensstils der Prager jüdischen Oberschicht erschließen. Verweisen die Lage und die Fassade eines Wohnhauses gleichermaßen auf den sozialen Anspruch ihrer Bewohner wie auch auf ihre finanziellen Möglichkeiten, so gibt das Innere des Wohnraums sowohl über persönliche Vorlieben als auch über gesellschaftliche Ambitionen Auskunft.

Daher war es wohl kein Zufall, dass gerade das große Wohnzimmer, in dem Gäste empfangen wurden, der prächtigste und am kostbarsten eingerichtete Raum im Hause der Familie Przibram war. Andere Teile der Innenausstattung waren hingegen aufgrund ihrer schlichten Notwendigkeit angeschafft worden, oder aber stellten zu jener Zeit einen obligatorischen Bestandteil bürgerlicher Wohnkultur dar. Beispielhaft wären hier die hölzernen Spucknapfe zu nennen, die sich in allen hier untersuchten Nachlässen in großer Zahl fanden. Gleichermäßen für Tabakraucher wie für Tuberkulosekranke konzipiert, galten sie als unverzichtbares Utensil der biedermeierlichen Zimmereinrichtung und wurden nicht selten an prominentem Ort mitten auf dem Tisch aufgestellt.⁴⁷

Die Küchenausstattung lässt wiederum Rückschlüsse auf gesellschaftlichen Ehrgeiz und pekuniäre Verhältnisse zu, wie das in nichtadeligen Haushalten noch wenig verbreitete Silberbesteck der Familie Przibram zeigt.⁴⁸ Sie verweist aber auch auf religiöse Dispositionen.

Ähnliches gilt für die Kleidung, die ebenfalls ein Seismograph für die komplexe Gemengelage war, die gesellschaftliche Erwartungen und persönliche Ziele, Mode, individueller Geschmack, aber auch alltagspraktische und religiöse Anforderungen an den Einzelnen bildeten.⁴⁹ Anders als die bisher untersuchten Rea-

46 Stiftungsbrief über die Babette von Lämelsche Versorgungsanstalt enthaltend die Statuten derselben. Prag 1860, § 24.

47 *Bahns*: Biedermeier-Möbel 145. Spucknapfe waren als Kleinmöbel seit dem 16. Jahrhundert bekannt.

48 In großbürgerlichen Haushalten im deutschsprachigen Raum konnte sich die Verwendung von Silberbesteck, anders als in Frankreich oder England, erst nach den Napoleonischen Kriegen etablieren. Allerdings war sowohl die handwerkliche als auch die industrielle Herstellung aufgrund des hohen Silberpreises bis in die 1870er Jahre relativ teuer, siehe *Sänger*, Reinhard W.: Das deutsche Silber-Besteck. Biedermeier – Historismus – Jugendstil (1805–1918). Firmen, Techniken, Designer und Dekore. Stuttgart 1991, 44 und 11 f. Auch Lowenstein erwähnt, dass sich Silberbesteck in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in jüdischen Haushalten erst allmählich verbreitete, siehe *Lowenstein*: Anfänge der Integration 138.

49 Allg. zu Kleidung als historischer Quelle insbes. für die Geschlechtergeschichte siehe

lien lässt sie sich jedoch nicht über Inventarlisten erfassen. Dies liegt zum einen daran, dass die Kleider von Verstorbenen, wie im Falle Aron Beer Przibrams,⁵⁰ häufig weggegeben wurden und daher in keinem Nachlassverzeichnis erscheinen. Zum anderen aber kann weniger ihre bloße Auflistung, als vielmehr ihre Kombination und Präsentation Erkenntnisse über den Habitus des jüdischen Großbürgertums liefern. Aus diesem Grund stellen Bilder in Form von Porträtmalerei und -fotografie eine wichtige Quelle dar. Sie können Aufschluss über die Selbstinszenierung des Prager jüdischen Großbürgertums geben, bei der der Kleidung keine unwichtige Rolle zukam.

Wie alle Egodokumente sind sie jedoch in methodischer Hinsicht nicht unproblematisch, weshalb nicht nur die Darstellung als solche, sondern vor allem die Intention des Porträtierten und der Bestimmungszweck des Bildes hinterfragt werden müssen.⁵¹ Dabei ist grundsätzlich zu unterscheiden zwischen Porträts, die für das eigene, häusliche Umfeld bestimmt waren und Darstellungen, die sich an einen außerfamiliären Adressatenkreis richteten und daher außerhalb des Wohnraums Verwendung fanden. Letzteres betrifft insbesondere Porträts, die an (halb-)öffentlichen Orten, wie in Stiftungshäusern oder in der jüdischen Gemeinde, angebracht wurden.⁵² Ziel war vorrangig eine Vergegenwärtigung der Porträtierten, die solchermaßen späteren Generationen als Vorbild dienen sollten. Die in der eigenen Wohnung aufgehängten Bilder sollten die verstorbenen Angehörigen hingegen im Familiengedächtnis verankern und bewahren, wobei die Art der Darstellung viel über das familiäre Selbstverständnis aussagt.

Auch die Größe des Bildes und seine Rahmung sind in diesem Zusammenhang von Bedeutung, da sie Rückschlüsse auf die beabsichtigte Außenwirkung ermöglichen. So erinnert die umfangreiche Familiengalerie der Familie Leopold Jerusalem, in deren Haushalt sich »12 diverse Familienbilder in goldstaffirten Rahmen« befanden,⁵³ durchaus an höfische Ahnengalerien. Die lange Reihe der

Barnes, Ruth/Eicher, Joanne B. (Hg.): Dress and Gender. Making and Meaning in Cultural Contexts. 2. Aufl. Oxford, New York 1997 und darin bes. Eicher, Joanne B./Roach-Higgins, Mary Ellen: Definition and Classification of Dress. Implications for Analysis of Gender Roles, 8–28.

50 AMP, OScvP, D V 112/92, Nachlass Aron Beer Przibram, Inventar »Anmerkung«, aufgenommen Prag, 4. 1. 1853.

51 Zu jüngeren methodischen Entwicklungen im Umgang mit Bildern als historischen Quellen, siehe *Paul, Gerhard: Von der Historischen Bildkunde zu Visual History. Eine Einführung. In: Ders. (Hg.): Visual History. Ein Studienbuch. Göttingen 2006, 7–36.*

52 So legte die Wiener jüdische Gemeinde eine Galerie wichtiger Mitglieder an, unter denen sich auch das Faksimile eines Portraits Maximilian Dormizers befand, siehe Archiv des Jüdischen Museums Wien (im Folgenden AJMW), Portrait Maximilian Dormizer, o. Sign.

53 AMP, OScvP, Okresní městský delegovaný Soud civilní pro Staré Město, Josefov, Nové

prunkvoll gefassten Vorfahren versinnbildlichte familiäre Kontinuität. Zugleich führten einzelne Attribute, wie beispielsweise Orden, dem Betrachter die Leistungen und Errungenschaften der Abgebildeten und damit implizit auch diejenigen der gesamten Familie eindrücklich vor Augen. Diese gleichsam unerlässlichen »Requisiten« wurden daher mindestens ebenso sorgfältig ausgewählt wie Kleidung und Pose der Dargestellten,⁵⁴ nicht zuletzt auch deshalb, weil sowohl das gemalte Portrait als auch die frühe Fotografie eine zeitintensive und kostspielige Angelegenheit darstellten.⁵⁵

Die sechs Kinder Simon und Babette Lämels waren daher im Alltag vermutlich weniger aufwendig gekleidet, als auf den Portraits, die sie in dem von ihnen ins Leben gerufenen Stiftungshaus zum Andenken an ihre Mutter aufhängen ließen.⁵⁶ Doch obgleich alle sechs Dargestellten sichtlich bemüht waren, sich von ihrer besten Seite zu präsentieren, sind individuelle Besonderheiten im Hinblick auf die Garderobe erkennbar. So kleideten sich Elise Herz, Therese Wiener und Louise Marx (1801–1888) deutlich konservativer als ihre Schwerstern Franziska Jerusalem von Salemfels und Caroline Ebers (1803–1866). Während Erstere alle drei ihr Haupthaar mit einer Haube bedeckt hatten, was zeitgenössischen modischen Konventionen,⁵⁷ vor allem aber der jüdischen Tradition für verheiratete Frauen entsprach, ließ sich Franziska mit lose hochgestecktem, unbedecktem Haar malen.⁵⁸ Ihre Kleidung, ein leichtes Sommerkleid aus hellem Musselinstoff und ein dunkler, über die Schulter geworfener Schal, lässt ihre Erscheinung elegant und imposant zugleich wirken. Anders als ihre Schwestern wählte sie für

Město a Vyšehrad, D 1859/794, Nachlass Franziska Jerusalem von Salemfels, Inventar, aufgenommen Prag, 24. 7. 1859.

54 *Burke*, Peter: *Augenzeugenschaft. Bilder als historische Quellen*. Berlin 2003, 28.

55 Obgleich der Fotografie ein gewisses Demokratisierungspotential zugeschrieben wird, da sie, anders als die Malerei, als relativ leicht zugängliches, finanziell erschwingliches Medium galt (siehe z. B. *Brauchitsch*, Boris von: *Kleine Geschichte der Fotografie*. Stuttgart 2002, 35), dauerte es beinahe ein Jahrhundert, bis sie für alle Schichten bezahlbar war. Insbesondere das bis Ende der 1850er Jahre übliche Verfahren der Daguerreotypie war vergleichsweise teuer, siehe *Jäger*, Jens: *Fotografie und Geschichte*. Frankfurt a. M. 2009, 61.

56 Die Originale der Porträts (teils Ölgemälde, teils Fotografien) sind verschollen. Im Jüdischen Museum in Prag befinden sich jedoch Reproduktionen, die vermutlich um 1900 angefertigt wurden (ŽMP, inv. č. 012.853–012.860). Das während der Zeit der nationalsozialistischen Okkupation erstellte Inventar der Bestände des Jüdischen Museums verzeichnet als Provenienzort der Bilder die Lämelstiftung. Damit ist vermutlich die Babette von Lämel'sche Versorgungsanstalt in Prag gemeint.

57 Dies trifft insbesondere auf die Darstellung der Elise Herz zu, die um 1848 entstand. Die Portraits ihrer beiden Schwestern Therese und Louise sind jedoch deutlich jünger (1860er Jahre) und stammen damit aus einer Zeit, in der Hauben keinen festen Bestandteil der weiblichen Garderobe mehr bildeten.

58 ŽMP, inv. č. 012.858, Franziska Edle von Salemfels, geb. Edel von Lämel, Reproduktion eines älteren Porträts (Ölgemälde), Bruststück, Viertelprofil. Anonym, undatiert, siehe Abb. 4.



Abb. 4: Franziska Edle von Salemfels, geb. Edle von Lämel. Reproduktion eines älteren Porträts (Ölgemälde, anonym, undatiert)

ihre Darstellung eine stehende Haltung im Dreiviertelprofil und unterstrich die Vertikale durch große, schmale Ohrgehänge (Abb. 4).⁵⁹

Möglicherweise wollte Franziska, die, wie der Grabstein ihres 1842 verstorbenen Ehemannes verrät, sehr stolz auf die Nobilitierung der Familie war, mit dieser Darstellung ihren sozialen Aufstieg demonstrieren.

59 Bei den Ohrringen handelte es sich möglicherweise um die mit Brillanten und Perlen besetzten Ohrgehänge, die Franziskas Nachlass zusammen mit etlichen anderen Schmuckstücken, darunter pikanterweise ein Kreuz aus Rubinen und Brillanten, auflistet, siehe AMP, OScvP, Okresní městský delegovaný Soud civilní pro Staré Město, Josefov, Nové Město a Vyšehrad, D 1859/794, Nachlass Franziska Jerusalem von Salemfels, Inventar, aufgenommen Prag, 24.7.1859.



Abb.5: Theresie Wiener, geb. Edle von Lämle. Reproduktion einer älteren Fotografie (anonym, 1860er Jahre)

In starkem Gegensatz dazu stehen die Porträtfotografien ihrer Schwestern Theresie Wiener⁶⁰ und Louise Marx⁶¹, die beide als Bruststück aufgenommen wurden, was den Eindruck einer gewissen Gedrungenheit, aber auch emotionaler Gesetztheit erweckt. Dieser Effekt wird verstärkt durch ihre dunklen, hochgeschlossenen Kleider sowie die Tatsache, dass beide nahezu völlig auf Schmuck verzichteten (Abb. 5 u. 6).

60 ŽMP, inv. č. 012.856, Theresie Wiener, geb. Edle von Lämle, Reproduktion einer älteren Fotografie, Bruststück, Viertelprofil. Anonym, 1860er Jahre, siehe Abb. 5.

61 ŽMP, inv. č. 012.853, Louise Marx, geb. Edle von Lämle, Reproduktion einer älteren Fotografie, Bruststück, Halbprofil. Anonym, 1860er Jahre, siehe Abb. 6.



Abb.6: Louise Marx, geb. Edle von Lämel. Reproduktion einer älteren Fotografie (anonym, 1860er Jahre)

Ebenfalls traditionell wirkt das Porträt ihrer ältesten Schwester Elise,⁶² die sich jedoch in einem aufwendig gearbeiteten hellen Spitzenkleid und kostbarem Perlenschmuck abbilden ließ und als Kopfbedeckung eine mit Federn und Spitzen besetzte Haube wählte, wie sie im Biedermeier zu besonderen Anlässen getragen wurde (Abb.7).⁶³

62 ŽMP, inv. č. 012.857, Elise Herz, geb. Edle von Lämel, Reproduktion eines älteren Porträts (Ölgemälde mit Passepartout), Halbfigur, Viertelprofil. Anonym, ca. 1845–1850, siehe Abb.7.

63 *Jedding-Gesterling*, Maria u.a. (Hg.): *Die Frisur. Eine Kulturgeschichte der Haarmode von der Antike bis zur Gegenwart*, veranschaulicht an Kunstobjekten der Sammlung Schwarzkopf und internationaler Museen. München 1988, 177.



Abb. 7: Elise Herz, geb. Edle von Lämél. Reproduktion eines älteren Porträts (Ölgemälde mit Passepartout, anonym, ca. 1845–1850)

Nichtsdestoweniger legen die Portraits aller drei Schwestern dem Betrachter nahe, dass die drei Dargestellten Wert auf eine (an)gemessene Erscheinung legten, die sich im Einklang mit bürgerlichen, aber auch religiösen Vorstellungen von Maß- und Zurückhaltung befand.

Ganz anders verhält es sich wiederum bei Caroline,⁶⁴ die zweifellos am elegantesten von allen Geschwistern gekleidet ist. Ihre Pelzmantille sowie die vielen Schleifen, Broschen und Haarnadeln orientierten sich offenbar an jüngsten, höfischen Modevorstellungen, die das Großbürgertum nach 1848 in offensichtlicher

64 ŽMP, inv. č. 012.854, Caroline Ebers, geb. von Lämél, Reproduktion einer älteren Fotografie, Bruststück, Halbprofil. Anonym, undatiert, siehe Abb. 8.



Abb.8: Caroline Ebers, geb. Edle von Lämel. Reproduktion einer älteren Fotografie (anonym, undatiert)

Abkehr vom biedermeierlichen Ideal einer »bürgerlichen« Schlichtheit kultivierte (Abb.8).⁶⁵

Vielleicht ist es kein Zufall, dass gerade Carolines Porträt aus dem Kreis ihrer Geschwister heraussticht. Auch in biographischer Hinsicht war sie diejenige, die sich am weitesten von ihrem Elternhaus entfernte. Anders als ihre Geschwister, die fast alle in dem ihnen von Kindheit an vertrauten Prager und Wiener Milieu verblieben,⁶⁶ verkehrte sie mit ihrem Mann in den Kreisen des konvertierten

⁶⁵ *Jedding-Gesterling* u. a. (Hg.): *Die Frisur* 183.

⁶⁶ Eine Ausnahme war nur Louise, die nach München heiratete, damit jedoch in einem kulturell ähnlich geprägten, wenn auch nicht polyethnischen Umfeld blieb.



Abb. 9: Leopold Lämle. Reproduktion einer älteren Fotografie (anonym, wohl 1860er Jahre)

jüdischen Großbürgertums von Berlin. Als einziges der sechs Kinder Simon und Babette Lämels trat sie am 1. Dezember 1858 in vergleichsweise hohem Alter in der evangelischen Stadtpfarre in Wien zum Protestantismus über, Patin war ihre Tochter Emilie (geb. 1836).⁶⁷

⁶⁷ *Staudacher*: Jüdische Konvertiten 95 und Anm. 7. Carolines Übertritt zum Protestantismus in Wien stellte vor 1868 in der mehrheitlich katholisch geprägten österreichischen Hauptstadt einen ungewöhnlichen Schritt dar, da sich die überwiegende Mehrheit der Konvertiten vor 1868 katholisch taufen ließ (ca. 3000 Personen) und nur eine kleine Minderheit (ca. 200 Personen) evangelisch wurde, siehe *Staudacher*, Anna L.: Jüdisch-protestantische Konvertiten in Wien 1782–1914. Bd. 1. Frankfurt a. M. u. a. 2004, 5.



Abb. 10: Aron Beer Przišram. Fotografie eines gemalten Porträts (Fotoatelier Gebrüder Winter, Prag, undatiert)

Weltmännisch-elegant ist auch Leopold Lämle gekleidet, der sich in einem zweireihigen Gehrock, Fliege, Handschuhen und Zylinder mit der rechten Hand auf eine Kommode stützt (Abb. 9).⁶⁸

Die Porträtfotografie entstand vermutlich in den 1860er Jahren und somit nach Lämels Erhebung in den Ritterstand 1856, denn an seinem Revers ist eine

⁶⁸ ŽMP, inv. č. 012.855, Leopold von Lämle, Reproduktion einer älteren Fotografie, Kniestück, stehend, Viertelprofil. Anonym, wohl 1860er Jahre.



Abb. 11: Gustav und Charlotte Przibram, geb. Schey (Atelier Victor Angerer, Ischl, undatiert)

Nadel, vermutlich der Orden der Eisernen Krone III. Klasse, befestigt, am Finger trägt er einen Siegelring. Auch aus anderen Quellen ist bekannt, dass Leopold Lämél und seine Frau Sophie ihr Wappen gern verwendeten.⁶⁹ Im Kontext des Stiftungshauses trug Lämél seinen Orden anlässlich der Einweihung der hausei-

⁶⁹ Siehe BnF, MBA, S4, MCSS, Lettres adressées pour la plupart à Gustave d'Eichthal ou écrites par lui, MS 13748/111 Sophie Lämél an ihren Neffen Gustave d'Eichthal, Prag, 4.11.1836, Aus dem Brief geht hervor, dass Sophie einen Siegelring mit dem Familienwappen der Lämels verwendete.



Abb.12: Hermine Schey, geb. Landauer. Porträtfotografie (Fotoatelier Johann Baptist von Lackenbacher, Wien, undatiert)

genen Betstube, die der Prager Oberrabbiner Salomon Juda Löw Rapoport am 1. Mai 1858 vornahm.⁷⁰

Inwieweit Lämels Schnurrbart eine Referenz an seine Zugehörigkeit zum Judentum darstellt, lässt sich schwer entscheiden. Nach 1848 verbreitete sich das Tragen von Bärten, denen im Vormärz der Ruf des politisch Unzuverlässigen

⁷⁰ Siehe einen entsprechenden Bericht in den WM Nr.21 vom 31.5.1858, 84.



Abb. 13: Emilie Schnapper, geb. Dormizer. Porträtfotografie (Fotoatelier Wilhelm Lehmann, Wien, undatiert)

angehaftet hatte, zunehmend.⁷¹ Gläubigen Juden kam dies entgegen, da der Bart traditionell als Zeichen orthodoxer Frömmigkeit gilt, obgleich eine Rasur unter Zuhilfenahme einer Schere erlaubt ist. Dennoch können aus der Barttracht keine unmittelbaren Schlussfolgerungen auf die Religiosität des Einzelnen gezogen

71 *Jedding-Gesterling* u. a. (Hg.): *Die Frisur* 179.



Abb. 14: Fanny von Hofmannsthal, geb. Dormizer. Porträtfotografie (Fotoatelier Carl von Jagemann, Wien, undatiert)

werden, wie das Beispiel Aron Beer Przibrans zeigt, der sich trotz seines Bekenntnisses zur Orthodoxie bartlos porträtieren ließ (Abb. 10).

Das Bild Aron Beer Przibrans entstammt einem Familienalbum der Przibrans,⁷² das vermutlich im Jahre 1871 angelegt wurde, als Gustav Przibrans, der

⁷² Es wird in loser Form im Archiv des Jüdischen Museums Wien aufbewahrt: AJMW, Fotoalbum der Familie Przibrans, o. Sign.



Abb.15: Therese Esther Przibram, geb. Jerusalem. Fotografie eines gemalten Porträts (Atelier Gebrüder Winter, Prag, undatiert)

Enkel Aron Beers, Charlotte Schey (1851–1939) in Wien heiratete. Zu dieser Zeit stellte das 1858 aufgekommene Fotoalbum einen noch recht jungen, wenn auch überaus verbreiteten Modeartikel dar.⁷³ Insbesondere Familienalben galten als

⁷³ *Maas, Ellen: Das Fotoalbum 1858–1918. Eine Dokumentation zur Kultur- und Sozialgeschichte. München 1975, 33.*



Abb. 16: Marie Przibram, geb. Dormizer. Porträtfotografie (Atelier W. Rupp, Prag, undatiert)

beliebtes Hochzeitsgeschenk.⁷⁴ Auch hier findet sich ein Bild des jungen Brautpaares, aufgenommen im Atelier Victor Angerer in Ischl (Abb. 11).⁷⁵

⁷⁴ Ebd. 100.

⁷⁵ AJMW, Fotoalbum der Familie Przibram, o. Sign., Charlotte und Gustav Przibram, Porträtfotografie, Ganzfiguren, stehend, Viertelprofil. Atelier Victor Angerer, Ischl, undatiert.



Abb. 17: Pauline Dormizer, geb. Jerusalem von Salemfels. Porträtfotografie (Atelier W. Rupp, Prag, undatiert)

Die übrigen im Album versammelten 25 Bilder zeigen vorrangig Mitglieder der Familie des Bräutigams.⁷⁶ Bereits bei flüchtigem Durchsehen lässt sich ein nicht

⁷⁶ Unter den Dargestellten befinden sich Mitglieder der Familien Przibram, Schnapper, Dormizer, Hoffmannsthal und Schey. Neben den Eltern des Brautpaares sind die Großeltern des Bräutigams sowie dessen Tanten Fanny von Hofmannsthal, geb. Dormizer (1816–1899), Pauline Dormizer, geb. Jerusalem von Salemfels und Emilie Schnapper, geb. Dormizer (1824–

unwesentlicher Unterschied zwischen einzelnen Familienteilen feststellen: Die in Wien lebenden Familienmitglieder präsentierten sich freizügiger als ihre etwas steifer wirkenden Prager Verwandten. Dies betraf vor allem die Frauen, die sich in Wien nahezu ausschließlich barhäuptig fotografieren ließen.⁷⁷

Die in Prag lebenden weiblichen Angehörigen trugen hingegen immer eine mit Bändern besetzte Haube, die lediglich den Haaransatz zeigte.⁷⁸ Es ist zwar anzunehmen, dass die Landeshauptstadt Prag weniger mondän als das weltstädtische Wien war, weshalb nicht auszuschließen ist, dass die Kopfbedeckung der Pragerinnen lediglich ein modisches Relikt darstellte, doch spricht die übrige Kleidung der Porträtierten gegen diese Vermutung. Therese Esther Przibram⁷⁹ war ebenso wie ihre Schwiegertochter Marie Przibram (1818–1886)⁸⁰ und deren Schwägerin Pauline Dormizer⁸¹ äußerst sorgfältig nach der neuesten Mode gekleidet, was die ausladenden Krinolinen⁸² und Accessoires, wie Paulines Pelzmuff, belegen.

In Verbindung mit den aus den Lämél'schen Stiftungsportraits gewonnenen Erkenntnissen ließe sich das Album der Familie Przibram daher als Beleg für einen gewissen religiösen Traditionalismus im Lebensstil des Prager jüdischen Großbürgertums deuten, der es von seinem gesellschaftlichen Äquivalent in Wien oder gar Berlin unterschied.

1896) und ihr Mann Arthur Schnapper (1822–1886) vertreten. Die Bilder entstanden vermutlich in den 1850er und 1860er Jahren.

77 Dies betraf sowohl Charlottes Mutter Hermine Schey, geb. Landau (1822–1904) als auch die in Wien ansässigen Verwandten der Przibrams, Emilie Schnapper, geb. Dormizer und Fanny von Hofmannsthal, geb. Dormizer, siehe Abb. 12–14.

78 Es handelt sich um ein sogenanntes Fanchon, das um die Jahrhundertmitte (nicht obligater) Teil der Straßenkleidung war, siehe *Kybalová*, Ludmila u. a.: Das große Bilderlexikon der Mode. Von der Antike bis zur Gegenwart. 3. Aufl. Gütersloh 1976, 275.

79 AJMW, Fotoalbum der Familie Przibram, o. Sign., Therese Esther Przibram, geb. Jerusalem. Fotografie eines gemalten Porträts, Kniestück, sitzend, Viertelprofil. Atelier Gebr. Winter, Prag, undatiert, siehe Abb. 15. Zu der im Bürgertum gängigen Praxis, verstorbene Vorfahren mittels einer Abfotografie bereits vorhandener Portraits in das Familienalbum zu integrieren, siehe *Maas*: Das Fotoalbum 1858–1918 100, Anm 175.

80 AJMW, Fotoalbum der Familie Przibram, o. Sign., Marie Przibram, Porträtfotografie, Ganzfigur, stehend, Viertelprofil. Atelier W. Rupp, Prag, undatiert, siehe Abb. 16. Marie Przibram, geb. Dormizer war seit 1837 mit Salomon Przibram verheiratet, siehe den folgenden Abschnitt 5.2.

81 AJMW, Fotoalbum der Familie Przibram, o. Sign., Pauline Dormizer, geb. Jerusalem von Salemfels. Porträtfotografie, Ganzfigur, stehend, Viertelprofil. Atelier W. Rupp, Prag, undatiert, siehe Abb. 17. Pauline war das dritte Kind Leopold und Franziska Jerusalem von Salemfels'. Sie heiratete vor 1859 Jakob Dormizer, einen Bruder Marie Przibrams, geb. Dormizer.

82 Die Krinoline, ein breiter, mit Rosshaar oder Holz- und Drahtgestellten verstärkter Reifrock, war in den Jahren 1850–1870 in nahezu allen Gesellschaftsschichten weit verbreitet, siehe *Kybalová* u. a.: Das große Bilderlexikon der Mode 543.

5.2 Im Marmorsaal – Freizeitvergnügungen als Teil bürgerlicher Selbstinszenierung

Das Fotoalbum der Przibrams lenkt den Blick zugleich auf einen weiteren Aspekt häuslichen Lebens: die Beschäftigung während der Mußestunden, die man mit Lektüre und Musik, mit Handarbeiten, Zeichnen und Malen oder auch mit Gesellschaftsspielen zubrachte. Spezielle Möbel, die man hierfür benötigte, gewähren einen kleinen Einblick in dieses für Forschende vergleichsweise schwer zugängliche Feld der Alltagskultur. Sie belegen, dass die Freizeitvergnügungen der hier untersuchten Familien trotz mancherlei äußerer Prachtentfaltung ganz in der Tradition des Bürgertums standen.

So befanden sich im Speisezimmer der Familie Przibram zwei Spieltische aus Kirschholz,⁸³ die für Kartenspiele und andere gesellige Zerstreuungen gedacht waren. Darüber hinaus sind aus dem Biedermeier zahlreiche Näh- und Arbeitstischchen überliefert,⁸⁴ die auf das Handarbeiten als eine bevorzugte weibliche Freizeitbeschäftigung des Bürgertums verweisen. Franziska Jerusalem von Salemfels besaß beispielsweise einen ovalen und einen rechteckigen Nähtisch, in deren Schubladen verschiedene Fächer Platz für Nähzubehör aller Art boten.⁸⁵ Auch Josephine Porges von Portheim (1822–1869) handarbeitete offensichtlich gerne, denn im März 1846 tadelte sie ihr zukünftiger Schwager Leopold Goldschmidt, weil sie zu viel sticke und häkle, obwohl das ihren Augen schade.⁸⁶ Diese Ermahnung mochte freilich ein Reflex des vom Bürgertum eifrig kultivierten Ideals weiblicher Häuslichkeit sein, das durch disziplinierende Tätigkeiten, wie etwa das große Sorgfalt erfordernde Sticken, gefördert werden sollte.⁸⁷

Eine andere Beschäftigung, die sich bei Männern und Frauen gleichermaßen großer Beliebtheit erfreute, war die Lektüre.⁸⁸ Im Unterschied zu den bisher genannten häuslichen Freizeitaktivitäten lässt sie tiefere Rückschlüsse auf die

83 AMP, OScvP, D V 112/92, Nachlass Aron Beer Przibram, Inventar »Im Speiszimmer«, aufgenommen Prag, 4.1.1853. Die Verbreitung derartiger Möbel belegt auch das Inventar Franziska Jerusalem von Salemfels', in deren Nachlass ebenfalls ein »kleiner Einschubspieltisch von Mahagoni« verzeichnet wurde.

84 *Bahns*: Biedermeier-Möbel 82.

85 AMP, OScvP, Okresní městský delegovaný Soud civilní pro Staré Město, Josefov, Nové Město a Vyšehrad, D 1859/794, Nachlass Franziska Jerusalem von Salemfels, Inventar, aufgenommen Prag, 24.7.1859.

86 Leopold Goldschmidt an Josephine Porges von Portheim, 12.3.1846. Zitiert nach: LBI New York, Salomon Benedict Goldschmidt Family Collection, folder 3, AR 100, *Lippmann*: Die Vorfahren meiner Ehefrau (vgl. Anm. 179), 112.

87 *Budde*, Gunilla-Friederike: Auf dem Weg ins Bürgerleben. Kindheit und Erziehung in deutschen und englischen Bürgerfamilien 1840–1914. Göttingen 1994, 222.

88 Über Rolle und Funktion der häuslichen Lektüre im 19. Jahrhundert ausführlich *Budde*: Auf dem Weg ins Bürgerleben 126–133.

kulturelle Selbstverortung ihres Lesers und Besitzers zu. Beispielhaft wäre hier das Abonnement auf die erste deutschsprachige jüdische Zeitschrift in Deutschland »Sulamith«⁸⁹ zu nennen, das sowohl Leopold Lmel als auch Leopold Dormizer besaßen.⁹⁰ Die den Idealen Moses Mendelssohns verpflichtete Zeitung zielte auf eine kulturelle und religiose Erneuerung des deutschsprachigen Judentums und hatte nicht zuletzt aufgrund dieses programmatischen Ansatzes zahlreiche hochgestellte christliche Förderer.⁹¹ In großbürgerlichen jüdischen Kreisen galt Sulamith als Prestigeprojekt, dessen Unterstützung schon aus Gründen des eigenen aufklärerischen Selbstverständnisses als Ehrensache angesehen wurde. Dies traf wohl auch auf Lmel und Dormizer zu, die beide der Reformbewegung zuneigten.⁹²

Hinweise dieser Art sind jedoch selten, allzumal in archivalischen Quellen. Zwar verzeichnet das Nachlassinventar der Franziska Jerusalem von Salemfels einen »verglasten Bcherkasten von Nuholz« und eine »Bcherstellige« aus Mahagoni,⁹³ doch werden die Bücher, die darin vermutlich standen, nicht genannt. Die Familie Przibram wiederum besaß keine speziellen Bücherregale, glaubt man den Mbelinventaren im Nachlass Aaron Beer Przibrams.⁹⁴ Eine gewisse Begeisterung für Literatur hatte sie offenbar dennoch, denn in ihr bereits erwähntes Fotoalbum nahm sie neben dem Porträtisten Josef Kriehuber (1800–1876) als einzigen Nichtjuden den Schriftsteller Franz Grillparzer (1791–1872) auf.⁹⁵ Die Tatsache, dass ein Christ, der in keinerlei Weise mit der Familie ver-

89 »Sulamith. Eine Zeitschrift zur Beforderung der Kultur und Humanität unter der jüdischen Nation« wurde 1806–1843 in unregelmäßigen Abständen von David Fränkel (1779–1856) herausgegeben.

90 Sulamith 8/2 (1834) 81: Im Subskribentenverzeichnis erscheint »Herr Leopold Edler von Lmmel, in Prag«. Sulamith 8/2 (1834) 264: Im Subskribentenverzeichnis wird Leopold Dormizer (Prag) genannt.

91 Lässig: Jüdische Wege ins Bürgertum 448 f., weist nach, dass Fürstenfamilien und Regierungen in den 1830er und 1840er Jahren 15 Prozent aller Abonnenten der Sulamith darstellten.

92 Obwohl Simone Lässig zu Recht auf die Quellenproblematik von Subskribentenverzeichnissen verweist, sagt der Bezug einer Zeitschrift dennoch viel über ideelle Bindungen ihres Käufers aus, da dieser zumindest dem Grundansinnen des Blattes gegenüber aufgeschlossen war, siehe ebd. 485 f.

93 AMP, OScvP, Okresn mstsky delegovan Soud civiln pro Staré Msto, Josefov, Nov Msto a Vyhrad, D 1859/794, Nachlass Franziska Jerusalem von Salemfels, Inventar, aufgenommen Prag, 24. 7. 1859.

94 Tilde Bayer kommt bei der Auswertung von Verlassenschaften der Mannheimer Juden zu dem Schluss, dass der Besitz von Büchern in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts offenbar noch kein zwingendes bürgerliches Attribut dargestellt habe, da viele Familien der gehobenen Mittelschicht kaum Bücher besessen hätten, siehe Bayer: Minderheit 75. Lässig weist jedoch zu Recht auf die gängige Praxis des Vorlesens in Lesezirkeln und die Weitergabe von Büchern hin, die »Lücken« in Nachlässen erklären könnten, vgl. Lässig: Wege ins Bürgertum 223.

95 AJMW, Fotoalbum der Familie Przibram, o. Sign., Franz Grillparzer, Portrtphotografie,

wandt war und keinen näheren Kontakt mit ihr pflegte,⁹⁶ Eingang in das Familienalbum fand, scheint zunächst ungewöhnlich und verweist möglicherweise auf eine literarische Vorliebe. Im Kontext der Einheirat Gustav Przibrams in eine der wohlhabendsten und bekanntesten Familien des Wiener jüdischen Großbürgertums ließe sich das Porträt Grillparzers im Familienalbum der Przibrams jedoch noch anders deuten: Die Aufnahme des Bildes in das eigene Album reklamiert gleichsam das Bedürfnis der Przibrams nach kultureller Integration in das Wiener Großbürgertum, das den Schriftsteller bekanntlich besonders verehrte.⁹⁷

Persönliche Kontakte zu Literaten sind vor allem bei Elise Herz belegt, die in Prag über mehrere Jahre hinweg einen Salon geführt haben soll.⁹⁸ Besonders mit ihren jüdischen Gästen hielt sie die Bekanntschaft offenbar auch in späteren Jahren, als sie bereits in Wien wohnte, aufrecht. Gut dokumentiert ist ihre Freundschaft mit dem Schriftsteller und Publizisten Ludwig August Frankl (1810–1894),⁹⁹ doch pflegte sie enge Kontakte auch zu dem aus München stammenden Lustspielautoren Leopold Feldmann (1802–1882). Im Sommer 1860 begleitete der Dichter die inzwischen verwitwete Elise auf eine gemeinsame Reise,¹⁰⁰ die unter anderem in das mondäne belgische Seebad Ostende und nach Paris führte.¹⁰¹

Ganzfigur, sitzend, Dreiviertelprofil. Atelier Ludwig Angerer, Wien, undatiert. Es könnte sich um eine sogenannte Carte de Visite handeln, das Austauschbild eines berühmten Zeitgenossen, das für das heimische Familienalbum erworben werden konnte, siehe *Jäger*: Fotografie und Geschichte 80 f.

96 Im Nachlass Grillparzers, der in der Wienbibliothek im Rathaus aufbewahrt wird, finden sich keinerlei Hinweise auf briefliche Kontakte mit den Familien Przibram oder Schey.

97 Der ansonsten gesellschaftsscheue Grillparzer war ein gern gesehener Gast in verschiedenen Wiener jüdischen Salons. Anlässlich seines 80. Geburtstags initiierten einzelne Mitglieder der Familien Todesco und Wertheimstein eine nach ihm benannte Stiftung. Nach Grillparzers Tod setzten sich zahlreiche Vertreter des Wiener jüdischen Großbürgertums für die Errichtung eines Denkmals ein, siehe *Roszbacher*, Karl-Heinz: Literatur und Bürgertum. Fünf Wiener jüdische Familien von der liberalen Ära bis zum Fin de Siècle. Wien u. a. 2003, 339–342.

98 Dies behauptet insbesondere Wurzbach in seinem Eintrag zu Elise Herz: Herz, Elise. In: *Wurzbach*, Constant von: Biographisches Lexikon des Kaiserthums Österreichs, enthaltend die Lebensskizzen der denkwürdigen Personen, welche seit 1750 in den österreichischen Kronländern geboren wurden oder darin gelebt und gewirkt haben. Bd. 8. Wien 1862, 405 f., hier 405, aber auch Herrmann Joseph Landau, siehe Anm. 100.

99 Siehe dazu Kap. 6, insbesondere Abschnitt 6.2.

100 Vgl. die Wiedergabe eines Gesprächs Feldmanns mit Herrmann Joseph Landau aus Prag, in dem Ersterer von einer Reise mit Elise Herz durch Deutschland und Frankreich berichtete: *Landau*, Herrmann Joseph: Neuer deutscher Hausschatz für Freunde der Künste und Wissenschaften. Mit vielen historischen Anmerkungen und Erläuterungen. 4., verb. und verm. Aufl. Prag 1866, 629.

101 Wienbibliothek im Rathaus, Handschriftensammlung (im Folgenden WRH), Nachlass

Wie die in dieser Arbeit zitierten Egodokumente belegen, fand gedanklicher Austausch jedoch nicht nur im direkten Gespräch, sondern auch in schriftlicher Form statt. Privates Schreiben, vor allem das Verfassen von Briefen und Memoiren, erlebte seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert eine ungeahnte Blüte in bürgerlichen Kreisen und brachte eine Fülle verschiedenster Selbstzeugnisse hervor.¹⁰² Obgleich manche dieser Texte, in unserem Falle die Erinnerungen Moses Porges' von Portheims, durchaus für eine Veröffentlichung gedacht waren, strebten ihre Autoren nicht primär einen großen Leserkreis an. Dies hing wohl nicht zuletzt mit dem ambivalenten Verhältnis bürgerlicher Kreise zur Kunst zusammen: Sie durfte und sollte zwar nicht nur genossen, sondern auch produziert werden, musste dabei aber immer im familiären oder doch zumindest halböffentlichen Raum verbleiben. Eine Überschreitung dieser engen Grenze, beispielsweise in dem Versuch, mithilfe einer künstlerischen Tätigkeit den eigenen Lebensunterhalt zu bestreiten, galt als unschicklich.¹⁰³

Daher verwundert es wenig, dass lediglich eine einzige Person des hier untersuchten Samples, Gustav Przi Bram, mit eigenen Werken an die Öffentlichkeit trat. Er tat dies jedoch erst in den 1880er Jahren und somit vergleichsweise spät. Außerdem wählte er für seine Veröffentlichungen das nicht näher bestimmbare Pseudonym Hans Walter. Gustavs schmales Œuvre umfasst das Drama »Die Socialisten« (1881),¹⁰⁴ eine Bearbeitung der Golem-Sage in Versen (1882)¹⁰⁵ sowie einen 1893 veröffentlichten Gedichtband.¹⁰⁶ Das Poem »Der Golem. Eine Prager Sage« widmete Przi Bram seinem Onkel Sigmund von Hofmannsthal (1805–1883), der »in meiner Kindheit Tagen / Mich oft auf [seinem] Arm getragen.«¹⁰⁷ Darin adaptierte er das populäre Motiv des Golems,¹⁰⁸ der zu Beginn des *Schabbat* außer Kontrolle gerät und das Prager Ghetto verwüstet.

Ludwig August Frankl (im Folgenden NLA F), H. I. N. 102676, Elise Herz an L. A. Frankl, Ostende, 9. 8. 1860. Zu reisenden Frauen im 19. und frühen 20. Jahrhundert siehe *Jehle*, Hiltgund: »Gemeinlich verlangt es aber die Damen gar nicht sehr nach Reisen...« Eine Kartographie zur Methodik, Thematik und Politik in der historischen Frauenreiseforschung. In: *Dies*. u. a. (Hg.): »Und tät das Reisen wählen!« Frauenreisen – Reisefrauen. Dokumentation des internationalen Symposiums zur Frauenreiseforschung, Bremen 21.–24. Juni 1993. Zürich, Dortmund 1994, 16–35.

102 *Habermas*: Selbsterfahrung zwischen Erfahrung und Inszenierung 30 f.

103 *Budde*: Auf dem Weg ins Bürgerleben 146–148.

104 *Walter*, Hans [Gustav *Przi Bram*]: Die Socialisten. Drama in 5 Acten. Wien 1881.

105 *Ders.*: Der Golem. Eine Prager Sage. Wien 1882.

106 *Ders.*: Gedichte. Wien 1893.

107 *Ders.*: Der Golem [6].

108 Die Golemsage wurde seit den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts unter verschiedenen Aspekten von der Belletristik aufgenommen, siehe *Wöll*, Alexander: Der Golem. Kommt der erste künstliche Mensch und Roboter aus Prag? In: *Nekula*, Marek u. a. (Hg.): Deutsche und Tschechen. Geschichte, Kultur, Politik. München 2001, 235–245, hier 236.

Eine andere, im 19. Jahrhundert gerne inszenierte Unterhaltungsform zeigte sich bereits im Zusammenhang mit dem gesellschaftlichen Engagement der Gebrüder Porges auf dem Gebiet der Musik. Im prachtvollen Marmorsaal der Portheimka, dessen Decke ein großes Fresko des böhmischen Künstlers Wenzel Lorenz Reiner (1689–1743) mit der Darstellung des römischen Weingottes Bacchus zierte,¹⁰⁹ veranstalteten sie Hauskonzerte, bei denen besonders in späteren Jahren bekannte Künstler mitwirkten.¹¹⁰ So spielte im hauseigenen Streichquartett Josef Porges von Portheims in den 1870er Jahren kein Geringerer als Antonín Dvořák (1841–1904) die Bratsche.¹¹¹ Josef, der selbst Cello spielte, stand zeit seines Lebens mit zahlreichen Komponisten in Kontakt.¹¹² Bereits 1839 hatte ihm Joseph Lanner (1801–1843), einer der Begründer des Wiener Walzers, seinen »Roccoco-Walzer« op. 136 gewidmet.¹¹³

Auch in den übrigen hier untersuchten Familien war eine musikalische Ausbildung unerlässlicher Teil des Erziehungsprogramms, wenngleich die künstlerischen Ansprüche vermutlich etwas niedriger als in der Portheimka waren. Insbesondere die Töchter erhielten Unterrichtsstunden am Klavier, das bereits in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zum »bürgerlichen Hausinstrument« schlechthin avancierte.¹¹⁴ Das »Pianoforte«, wie es etwa Therese Esther Przibram besaß,¹¹⁵ erfüllte dabei eine doppelte Funktion als Musikinstrument und als Möbelstück: Da seine Anschaffung relativ teuer war, demonstrierte sein Besitz Wohlstand. Zugleich verkörperte es für jeden Besucher deutlich sichtbar die Kulturbeflissenheit seiner Eigentümer. Darüber hinaus schien das Klavier, anders als beispielsweise Streichinstrumente, auch Anfängern leicht zugänglich, da die Töne nicht mühsam erzeugt werden mussten, sondern ein leichter Tastendruck genügte, um einen sauberen Klang hervorzubringen. Nach relativ kurzer Zeit konnten eifrige Schüler erste Salonstücke zu Gehör bringen und auf diese Weise mit geringem Aufwand brillieren.¹¹⁶

Die Gelegenheit dazu gaben ihnen Abendeinladungen und Hauskonzerte im kleinen Kreis, die einen klassischen Bestandteil bürgerlicher Geselligkeit bilde-

109 *Rokyta*: Die böhmischen Länder – Prag 285.

110 Josef Porges von Portheim gestorben. In: *Bohemia* Nr. 244 vom 4. 9. 1904, 5 f., hier 6.

111 *Honolka*, Kurt: Antonín Dvořák in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Reinbek 1974, 39.

112 Josef Porges von Portheim gestorben 6.

113 *Lanner*, Joseph: Roccoco-Walzer für das Piano-Forte. Dem wohlgebornen Herrn Joseph Porges achtungsvoll gewidmet. 136tes Werk. Wien 1839.

114 *Budde*: Auf dem Weg ins Bürgerleben 136.

115 AMP, OScvP, D V 1613/33, Nachlass Therese Esther Przibram, Inventar, aufgenommen Prag, 14. 2. 1866.

116 *Budde*: Auf dem Weg ins Bürgerleben 137 f. Budde bringt zahlreiche Beispiele der im 19. Jahrhundert so geschätzten, heute jedoch beinahe vergessenen Salonliteratur.

ten.¹¹⁷ Dass das bei solchen Anlässen Gebotene häufig von zweifelhafter Qualität war, belegen zahlreiche Zitate musikalischer Zeitgenossen. So sprach etwa der Musikkritiker Eduard Hanslick in einem berühmten, 1884 im vielgelesenen Familienjournal »Die Gartenlaube« veröffentlichten Brief von der »Clavierseuche« als einer »Geißel«, räumte jedoch zugleich ein, selbst zu diesem Übel beizutragen.¹¹⁸ Tatsächlich war der aus Prag gebürtige Hanslick in jungen Jahren bei verschiedenen Gelegenheiten in halböffentlichem Rahmen aufgetreten, insbesondere auf den musikalischen Soireen im Hause des damals geschätzten Prager Komponisten und Musikpädagogen Wenzel Johann Tomaschek (1774–1850). In seinen Lebenserinnerungen beschreibt Hanslick seine Nervosität anlässlich eines dieser Abende, bei dem Tomascheks Oper »Seraphine« (1811) in konzertanter Form aufgeführt wurde: Hanslick übernahm den Klavierpart, die Titelrolle sang Julie Lämel (1825–1874), die damals von Tomaschek unterrichtet wurde.¹¹⁹

Die Tatsache, dass Leopold Lämel für seine Tochter einen der teuersten Lehrer Prags engagiert hatte, der bei der Wahl seiner Schüler als anspruchsvoll galt und zudem von ihnen gewisse Zugeständnisse erwartete,¹²⁰ lässt auf ein stärkeres musikalisches Interesse schließen als gemeinhin im Bürgertum üblich. Diese Annahme wird bestärkt durch den Umstand, dass Julies Mutter Sophie auch nach ihrer Eheschließung mit Leopold Lämel Klavierstunden nahm. Ihr Lehrer Carl Maria von Weber (1786–1826),¹²¹ der 1813–1816 als Kapellmeister am Ständetheater wirkte, war noch prominenter als Tomaschek. Für viele Bürgertöchter endete hingegen ihre musikalische Ausbildung mit der Heirat abrupt, da das Klavierspielen häufig lediglich als eine Art unerlässlicher »Aussteuer« betrachtet wurde¹²² und somit eine Form des kulturellen Kapitals darstellte, das nur während einer bestimmten Lebensphase kumuliert werden musste.

117 Ebd. 135.

118 Zitiert nach ebd. 136 f.

119 *Hanslick*: Aus meinem Leben. Bd. 1 32.

120 Hanslick erinnert sich nicht nur, dass Tomaschek für damalige Prager Verhältnisse ein sehr teurer Lehrer war, sondern auch, dass er im Klavierspiel, in dem Julie mit Sicherheit auch unterrichtet wurde, nur fortgeschrittene Schüler nahm. Das wöchentliche Übensum war Hanslicks Erinnerungen zufolge enorm. Außerdem weigerte sich Tomaschek, seine Schüler zu Hause aufzusuchen, wie es eigentlich üblich war, und verlangte stattdessen, dass sie in seine Wohnung auf die Kleinseite kamen, siehe ebd. 28 f.

121 Siehe einen Brief Carl Maria von Webers an Johann Baptist Gänsbacher, [Prag?], 16. 1. 1816. Zitiert nach: *Musiker-Briefe*. Eine Sammlung Briefe von C. W. von Gluck, Ph. E. Bach; Jos. Haydn, Carl Maria von Weber u. Felix Mendelssohn-Bartholdy. Hg. v. Ludwig Nohl. Leipzig 1867, 250. Weber berichtet, dass er in Prag drei Klavierschüler habe, die er täglich unterrichte, darunter auch Fr. v. Lämel, »der Du als Seligmann [der Familienname der Eichthals vor ihrer Nobilitierung, d. Vf.] vielleicht aus Mannheim Dich erinnerst«.

122 *Budde*: Auf dem Weg ins Bürgerleben 139.

5.3 »100 Stück Nordbahn heiraten 100 Stück Südbahn« – Heiratsstrategien

Die Person Eduard Hanslicks, der mütterlicherseits aus einer bekannten Prager jüdischen Großhändlerfamilie stammte,¹²³ selbst aber katholisch erzogen wurde, darf als durchaus prototypisch für das engere gesellschaftliche Umfeld des hier untersuchten Personenkreises gelten. Die von der Forschung häufig beobachtete gesellschaftliche Segregation des jüdischen Bürgertums, das privat nahezu ausschließlich mit Glaubensgenossen oder aber mit sozial gleichgestellten, zum Christentum konvertierten Familien verkehrt habe, trifft für das jüdische Großbürgertum im vormärzlichen Prag jedoch nur bedingt zu.¹²⁴ Häusliche Kontakte waren, ähnlich wie außerhäusliche Begegnungen, durch religiöse Heterogenität gekennzeichnet, sobald sie von einem spezifisch sachbezogenen Interesse geleitet wurden. Bei der Familie Porges von Portheim war dies auf dem Gebiet der Musikpflege und -förderung der Fall. Junge Künstler, die sich auf der Durchreise in Prag befanden, besuchten die beiden musikliebenden Brüder in der Portheimka,¹²⁵ an den Hauskonzerten und Soireen im Marmorsaal nahmen regelmäßig externe Gäste teil. Leopold Lämél wiederum pflegte aufgrund seines landespatriotisch geprägten politischen Engagements für Böhmen zahlreiche Kontakte mit Vertretern des Austroslawismus. Anton Springer, der zeitweilig die von Lämél mitfinanzierte oppositionelle Zeitung »Union« herausgab, stilisiert das Haus der Familie Lämél als einen Ort, an dem Geschmack und feine Erziehung eine Atmosphäre der Offenheit und Toleranz schufen, wie sie im vormärzlichen Prag nur selten anzutreffen gewesen sei. Daher hätten sich viele hochgestellte Persönlichkeiten, insbesondere aus dem Ausland, um die Gastfreundschaft des Hauses regelrecht bemüht:

123 Hanslicks Mutter Karoline (1796–1843) war eine Tochter des Prager Großhändlers und Hoffaktors Salomon Abraham Kisch (1768–1840). Sie konvertierte 1823 zum Katholizismus, um Hanslicks Vater heiraten zu können, der früher ihr Klavierlehrer gewesen war und damit einer niedrigeren sozialen Schicht angehörte.

124 Nicht zuletzt aufgrund der schwierigen Quellenlage sind Angaben über die ethnische Zusammensetzung privater Geselligkeit im 19. Jahrhundert äußerst schwierig. Es scheint jedoch, dass häusliche Kontakte zwischen Juden und Nichtjuden um die Jahrhundertmitte tendenziell häufiger waren als in der zweiten Jahrhunderthälfte. Siehe dazu allg. die Beiträge in Meyer, Michael A./Brenner, Michael (Hg.): *Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit*. Bd. 2: *Emanzipation und Akkulturation 1780–1871*. München 1996. Für Frankfurt Hopp: *Jüdisches Bürgertum* 148–156.

125 So notiert beispielsweise Robert Schumann (1810–1856) in seinem Reisetagebuch auf der Fahrt von Leipzig nach Wien unter dem 1. 10. 1838 einen Besuch bei den Gebrüdern Porges in Smichow [das er mit Žižkov verwechselt], siehe *Schumann, Robert: Tagebücher*. Bd. 2: 1836–1854. Hg. v. Gerd Nauhaus. Leipzig 1987, 69.

Das Lämel'sche Haus zählte zu den angesehensten in Prag, der Zutritt in dasselbe galt als ein vielbenedetes, nur selten und den Würdigsten gewährtes Vorrecht. Frau von Lämel, eine geborene Eichthal, übte die Kunst der feinen Repräsentation in vollendeter Weise [...]. Nicht die geschäftliche Verbindung allein führte ihn mit einer grossen Zahl europäischer Celebritäten zusammen. Angesehene, hochgestellte Fremde, welche die böhmischen Bäder bereisten, waren regelmässig mit Empfehlungen an Herrn von Lämel ausgerüstet. Auch sein persönliches Wesen und seine politische Erfahrung führten ihm zahlreiche Freunde aus dem Auslande zu. Nur in Lämel's Hause waren hervorragende Staatsmänner, Gelehrte und Künstler aus Deutschland und Frankreich öfter anzutreffen, nur hier fühlten sie sich heimisch und gaben sich frei und unbefangen im Verkehr.¹²⁶

Ähnlich gut besucht waren die Kinderbälle im Hause Lämel, an die sich sowohl Hanslick als auch Springer gern erinnern.¹²⁷ Auch hier war das Publikum also keineswegs ausschließlich jüdisch, sondern setzte sich im Gegenteil aus Personen verschiedener religiöser Herkunft zusammen.

Entscheidendes Inklusionskriterium war zumindest vor 1848 weniger das ethnisch-religiöse als das soziale Milieu, dem die Gäste entstammten. Dies hatte jedoch zur Folge, dass aus bürgerlicher Perspektive eine wichtige Funktion dieser gesellschaftlichen Ereignisse wegfiel oder doch nur eingeschränkt möglich war: Als Heiratsmärkte eigneten sich derartige Anlässe für das Prager jüdische Großbürgertum kaum. Dieser Umstand offenbart einen eklatanten Unterschied zwischen jüdischen und christlichen bürgerlichen Kreisen. Während Angehörige der Ersteren erhöhte Anstrengungen aufbringen mussten, um ihre Kinder endogam zu verheiraten, sobald sich ihr Bekanntenkreis außerhalb des eigenen religiösen Umfelds erweiterte, profitierten Vertreter des christlichen (Groß-)Bürgertums von einer allgemeinen Ausweitung privater Geselligkeit, da sie zugleich eine Vergrößerung ihrer Heiratskreise bedeutete. Insbesondere im frühen 19. Jahrhundert waren Abendgesellschaften daher für christliche bürgerliche Kreise der wichtigste institutionalisierte Ort der Partnersuche, schienen sie doch aufgrund ihres »festgefügteten sozialen Rahmens« und der dort geltenden Spielregeln nur gesellschaftlich erwünschte Verbindungen zu generieren.¹²⁸ Aus jüdischer Sicht bargen sie indessen immer das Risiko einer Mesalliance, da nicht allein sozioökonomische, sondern vor allem ethnisch-religiöse Kriterien entscheidend bei der Partnerwahl waren.

126 *Springer*, Anton: Johann Nepomuk Czermak. Eine biographische Skizze. In: *Czermak*, Johann Nepomuk: Gesammelte Schriften in zwei Bänden. Bd. 2: Populäre Vorträge und Aufsätze und biographische Skizze von Anton *Springer*. Leipzig 1879, XI-XLVI hier XXVIII.

127 *Hanslick*: Aus meinem Leben. Bd. 1 220. *Springer*: Johann Nepomuk Czermak XXVIII.

128 Siehe *Budde*: Auf dem Weg ins Bürgerleben 31. Weitere beliebte Heiratsmärkte, so vor allem Bildungsreisen und später Sport, bildeten sich erst im Laufe des 19. Jahrhunderts heraus, siehe ebd. 32f.

Wie zahlreiche Untersuchungen bürgerlicher jüdischer Kreise anderer Großstädte Mitteleuropas zeigen, kennzeichnete das jüdische Bürgertum im Allgemeinen eine hohe Bereitschaft zu religiöser Endogamie, was sich als Ausdruck eines dezidiert jüdischen Selbstbewusstseins deuten lässt.¹²⁹ Etwas anders gestaltet sich die Situation, blickt man lediglich auf die schmale Schicht des jüdischen Großbürgertums. Werner E. Mosse behauptet in seiner Studie zur jüdischen Wirtschaftselite im deutschsprachigen Raum, dass das Konnubium in jüngeren Generationen zu einem gängigen Heiratsmuster geworden sei.¹³⁰ Neben geographischen Indikatoren, auf die noch einzugehen sein wird, spielten dabei Mosse zufolge berufsspezifische Eigenheiten eine Rolle: So hätten insbesondere Bankiersfamilien im Zuge allgemeiner assimilatorischer Tendenzen häufig nichtjüdische Partner gewählt, wohingegen Unternehmer, allen voran in traditionell jüdischen Berufszweigen wie der Textilbranche, in der Regel jüdisch geheiratet hätten.¹³¹

Diese Beobachtungen treffen auf das Prager jüdische Großbürgertum nicht zu. In aller Regel heirateten dessen Angehörige jüdische Partner, Eheschließungen mit Christen waren selten. Darauf hatte offenbar auch die berufliche Spezialisierung im Banken- oder Unternehmensektor wenig Einfluss, wenngleich sie insbesondere für die geographische Reichweite des Heiratsmarktes nicht ohne Bedeutung war. Weitere familien-spezifische Unterschiede im Heiratsverhalten lassen sich im Hinblick auf religiöse Befindlichkeiten, die freilich immer innerjüdischer Natur waren, festmachen. Es ist wiederholt behauptet worden, das jüdische Großbürgertum habe aufgrund seiner ökonomischen Potenz und der Vielfalt seiner gesellschaftlichen Kontakte das weiteste Spektrum an Heiratsmöglichkeiten innerhalb der jüdischen Gemeinschaft besessen.¹³² Diese Aussage ist jedoch nur dann überzeugend, wenn man auch nichtjüdische Bekanntschaften in potentielle Heiratskreise einbezieht. Im Falle religiöser Observanz schien vielmehr das Gegenteil der Fall zu sein. Die exponierte ökonomische Situation der jüdischen Oberschicht in Verbindung mit ihrem Minderheitenstatus in ethnisch-religiöser Hinsicht engte die Auswahl auf dem Heiratsmarkt in zweifacher Weise ein. Die Folge war entweder eine extreme Beschränkung des Heiratskreises auf wenige ortsansässige Familien, die über mehrere Generationen hinweg untereinander heirateten, oder aber die Verheiratung der Kinder in entfernte Städte und Gemeinden, nicht selten ins Ausland. Letzteres konnte freilich mit einem beträchtlichen Prestigezuwachs verbunden sein.

129 Für Frankfurt siehe *Hopp*: Jüdisches Bürgertum 211, für Mannheim *Bayer*: Minderheit 96–100.

130 *Mosse*: The German-Jewish Economic Élite 162 f.

131 Ebd. 184. Mosses Schlussfolgerungen sind in Teilen nicht unproblematisch, da sie nicht immer auf einer fundierten Quellengrundlage beruhen.

132 Ebd. 161. So auch *Hopp*: Jüdisches Bürgertum 210.

Beide Formen der Partnerwahl beruhten auf genauer Planung und Vermittlertätigkeit der beteiligten Parteien, insbesondere der Eltern des zukünftigen Brautpaares. Wenngleich auch im nichtjüdischen Bürgertum im Bereich der Eheschließung wenig dem Zufall überlassen wurde und viele scheinbar zufällige Begegnungen später Eheleute geschickt arrangierte Inszenierungen von Seiten wohlmeinender Verwandter oder Bekannter darstellten,¹³³ spielten vermittelte Heiraten in der jüdischen Gesellschaft schon allein aufgrund ihrer unsicheren Situation als Minderheit eine besondere Rolle. Dabei lassen sich für das 19. Jahrhundert zwei gegenläufige Strategien beobachten: Zu Beginn des Jahrhunderts musste eine jüdische Eheschließung als Ergebnis eines erfolgreichen *Schidduch*¹³⁴ präsentiert werden, selbst wenn es sich (auch) um eine Neigungsheirat handelte.¹³⁵ Dies änderte sich durch die Adaption des neuen bürgerlichen Ehe- und Familienideals, das unter anderem besagte, dass eine Eheschließung die Folge gegenseitiger Liebe und Vertrauens sei. Nun war es entscheidend, den arrangierten Charakter vermittelter Ehen möglichst zu verbergen und die gegenseitige Zuneigung der Brautleute als alleinige Triebfeder der Hochzeit darzustellen.¹³⁶ Wie erfolgreich vor allem Bürgerfrauen dieses Ideal verinnerlichten, dokumentieren zahlreiche Selbstzeugnisse jüdischer Ehegattinnen, die ihre häufig arrangierten Hochzeiten im Nachhinein als Liebesheiraten umdeuteten.¹³⁷ Für die hier untersuchte Prager jüdische Oberschicht galt dies jedoch nicht.

Das jüdische Großbürgertum gab sich, zumindest in der zeitgenössischen Außenwahrnehmung, vergleichsweise wenig Mühe, den zweckdienlichen Charakter der Eheschließung als Instrument wirtschaftlicher und sozialer Statussicherung zu verschleiern, und folgte in dieser Hinsicht weniger bürgerlichen als adeligen Heiratsstrategien.¹³⁸ Das Erstaunen Hanslicks darüber, dass Leopold Lämel für seine Tochter Julie einen Ehemann ausgesucht habe und diesen auf einem Fest präsentiere, ohne dass seine Tochter ihren zukünftigen Gatten vorher habe kennenlernen dürfen, ist bezeichnend für die Diskrepanz, die zwischen

133 Beispiele bei *Budde*: Auf dem Weg ins Bürgerleben 32f.

134 *Schidduch* (hebr.) = Vermittlung einer jüdischen Heirat, häufig durch einen professionellen Brautwerber, *Schadchan* genannt.

135 *Hopp*: Jüdisches Bürgertum 194. Ein berühmtes Beispiel stellt Moses Mendelssohns Heirat mit Frumet Guggenheim dar. Mendelssohn war seiner zukünftigen Frau in Hamburg begegnet und hatte sich in sie verliebt. Dennoch wurde eine formale Ehevermittlung als notwendig betrachtet, bevor die beiden heiraten konnten.

136 Ebd.

137 Dazu *Gebhard*: Das Familiengedächtnis 142. Gebhard nimmt an, dass Erinnerungen an die eigene Heirat im Nachhinein harmonisiert wurden, da das Eingeständnis fehlender ehelicher Zuneigung bzw. einer unglücklichen Ehe einen Bruch im bürgerlichen Selbstkonzept der Verfasserinnen bedeutet hätte.

138 Zu adeligen Heiratsmustern im 19. Jahrhundert siehe *Reif*, Heinz: Adel im 19. und 20. Jahrhundert. München 1999, 60–62.

großbürgerlich-jüdischen Heiratsstrategien und christlich-bürgerlichen Heiratsmustern in der Selbstwahrnehmung beider Seiten bestand: »100 Stück Nordbahn [Aktien, d. Vf.] heiraten 100 Stück Südbahn [Aktien, d. Vf.]«. Der beiderseitige Reichtum gilt in gewissen Gesellschaftsklassen als die einzige und völlig ausreichende Garantie für das Glück der Brautleute«, ¹³⁹ konstatierte Hanslick und qualifizierte damit die zwischen Julie Lämél und dem aus Mannheim stammenden Bankierssohn Ludwig Ladenburg 1846 in Prag geschlossene Ehe kurzerhand als reine Geldheirat.

Tatsächlich spielte der finanzielle Hintergrund beider Brautleute während des gesamten 19. Jahrhunderts eine große Rolle. Dies galt jedoch keineswegs nur für das jüdische Großbürgertum oder jüdische Ehen im Allgemeinen, sondern auch für christliche Familien. Allerdings lassen sich im Umgang mit den pekuniären Aspekten der Hochzeit verschiedene, offenbar konfessionell bedingte Unterschiede feststellen: Während es in christlichen Kreisen als unschicklich galt, über die Höhe einer Mitgift zu sprechen, obwohl oder gerade weil sie von entscheidender Bedeutung für die Heiratsaussichten junger Mädchen war, wurde diese Frage in jüdischen Kreisen relativ offen verhandelt. ¹⁴⁰

Marion Kaplan nimmt an, dass der Grund vor allem in der sozial absichernden Funktion des Geldes gelegen habe, derer die jüdische Bevölkerung als Minderheit in einer nicht selten feindlichen Umwelt in erhöhtem Maße bedurft habe. ¹⁴¹ Darüber hinaus könnte auch die traditionelle Form der jüdischen Eheschließung die Einstellung in Bezug auf das Heiratsgut beeinflusst haben. Sie beinhaltet die Ausstellung einer *Ketubba*, eines schriftlich verfassten Ehekontrakts in aramäischer Sprache, der im Wesentlichen die finanziellen Pflichten des Mannes gegenüber seiner zukünftigen Ehefrau im Falle einer Scheidung regelt. Konzepte, wie Mitgift und Widerlage, ¹⁴² die später in staatliche Gesetzestexte Eingang finden sollten, ¹⁴³ waren hier bereits angelegt und in ritualisierter Form

139 *Hanslick*: Aus meinem Leben. Bd. 1 220. Der von Hanslick zitierte Ausspruch geht auf Joseph Unger (1828–1913), Jurist, Professor, 1881–1913 Präsident des Reichsgerichts, zurück. Unger, der selbst aus einer jüdischen Familie stammte, aber zum Christentum konvertiert war, verkehrte in Wien sowohl im Hause Julie Ladenburgs, geb. Lämél, als auch in der Familie Gustav Przibrams.

140 *Budde*: Auf dem Weg ins Bürgerleben 29 verweist darauf, dass für das nichtjüdische Bürgertum kaum Quellen zur Höhe der Mitgift vorlägen, da die Notwendigkeit derselben als Widerspruch zum bürgerlichen Ideal einer Liebesheirat betrachtet wurde. *Kaplan*, Marion: For Love or Money. The Marriage Strategies of Jews in Imperial Germany. In: LBIYB 28 (1983) 263–300, hier 291.

141 *Kaplan*: For Love 291.

142 Bei einer Widerlage handelt es sich um Vermögensanteile, die der Bräutigam in das eheliche Vermögen einbringt. Sie stellt somit das Gegenstück zur Mitgift dar.

143 So regelte das 28. Hauptstück (§§ 1217–1266) im II. Teil des 1811 erlassenen Allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches für die gesammten Deutschen Erbländer der Österreichischen

in das Hochzeitszeremoniell integriert. Außerdem wurden anlässlich der Verlobung, das heißt im unmittelbaren Vorfeld der Trauung, oftmals weitere schriftliche Vereinbarungen getroffen, die genauere Bestimmungen für das Heiratsgut enthielten.¹⁴⁴

So wurde zwischen Aron Beer Przibram, seiner Frau Therese Esther und ihrem Sohn Salomon einerseits und Leopold und Babette Dormizer und ihrer Tochter Marie andererseits am 27. November 1837 festgehalten, dass die beiden jungen Leute am selben Tag »unterm Eehimmel vermöge Gesetz Moses und Israel« getraut worden seien.¹⁴⁵ Aus diesem Anlass habe Marie Dormizer von ihren Eltern eine Mitgift von 60 000 Gulden in Form von Bar- und Aktienvermögen erhalten, die Salomon Przibram um eine Widerlage von 30 000 Gulden vermehrt habe. Darüber hinaus hätten die Eltern des Bräutigams Marie die traditionellen Hochzeitsgeschenke, *Siwlonos* genannt, überreicht; Salomon wiederum sei von seinen Eltern mit Kleidung und Bettwäsche ausgestattet worden. Genauere Vorschriften, wie im Falle des baldigen Todes eines der beiden Ehegatten ohne Hinterlassung eines dreißig Tage alten Kindes mit der Widerlage verfahren werden solle, beschließen die *Tenaim*.

Diese sind nicht nur im Hinblick auf die außerordentlich hohe Mitgiftsumme, die viel über die ökonomischen Möglichkeiten, aber auch das Statusbewusstsein des Prager jüdischen Großbürgertums aussagt, interessant. Da es sich bei *Tenaim*, anders als bei einer *Ketubba*, nicht um ein formalisiertes religiöses Rechtsdokument handelt, ist ihre äußere Gestalt relativ frei und kann daher Aufschlüsse über das jüdische Selbstverständnis ihrer Aussteller liefern. Im vorliegenden Fall ist die Verbindung jüdischer und nichtjüdischer Rechtspraxis augenfällig, die sich in der Wahl der Erwerbsformen widerspiegelt. Beide Parteien besiegelten den Vertrag sowohl mittels des traditionellen jüdischen »Mantelgriffs«¹⁴⁶ als auch per Handschlag, wie es bei christlichen Geschäftsabschlüssen üblich war. Die explizite Einbeziehung jüdischer und nichtjüdischer Rechtspraktiken geht vermutlich auf den Wunsch einer oder beider Parteien, der Przibram und Dormizer, zurück und verweist auf das Bedürfnis, beide Lebenswelten, die

Monarchie (ABGB) die vermögensrechtlichen Aspekte der Eheschließung, u. a. die Mitgift, die Widerlage, die Morgengabe und das Witwengehalt.

144 Es handelt sich um sogenannte *Tenaim* (hebr. = Bedingungen, Vorschriften), die in der Regel in der Alltagssprache abgefasst wurden, siehe *Dowry*. In: EJ. Bd. 5. 2. neu bearb. Aufl. Detroit 2007, 768–772, hier 769.

145 AMP, OScvP, D V 875/ 33, Nachlass Salomon Przibram, *Tenaim* anlässlich der Hochzeit von Salomon Przibram und Marie Dormizer, Prag, 27. 11. 1837.

146 Hebr. *kinjan sudar*. Zu Bedeutung und Tradition des Mantelgriffs siehe: Kinjan. In: Cohn, Marcus: Wörterbuch des jüdischen Rechts. Neudruck der im »Jüdischen Lexikon« (1927–1930) erschienenen Beiträge zum jüdischen Recht. Mit einem Vorwort von Haim H. Cohn. Basel u. a. 1980, 83–87, bes. 84f.

jüdische Tradition und die nichtjüdische Umgebungskultur in Einklang zu bringen.

Ebenso aussagekräftig ist in dieser Hinsicht die Überschneidung von jüdischem und weltlichem Recht, die 1830 bei der Hochzeit Franziska Przibrans (gest. 1837) mit Salomon Jerusalem zutage trat: Da Salomon drei Brüder hatte, wurde für Franziska am 5. Dezember 1830 ein *Chalitsa*-Brief ausgestellt, in dem sich ihre zukünftigen Schwager verpflichteten, mit ihr für den Fall, dass ihr Mann sterbe, ohne Nachkommen zu hinterlassen, eine *Chalitsa*-Zeremonie durchzuführen und sie so von der Pflicht der Leviratehe zu entbinden.¹⁴⁷ Eine solche Hochzeit, bei der die Witwe einen der Brüder ihres verstorbenen Mannes hätte heiraten müssen, war freilich nach damalig geltender österreichischer Rechtslage gar nicht zulässig.¹⁴⁸ Die Abfassung des *Chalitsa*-Briefs lässt sich daher als Beleg für die Verankerung der Przibrans in der orthodoxen Tradition deuten.

Ähnlich wie in christlichen bürgerlichen Kreisen war die Höhe der Mitgift, die die Brauteltern ihrer Tochter zur Verfügung stellen konnten, ausschlaggebend für ihren späteren sozialen Status. Sie bestimmte nicht nur Beruf und familiäres Ansehen des Bräutigams, sondern unter Umständen auch den Wohnort. Leopold und Babette Dormizer, die ihre drei Töchter jeweils mit der Summe von 60 000 Gulden ausstatteten, konnten daher zwei ihrer Töchter in die Hauptstadt Wien verheiraten: Emilie ehelichte den später geadelten Bankier Meyer Arthur Salomon Schnapper,¹⁴⁹ Fanny heiratete 1842 den Arzt Sigmund von Hofmannsthal, einen Sohn des berühmten Hoffaktors Isaak Löw Hofmann von Hofmannsthal (1761–1849).¹⁵⁰ Nur eine Generation vorher waren die Summen deutlich niedriger gewesen: Sowohl Therese Esther Przibram als auch ihre Schwester Babette Dormizer hatten von ihrem Vater Moses Jerusalem jeweils nur 10 000 Gulden erhalten.¹⁵¹ Therese konnte ihrer Tochter Franziska bei deren Heirat mit

147 AŽMP, f. Pržibramová Františka, Sign. 8939, Chalitsa für Franziska Przibram, Prag, 5.12.1830.

148 ABGB, I. Teil, 2. Hauptstück, § 125 hob für Juden zwar das für Christen geltende Ehehindernis der Verwandtschaft teilweise auf, erlaubte jedoch nicht die Heirat einer Frau mit »ihres Mannes Bruder«.

149 Arthur Schnapper kam aus einer alten, aus Frankfurt gebürtigen Kaufmannsfamilie, der auch die Mutter der fünf Brüder Rothschild, Gutle Schnapper (1753–1849), entstammte, siehe LBI New York, Hanns Jäger-Sunstenau Collection, AR 1787, Stammbaum der Familie Schnapper.

150 LBI New York, Hanns Jäger-Sunstenau Collection, AR 1787, Stammbaum der Familie Hofmannsthal.

151 AMP, OScvP, D V 112/92, Nachlass Aron Beer Przibram, Testament, Prag, 1.3.1851. Aron Beer Przibram listet die Mitgift seiner Frau in Höhe von 10 000 fl. auf. Da Schwestern in der Regel ein Heiratsgut in gleicher Höhe erhielten, ist davon auszugehen, dass Babette die gleiche Summe wie Therese Esther erhielt.

Salomon Jerusalem bereits das Doppelte, 20000 Gulden, mitgeben,¹⁵² Babette ihren Töchtern gar den sechsfachen Betrag.¹⁵³

Im Verlauf des 19. Jahrhunderts wuchs nicht nur in Prag, sondern in ganz Mitteleuropa die Höhe des Heiratsguts enorm.¹⁵⁴ Damit schien eine gesteigerte Erwartungshaltung an die bereits erbrachten beruflichen Erfolge des Bräutigams zu korrespondieren. Während den Brauteltern im ausgehenden 18. und im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts offenbar noch das Wissen um die Leistungsbereitschaft ihres zukünftigen Schwiegersohns genügte, musste die Generation der im Vormärz geborenen Söhne bei der Hochzeit bereits erste wirtschaftliche Erfolge vorweisen können. Diese Entwicklung lässt sich am Heiratsalter der hier untersuchten Personengruppe gut nachvollziehen. Waren Braut und Bräutigam bis etwa 1830 nahezu gleich alt, so stieg das Heiratsalter der Männer in späteren Jahren stark an. Dies betraf insbesondere die Generation der nach 1815 Geborenen, von denen viele erst mit über dreißig Jahren heirateten. Dies hatte zur Folge, dass der Altersunterschied zwischen den Ehepartnern deutlich zunahm, da das Alter der Braut über den gesamten Untersuchungszeitraum relativ konstant bei durchschnittlich etwa 21 bis 23 Jahren verblieb.

Für die ersten Dekaden des 19. Jahrhunderts war indessen in struktureller Hinsicht eine Verbindung wie die Hochzeit der dreiundzwanzigjährigen Babette Jerusalem mit dem fünfundzwanzigjährigen Leopold Dormizer am 15. März 1815 typisch.¹⁵⁵ Beide Brautleute waren Anfang bzw. Mitte zwanzig und der Altersunterschied damit sehr gering. Beide waren außerdem die Kinder erfolgreicher lokaler Unternehmer, die sich in einem zukunftsweisenden Sektor der frühen böhmischen Industrie, der Textilproduktion, hatten etablieren können. Ehen zwischen Angehörigen der Prager jüdischen Oberschicht sind über den gesamten Untersuchungszeitraum hinweg sehr häufig nachweisbar. Insbesondere die Familien Jerusalem, Przibram und Dormizer heirateten wiederholt untereinander. Für die Beteiligten waren diese Verbindungen in mehrfacher Hinsicht vorteilhaft: Weder der sozioökonomische Status noch das religiöse Selbstverständnis wurde in Frage gestellt; vielmehr ließen sich beide Ansprüche in unproblematischer Weise vereinigen. Darüber hinaus konnte eine Heirat eine bereits bestehende Zusammenarbeit auf geschäftlicher Ebene festigen. Und schließlich bewirkten die wiederholten Eheschließungen zwischen wenigen Familien, dass

152 Ebd. Aron Beer Przibram erwähnt, dass seine Tochter Franziska bei der Heirat mit Salomon Jerusalem eine Mitgift von 20000 fl. erhalten habe.

153 S. o. Marie Dormizer erhielt, ebenso wie vermutlich ihre Schwestern Emilie und Fanny, 60000 fl. bei der Heirat mit Salomon Przibram.

154 *Budde*: Auf dem Weg ins Bürgerleben 29.

155 NA, Matriky židovských náboženských obcí v českých krajích 1784–1949 (1960) (im Folgenden HBMa), 167, kn. 2660.

das Heiratsgut in einem kleinen, überschaubaren Rahmen zirkulierte und auf diese Weise für keine der beteiligten Parteien vollkommen »verloren« ging.

Den Boden für die zahlreichen Verwandtenehen zwischen den Jerusalem, Przibram und Dormizer hatten offenbar die beiden Begründer des wirtschaftlichen Erfolgs der Familien bereitet, Salomon Przibram und Moses Jerusalem, die ab etwa 1800 eine gemeinsame Kattundruckerei betrieben. Bereits vorher waren sie durch die Heirat Moses' mit Salomons Tochter Rosa (Frumet, gest. 1834) in ein enges Verwandtschaftsverhältnis getreten, dessen Netz sich in den folgenden Jahrzehnten beständig erweitern sollte. Salomons Sohn und Geschäftsnachfolger Aron Beer heiratete seine Nichte Therese Esther, eine Tochter seiner Schwester Rosa (Frumet) Jerusalem. Thereses Schwester war die bereits mehrfach genannte Babette, die Leopold Dormizer ehelichen sollte. Von der Hochzeit ihrer beiden Kinder, Salomon und Marie, ebenfalls Cousin und Cousine, war gleichfalls bereits die Rede. Ein weiterer Sohn Moses Jerusalems, Salomon, heiratete seine Cousine Franziska Przibram, die als Tochter seiner Schwester Therese zugleich seine Nichte war. Weitere Beispiele ließen sich anführen.¹⁵⁶

Derartig komplexe Heiratsstrukturen innerhalb weniger Familien waren in jüdischen Kreisen kein ungewöhnliches Phänomen. Neben den bereits genannten Gründen ließ sich ihre Häufigkeit wohl auch darauf zurückführen, dass Verwandtschaft für Juden, anders als für Christen, aus rechtlicher Sicht kein Ehehindernis darstellte.¹⁵⁷ Bemerkenswert scheint im Hinblick auf das Prager jüdische Großbürgertum jedoch die Tatsache, dass dieses Heiratsmuster nicht nur bis weit in die zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts beibehalten wurde, sondern auch dann noch daran festgehalten wurde, als einige Familienmitglieder bereits nicht mehr in Prag wohnten. So heiratete noch im Jahre 1877 in Wien Richard Jerusalem von Salemfels (1841–1907) seine Großcousine Johanna (Jenny) von Hofmannsthal (1842–1900), die eine Enkelin seiner Tante Elise Herz war. Als Zeugen fungierten Jakob Dormizer und sein Schwager Sigmund von Hofmannsthal.¹⁵⁸ Wie dieses Beispiel belegt, waren auch die Lämels mit den genannten

156 Siehe dazu die Stammbäume im Anhang.

157 Dies galt zumindest für die österreichische Gesetzgebung. Das ABGB, I. Teil, 2. Hauptstück definiert in § 65–66 ausdrücklich »Verwandtschaft in auf- und absteigender Linie« sowie Schwägerschaft als Ehehindernis für Christen. Von dieser Regelung waren Juden mit wenigen Ausnahmen (vgl. Anm. 148) in § 125 ausdrücklich ausgenommen. Interessanterweise entsprachen die österreichischen gesetzlichen Vorschriften weitgehend den halachischen Ehevorschriften, so dass nach jüdischem Recht verbotene Ehen (beispielsweise zwischen Tante und Neffe) ausgeschlossen waren. Für diesen Hinweis danke ich sehr herzlich Itta Shedletzky, Jerusalem. Marion Kaplan, die für das Deutsche Reich ebenfalls eine Häufung von Verwandtenehen unter Juden konstatiert, verweist auf die Notwendigkeit des kirchlichen Dispenses für Katholiken, dessen Juden nicht bedurft hätten, siehe *Kaplan: For Love* 298.

158 CAHJP, Privatarchiv Paul Diamant, P-27/10/10, Stammbaum der Familie Jerusalem.

Familien verschwägert. Eine Tochter Simon Lämels, Franziska, heiratete Leopold, den ältesten Sohn Moses Jerusalems. Ihre einzige Tochter Pauline wurde die Ehefrau Jakob Dormizers.¹⁵⁹

Im Allgemeinen orientierte sich die Heiratspolitik der Lämels jedoch bereits in der zweiten Generation über Prag hinaus. Hatte Simon Lämel, der aus Westböhmen nach Prag zugewandert war, mit Babette Duschenes 1787 ein Mädchen aus einer angesehenen Prager jüdischen Familie geheiratet, so verheiratete er seinen einzigen Sohn Leopold bereits mit einer Ausländerin, der jüngsten Tochter des berühmten Münchner Bankiers und Hoffaktors Aron Seligmann Eichthal. Auch die Ehen seiner fünf Töchter bezeugen eindrucksvoll das Bestreben Simon Lämels, einerseits die Verbindungen zur lokalen jüdischen Elite zu festigen und andererseits sein geschäftliches Netzwerk in Mitteleuropa auszubauen. Diese Heiratsstrategie, die von derjenigen der übrigen hier untersuchten Familien durchaus abwich, ist vermutlich auf die berufliche Spezialisierung Lämels auf das Großhandels- und Bankengewerbe zurückzuführen. Während die Przibram, Dormizer und Jerusalem Fabriken vor Ort unterhielten, suchte sich Simon Lämel im Bereich des Finanzgeschäfts zu etablieren. Räumlich orientierte er sich dabei vorwiegend nach West- und Süddeutschland sowie nach Wien, wie die Heiraten seiner Kinder zeigen. Zwei Töchter heirateten in Wien, eine zog nach München und die älteste, Elise, heiratete 1808 den aus Leipzig gebürtigen Hersch Elkan,¹⁶⁰ der in der Folgezeit Simon Lämels Geschäft in Prag leitete.¹⁶¹

Diese Tendenz, die insbesondere Preußen aussparte, ist Mosse zufolge charakteristisch für das jüdische Großbürgertum des südlichen deutschsprachigen Raums.¹⁶² Die Ursache hierfür mag in mangelnden Geschäftskontakten nach Preußen gelegen haben, wie Mosse vermutet,¹⁶³ sie könnte aber auch durch eine gewisse Geschlossenheit Berliner jüdischer großbürgerlicher Kreise bedingt gewesen sein, deren Habitus in manchem anders war als derjenige ihrer Glaubensgenossen in Süddeutschland und Österreich. Immerhin gelang es Simon

Ob das auffällig hohe Heiratsalter der Brautleute (beide waren bereits Mitte dreißig) eine Heirat im Verwandtenkreis als praktikable »Lösung« erscheinen ließ, ist nicht festzustellen.

159 Ebd.

160 NA, HBMA, 167, kn 2660. Hersch Elkan führte später den bürgerlichen Namen Heinrich Eduard Herz und betrieb eine Zuckerraffinerie bei Prag.

161 Siehe das Gesuch Simon Lämels um Erhebung in den Ritterstand, die immerwährende Toleranz für Wien sowie Freizügigkeit innerhalb Prags aus dem Jahre 1811, OeStA/AVA, Adelsakt Simon Laemel, Bericht des Böhmisches Landesguberniums an die Hofkanzlei, Prag, 25.10.1811. Lämel bezeichnet darin seinen Schwiegersohn Herz als »seine[n] unentbehrlichen Handlungsgeschäftsleiter«.

162 Mosse: *The German-Jewish Economic Élite* 167. Ähnliche Beobachtungen auch bei Hopp: *Jüdisches Bürgertum* 204.

163 Mosse: *The German-Jewish Economic Élite* 167.

Lämel, seine Tochter Caroline 1832 mit einem Mitglied der angesehenen Berliner Hoffaktorenfamilie Ephraim (Ebers) zu verheiraten,¹⁶⁴ auch wenn sich das Ehepaar wohl häufig in Wien aufhielt.¹⁶⁵ Leopold Lämel übernahm die Heiratsstrategie seines Vaters, erweiterte sie jedoch über den deutschsprachigen Raum hinaus, indem er seine älteste Tochter Augusta (1817?-1893) 1838 mit dem Pariser Bankier und späteren Vizepräsidenten der »Alliance Israélite Universelle« Léopold Javal verheiratete.

Die Vorgeschichte dieser sehr prestigeträchtigen Eheschließung ist ein guter Beleg dafür, dass Vertreter des Prager jüdischen Großbürgertums bei der Auswahl passender Ehe Kandidaten für ihre Kinder keineswegs ausschließlich auf den sozialen Status des zukünftigen Familienmitglieds achteten. Mindestens ebenso wichtig war das Bekenntnis zum Judentum. Gustave d'Eichthal, der Neffe Leopold und Sophie Lämels, verliebte sich 1836, als er bei seinen Prager Verwandten zu Besuch weilte, in seine Cousine Augusta. Ungeachtet der nahen Verwandtschaft zwischen beiden Familien, der Herkunft Gustaves aus einem angesehenen Pariser Bankiershaus sowie der freundschaftlichen Verbundenheit zwischen ihm und dem Ehepaar Lämel wurden seine beiden Heiratsanträge abgewiesen. »Du bist getauft, und wärest Du im Grunde Deines Herzens hundertmal jüdischer als Du es nicht bist, weder mein Ehemann noch seine Eltern würden jemals einwilligen«, schrieb ihm seine Tante Sophie am 22. Januar 1838.¹⁶⁶ Auch Gustaves Überlegungen, Augusta in Frankreich zu heiraten, um ihr auf diesem Wege eine Konversion zum Katholizismus zu ersparen, sowie die Idee, zumindest seine Töchter jüdisch zu erziehen¹⁶⁷ oder gar selbst zum Judentum zurückzukehren,¹⁶⁸ hatten die Lämels nicht umstimmen können. Bereits im Januar 1837 hatte Gustave seinem Vater berichtet, Leopold Lämel sei nicht bereit, seine Tochter taufen zu lassen, er habe deshalb bereits die besten Partien ausgeschlagen; darüber hinaus würde auch Augusta selbst niemals die Religion ihrer Väter aufgeben.¹⁶⁹

164 Anlässlich der Hochzeit wurde ein hebräisches Hochzeitsgedicht zu Ehren des Brautpaares veröffentlicht: Schir dodim (Liebesgedicht). Gedicht zur Hochzeitsfeier des Herrn E. D. Ebers mit Fräulein Carolina von Laemel. Wien 1832.

165 Die Geburt ihrer drei Kinder wurde in den Matrikeln der Wiener jüdischen Gemeinde verzeichnet.

166 BnF, MBA, S4, MCSS, Lettres adressées pour la plupart à Gustave d'Eichthal, MS 13749/90, Sophie Lämel an Gustave d'Eichthal, Prag, 22. 1. 1838.

167 BnF, MBA, S4, MCSS, Lettres adressées pour la plupart à Gustave d'Eichthal ou écrites par lui, MS 13748/193, Briefentwurf Gustave d'Eichthals an seinen Vater Louis d'Eichthal, Wien, 15. 1. 1837.

168 Siehe einen Brief Sophie Lämels an ihren Neffen, Prag, 17. 2. 1837, ebd. MS 13748/ 169, in dem sie offenbar auf einen derartigen Vorschlag Gustaves reagierte. Sophie riet Gustave mit Rücksicht auf seinen Vater von diesem Vorhaben ab.

169 Ebd., MS 13748/193, Briefentwurf Gustave d'Eichthals an seinen Vater Louis d'Eichthal, Wien, 15. 1. 1837.

Besonders Sophie Lämél, bei der, wohl nicht zuletzt aufgrund der Konversion aller ihrer Geschwister, zeitweise eine gewisse religiöse Verunsicherung festzustellen ist,¹⁷⁰ fiel dieser Entschluss nicht leicht, doch fügte sie sich dem Willen ihres Mannes und teilte Gustave dessen ablehnende Entscheidung mit.¹⁷¹ Wenig später heiratete Augusta Léopold Javal, der dem engeren jüdischen Bekanntenkreis Gustaves in Paris entstammte.¹⁷² Indessen konnte Leopold Lämél einhalb Jahrzehnte später offenbar nicht mehr verhindern, dass seine jüngste Tochter Marie (gest. 1880) einen Christen heiratete. Kennengelernt hatte sie den jungen Prager Arzt Johann Nepomuk Czermak (1828–1873) auf einem der Bälle im Hause Lämél.¹⁷³

Völlig anders als bei den bisher genannten Familien gestalteten sich die Heiratskreise der Porges von Porthheim. Vergleicht man Moses und Juda Löw (Leopold) Porges mit ihren Altersgenossen, so treten zwei markante Unterschiede hervor: Beide heirateten ungewöhnlich spät und beide wählten Ehepartnerinnen, die keineswegs aus den ersten Familien der Prager jüdischen Gemeinde stammten. Moses Porges heiratete im Alter von 32 Jahren am 16. Oktober 1814 Friederike (1791–1867), Tochter des Selig Beer Hirsch, sein Bruder ehelichte nur ein Jahr später mit 31 Jahren seine Nichte Rosalie (1791–1870), die älteste Tochter seiner Schwester Malke Drosa.¹⁷⁴ Aufgrund des hohen Heiratsalters der Bräutigame waren beide Bräute deutlich jünger als ihre zukünftigen Ehemänner, was zu Beginn des 19. Jahrhunderts eher unüblich war. Darüber hinaus war eine Heirat innerhalb einer einzigen Familie, wie sie zwischen Leopold und Rosalie

170 Anders als Sophies Mutter Hintele, geb. Levy konvertierten alle ihre neun Geschwister und ihr Vater vor 1820 zum Katholizismus, siehe *Löffelmeier*, Anton: Wege in die bürgerliche Gesellschaft (1799–1848). In: *Bauer*, Richard/*Brenner*, Michael (Hg.): Jüdisches München. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart. München 2006, 58–88, hier 75f. Löffelmeier nimmt an, dass sich alle Kinder Eichthals taufen ließen. Dies war jedoch nicht der Fall, die jüngste Tochter Sophie blieb jüdisch.

171 BnF, MBA, S4, MCSS, Lettres adressées pour la plupart à Gustave d'Eichthal, MS 13749/90, Sophie Lämél an Gustave d'Eichthal, Prag, 22. 1. 1838. Am Ende des Briefes schrieb Sophie, dass Gott allein wisse, was sie das Verfassen dieses Briefes gekostet habe. Ihr Wunsch, dass Gustave und ihre Familie weiterhin Freunde blieben, sollte sich erfüllen, auch wenn der Kontakt niemals mehr die frühere Intensität erreichte. Sophie und Leopold Lämél trafen Gustave wiederholt, wenn sie in späteren Jahren ihre Tochter Augusta in Paris besuchten, siehe z. B. ebd., MS 13749/245, Sophie Lämél an Gustave d'Eichthal, Paris 1840, sowie BnF, MBA, S4, MCSS, Lettres adressées pour la plupart à Gustave d'Eichthal, MS 13750/177, Sophie Lämél an Gustave d'Eichthal, [Paris], 18. 4. 1844 [?].

172 *Chadeau*, Emmanuel: L'Economie du risque. Les Entrepreneurs 1850–1980. Paris 1988, 242.

173 *Springer*: Johann Nepomuk Czermak XXVIIIff. Marie Lämél und Johann Nepomuk Czermak heirateten im Juni 1853 und unternahmen im Sommer desselben Jahres eine Hochzeitsreise nach Frankreich, auf der sie unter anderem die Familie Javal besuchten. Ebd. XXIX.

174 NA, HBMA, 167, kn. 2660.

geschlossen wurde, trotz der bereits erwähnten Häufung von Verwandtenehen zwischen einigen wenigen Familien, auch im jüdischen Kontext ungewöhnlich.

Lediglich in frankistischen Kreisen, denen beide Brüder entstammten, war dies eine gängige Praxis. Auf diese Weise ließ sich der religiöse Zusammenhalt zwischen den Sektenmitgliedern, die aus Sicht der sie umgebenden Gemeinde eine heterodoxe Minderheit darstellten, stärken.¹⁷⁵ Obwohl sich die Gebrüder Porges bereits rund fünfzehn Jahre vor ihrer Heirat vom Frankismus distanziert hatten, ist nicht auszuschließen, dass das innerhalb der Familie überlieferte Heiratsverhalten nachwirkte. Wahrscheinlicher ist jedoch, dass Mitglieder der Familie Porges, die als ehemalige Anhänger Franks in den Augen der Prager jüdischen Gemeinde stigmatisiert waren, lange Zeit Schwierigkeiten hatten, adäquate Ehepartnerinnen zu finden, und daher verstärkt innerhalb der eigenen Familie heirateten, um Einheiraten in ökonomisch weniger potente Kreise zu verhindern. Ungeachtet des großen wirtschaftlichen Erfolges der Gebrüder Porges änderte sich an diesem Heiratskreis bis in die 1840er Jahre hinein wenig. Eine der ersten prestigeträchtigen Verbindungen, die über die engere Familie hinausging, wurde 1846 geschlossen, als Josephine, eine Tochter Juda Löws (Leopolds), in die überaus angesehene, weitverzweigte Frankfurter Familie Goldschmidt heiratete. Nun schienen die Porges von Portheim, mit denen die übrigen Mitglieder des Prager jüdischen Großbürgertums auf geschäftlicher Ebene bereits seit langem kooperierten, auch in sozialer Hinsicht akzeptiert. Eduard Porges von Portheim, das sechste Kind Juda Löws, heiratete 1856 Rosa(lie) (1836–1906), die einzige Tochter Salomon Jerusalems.¹⁷⁶

Josephines Heirat mit Salomon Benedict Goldschmidt (1818–1906) ist jedoch nicht nur bemerkenswert, weil sie eine lange Tradition begründete, in deren Folge Mitglieder der beiden Familien über mehrere Generationen hinweg zwischen Prag und Frankfurt heirateten,¹⁷⁷ sondern auch, weil sie vermutlich eines der wenigen überlieferten Beispiele für eine Liebesheirat aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts darstellt.¹⁷⁸ Der Inhaber einer großen Mainzer Eisenwaren-

175 Siehe *Emeliantseva*: Zwischen jüdischer Tradition und frankistischer Mystik 550, die davon ausgeht, dass sich alle Prager Frankisten als große Familie betrachteten.

176 LBI New York, Erika Rybeck Family Collection, AR 11522, Stammbaum der Familien Porges und Porges von Portheim.

177 Siehe hierzu insbesondere das Familienbuch Moritz Benedict Goldschmidts (1798–1879), in dem der Halbbruder Salomon Benedict Goldschmidts genaue Aufzeichnungen über die Hochzeiten und die Ausstattung seiner Kinder hinterließ: LBI New York, Salomon Benedict Goldschmidt Family Collection, folder 1, AR 100.

178 Marion Kaplan zufolge wurden informellere Arten des Kontaktaustausches zwischen Brautleuten, wie sie u.a. Briefwechsel darstellten, erst im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts üblicher, siehe *Kaplan*: For Love 292f. Diese Einschätzung wird jedoch erschwert durch die zweifellos dünne Quellenlage. Kaplan selbst bringt in einem Aufsatz ein Beispiel für Braut-

handlung Salomon Benedict Goldschmidt hatte Josephine bei einer Geschäftsreise nach Prag kennengelernt und sich daraufhin im Februar 1846 mit ihr verlobt. Während der fünf Monate währenden Verlobungszeit schrieben sich Braut und Bräutigam zahlreiche Briefe,¹⁷⁹ die von großer gegenseitiger Zuneigung zeugen. Zwar ist zu vermuten, dass Josephines Briefe von ihren Eltern gegengelesen wurden, und auch der Bräutigam war sich sicherlich bewusst, dass die Schilderungen seiner geschäftlichen Erfolge und seiner Leidenschaft für alte Gemälde wohl nicht nur vor die Augen seiner Braut gelangten, doch ist der gesamte Briefwechsel durch große emotionale Nähe und Vertraulichkeit gekennzeichnet. Josephines Antworten fielen in der Regel kürzer aus als diejenigen ihres Verlobten.

Ihr scherzender, stellenweise ironischer Tonfall belegt indessen eine fundierte literarische Bildung und großes Selbstvertrauen und scheint weit entfernt von einer Unterordnung unter die Wünsche und Vorstellungen ihres zukünftigen Ehemannes, wie sie von der alltagsgeschichtlichen Forschung wiederholt für Frauen des jüdischen Bürgertums konstatiert wurde.¹⁸⁰ Als Salomon Goldschmidt am 29. März 1846 halb ernst, halb belustigt klagte, Josephine antwortete zu wenig ausführlich, erwarte aber zugleich von ihm noch längere Briefe, als er sie ohnehin schon schreibe, reagierte sie prompt am 31. März, indem sie das Papier noch weitläufiger als sonst beschrieb und die letzte Seite des Bogens ganz freiließ:

briefe, die ein kleinbürgerliches jüdisches Liebespaar in Franken um 1800 wechselte: *Kaplan: Based on Love. The Courtship of Hendele and Jochanan, 1803–1804.* In: *Dies./Meyer, Beate* (Hg.): *Jüdische Welten. Juden in Deutschland vom 18. Jahrhundert bis in die Gegenwart.* Göttingen 2005, 86–107.

179 Der Briefwechsel zwischen Josephine Porges von Portheim und Salomon Benedict Goldschmidt ist im Original nicht erhalten. Er ist jedoch in Auszügen in einem Typoskript zur Geschichte der Familie Porges von Portheim überliefert, das der Hamburger Staatsrat und Vorsitzende der dortigen jüdischen Kultusgemeinde Leo Lippmann (1881–1943) wenige Jahre vor seinem Suizid 1943 mithilfe zahlreicher Familiendokumente und archivalischer Quellen anfertigte und seiner Schwiegermutter Adele, geb. Goldschmidt 1939 zum 85. Geburtstag widmete. LBI New York, Salomon Benedict Goldschmidt Family Collection, folder 3, AR 100, *Lippmann, Leo: Die Vorfahren meiner Ehefrau Anna Josephine Lippmann geb. von der Porten. Ein Beitrag zur Geschichte der Familie Dr. Maximilian von der Porten (Hamburg) und der Familie Salomon Benedict Goldschmidt (Frankfurt a.M.). Meiner Schwiegermutter Frau Adele von der Porten geb. Goldschmidt in Liebe und Verehrung zur ihrem 85ten Geburtstag am 1. Juli 1939 gewidmet [masch.]*.

180 So beispielsweise bei *Lowenstein: Anfänge der Integration* 149f. Einen Beleg dafür, dass das Selbstbewusstsein, das aus Josephines Briefen spricht, im jüdischen Bürgertum der Biedermeierzeit keineswegs eine absolute Ausnahme darstellte, liefern die Brautbriefe, die die 18-jährige Minna Diamant, Tochter eines wohlhabenden Pressburger Lehrers, 1833/34 an ihren Bräutigam Leon Biach in Wien schrieb. Sie sind Josephines Briefen in stilistischer Hinsicht sehr ähnlich. Minna Diamant 1815–1840. Ihre Freunde und Verwandten. Ein Briefwechsel aus der Biedermeierzeit. Hg. v. Paul *Diamant*. Tel Aviv [1964].

Salomon der Weise! Mein hochzuverehrender Bräutigam! Ich habe Dein Schreiben erhalten und mit wahrem Vergnügen und Begeisterung Deine Gelehrtheit und Belesenheit in Liebesbriefabhandlungen bewundert, eine Eigenschaft, die ich bis jetzt an Dir gar nicht gekannt noch vermutet habe. Aufgemuntert durch Dein so nachahmenswertes Beispiel habe ich jetzt auch selbst alle diese berühmten Schriftsteller zu rate [sic] gezogen und zu meiner Beschämung erfahren, daß Du – bis auf einige Ausnahmen und Abänderungen – vollkommen recht hast. Ich bitte Dich daher recht sehr um Verzeihung, wenn ich aus Unwissenheit oder Borniertheit meine Briefe nicht nach den Regeln und Anstandsformen geschrieben, wie sie Hofmarschall am Kurpfälzischen Hofe Hubertus Jordan gebietet. Doch was das gepriesene Komplimentierbuch von Alberti betrifft, so gestehe ich offen, daß es mir gar nicht gefällt. Und die Komplimente, die Du mir in Deinen letzten Briefen gemacht, und die Du wahrscheinlich aus diesem Buche entnommen, sind etwas Rokoko. Findest Du nicht auch?¹⁸¹

Es scheint, als habe sich der Bräutigam zuweilen von den spöttischen Neckereien Josephines abgrenzen müssen. Am 30. April zog er anlässlich der im deutschsprachigen Raum vielerorts begangenen Walpurgisnacht einen recht bildungsbürgerlich anmutenden Vergleich, in dem er seine zukünftige Frau als eine »Zöglingin der alten Libussa« bezeichnete und als böhmische Hexe, die auf den Blocksberg reite, apostrophierte. Glücklicherweise kenne er jedoch das Zauberwörtchen »Li«, das, zur rechten Zeit ausgesprochen, dem »Spuk« ein Ende bereite: »Dann habe ich Dich ganz in meiner Gewalt. Du kannst mir nicht mehr entlaufen. Durch göttliche und menschliche Bande bist Du an mich gefesselt.«¹⁸² Die Verbindung lokaler Sagenfiguren mit einer Anspielung auf die jüdische Trauformel scheint ein gewisses Unbehagen Goldschmidts angesichts seiner tiefen Bindung an Josephine offenzulegen, deren vermeintliche Unabhängigkeit eine baldige Heirat bändigen müsse. Nur rund zwei Monate später, am 5. Juli 1846, wurden Josephine und Salomon Benedict getraut.

Obwohl es sich ganz offensichtlich um eine Neigungsheirat handelte, bei der freilich die äußeren Verhältnisse – der soziale Status und die ethnisch-religiöse Zugehörigkeit der Brautleute – mit den beiderseitigen familiären Erwartungen übereinstimmten, belegen die Memoiren eines Lehrlings der Firma »Gebr. Goldschmidt« in Mainz, wie anders solche Heiraten zuweilen aus der Außenperspektive bewertet wurden. Rudolf Brach, der in den 1840er Jahren bei Salomon Benedict Goldschmidt angestellt war, deutete die Eheschließung seines Chefs mit Josephine Porges von Portheim als reine Konvenienzheirat und unterstellte, dass es Goldschmidt vorrangig auf Josephines Mitgift von 60 000 Gulden abgesehen

181 Josephine Porges von Portheim an Salomon Benedict Goldschmidt, Prag, 31.3.1846, zitiert nach *Lippmann*: Die Vorfahren meiner Ehefrau 114.

182 Salomon Benedict Goldschmidt an Josephine Porges von Portheim, o.O., 30.4.1846, zitiert nach ebd. 115f.

habe.¹⁸³ Glaubt man hingegen den Brautbriefen und den Erinnerungen naher Verwandter, so bestand zwischen den beiden zweifellos eine tiefe Zuneigung, die auch in späteren Jahren fort dauerte und erst durch den frühen Tod Josephines im Jahre 1869 ein jähes Ende fand.¹⁸⁴

5.4 »Auf Wiedersehen!« – Trauerkultur und familiale Erinnerung

Schufen die Heiraten des Prager jüdischen Großbürgertums ein virtuelles Netzwerk, das sich in Teilen bis nach Westeuropa erstreckte, so hinterließ ein anderer Übergangsritus sichtbare Spuren im (Prager) Stadtbild. Tod und Beerdigung besitzen eine räumliche Dimension, insofern als viele der Gräber von Mitgliedern des Prager jüdischen Großbürgertums auch heute noch existieren und über familiale Erinnerungsstrategien Auskunft geben können. Diese Grabstätten befinden sich in Prag, in einzelnen Fällen auch in Wien. In der böhmischen Landesmetropole wurden Angehörige der hier untersuchten Familien vorrangig auf dem sogenannten alten Wolschaner Friedhof bestattet. Dieser liegt heute im Stadtteil Žižkov, unmittelbar neben dem Ende der 1980er Jahre errichteten Fernsehturm. Bei seiner Eröffnung im Jahre 1787 befand er sich jedoch noch außerhalb Prags in der Nähe des Dörfchens Wolschan. Er löste den berühmten alten Friedhof in der Prager Judenstadt ab, da Kaiser Joseph II. 1783 Beerdigungen innerhalb der Stadtgrenzen untersagt hatte.

Nicht nur in dieser Hinsicht stellt der alte Wolschaner Friedhof ein Pendant zum Währinger jüdischen Friedhof in Wien dar, auf dem sich weitere Gräber einzelner Mitglieder der hier untersuchten Familien befinden.¹⁸⁵ Der Währinger Friedhof wurde 1784 ebenfalls aufgrund der neuerlassenen hygienischen Vor-

183 *Brach*, Rudolf. *Erinnerungen (bis 1870). Ein Kaufmannsleben an der Texas-mexikanischen Grenze* [verfasst 1895]. In: *Jüdisches Leben in Deutschland. Selbstzeugnisse und Sozialgeschichte 1780–1871*. Hg. von Monika *Richarz*. Stuttgart 1976, 475–480, hier 477. Brach wanderte 1848 in die USA aus, wo er zu großem Reichtum gelangte. 1870 kehrte er nach Deutschland zurück und verfasste 1895 mit einem zeitlichen Abstand von beinahe fünfzig Jahren seine *Erinnerungen*.

184 *Warburg*, Charlotte Esther: *Erinnerungen an die Familie Goldschmidt in Frankfurt* [im Familienkreis zirkulierendes Manuskript], zitiert nach *Lippmann*: *Die Vorfahren meiner Ehefrau* 51. Charlotte Warburg (1842–1921), geb. Oppenheim war eine Nichte Josephines und in ihrer Kindheit und Jugend oft bei ihren Verwandten in Mainz zu Gast.

185 Dort wurden Simon und Barbara (Babette) Lämél, ihre Tochter Elise Herz sowie ihre Schwiegertochter Sophie Lämél, geb. Eichthal bestattet. Leopold Lämél wurde ursprünglich in Prag beigesetzt, zwei Monate später jedoch exhumiert und am 20. 10. 1867 auf dem Währinger Friedhof neben seiner Ehefrau beerdigt. Ebenfalls in Wien bestattet ist Michael Jerusalem, der älteste Sohn Moses' Jerusalems.

schriften Josephs II. jenseits des Wiener Linienwalls errichtet. In stilistischer Hinsicht sind beide Friedhöfe durchaus vergleichbar, waren sie doch in einem nahezu identischen Zeitraum bis in die 1880er Jahre hinein in Benutzung. Darüber hinaus erfuhren beide Orte im Laufe des 20. Jahrhunderts Verwüstung und Zerstörung. Der Währinger Friedhof wurde 1942 von den Nationalsozialisten geschändet, indem Teile des Areals aufgelassen und die Gebeine mehrerer Hundert Personen exhumiert und für pseudowissenschaftliche anthropologische Untersuchungen verwendet wurden.¹⁸⁶ Auf dem Wolschaner Friedhof wurden 1960 etwa drei Viertel der Grabstätten eingeebnet und ein öffentlicher Park errichtet.¹⁸⁷ In beiden Fällen zerstörte man dabei auch Gräber der hier untersuchten Personengruppe.¹⁸⁸

Starb ein Mitglied der Prager jüdischen Gemeinde, so musste der Verstorbene aus Prag über die Stadtgrenzen eine Meile hinaus auf den Friedhof überführt werden.¹⁸⁹ Diese letzte Reise wurde jedoch keineswegs dem Zufall überlassen. Vielmehr regelten genaue Vorschriften der örtlichen *Chevra Kadischa* ihren Verlauf ebenso wie die Gestaltung des Begräbnisses und das Aufstellen eines Grabsteins am Jahrtag. So existierten Bestimmungen hinsichtlich der Größe und des Materials, außerdem musste sich die Inschrift an bestimmten Richtlinien orientieren, die insbesondere die Angabe des Namens und der Lebensdaten des Verstorbenen in hebräischer Sprache betrafen. Diese Regeln besaßen anscheinend bis in das letzte Drittel des 19. Jahrhunderts hinein Gültigkeit. Erst dann konnten sich allmählich andere, teilweise aus der christlichen Sepulkralkultur adaptierte Gestaltungsmuster, wie etwa die Errichtung von Familiengrüften oder eine ausschließlich landessprachliche Grabinschrift, in größerem Umfang durchsetzen. Aus der Retrospektive wirft die Dominanz der örtlichen Beerdigungsbruderschaft hinsichtlich der ästhetischen Gestaltung der Grabsteine die Frage nach deren Authentizität auf: Inwiefern lassen sich Gräber als Selbstzeugnisse heran-

186 *Steines*, Patrizia: Hunderttausend Steine. Grabstellen großer Österreicher jüdischer Konfession auf dem Wiener Zentralfriedhof Tor I und Tor IV. Wien 1993, 28.

187 *Pařík*, Arno u. a.: Pražské židovské hřbitovy. Prague Jewish Cemeteries. Prager jüdische Friedhöfe. Praha 2003, 93.

188 Auf dem Wolschaner Friedhof wurden die Gräber der Familie Porges von Portheim sowie das Grab Salomon Jerusalems zerstört. Ebenfalls nicht erhalten scheint die Grabstätte Therese Wieners, geb. Lämél. Auf dem Währinger Friedhof wurden alle dort befindlichen Gräber der Familie Lämél sowie vermutlich auch das Grab Michael Jerusalems eingeebnet. Die Gebeine Simon und Leopold Lämels sowie der Elise Herz wurden von der Wiener Kultusgemeinde 1941 zusammen mit den Überresten weiterer verdienter Gemeindemitglieder auf die neue israelitische Abteilung des Zentralfriedhofs umgebettet, um sie vor der Zerstörung durch die Nationalsozialisten zu bewahren, siehe *Steines*: Hunderttausend Steine 28, 307, 314–316. Die Grabsteine sind jedoch nicht erhalten.

189 Ebd. 81.



Abb. 18: Unbekannter Künstler: Blick auf den ältesten nördlichen Teil des ersten (alten) Wolschaner Friedhofs in Prag-Žižkov (um 1840, Bilderzyklus der Prager Beerdigungsbruderschaft)

ziehen, die über die lebensweltliche Verortung der Familien Auskunft geben, denen der Verstorbene entstammte, wenn eine eher traditionell verankerte *Chevra Kadischa*, wie dies in Prag der Fall war, auf deren Konzeption einwirkte und auf diesem Wege eine gewisse Uniformität erzwang?

Ein Blick auf eine Darstellung des alten Wolschaner Friedhofs, die zu Beginn der 1840er Jahre in Ergänzung des bekannten spätbarocken Bilderzyklus der Prager Beerdigungsbruderschaft entstand,¹⁹⁰ kann hier weiterhelfen (Abb. 18).

Das Gemälde eines unbekanntes Künstlers zeigt den ältesten, nördlichen Teil des Friedhofs, der auf einer von Bäumen und Wiesen gesäumten Anhöhe liegt. Anders als in späteren Jahrzehnten scheint das Begräbnisfeld noch wenig belegt, so dass das Bild dem Betrachter einen Eindruck großzügiger Weite vermittelt, die in starkem Kontrast zu dem heute überwucherten, halb verfallenen Friedhof steht. Die Grabsteine besitzen meist die Form einer Stele und scheinen, wenn man dem Künstler glauben darf, vorwiegend aus hellem Sandstein gearbeitet. Es gibt jedoch einige Ausnahmen, die von diesem Muster deutlich abweichen und daher indirekt Hinweise auf sepulkrale Gestaltungsspielräume liefern. Besonders augenfällig sind zwei Obelisken unmittelbar an der Friedhofsmauer, die die übrigen Grabsteine deutlich überragen. Schräg rechts und leicht nach innen versetzt

190 Der berühmte Bilderzyklus der Prager *Chevra Kadischa* entstand um 1772 und zeigt in (ursprünglich) 15 Bildern die Tätigkeit der Beerdigungsbruderschaft. Nach 1842/43 wurden zwei weitere Gemälde in Auftrag gegeben, die den alten Wolschaner Friedhof zeigen.

steht ein weiterer pyramidenförmiger Grabstein, an dessen oberem Ende eine goldene Platte glänzt. Nicht nur hinsichtlich ihrer Größe, sondern auch im Hinblick auf Farbe und Material sowie Formgebung heben sich diese Monumente deutlich von ihrer Umgebung ab.

Es handelt sich um Grabsteine der Familie Jerusalem, die offenbar noch im Tod einen herausgehobenen Platz unter ihren Glaubensgenossen einnahm. Dies gilt nicht zuletzt auch für die Lage ihrer Gräber, da Grabstätten entlang der Friedhofsmauer traditionell wichtigen Gemeindemitgliedern vorbehalten sind, zu denen *Kohanim*¹⁹¹ und Rabbiner, aber auch andere bedeutende Persönlichkeiten zählen.¹⁹²

Die beiden Obelisken, die die Gräber Moses und Rosa (Frumet) Jerusalems kennzeichnen, sind aus rötlichem Marmor gefertigt, für den die Statuten der Prager Beerdigungsbruderschaft die höchste Gebühr erhoben.¹⁹³ Sie stehen unmittelbar nebeneinander und sind sowohl im Hinblick auf ihre äußere Form als auch auf die Inschrift absolut identisch gestaltet, weshalb sie den Anschein eines Doppelgrabes erwecken, obwohl es sich tatsächlich um zwei separate Grabstätten handelt. Beide Obelisken ruhen auf zweistufigen Piedestalen, ihre Vorderfront schmückt jeweils eine erhaben gearbeitete Tafel, auf der die Grabinschrift angebracht ist. Aufgrund ihrer Doppelung erinnert ihr Anblick in sinnfälliger Anspielung auf den Vornamen des Verstorbenen bereits von weitem an die Gesetzestafeln Moses' (Abb. 19).

Dieses sichtbare Bekenntnis zum Judentum spiegelt sich auch im Text der Inschrift wider, die bei beiden Gräbern ausschließlich in hebräischer Sprache gehalten ist. Trotz des starken Einflusses der örtlichen *Chevra Kadischa* war dies bereits im Jahre 1824, als Moses Jerusalem starb, keineswegs mehr vorgeschrieben, sondern beruhte auf bewusster Entscheidung des Verstorbenen bzw. seiner

191 *Kohanim* (hebr.) = Nachfahren Aarons, die im Tempel das Priesteramt ausübten.

192 *Knufinke*, Ulrich: Bauwerke jüdischer Friedhöfe in Deutschland. Petersberg 2007, 43 f. und 48 weist darauf hin, dass bei der Belegung des Gräberfeldes bestimmte soziale und persönliche Gegebenheiten berücksichtigt werden (so sollen z. B. Feinde nicht nebeneinander bestattet werden), kann jedoch eine durchgängig verbreitete Anlegung von »Kohanim-Reihen« entlang der Friedhofsmauer nicht nachweisen.

193 Zwar liegen für den Zeitraum der Aufstellung des Grabsteins, die vermutlich im Jahre 1825 erfolgte, keine Statuten vor, doch finden sich in allen späteren Regelwerken der Prager Beerdigungsbruderschaft übereinstimmende Richtlinien. Diese setzten für die Aufstellung eines Leichensteins einen Preis fest, der sich an der Kultussteuerklasse des Verstorbenen orientierte. Der Preis erhöhte sich, sobald das Grabmal eine Höhe von 16 Wiener Zoll überstieg und/oder aus Granit oder Marmor gefertigt war, siehe: Statuten der Prager israelitischen Beerdigungsbruderschaft *Chevra kadischa gomlej chasadim*. Bestätigt von der hohen k. k. Statthalterei mit Erlass vom 5. November 1856, Zahl 55729. Prag 1857, § 55 sowie Statuten der Prager israelitischen Beerdigungs-Bruderschaft *Chevra Kadischa Gomle Chasodim*. Prag 1866, § 42, Letztere im AMP, NVP, Odbor vnitrnich věci, spolkový katastr V/0011.



Abb. 19: Grabmäler für Moses und Frumet Jerusalem, geb. Przi Bram auf dem ersten Wolschaner Friedhof (Friedhof an der Fibichová, Prag-Žižkov)

Familie, wie Beispiele älterer Gräber, die bereits um 1800 erste landessprachliche Inschriften aufwiesen,¹⁹⁴ belegen. Die Epitaphien für Moses und Rosa (Frumet) Jerusalem schildern die verdienstvollen Eigenschaften und Tätigkeiten der Verstorbenen, wobei in Entsprechung des rein hebräischen Textes weltliche Namensbezeichnungen und Leistungen keine Rolle spielen.¹⁹⁵ Thematisiert werden lediglich innerjüdische Verdienste, die einen Bezug zur Prager Gemeinde aufweisen.

So wird die Tätigkeit Moses Jerusalems als Vorsteher der Beerdigungsbruderschaft genannt, eine Aufgabe, die zu den höchsten Ehrenämtern in der jüdischen Gemeinde zählt. Bei Rosa (Frumet) Jerusalem wird das weibliche Äquivalent, ein Engagement in der *Chevra Kadischa naschim tsidkanjot*¹⁹⁶ angeführt. Darüber hinaus wird mehrfach an Moses' religiöse Bildung erinnert, die offenbar so herausragend war, dass er in der Inschrift als »morenu« (unser Lehrer) betitelt wird. Das ist für einen Unternehmer eher ungewöhnlich, da sich diese aufgrund ihrer ausgedehnten Geschäftstätigkeit selten intensiv mit religiöser Literatur beschäftigen konnten oder wollten.¹⁹⁷ Noch bemerkenswerter scheint die Tatsa-

194 Siehe beispielsweise das Grab des 1806 verstorbenen Prager Arztes und *Maskils* Jonas Jeitteles (geb. 1735), dessen Grabstein eine deutschsprachige Inschrift besitzt. Ihre Einsprachigkeit sowie die prägnante Kürze stellte jedoch damals eine Ausnahme dar. Auf vielen Friedhöfen im nord- und ostdeutschen Raum tauchten deutsche Grabinschriften in lateinischen Lettern gehäuft erstmals in den 1820er Jahren auf, in den konservativeren Gemeinden Süd- und Westdeutschlands wurde eine Kombination aus hebräischer und deutscher Inschrift hingegen erst um die Jahrhundertmitte üblich, siehe *Brocke, Michael/Müller, Christiane E.: De mortuis nil nisi Hebraice? The Language of Tombstone Inscriptions in Nineteenth-Century Germany.* In: *Berger, Shlomo u. a. (Hg.): Speaking Jewry – Jewish Speak. Multilingualism in Western Ashkenazic Culture.* Leuven u. a. 2003, 49–76, hier 60. Der alte Wolschaner Friedhof scheint im Wesentlichen der süddeutschen Tradition zu folgen. Steine mit ausschließlich deutschsprachigen Inschriften sind kaum überliefert.

195 *Strehlen: Spuren der Realität in der Erinnerung?* 179 weist darauf hin, dass weltliche Tätigkeiten in hebräischsprachigen Inschriften traditionell allenfalls in Andeutungen erwähnt werden, genannt werden meist nur innerjüdische Funktionen und Titel. Für seine kenntnisreiche Übersetzung der Grabsteine danke ich sehr herzlich Niels Eggerz, München. Alle in diesem Kapitel zitierten Grabinschriften finden sich vollständig im Anhang.

196 *Chevra kadischa naschim tsidkanjot* (hebr.) = Heilige Bruderschaft wohlthätiger Frauen. Elisabeth Malleier zufolge bestand »der Prager israelitische Beerdigungs-Frauen-Verein« erst seit dem Jahre 1882, seine Geschichte lasse sich jedoch, ebenso wie diejenige anderer weiblicher Vereine zur Unterstützung Kranker, aufgrund verlorenen Aktenmaterials nicht rekonstruieren, vgl. *Malleier, Elisabeth: Beiträge zur Organisation von Krankenpflege in der jüdischen Gemeinde in Prag im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts.* In: *Judaica Bohemiae* 44/1 (2009) 83–103, hier 90f. und Anm. 25. Zur Tradition weiblicher Beerdigungsbruderschaften kurz *Goldberg, Anne Sylvie: Crossing the Jabbok. Illness and Death in Ashkenazi Judaism in Sixteenth- through Nineteenth Century Prague.* Berkeley 1996, 194.

197 Siehe *Strehlen: Spuren der Realität in der Erinnerung?* 180. *Strehlen* kommt bereits für das 18. Jahrhundert zu ähnlichen Ergebnissen, nennt jedoch wenige Ausnahmen, darunter den

che, dass seiner Ehefrau ebenfalls eine gewisse religiöse Gelehrsamkeit zugeschrieben wird, denn gleich zu Beginn ihrer Grabinschrift heißt es »Weisheit war ihre Krone«. Diese Formulierung, die der männlich dominierten Sphäre des Torastudiums zu entstammen scheint, überrascht, da Fraueninschriften jener Zeit zwar häufig das Bild der Krone verwenden, dieses jedoch in der Regel in einen häuslichen Kontext stellen.¹⁹⁸ Wie man es vermutlich von einem »Gvir« (reicher Mann) erwartete, förderte Moses Jerusalem zudem das religiöse Studium: »ein Mann des Glaubens, der die Tora liebte und Lernende stärkte / Mit Gabe und Geschenk und allem, was sie begehrt«.

Doch verweist nicht allein der Inhalt, sondern auch die stilistische Gestaltung der Inschrift auf die Bedeutung Moses Jerusalems innerhalb der Gemeinde. Der Todestag des Verstorbenen, der 3. Adar II, erfährt bereits in der ersten Zeile des Epitaphs eine religiöse und damit sinnstiftende Deutung, indem auf die Vollendung des Zweiten Tempels in Jerusalem angespielt wird, die nach Esra an diesem Tag erfolgt sei.¹⁹⁹ Darüber hinaus verschlüsselt ein Chronogramm in der zweiten Zeile das Sterbejahr Moses Jerusalems.²⁰⁰ Derartige Zahlen- und Buchstabenspiele sowie biblische Zitate, die auf persönliche Lebensumstände des Verstorbenen, wie etwa Lebensdaten oder Rufnamen, hinweisen, erfreuten sich bis weit in das 19. Jahrhundert hinein großer Beliebtheit. Ausgefallen scheint hingegen das Kompositionsprinzip des zweiten Teils der Inschrift, das den Text optisch und inhaltlich in zwei Blöcke teilt, die sowohl einzeln als auch zusammenhängend gelesen werden können.²⁰¹ Die sprachliche Kunstfertigkeit, die für das Verfassen solcher Grabinschriften notwendig war, lässt vermuten, dass beide Texte von einem Rabbiner oder einem vergleichbar Gelehrten der Prager Gemeinde stammten.²⁰² Verfertigt wurden sie wohl im Auftrag der Familie, die die Gestaltung des Grabes in Absprache mit der örtlichen Beerdigungsbruderschaft

Kaiserlichen Oberhoffaktor Samson Wertheimer in Wien und seinen Schwiegersohn Moses Löb Isaak Kann in Frankfurt am Main.

198 Häufig wird die Ehefrau als »Krone ihres Gatten« bezeichnet. Zu Repräsentationsmustern von Männern und Frauen in Grabinschriften, insbesondere auch zur Verwendung der Metapher »Krone« siehe Müller, Christiane E.: »Gefallen ist die Krone«. Zu Männer- und Frauenbildern in hebräischen Grabinschriften. In: Kalonymos. Beiträge zur deutsch-jüdischen Geschichte aus dem Salomon Ludwig Sternheim-Institut 3/Extrablatt (2000) 16–18.

199 Esra 6, 15. Der 3. Adar II [584] entspricht dem 3. 3. [1824].

200 Der Jahresangabe 584 im jüdischen Kalender entspricht das Jahr 1824. Das Chronogramm ist Bestandteil eines Zitats aus 2 Samuel 3, 38.

201 Eine identische Teilung der Inschrift findet sich auch auf dem Grabstein von Moses Ehefrau Frumet.

202 Siehe Strehlen: Spuren der Realität in der Erinnerung? 178f. Im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts wurden zahlreiche Prager Grabinschriften vom Aktuar der örtlichen Beerdigungsbruderschaft Moses Wolf Jeitteles (1775–1847) verfasst, siehe Cermanová/Marek: Na rozhraní 125.

bestimmte, sofern der Verstorbene keine anderweitige Anordnung hinterlassen hatte.²⁰³

Auch das Grabmal Leopold Jerusalem von Salemfels' und seiner Ehefrau Franziska, geb. Lämél legt nahe, dass die Hinterbliebenen direkten Einfluss auf dessen Konzeption nahmen. Es greift die Form der Grabsteine von Leopolds Eltern Rosa (Frumet) und Moses Jerusalem auf und führt auf diese Weise die Familientradition sichtbar fort, was ein Besucher des Wolschaner Friedhofs sofort bemerken musste, da sich alle drei Gräber in unmittelbarer Nachbarschaft befinden (Abb. 20).

Dennoch handelt es sich bei der Grabstätte Leopold Jerusalem nicht um eine bloße Kopie der Grabmäler seiner Eltern. Bereits auf der schon erwähnten Friedhofsansicht aus dem Bilderzyklus der Prager Beerdigungsbruderschaft wird deutlich, dass der Obelisk Leopold Jerusalem durchaus individuelle Züge besaß. Aus grauem Marmor gefertigt und weitaus weniger monumental als die Grabstätten der älteren Generation verkörpert er in seiner eleganten Zurückhaltung gleichsam deren verbürgerlichte Variante. Dieser Eindruck bestärkt sich bei näherer Betrachtung der Grabinschrift. Anders als bei Rosa (Frumet) und Moses Jerusalem ist sie zweisprachig. Zur hebräischen Inschrift, die in traditioneller Form die religiösen Verdienste Leopold Jerusalem würdigt, tritt ein deutschsprachiger Text, der auf die weltlichen Errungenschaften des Verstorbenen verweist.²⁰⁴ Jeder Sprache ist eine Breitseite des Obeliskens vorbehalten, so dass die in der Sprachdoppelung zum Ausdruck kommende Teilung der Lebenssphären Leopold Jerusalem in einen jüdischen und einen nichtjüdischen Bereich deutlich sichtbar wird.²⁰⁵ Auch die Benennungen des Verstorbenen spiegeln diese Trennung der Lebenswelten wider. In der hebräischen Inschrift wird der Verstorbene als

unser Lehrer Lejb Jeruschalmi [...], Ältester und Rechtsbeistand der Chevra Kadischa [für] wohlthätige Werke, Sohn des einflussreichen und wohlthätigen, des Vornehmen, unseres Lehrers Herrn Mosche Jeruschalmi

203 Darüber hinaus prüfte auf Anregung der Prager Rabbiner seit 1810 der von den österreichischen Behörden eingesetzte christliche Zensor, dem alle hebräisch-, aramäisch- und jiddischsprachigen Texte vor ihrer Veröffentlichung vorgelegt werden mussten, gemeinsam mit dem ersten Prager Oberjuristen alle jüdischen Grabinschriften in Böhmen, siehe *Cermanová/Marek*: Na rozhraní 123–126.

204 Das Gleiche gilt auch für Leopolds Ehefrau Franziska, wobei die deutsche Inschrift auf ihrem Grabstein jedoch lediglich aus dem bürgerlichen Namen sowie dem Geburts- und Sterbedatum besteht. Die nur noch schwer leserliche hebräische Inschrift ist etwas länger, beinhaltet aber, soweit entzifferbar, ebenso nur unmittelbar biographische Angaben (Name des Vaters, des Ehemannes, Sterbeort etc.). Daher bleiben beide Texte im Folgenden unberücksichtigt.

205 Zu diesem um die Jahrhundertmitte nicht unüblichen Versuch, dem Hebräischen und dem Deutschen einen gleichwertigen Stellenwert in der Grabinschrift einzuräumen und so komplementäre Erinnerungsstränge anzulegen, siehe *Brockel/Müller*: De mortuis nil nisi Hebraice? 64–66.



Abb. 20: Grabmal für Leopold und Franziska Jerusalem von Salemfels, geb. Lämle auf dem ersten Wolschaner Friedhof (Friedhof an der Fibichová, Prag-Žižkov), im Hintergrund das Grab von Moses und Frumet Jerusalem

bezeichnet. Als erinnerungswürdig gelten der Tradition gemäß seine Abkunft, das heißt der Name des Vaters, sowie seine Ehrenämter innerhalb der Prager jüdischen Gemeinde. Darüber hinaus finden sich biblische Zitate, die unter anderem auf die Bedeutung von Jerusalems Vornamen, Löwe, anspielen,²⁰⁶ sowie Verse, die erwiesene Wohltaten rühmen. Der deutsche Text verweist hingegen auf

Leopold Jerusalem Edler von Salemfels Fabriksinhaber, Director des böhm. Gewebevereins, Mitglied mehrerer vaterländ. Gesellschaften und Wohlthätigkeitsvereine

und listet somit gesellschaftliche Erfolge auf, wie sie den Lebensweg eines guten Bürgers krönten. Es hat den Anschein, als ob die Nobilitierung des Verstorbenen einen besonderen Platz im Gedächtnis der Familie und der Gemeinde einnehmen sollte, denn oberhalb der deutschen Inschrift war weithin sichtbar das Adelswappen der von Salemfels angebracht, wie das Gemälde der Beerdigungsbruderschaft zeigt.²⁰⁷ Wohl in Anlehnung an zeitgenössische christliche Grabinschriften findet sich auf dem deutschsprachigen Epitaph darüber hinaus ein kurzes reimloses Gedicht, das die emotionalen Charaktereigenschaften Leopold Jerusalems preist und seine Person in den bürgerlichen Kontext der Familie stellt:

Du zärtlichster als Gatt und Vater
Bleibst unser Stolz, bleibst unser Schmerz
Dein ganzes Sein, Gefühl und Streben
War nur dem Menschenwohl geweiht
Gemeinsinn zog Dich hin und edler Wille
Wo Du verschiedst, zur Heimath kam die Hülle

Beide Seiten des Grabsteines können in ihrer gegenseitigen Ergänzung als Beleg für eine wachsende Ausdifferenzierung verschiedener Lebensbereiche und damit als Indikator der Moderne verstanden werden. Schien der ideelle Bezugsrahmen des Fabrikanten Moses Jerusalem noch klar auf eine Sphäre, das religiöse, gemeindliche Leben beschränkt, so trat bei seinem Sohn Leopold eine zusätzliche Ebene hinzu, die die ethnisch-religiöse Selbstdefinition um eine soziale Selbstpositionierung erweiterte. Dies musste jedoch nicht mit einer Wertung einhergehen. Vielmehr zeigt sich bei näherer Betrachtung eine gewisse wechselseitige Durchdringung, die als Bestreben, beide Selbstdefinitionen zu vereinen, gedeutet werden kann. So erscheint die Bezeichnung »Rechtsbeistand« in der hebräischen Inschrift in beiden Sprachen, außerdem wird der Verstorbene nach der oben zitierten traditionellen Anrede als »Edler von Salemfels« erinnert. Die deutschen

206 Klagelieder 3,11: »Hier liegt ein Löwe im Versteck«.

207 Offenbar wurde das Wappen später gewaltsam entfernt. Heute sind lediglich Spuren seiner Befestigung erkennbar.

Verse greifen wiederum die letzte Zeile des hebräischen Textes auf,²⁰⁸ die auf den ungewöhnlichen Umstand anspielt, dass Leopold Jerusalem nicht an seinem Sterbeort Mainz bestattet, sondern nach Prag überführt wurde, was im Judentum eher unüblich ist, da die Beisetzung möglichst zeitnah zum Tod erfolgen soll.²⁰⁹

Wie das ausführlich dargestellte Fallbeispiel der Familie Jerusalem belegt, bestanden trotz der streng gehandhabten Vorschriften der Prager *Chevra Kadischa* Spielräume für eine individuelle Grabgestaltung, die das Prager jüdische Großbürgertum unabhängig von einer persönlichen religiösen Verortung im orthodoxen oder liberalen Lager nutzte, um seiner sozialen Distinktion innerhalb der Gemeinde Ausdruck zu verleihen. Dies geschah in erster Linie über die Formgebung sowie über das für den Grabstein verwendete Material. Alle auf dem alten Wolschaner Friedhof erhaltenen Grabstätten der hier untersuchten Personengruppe bestehen, anders als die Mehrheit der übrigen Gräber, nicht aus einer Stele, sondern aus einem aufwendigen Monument aus rotem Marmor, entweder in Gestalt eines Obeliskens, wie im Falle der Familie Jerusalem, oder aber in Form eines Sarkophags, wie bei den Familien Dormizer und Przibram (Abb. 21).

Was die Inschriften betrifft, so scheint der Grabstein Leopold Jerusalem von Salemfels' gewissermaßen prototypisch, da sich im zweiten Drittel des 19. Jahrhunderts auf dem Wolschaner Friedhof ganz allgemein zweisprachige Texte durchsetzten.

Dies beeinflusste auch die Grabgestaltung der Familien Dormizer und Przibram, wobei es üblich wurde, beide Sprachen paritätisch zu behandeln, indem eine Seite des Monuments dem Hebräischen und die andere dem Deutschen vorbehalten wurde.²¹⁰ In beiden Fällen waren die Inschriften sehr lang,²¹¹ insbesondere das Großbürgertum konnte es sich aufgrund der Größe seiner Grabmonumente leisten, ausführliche Eulogien in Auftrag zu geben. Inhaltlich und stilistisch ähneln sie den Inschriften auf dem Grabstein Leopold Jerusalem. Obliga-

208 »Er verreiste und starb – allein seinen Körper brachten sie in sein Haus zurück.«

209 Als beispielsweise Leopolds älterer Bruder Michael Jerusalem 1822 während eines Geschäftsaufenthaltes in Wien starb, wurde er auf dem dortigen Währinger Friedhof beigesetzt, siehe Friedhofsdatenbank der Wiener IKG, URL: <http://friedhof.ikg-wien.at/result.asp?lang=de> (am 8.3.2011).

210 Eine Ausnahme stellt lediglich das Grab Salomon und Marie Przibrans dar, die 1865 bzw. 1886 verstarben. Hier waren lediglich die Namen und die Lebensdaten in lateinischen Buchstaben angebracht, alle anderen Inschriften zu beiden Seiten der Tumba waren auf Hebräisch.

211 Dabei handelt es sich offenbar um eine regionale Gepflogenheit, denn die meisten der Inschriften auf dem alten Wolschaner Friedhof sind sehr ausführlich. Strehlen konstatiert Ähnliches für Wien und vermutet, dass bezüglich der Inschriftenlänge im deutschsprachigen Raum ein Nord-Süd-Gefälle bestehen könnte, siehe *Strehlen: Spuren der Realität in der Erinnerung?* 188.

torisch erscheint die Teilung in einen religiösen und einen säkularen Lebensbereich. Letzterer ist vor allem mit Versinschriften vertreten, die den Schmerz um den Verlust in biedermeierlicher Bildsprache beschreiben und somit ein damals beliebtes Element bürgerlicher Trauerkultur integrieren. Ungeachtet der großen Unterschiede, die das äußere Erscheinungsbild jüdischer und christlicher Friedhöfe zu dieser Zeit noch kennzeichneten, lässt sich in Bezug auf die landessprachlichen Grabgedichte von einem konfessionsübergreifenden Phänomen sprechen. Teilweise wurden sogar dieselben Musterbücher herangezogen, wie eine in der Bibliothek des Prager Jüdischen Museums aufbewahrte Sammlung von Musterinschriften mit dem Titel »Auf Wiedersehen!« belegt, die der Prager Verlag Medau im Jahre 1848 ohne konfessionsspezifischen Bezug herausgab.²¹²

Im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts wurden diese Versinschriften offenbar unmodern, und mit ihnen verschwanden auch die ausführlichen hebräischen Eulogien. Knappe deutschsprachige Inschriften, kombiniert mit kurzen hebräischen Floskeln zierte nun die Grabsteine. Der Trauer um den Tod der Verwandten wurde in anderen Formen Ausdruck verliehen, wie etwa in den seit den 1870er Jahren zunehmend üblicher werdenden Todesanzeigen.

Auch das Prager jüdische Großbürgertum machte von dieser neuen Möglichkeit Gebrauch. Der Ort, an dem diese Mitteilungen platziert wurden, war jedoch keine der in Böhmen erscheinenden Tageszeitungen, sondern die in Wien herausgegebene »Neue Freie Presse«.²¹³ Die im ökonomischen Kontext schon in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts bestehende Orientierung nach Wien begann sich allmählich auch auf das soziale Leben der hier untersuchten Personengruppe zu erstrecken. Die kaiserliche Hauptstadt wurde zum imaginären oder auch realen Lebensmittelpunkt zahlreicher Angehöriger des Prager jüdischen Großbürgertums.

212 Auf Wiedersehen! Eine Sammlung von 424 auserlesenen, zum Gebrauche besonders geeigneten Grabinschriften. Prag, Leitmeritz 1848. Der Hinweis darauf bei *Wiesemann, Falk: Sepulcra Judaica. Bibliographie zu jüdischen Friedhöfen und zu Sterben, Begräbnis und Trauer bei den Juden von der Zeit des Hellenismus bis zur Gegenwart.* Essen 2005, 75. Einige der Gedichte weisen christologische Bezüge auf, die meisten sind jedoch in religiöser Hinsicht neutral und waren somit auch für jüdische Grabsteine geeignet. Das Büchlein befand sich früher vermutlich im Besitz der Prager Gemeindebibliothek, über die es in die heutige Museumsbibliothek gelangte.

213 Zahlreiche Belege. Die erste Anzeige, die den hier untersuchten Personenkreis betraf, war vermutlich die am 19. 2. 1881 in der »Neuen Freien Presse« Nr. 5919, 13 erschienene Todesnachricht Maximilian Dormizers. Die stilistische Gestaltung war in allen Fällen sehr ähnlich, der konfessionsneutrale Charakter der Anzeigen wurde in der Regel lediglich durch den Hinweis auf den Beerdigungsort, einen israelitischen Friedhof, durchbrochen. Die letzte nachweisbare Anzeige des hier untersuchten Samples stellt die Nachricht vom Tod Pauline Dormizers, geb. Jerusalem von Salemfels dar, die ihre Schwägerin Pauline von Salemfels, geb. Javal am 4. 11. 1910 in der »Neuen Freien Presse« Nr. 16596, 21 bekanntgab.



Abb.21: Tumben im Hintergrund: Grabmäler für Aron Beer und Therese Esther Przibram, geb. Jerusalem (rechts) und Salomon und Marie Przibram, geb. Dormizer (links) auf dem ersten Wolschaner Friedhof (Friedhof an der Fibichová, Prag-Žižkov)

Dies spiegelte sich unter anderem darin wider, dass sich Angehörige der hier untersuchten Familien immer häufiger in Wien bestatten ließen, auch wenn sie den größten Teil ihres Lebens in Prag verbracht hatten. Im Unterschied zu den Mitgliedern der Familie Lämél, die bereits im zweiten Drittel des 19. Jahrhunderts auf dem Währinger Friedhof bestattet worden waren, fanden die Angehörigen der Familien Dormizer, Porges von Portheim und Przibram, die sich im ausgehenden 19. Jahrhundert in Wien beerdigen ließen, ihre letzte Ruhe in der seit 1879 bestehenden israelitischen Abteilung des überkonfessionell konzipierten Zentralfriedhofs. Waren die Gräber der Lämels auf dem Währinger Friedhof hinsichtlich ihrer ästhetischen Gestaltung und der paritätischen Beschriftung den Grabstätten des Wolschaner Friedhofs durchaus vergleichbar gewesen,²¹⁴ so trat nun eine deutliche Veränderung hervor. Familiengräfte, wie sie etwa die Familie Gustav Przibrams erwarb, lösten die traditionellen Einzel- bzw. Doppelgräber ab, neoklassizistische Grabmäler kombinierten, wie im Falle Maximilian Dormizers, verschiedenfarbige Steine und rekurrten so auf den auch auf christlichen Friedhöfen verbreiteten Stilpluralismus (Abb. 22).²¹⁵

Dieser Stilwandel in der Sepulkralarchitektur fand jedoch keinen Niederschlag in weiteren, traditionellen jüdischen familialen Erinnerungsstrategien, die dazu dienten, das Gedächtnis an die Verstorbenen wachzuhalten. Darunter fielen sogenannte Jahrzeitstiftungen, die gewährleisten sollten, dass am Sterbetag ein Licht entzündet und die vorgeschriebenen Gebete verrichtet wurden. Der Prager israelitische Krankenpflegeverein *Derech Jeschara* (Weg der Tugend) verzeichnete beispielsweise eine solche Stiftung für Michael (Jechiel) Jerusalem, Babette (Broche) Lämél und Maximilian (Meir) Dormizer, obwohl oder gerade weil alle drei in Wien bestattet waren.²¹⁶

Eine weitere, häufig praktizierte Form des Erinnerns stellte die Schenkung von Ritualgegenständen an die Synagogengemeinde des Verstorbenen dar, die

214 Dies lässt sich aus der überlieferten Grabinschrift für Babette Lämél folgern, die der hebräisch dichtende Schriftsteller Meir Letteris (siehe Kap. 6) 1854 verfasste. Sie besteht aus einem zwölfzeiligen hebräischen Gedicht sowie aus acht deutschen Versen, die auf Babettes jüdischen Namen Broche (dt. Segen) anspielen und die Gründung der Versorgungsanstalt in Prag rühmen. Siehe eine entsprechende Notiz in den WM Nr. 49 vom 4. 12. 1854, 196. Zur äußeren Gestaltung des noch erhaltenen Teils des Währinger Friedhofs siehe Bauer, Eva Maria (Hg.): Währinger jüdischer Friedhof. Vom Vergessen überwachsen. Weitra 2008.

215 Treichel, Eckhardt: Friedhof und Denkmal als Orte ästhetischer Selbstinszenierung. Bürgerliche Begräbniskultur 1800–1930. In: Plumpe, Werner (Hg.): Bürgertum und Bürgerlichkeit zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus. Mainz 2009, 189–203, hier 193.

216 AMP, INO Praha, ka. 416, Repertorium fundirter Anniversarstiftungen, Jahrzeitstiftungen bei dem isr. Krankenpflegeverein Derech Ješara [ca. 1823–1884]. Bei Maximilian Dormizer ist, abweichend von den übrigen Einträgen, unter der Rubrik »religiöser Name« der Name seines Vaters, Jehuda ben Rejzl, eingetragen.



Abb. 22: Grabmal für Maximilian und Regine Dormizer, geb. Parente in der alten israelitischen Abteilung des Wiener Zentralfriedhofs

seinem Andenken gewidmet waren. Anders als die Stiftung von Jahrzeitlichtern handelte es sich hierbei um eine öffentlichkeitswirksame Art des Gedenkens, da die für diesen Zweck beliebten Toramäntel und -vorhänge für die Gemeindemitglieder gut sichtbar waren.²¹⁷ Aufwendige Bordüren, Gold- und Silberstickereien sowie aufgenähte bunte Steine unterstrichen den sakralen Charakter der Donation, ließen jedoch zugleich implizite Rückschlüsse auf den Status der Stifterfamilie bzw. des Verstorbenen zu. Darüber hinaus ermöglichte die künstlerische Gestaltung mitunter eine religiöse Verortung des Verstorbenen und seiner Familie. So lässt sich ein 1853 von Therese Esther Przibram zur Erinnerung an ihren verstorbenen Ehemann Aron Beer gestifteter *Meil*,²¹⁸ dessen altmodische, nicht-historistische Gestaltung auf das 18. Jahrhundert zurückverweist,²¹⁹ als Zeichen der orthodoxen Gesinnung des Verstorbenen deuten.

Ebenfalls für einen innerjüdischen Adressatenkreis bestimmt waren die Grabpredigten, die Angehörige des Prager jüdischen Großbürgertums häufig zur Erinnerung an verstorbene Verwandte drucken ließen. In der Regel wurden dabei männliche Verstorbene berücksichtigt,²²⁰ Grabreden für Frauen wurden hingegen nur selten in den Druck gegeben,²²¹ was möglicherweise darauf zurückzuführen ist, dass ihr Wirkungsfeld innerhalb der Synagogengemeinde beschränkter bzw. weniger öffentlich als dasjenige ihrer Ehemänner war. Daher bestand aus Sicht der Familie wohl eine geringere Veranlassung, ihre Person im kommunikativen Gedächtnis der Gemeinde und ihrer Mitglieder, an die sich die Veröffentlichung im Wesentlichen richtete,²²² fortzuschreiben. Allerdings ist

217 Siehe etwa einen Toravorhang aus weißer Seide, den Rosalie (Frumet) Porges von Portheim, geb. Jerusalem 1864 dem Andenken ihres Vaters Salomon Jerusalem widmete, ŽMP, inv. č. 054.007. Synagogale Textilien in weißer Farbe sind den hohen Feiertagen, insbes. *Jom Kippur*, dem höchsten jüdischen Feiertag, vorbehalten.

218 *Meil* (hebr.) = Toramantel.

219 ŽMP, inv. č. 046.256, Toramantel aus dem Jahre 1853, Spende der Esther Przibram zum Gedenken an ihren verstorbenen Ehemann Aron Beer Przibram. Für diesen Hinweis danke ich sehr herzlich Dana Veselská, Jüdisches Museum Prag.

220 So sind verschiedene Grabreden auf Simon Lämél, außerdem Ansprachen am Grab Salomon Przibrams und Salomon Jerusalem sowie Maximilian Dormizers überliefert.

221 Eine Ausnahme stellt die Predigt dar, die der Prager Rabbiner Abraham Stein am 24. 4. 1872 am Grab Therese Wieners, geb. Lämél hielt: *Stein*, Abraham: Rede am Grabe der Frau Therese Wiener, geb. Lämél, gehalten am 24. April 1870 auf dem Prager isr. Friedhof. Prag 1872 [?]. Ebenfalls veröffentlicht wurde die Grabrede für Julie Ladenburg, eine Tochter Leopold Lämels. Sie erschien jedoch erst viele Jahre nach Julies Tod in einer Predigtanthologie des Wiener Rabbiners Moritz Güdemann: *Güdemann*, Moritz: Julie Ladenburg, geb. v. Lämél, 11. Januar 1874. In: *Ders.*: Grabreden während der letzten fünfundzwanzig Jahre in der Wiener israelitischen Kultusgemeinde gehalten. Wien 1894, 6–9.

222 Die Predigten enthielten zahlreiche Bibel- und Talmudzitate, die oftmals auf Hebräisch wiedergegeben wurden, so dass nichtjüdische Leser als Adressaten so gut wie ausgeschlossen waren.

fraglich, welche Reichweite publizierte Grabpredigten, die meist als Privatdruck erschienen und daher vermutlich nur in geringer Auflage erhältlich waren, überhaupt besaßen. Sie zeugen jedoch zumindest von dem Anspruch auf Erinnerung innerhalb der eigenen Glaubensgemeinschaft, den sich indessen, wie die aus Prag erhaltenen Grabreden belegen, nur wohlhabende Gemeindemitglieder leisten konnten.²²³

Weitaus weniger exklusiv als Schenkungen und Veröffentlichungen ist ein anderer, im Judentum seit alters verbürgter Brauch, bei dem die familiale Erinnerung an den Verstorbenen mittels der Weitergabe seines Vornamens an ein neugeborenes Kind innerhalb der Familie bewahrt wird. Diese Form des Totengedenkens unterscheidet sich stark von der bis ins 20. Jahrhundert verbreiteten christlichen Namensgebungstradition, bei der Kinder in der Regel nach lebenden Verwandten, insbesondere Söhne nach dem Vater, benannt wurden. Wenn Vornamen, wie Michael Wolffsohn und Thomas Brechenmacher argumentieren, »Erinnerungsorte« darstellen, die »von der Selbstverortung der Eltern innerhalb des jeweiligen gesellschaftlichen, politischen und historischen Koordinatensystems zeugen«,²²⁴ so müsste in vorliegendem Fall die Anwendung oder Nichtanwendung dieser Erinnerungsstrategie Aufschluss über das ethnokulturelle Zugehörigkeitsgefühl des Prager jüdischen Großbürgertums geben.

Tatsächlich lässt sich für die hier untersuchte Personengruppe eine relativ große Bereitschaft erkennen, Kinder in Erinnerung an verstorbene Vorfahren zu benennen und auf diese Weise an einer spezifisch jüdischen Tradition festzuhalten. Wie sich bereits bei der Veröffentlichung von Grabpredigten feststellen ließ, galten jedoch auch hier die männlichen Verwandten offensichtlich als erinnerungswürdiger als ihre Ehefrauen. Dies koinzidiert mit der sowohl für Böhmen als auch für Wien gemachten Beobachtung, dass die lokale jüdische Bevölkerung traditionelle, hebräische Männervornamen weitaus länger verwendete als ihre weiblichen Äquivalente.²²⁵

So nannte Aron Beer Przi Bram seinen einzigen, 1808 geborenen Sohn im Gedenken an seinen Vater Salomon, seiner Tochter gab er jedoch den damals auch bei Christen sehr beliebten konfessionsneutralen Namen Franziska.

223 Die bei *Muneles*, Otto: Bibliografický přehled židovské Prahy (Bibliographische Gesamtschau des jüdischen Prags). Praha 1952 verzeichneten Grabreden, die in Prag publiziert wurden, sind entweder Rabbinern oder Mitgliedern des jüdischen Wirtschaftsbürgertums gewidmet.

224 *Wolffsohn*, Michael/*Brechenmacher*, Thomas: Vornamen. In: *François*, Étienne/*Schulze*, Hagen (Hg.): Deutsche Erinnerungsorte. Bd. 3. München 2009, 636–650, hier 636.

225 Zu Böhmen siehe *Pařík* u. a.: *Pražské židovské hřbitovy 37*, der darauf hinweist, dass Frauennamen, anders als Männervornamen, einer starken Mode unterlagen. Zu Wien siehe *Schmidtbauer*, Peter: Zur sozialen Situation der Wiener Juden im Jahre 1857. In: *Schubert*, Kurt (Hg.): *Der Wiener Stadttempel 1826–1976*. Eisenstadt 1978, 57–89, hier 83–89.

Obgleich es denkbar wäre, dass diese von der Forschung als »Angleichungsnamen« bezeichneten Vornamen²²⁶ ebenfalls bevorzugt an Nachkommen weitergegeben wurden, war dies nicht der Fall. Wollte man an weibliche Verwandte erinnern, so geschah dies gerne mittels des religiösen, jüdischen Namens, der indessen selten hebräischen, sondern fast immer jiddischen Ursprungs war.²²⁷ Salomon und Franziska Jerusalem etwa gaben ihrem früh verstorbenen Sohn in Erinnerung an seinen Großvater Moses Jerusalem den im deutschsprachigen Judentum sehr beliebten Vornamen Moritz, ihre Tochter erhielt in Anlehnung an die Großmutter den ebenfalls verbreiteten Namen Rosalie sowie deren religiösen Namen Frumet.

Es ist zu vermuten, dass die Beschränkung jiddischer weiblicher Vornamen, wie Lipet, Frejdl oder Schejndl, auf den religiösen Bereich das Ergebnis bewusster Akkulturation darstellt, was insbesondere klanglich ähnlich lautende Vornamenpaare wie Franziska bzw. Friederike und Frejdl belegen.²²⁸ Die Tatsache, dass das 1787 von Joseph II. erlassene Namenspatent bis zu einem entsprechenden Änderungsdekret der Hofkanzlei im Jahre 1836 relativ restriktiv in die Namensgebung der jüdischen Bevölkerung der böhmischen Länder eingriff, was insbesondere die für Frauen beliebten jiddischen Vornamen, nicht aber die bei Männern verbreiteten hebräischen Vornamen betraf,²²⁹ könnte jedoch erklären, weshalb Frauen im Familiengedächtnis scheinbar unterrepräsentiert waren.

226 Schmidtbauer versteht unter »Angleichungsnamen« Vornamen, die im christlichen Kontext häufig sind und keinen spezifischen jüdischen Bezug haben, siehe *Schmidtbauer*: Zur sozialen Situation 85.

227 Nur drei Frauen des hier untersuchten Samples besitzen religiöse biblische Vornamen: Therese Esther Przibram, Rosalie Rivke Porges von Portheim, geb. Drosa und Josephine J(eh)udis Goldschmidt, geb. Porges von Portheim. Alle anderen haben unabhängig von ihrem Geburtsjahr religiöse Vornamen jiddischer Herkunft.

228 Eine solche Kombination ist in der hier untersuchten Personengruppe häufig anzutreffen. So war etwa der religiöse Name Friederikes, der Ehefrau Moses Porges von Portheims Frejdl, ebenso lautete der religiöse Name von Franziska Jerusalem, geb. Przibram und von Franziska Jerusalem von Salemfels, geb. Lämel. Die Doppelung ließe sich freilich in Analogie zu den zweisprachigen Grabsteininschriften auch als bewusste Teilung zweier Sphären, einer weltlichen und einer religiösen, deuten.

229 Dazu ausführlich *Žáček*, Vladimír: Eine Studie zur Entwicklung der jüdischen Personennamen in der Neuzeit. In: JGGJČR 8 (1936) 309–375 sowie *Leininger*: Auszug aus dem Ghetto 72–75. Das sogenannte Namenspatent sah vor, dass Juden nur noch »deutsche« Vornamen tragen durften, die Führung von Eigennamen in »jüdischer« Sprache war fortan untersagt. Da viele, insbesondere bei Männern beliebte hebräische Vornamen, anders als jiddische Vornamen, eine deutschsprachige Form (z. B. Salomon für Schlomo/Schløjme) besitzen, war ihre Vergabe aus Sicht der österreichischen Behörden jedoch weiterhin möglich.

Die Lebensverhältnisse des Prager jüdischen Großbürgertums unterschieden sich deutlich von der Situation ihrer Glaubensgenossen, aber auch der Mehrheit der nichtjüdischen Prager Bevölkerung. Mitglieder des hier untersuchten Personenkreises wohnten in aller Regel außerhalb der Judenstadt in komfortabler, gelegentlich luxuriöser Umgebung, die einem teils an bürgerliche, teils an adelige Vorbilder angelehnten Repräsentationsbedürfnis entsprach. Die Inneneinrichtung liefert Hinweise auf häusliche Freizeitvergnügungen des jüdischen Großbürgertums, die aus typischen bürgerlichen Unterhaltungsformen, wie Handarbeiten, oder der Beschäftigung mit Literatur und Musik bestanden. Zugleich lassen Details der Einrichtung ebenso wie die Kleidung des untersuchten Personenkreises in Verbindung mit habituellen Praktiken auf eine (zumindest partielle) Fortführung einer in religiöser Hinsicht observanten Lebensweise schließen.

Diese Beobachtung bestätigt sich bei einer Betrachtung der Heiratskreise der Familien Dormizer, Jerusalem, Lämél, Porges und Przibram, die in hohem Maße durch Endogamie gekennzeichnet waren. Alle Familien pflegten in mehr oder minder großem Ausmaß private Kontakte mit Nichtjuden, die sich meist aus gemeinsamen politischen oder kulturellen Interessen ergaben. Anders als im nichtjüdischen Bürgertum konnte dieser im innerjüdischen Vergleich deutlich erweiterte Bekanntenkreis des Prager jüdischen Großbürgertums jedoch nicht die Funktion eines Heiratsmarktes erfüllen, da dies einen Verzicht auf die ethnisch-religiöse Anbindung an die jüdische Gemeinschaft bedeutet hätte. Aufgrund seines doppelten Minderheitenstatus in religiöser wie sozialer Hinsicht musste das jüdische Großbürgertum daher erhöhte Anstrengungen aufbringen, um seine Kinder endogam zu verheiraten. Die Partnerwahl der Eltern für ihre Kinder folgte im Wesentlichen zwei Mustern, die bis zu einem gewissen Maße berufsspezifisch waren: Entweder heirateten Angehörige, wie es bei den örtlich gebundenen Textilfabrikantenfamilien der Dormizer, Jerusalem und Przibram der Fall war, über mehrere Generationen wiederholt untereinander oder aber der Ehepartner wurde in einer anderen Stadt im In- oder Ausland gefunden. Letzteres war vor allem in der aufgrund ihrer multipotenten Unternehmenstätigkeit weit vernetzten Familie Lämél verbreitet.

Eine weitere biographische Nahtstelle, der Tod, hinterließ sichtbare Spuren im Prager Stadtbild. Die erhaltenen Grabsteine des jüdischen Großbürgertums zeugen von einer Verbundenheit mit der jüdischen Tradition. Ihre langen hebräischen Eulogien, zu denen im zweiten Drittel des 19. Jahrhunderts deutschsprachige weltliche Ergänzungen traten, rekurrieren vermutlich auf einen örtlichen *Minhag*. Die äußere, in der Regel auffällige Gestaltung des Grabsteins verriet hingegen ein gesteigertes Repräsentationsbedürfnis, das die Grabstätten der jüdischen Oberschicht auf dem Prager Wolschaner Friedhof deutlich von denjenigen der übrigen Glaubensgenossen abhob. Daneben lassen sich viele traditionelle jüdische Erinnerungspraktiken wie synagogale Stiftungen und die innerfa-

miliäre Weitergabe von Vornamen zum Gedenken an den Verstorbenen nachweisen.

Im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts setzte jedoch anscheinend ein allgemeiner Wandel in der bürgerlichen Trauerkultur ein, der sich unter anderem auch in der Grabgestaltung jüdischer Friedhöfe niederschlug, deren konfessionsspezifischer Charakter nun abnahm. Dies spiegelt sich in den Grabmälern der hier untersuchten Familien wider, die sich infolge ihrer ökonomischen und sozialen Orientierung nach Wien vermehrt in der österreichischen Hauptstadt bestatten ließen. Die Wiener Grabstätten des Prager jüdischen Großbürgertums zeugen von der im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts stärker werdenden räumlichen Abkehr des Prager jüdischen Großbürgertums von seiner böhmischen, nicht aber von seiner jüdischen Herkunft.

6. Nach Jerusalem!

Ein Wunder hat begeben,
Sich mit der Rose Leben,
Als drauf der Morgen schien:

Entrollt die rothen Blätter
Als ob ein Zauberwetter
Nachts durch die Wüste ging.
Ein Duften und ein Glänzen
Wie von erstandnen Lenzen
Durch einen Magierring.

L. A. Frankl: Die Rose von Jericho (1858/59)¹

6.1 Eine Stiftung für Palästina – Prager Legate zwischen *Tsedaka* und moderner Philanthropie

Am 18. August 1855 richtete Elise Herz, die älteste Tochter Simon und Barbara (Babette) Lämels, ein Schreiben an die Vorstände der Prager und Wiener Israelitischen Kultusgemeinden, in dem sie ihre Absicht erläuterte, eine Stiftung in Palästina ins Leben zu rufen.² Ihren Wunsch, eine Kinderbewahranstalt in Jerusalem zu errichten, begründete sie mit dem Hinweis auf kindliche Pietät, die sie dem Andenken ihrer Eltern, insbesondere ihres 1845 verstorbenen Vaters, schulde. Ausführlich schildert Elise Herz daher Charakter und Person Simon Lämels, wobei weniger dessen gesellschaftlicher oder gar ökonomischer Erfolg, als vielmehr seine religiöse Überzeugung im Vordergrund steht. Diese sei von einer innigen Verbundenheit mit dem Glauben seiner Vorfahren geprägt gewesen, was sich gleichermaßen in seinem Festhalten an der jüdischen Tradition wie auch in dem Bewusstsein der Zugehörigkeit zu einem ethnisch-religiösen Kollektiv

1 Frankl, Ludwig August: Die Rose von Jericho. In: Kalender und Jahrbuch für Israeliten auf das Jahr 5619 (= 1858–1859), 349.

2 Der Stiftsbrief ist abgedruckt in Frankl, Ludwig August: Nach Jerusalem! Bd. 1: Griechenland, Kleinasien, Syrien. Leipzig 1858, 1–6. Alle folgenden Textverweise beziehen sich auf diese Ausgabe. Große Teile dieses Kapitels wurden publiziert in: Niedhammer, Martina: Nach Jerusalem! Eine böhmisch-österreichische Stiftungsinitiative für Palästina aus der Mitte des 19. Jahrhunderts. In: *Judaica Bohemiae* 45/2 (2010) 49–72.

tiv widergespiegelt habe. Beide Ebenen – die alltägliche, auf der sich religiöses Selbstverständnis in Form einzelner Handlungen manifestiert, sowie die ideelle, die den dazu erforderlichen Deutungsrahmen schafft – dienen der Stifterin dazu, das Leben ihres Vaters in eine scheinbar ungebrochene Traditionskette jüdischer Existenz einzureihen. In ähnlicher Weise verortet sie ihre eigene Person, indem sie den Stiftungsakt als eine Erfüllung des vierten Gebots deutet, was über eine bürgerliche Trauer- und Gedächtniskultur hinaus in die Sphäre religiöser Praktiken³ verweist. Zudem begreift sich Elise Herz als Teil einer in Zeit und Raum erfahrbaren jüdischen Geschichte, die sie von »Stätten« sprechen lässt, »die uns durch Religion und Geschichte unseres Volkes stets heilig, ehrwürdig und teuer bleiben werden.«⁴ Doch scheint kein mythischer Schauplatz evoziert, sondern ein realer Ort der Gegenwart, Jerusalem in Palästina, ein Teil des osmanischen Herrschaftsgebietes, in dem Elise Herz ihr philanthropisches Unternehmen umsetzen möchte.

Im Folgenden soll ihr Stiftungsvorhaben als ein herausragendes Beispiel der vielfältigen Wohltätigkeitsaktivitäten des Prager jüdischen Großbürgertums näher betrachtet werden: Wodurch zeichneten sich diese Legate aus? Welche Formen nahmen sie an? Und welche Rolle spielte im Falle der Elise Herz die besondere räumliche Dimension, das heißt der Umstand, dass die Stiftung für ein Land gedacht war, das seine Stifterin nicht persönlich kannte?

Nach dem Willen der Elise Herz sollte ihre Stiftung Abhilfe schaffen angesichts des großen materiellen und geistigen Elends, in dem große Teile der jüdischen Bevölkerung im Heiligen Land lebten. Daher verzeichnet der Stiftsbrief detaillierte Maßgaben, die sowohl organisatorische Aspekte der Gründung, als auch die inhaltliche Konzeption der Einrichtung umfassen. So sollten die Zinsen eines Kapitals von 50000 Gulden dazu dienen, eine möglichst große Anzahl Jerusalemer Kinder tagsüber unter Aufsicht eines Lehrers und seiner Ehefrau zu betreuen. Für das physische Wohlergehen der Zöglinge, die in der Anstalt eine kostenlose Mahlzeit und Kleidung erhalten sollten, hatte ein eigens dafür angestellter Arzt zu sorgen. Elise Herz' Wunsch, die Kinder in verschiedenen Sprachen, darunter vorrangig im Hebräischen, Arabischen, Deutschen und Italienischen unterrichten zu lassen, zeugt, unabhängig von dem vermutlich nur schwer zu realisierenden Anspruch, von einer gewissen Kenntnis der lokalen Verhältnisse und damit verbunden von dem Willen der Stifterin, den in die Anstalt aufgenommenen Kindern eine berufliche und gesellschaftliche Perspektive zu eröffnen.⁵

3 Def. nach *Riesebrodt*: Cultus und Heilsversprechen 113–115.

4 Stiftsbrief 2.

5 Italienisch diente im gesamten östlichen Mittelmeerraum vor allem im behördlichen Bereich als eine Lingua franca, weshalb seine Beherrschung für ein berufliches Fortkommen

Neben solchen vordringlich sozial motivierten Erwägungen lassen sich jedoch auch pädagogische Momente im Stiftungskonzept nachweisen: etwa die Bedingung, dass die Einrichtung über einen Garten verfügen und neben einer männlichen Betreuungsperson auch eine Frau angestellt werden müsse, die gleichermaßen die Rolle einer Lehrerin wie auch die einer Kinderfrau übernehmen solle. Diese Verknüpfung zweier unterschiedlicher Erziehungskonzepte legt nahe, dass sich Elise Herz an den bereits seit rund zwei Jahrzehnten in Österreich bestehenden Bewahranstalten und Kleinkinderschulen orientierte, mit deren Arbeit sie gut vertraut war. Vor ihrer um 1850 nach dem Tod ihres Ehemannes erfolgten Übersiedelung nach Wien⁶ war sie gemeinsam mit ihrer Schwester Franziska (Jerusalem) von Salemfels eine der beiden Vorsteherinnen der Prager israelitischen Kleinkinderbewahranstalt gewesen.⁷

Neu waren jedoch der Ort, an dem die Stiftung entstehen sollte, sowie die Tatsache, dass sie von einer Frau eigenständig, ohne familiären Rückhalt ins Leben gerufen wurde.⁸ Zwar bestanden in der Mitte des 19. Jahrhunderts bereits etliche wohltätige Einrichtungen für die jüdische Bevölkerung Palästinas, darunter Krankenhäuser, Schulen sowie Vereinigungen zur Förderung von Handwerk und Landwirtschaft, doch waren kleine Kinder, die noch zu jung waren, um einen geregelten Unterricht zu besuchen, bislang noch nicht berücksichtigt worden. Schon bei ihren Zeitgenossen sehr berühmt waren die Stiftungen des amerikanischen Philanthropen Judah Touro (1775–1854) und des britischen Unternehmers Sir Moses Montefiore (1784–1885), der zwischen 1827 und 1874 siebenmal mit dem Schiff von England nach Palästina reiste, um sich einen persönlichen Einblick in die Situation der dortigen Juden verschaffen zu können. 1854,

unabdingbar war, siehe *Eliav*, Mordechai: Das österreichische Konsulat in Jerusalem und die jüdische Bevölkerung. In: *Ders./Drabek*, Anna Maria/*Stourzh*, Gerald (Hg.): Prag, Czernowitz, Jerusalem. Der österreichische Staat und die Juden vom Zeitalter des Absolutismus bis zum Ende der Monarchie. Eisenstadt 1984, 31–72, hier 44.

6 Laut ihrem vom Prager Magistrat erstellten Meldebogen verlegte Elise Herz ihren Wohnsitz am 21. Juni 1851 von Prag nach Wien, siehe AMP, Magistrát hlavního města Prahy I, Referát IV, popisní, Soupis pražských domovských příslušníků 1830–1910 (1920), Pražané, Herz, Heinrich Eduard [Ehemann der Elise Herz, d. Vf.], einsehbar unter URL: <http://www.ahmp.cz/index.html?wstyle=2&catalogue=1> (am 21.10.2011). Siehe auch: Herz, Elise. In: *Wurzbach*, Constant von (Hg.): Biographisches Lexikon des Kaiserthums Österreich, enthaltend die Lebensskizzen der denkwürdigen Personen, welche seit 1750 in den österreichischen Kronländern geboren wurden oder darin gelebt und gewirkt haben. Bd. 8. Wien 1862, 405 f., hier 405.

7 Schematismus des Königreiches Böhmen für das Jahr 1839. Hg. v. d. *kgl. böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften*. Prag 1839, 343. Elise Herz hatte das Amt von Franziska Jerusalem, geb. Prziham, die im Jahre 1837 verstorben war, übernommen.

8 In einem Brief an Ludwig August Frankl vom 5. 1. 1856 erwähnt Elise Herz das Desinteresse bzw. die Abneigung dreier ihrer Schwestern gegenüber ihrem Stiftungsvorhaben, WRH, NLAf, H.I.N. 102.472.

nur ein Jahr bevor Elise Herz den erwähnten Stiftsbrief verfasste, hatte zudem Albert Cohn (1814–1877) im Auftrag von James de Rothschild erstmals Jerusalem besucht, um mehrere ehrgeizige Projekte des Pariser Bankiers vor Ort zu verwirklichen.⁹

Herz' Vorhaben lässt sich somit als Teil eines gerade in dieser Zeit verstärkt zutage tretenden Interesses westeuropäischer Juden an ihren Glaubensgenossen im Orient, speziell in Palästina, deuten. Dieses Moment scheint in ihrer Selbstwahrnehmung insofern eine zentrale Rolle zu spielen, als sie im Stiftsbrief wiederholt auf die Bedeutung Österreichs innerhalb ihres Wohltätigkeitskonzeptes hinweist. Darüber hinaus wurden im persönlichen Umfeld der Elise Herz zahlreiche Versuche unternommen, ihre Stiftung als ein ebenbürtiges Äquivalent der englischen und französischen Initiativen in Palästina zu etablieren. Dies lässt vermuten, dass sich Herz der Singularität ihres Unternehmens aus österreichischer Perspektive bewusst war.¹⁰

Dennoch waren fromme Gaben für das Heilige Land auch in der Habsburgermonarchie, speziell in Wien, nichts Unbekanntes.¹¹ Bereits im ersten Drittel des 18. Jahrhunderts war es dem Wiener Hoffaktor Samson Wertheimer (1658–1724) trotz behördlichen Widerstands gelungen, die seit 1601 in vielen aschkenasischen Gemeinden bestehenden Almosensammlungen für Juden in Jerusalem, Safed und Hebron unter seiner Aufsicht zu veranstalten und in einen Fonds zu überführen. Die sogenannte »Hierosolymitanische Stiftung«, deren Gründung schließlich 1801 von Franz I. bestätigt wurde und die bis in den Ersten Weltkrieg hinein existierte, unterschied sich freilich in ihrer Ausrichtung grundlegend von den Plänen der Elise Herz. Sie stand ganz in der Tradition der bis in die Zeit des Zweiten Tempels nachweisbaren *Chalukka*, des Brauchs, in der Diaspora Spenden für die in *Erets Israel*¹² lebenden Juden zu sammeln.¹³ Dabei ging es vorran-

9 *Şeni*, Nora: *Les Inventeurs de la philanthropie juive*. Paris 2005, 171.

10 So wurde bei der Eröffnung der Anstalt in Jerusalem am 29. 6. 1856 eine Gedächtnisfeier für den Namensgeber derselben, Simon Lämél, abgehalten, bei der auch für »den durch seine testamentarischen wohlthätigen Verfügungen berühmten Nordamerikaner Turos« das Kadisch gesprochen wurde. Im Anschluss folgten Segenssprüche für noch lebende Wohltäter der Jerusalemer jüdischen Gemeinde, darunter Elise Herz, Montefiore und Rothschild, siehe *Frankl*: *Nach Jerusalem!* Bd. 2: Palästina. Leipzig 1858, 167. Frankl schildert darüber hinaus ein Gespräch mit Albert Cohn, in dem er dem berühmten Philanthropen einen bezeichnenden biblischen Vergleich in den Mund legt: »Wie jene drei Engel zu dem Zelte Abrahams bei Hebron mit schöner Botschaft kamen, so kommt aus England, Frankreich und Österreich der greisen Jeruschalaïm ein geistiger Segen!« Ebd. 489.

11 *Vielmetti*, Nikolaus: Der Wiener jüdische Publizist Ludwig August Frankl und die Begründung der Lämelschule in Jerusalem 1856. In: *Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte* 4 (1975) 167–204, hier 168.

12 *Erets Israel* (hebr.) = biblische Bezeichnung für das Land Israel.

13 *Şeni*: *Les Inventeurs* 135.

gig um eine momentane Linderung drückender materieller Not, weniger um eine langfristige Unterstützung oder gar um eine Anleitung zur Selbsthilfe, die auf Dauer zu einer Verbesserung der persönlichen Situation des Bedürftigen beigetragen hätte.

Ein ähnliches Prinzip der punktuellen Abhilfe verfolgten die in allen jüdischen Gemeinden bestehenden Legate, die in der Regel von Einzelpersonen oder Familien gestiftet wurden. Dies geschah meist aus Anlass eines freudigen Ereignisses privaten oder öffentlichen Charakters, wie etwa einer Hochzeit oder eines hohen Feiertages, oder aber in Erinnerung an bereits Verstorbene. Die Stiftungen umfassten gleichermaßen Geld- und Sachspenden, Letztere vor allem in Gestalt von Lebensmitteln und Kleidung, und stellen verschiedene Formen der *Tsedaka*, der traditionellen jüdischen Wohltätigkeit, dar.¹⁴

Neben dieses alte Konzept trat im Laufe des 19. Jahrhunderts eine neue Auffassung von Wohltätigkeit, die sich von den herkömmlichen Vorstellungen zwar deutlich abzugrenzen suchte, sie aber dennoch weder ganz verdrängen noch ersetzen konnte. Im Vordergrund dieser modernen Philanthropie stand ein letztlich aufklärerisch geprägter Fortschrittsglaube, der nicht die bloße Unterstützung Notleidender, sondern eine Hilfe zur Selbsthilfe anstrebte, indem er die vermeintlichen Ursachen des selbst- oder fremdverschuldeten Elends der Betroffenen, wie beispielsweise mangelnde weltliche Bildung, beseitigen wollte.¹⁵ Auch die von Elise Herz für Jerusalem gestiftete Kinderbewahranstalt folgt diesem Prinzip. Wie jedoch ihr Beispiel belegt, lässt sich philanthropisches Engagement nicht einfach als säkularisierte Variante ursprünglich religiöser Wohltätigkeit deuten, bei der an die Stelle der erhofften göttlichen Belohnung eine humanistisch geprägte Weltanschauung trat, deren Sorge um die sozial Benachteiligten vor allem Ausdruck einer Bürgerpflicht war.¹⁶ Denn der Stiftungsbrief liefert zahlreiche Hinweise darauf, dass sich in Idee und Konzeption der Jerusalemer Kleinkinderschule philanthropische Ziele und Elemente der traditionellen *Tsedaka* überlagern.

14 Einen Überblick über Initiativen des deutschsprachigen jüdischen Bürgertums für wohltätige Zwecke im 19. und 20. Jahrhundert bietet: Ludwig, Andreas/Schilde, Kurt (Hg.): Jüdische Wohlfahrtsstiftungen. Initiativen jüdischer Stifterinnen und Stifter zwischen Wohltätigkeit und sozialer Reform. Frankfurt a. M. 2010 und darin bes. *Dies.*: Jüdisches Mäzenatentum zur Förderung wohltätiger Zwecke. Einleitung, Überblick und Ausblick. In: Ebd. 9–28.

15 *Şeni*: Les Inventeurs 76. Das Konzept der »Hilfe zur Selbsthilfe« ist bereits in der Tradition der *Gemilut Chasadim* (hebr. Liebeswerke), einer umfassenden Wohltätigkeit, bei der der Spender eigenes soziales Engagement einbringt, angelegt, vgl. Hecht, Dieter J.: Jüdische Stiftungen in Wien – Verortung und Standortbestimmung bis 1938. In: Ludwig/Schilde (Hg.): Jüdische Wohlfahrtsstiftungen 31–54, hier 32 f.

16 So bei *Şeni*: Les Inventeurs 79 sowie: *Charity*. In: EJ Bd. 4. 2. neu bearb. Aufl. Detroit 2007, 569–575, hier 573.

Ähnlich wie die bereits erwähnten Legate wurde auch er anlässlich eines erinnerungswürdigen Tages ausgestellt. Es handelt sich jedoch nicht um einen religiösen Feiertag, sondern um den 25. Geburtstag des österreichischen Kaisers Franz Joseph I., dessen Person die Stifterin gleichwohl in einen jüdischen Kontext überführt, indem sie auf seinen Titel eines »Königs von Jerusalem« verweist.¹⁷ Ein weiteres, letztlich auf Prinzipien der *Tsedaka* fußendes Moment findet sich in dem im 19. Jahrhundert im jüdischen Bürgertum weit verbreiteten Phänomen paritätischer Stiftungen, die gleichermaßen Juden wie Nichtjuden berücksichtigen.¹⁸ Der *Schulchan Aruch*¹⁹ betont die Pflicht, auch nichtjüdische Bedürftige zu unterstützen, wobei als Begründung der Wunsch nach friedlichem Zusammenleben angeführt wird.²⁰ Diese Tradition greift Elise Herz auf, indem sie verfügt, dass in der zu gründenden Kinderbewahranstalt, »um ein Zeichen der unserem heiligen Glauben innewohnenden Duldsamkeit und Nächstenliebe zu geben [...] auch Kinder christlicher und mohammedanischer Eltern Aufnahme und Schutz finden [sollen]«. ²¹

Wenngleich vorrangig pragmatischen Erwägungen geschuldet, können auch die minutiösen Anweisungen der Stifterin, wie im Falle einer Auflösung der Jerusalemer Einrichtung zu verfahren sei, als ein Charakteristikum traditioneller jüdischer Wohlfahrt gedeutet werden. Sollten die politischen Verhältnisse in Palästina ein Fortbestehen der Anstalt unmöglich machen, so sieht der Stiftsbrief eine Aufteilung der Zinsen aus dem Stiftungskapital auf 15 Stipendien vor, die ebenso von der Wiener wie der Prager Gemeinderepräsentanz verwaltet würden. Jüdischer Auffassung zufolge kommt die Stiftung eines Legats einem Gelöbnis gleich, was sich im weitesten Sinne auf die Institution des *Hekdesch*, des Brauchs, persönliches Eigentum für die Ausstattung des Tempels zu spenden, zurückführen lässt. Daher darf das Geld ausschließlich für den im Legat festgelegten Zweck verwendet werden, es sei denn, der Stifter hat anderweitige

17 Stiftsbrief 3.

18 Für Prag gibt es diesbezüglich zahlreiche Belege, so z. B. die Leopold von Portheim'sche Armenstiftung 1865 (AŽMP, f. ŽnoP, Esther Presseles z Portheimü, Sign. 128453), desgleichen für Wien, siehe *Duizend-Jensen*, Shoshana: Jüdische Gemeinden, Vereine, Stiftungen und Fonds. »Arisierung« und Restitution. Wien, München 2004, 53. Das Christentum kennt keine vergleichbare Tradition, interkonfessionelle Stiftungen scheinen zumindest im 19. Jahrhundert selten. Eine Ausnahme wird erwähnt in Sulamith 6/1 (1820) 282: Eine Katholikin aus Glogau vermacht sowohl dem katholischen wie auch dem evangelischen Gymnasium der Stadt große Summen; an christliche und jüdische Stadtarme werden je 1 000 Gulden verteilt.

19 *Schulchan Aruch* (hebr.) = wörtl. »gedeckter Tisch«, im 16. Jahrhundert von Rabbiner Joseph Karo (1488–1575) in Safed verfasster Kommentar zu den jüdischen Gesetzesvorschriften. Er wurde im Laufe der Zeit beständig erweitert und gilt als maßgeblicher Ritual- und Rechtskodex des orthodoxen Judentums.

20 *Schulchan Aruch*: Jore de'a 251.

21 Stiftsbrief 2f.

Bestimmungen getroffen, wobei der Grundsatz entscheidend ist, dass Bestehendes stets in eine höher geschätzte Einrichtung umgewandelt werden darf, nicht aber in eine geringer geachtete.²² Elise Herz sieht die von ihr auf 70 Gulden taxierten Geldbeträge als Studienbeihilfe, unter anderem zur Ausbildung zweier Rabbinatskandidaten und eines Kantors,²³ vor, was dem talmudischen Prinzip *מַעֲלִין בְּקֹדֶשׁ וְאִין מוֹרִידִין*²⁴ entspräche.

Ein weiteres Gebot der *Tsedaka*, Almosen erst für Familienmitglieder, dann für Einwohner der eigenen Stadt und schließlich für alle anderen Bedürftigen zu geben,²⁵ spiegelt sich in der Anweisung der Stifterin an das Kuratorium wider, bei der Vergabe der Stipendien unbemittelte Angehörige aus der Verwandtschaft ihrer verstorbenen Eltern, der Familien Lämél, Duschenes, Knina und Blau, bevorzugt zu berücksichtigen.²⁶ Es ist augenfällig, dass sich Hinweise dieser Art in nahezu allen vom Prager jüdischen Großbürgertum veranlassten Legaten finden.²⁷

Dennoch darf es als wenig wahrscheinlich gelten, dass die Verbindung zweier in unterschiedlichen religiösen und sozialen Kontexten entstandener Modelle der Wohlfahrtspflege auf einer bewusst gefassten Entscheidung der Elise Herz beruht. Vielmehr deutet ihre parallele Existenz auf ein Fortbestehen der althergebrachten Form hin, welche in einigen Fällen, wie etwa der Bereitstellung einer Mitgift für mittellose Bräute, während des gesamten 19. Jahrhunderts nicht an Bedeutung verlieren sollte. Exemplarisch zeigt sich dies in den zahlreichen, von Elise Herz zu Lebzeiten und testamentarisch vermachten Legaten, die sowohl den »alten« Typus der *Tsedaka* wie auch ihr modernes philanthropisches Pendant umfassen.²⁸ Gleiches lässt sich für zahlreiche, vom Prager jüdischen Groß-

22 Schulchan Aruch: Jore de'a 259.

23 Stiftsbrief 5.

24 »Ma'alim be-kodesch ve-ein moridin« [hebr. Man steigert beim Heiligen und setzt es nicht herab], Babylonischer Talmud: Berakhot 28a und Menahot 99b sowie zahlreiche weitere Belege.

25 Schulchan Aruch: Jore de'a 251.

26 Stiftsbrief 5.

27 Aus der Fülle der Stiftungen, die im AŽMP sowie im AMP dokumentiert sind, sei beispielhaft das von Therese Wiener ebenfalls zum Andenken an ihren Vater Simon Lämél gegründete Stiftungshaus für bedürftige Prager Bürger ausgewählt, AŽMP, f. ŽnoP, Sign. 173849.

28 Sehr traditionell scheint die von Elise Herz testamentarisch verfügte Gebetsstiftung, in der für zwei alte, bedürftige Mitglieder der Prager Gemeinde ein Jahresstipendium von 50 fl. ausgesetzt wird mit der Verpflichtung, einmal in der Woche für die Verstorbene »im Tempel in der Geistgasse« zu beten, siehe AŽMP, f. ŽnoP, Nadace Elize Herz 1896–1917, Sign. 172830 sowie AMP, INO, ka. 197 und ka. 206. Ähnlich ausgerichtet ist ein ebenfalls testamentarisch angeordnetes Legat zur Unterstützung armer, in Böhmen lebender Verwandter (siehe AMP, PPL 2, 608/ 39, Stiftsbrief), wohingegen die zahlreichen, von Elise Herz zu Lebzeiten getätigten

bürgertum getätigte Stiftungen feststellen.²⁹ Darüber hinaus aber können die der Jerusalemer Anstalt und anderen ähnlichen Einrichtungen zugrundeliegenden Gestaltungsprinzipien als Beleg für die Herausbildung einer eigenständigen jüdischen Wohlfahrtspflege bürgerlich-philanthropischer Prägung dienen, die traditionelle Momente teils ausbaute und ergänzte, teils transformierte und sich auf diese Weise auch weiterhin von einer auf christlichen Überzeugungen basierenden, karitativ ausgerichteten Wohltätigkeit unterschied.

Sowohl im Hinblick auf die jüdische Gemeinde als auch auf die bürgerliche Öffentlichkeit gilt die Wohlfahrtspflege im 19. Jahrhundert als einer der wenigen Bereiche, in denen Frauen in Erscheinung treten und sich aktiv in die Gesellschaft einbringen konnten.³⁰ Marion Kaplans Beobachtung, dass Frauen im ausgehenden Kaiserreich ihr Streben nach einer Betätigung außerhalb der häuslichen Sphäre häufig mit der Notwendigkeit, gesellschaftliche und wohltätige Pflichten erfüllen zu müssen, »kaschierten«,³¹ verweist auf den engen weiblichen Handlungsspielraum jenseits von Ehe und Kindererziehung. Vor diesem Hintergrund scheint es bezeichnend, dass Elise Herz, abgesehen von ihrer bereits erwähnten Tätigkeit als Inspizientin der Prager Kleinkinderbewahranstalt, erst nach dem Tod ihres Ehemannes an die Öffentlichkeit trat, als sie gleichsam aller häuslichen Aufgaben ledig war. Zudem geschah dies nicht an ihrem Heimatort Prag, sondern in der ungleich größeren österreichischen Hauptstadt, die ihr freilich schon seit Kindheit vertraut war.³²

Nur ein Jahr vor Abfassung des Jerusalemer Stiftsbriefs hatte sie gemeinsam mit ihren fünf Geschwistern ein Gebäude in der Prager Altstadt erworben, um dort im Gedenken an ihre Mutter ein Armenhaus mit einem Kapital von 100 000 Gulden einzurichten – ein Ereignis, das in der jüdischen Presse durchaus rezipiert worden war.³³ Dennoch rief sie mit ihrer Stiftung für Palästina in Prag und Wien ein ungleich größeres Aufsehen hervor, wie die zahlreichen Berichte anlässlich des Stiftungsaktes 1855 sowie der Eröffnung der Anstalt im darauffolgenden Jahr in jüdischen und nichtjüdischen Zeitungen belegen.³⁴ Zwar stellten

Spenden fast ausnahmslos für Ausbildungsstätten, wie z. B. zum Neubau des 1858 eröffneten Ersten Allgemeinen Österreichischen Israelitischen Taubstummeninstituts in Wien bestimmt waren, siehe AŽMP, f. ŽnoP, Dobročinné ústavy mimo Prahy, Sign. 128408.

29 Vermutlich ließe sich Ähnliches auch für Wien nachweisen.

30 *Hopp*: Jüdisches Bürgertum in Frankfurt am Main 147 f.

31 *Kaplan*, Marion: Jüdisches Bürgertum. Frau, Familie und Identität im Kaiserreich. Hamburg 1997 [engl. Original 1991], 296 f. Kaplan bezieht sich in ihrer Feststellung auf das späte 19. Jahrhundert, es ist jedoch anzunehmen, dass sich weibliche Handlungsspielräume in der Öffentlichkeit um 1850 nicht wesentlich anders gestalteten als in den Jahrzehnten danach.

32 Siehe WRH, NLAf, H.I.N. 102678, Elise Herz an L.A. Frankl, Baden [bei Wien], 9.6.1856.

33 WM Nr. 5 vom 5. 1. 1854, 20. AZJ Nr. 9 vom 27. 2. 1854, 107.

34 AZJ und WM, zahlreiche Artikel, siehe unten. Kalender und Jahrbuch für Israeliten

großzügige Legate einzelner Gemeindeglieder in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts an beiden Orten keine Seltenheit dar, doch waren ihre Stifter in der Regel Männer oder Familienverbände.³⁵ Ungewöhnlich war nicht nur, dass Elise Herz ihre wohltätige Stiftung als alleinstehende Frau veranlasste. Neu war auch, dass sie die damit verbundenen engen Grenzen überschritt, indem sie infolge der Gründung der Einrichtung Aufgaben übernahm, die eigentlich Obliegenheit des von ihr eingesetzten, ausschließlich mit Männern besetzten Stiftungskuratoriums gewesen wären. So wandte sie sich bei Schwierigkeiten mit einzelnen Mitgliedern der Jerusalemer aschkenasischen Gemeinde 1857 mit einem sehr persönlichen Schreiben an das Ministerium des Äußeren, in dem sie um Unterstützung ihrer Stiftung durch den österreichischen Staat bat.³⁶

Anders aber als etwa Lady Judith Montefiore (1784–1862), die Palästina in den Jahren 1827 und 1838 gemeinsam mit ihrem Mann besucht und ihre Erlebnisse in Tagebuchform veröffentlicht hatte,³⁷ reiste Elise Herz nicht selbst nach Jerusalem. Dies verhinderten nicht nur ihr vergleichsweise hohes Alter und ihr schlechter Gesundheitszustand,³⁸ sondern wohl auch gesellschaftliche Konventionen.³⁹ Ungeachtet aller schwärmerischen Begeisterung, die sie für *Erets Israel*

5617 (=1856–1857), 191–195. MfGWJ 5/9 (1856) 330–335. Jeschurun 2/12 (5616=1855/56), 646–658. Tagesbote aus Böhmen Nr. 64 vom 4. 3. 1856, unpag. sowie Nr. 231 vom 21. 8. 1856, unpag. In der »Bohemia« erschienen regelmäßig kürzere Notizen, die den Leser über die wichtigsten Schritte von Franks Reise- und Publikationstätigkeit unterrichteten, u. a. Nr. 37 vom 12. 2. 1856, 201; Nr. 188 (Abendausgabe) vom 12. 7. 1858, 86; Nr. 223 vom 21. 8. 1858, 384. Wiener Zeitung Nr. 192 vom 20. 8. 1856, 2446 f. [sic]. Besonders interessant ist eine Würdigung der Elise Herz in der in Wiener Mundart verfassten humoristischen Wochenzeitung »Hans Jörgel von Gumpoldskirchen« Nr. 4 vom 28. 1. 1856, 8–10. Der von antijüdischen Stereotypen durchaus beeinflusste Verfasser empfiehlt seinen christlichen Glaubensgenossen Elise Herz ausdrücklich als ein nachahmenswertes Vorbild.

35 Vgl. für Prag z. B. die bereits erwähnte Babette von Lämél'sche Versorgungsanstalt. Ein Korrespondent der AZJ rühmte, dass Prag mehr private Stiftungen besitze, »als Wochen in einem Jahre sind«, siehe AZJ Nr. 15 vom 7. 4. 1856, 205. Eine systematische Übersicht fehlt bislang. Für Wien siehe *Taglicht*: Nachlässe der Wiener Juden. II. Teil sowie *Wolf, Gerson*: Geschichte der israelitischen Cultusgemeinde in Wien 1820–1860. Vom ersten bis zum zweiten Tempel. Wien 1861, 155–192.

36 Schreiben an das k. k. österreichische Ministerium des Äußern, 14. 09. 1857. Abgedruckt in: Österreich und das Heilige Land. Ausgewählte Konsulatsdokumente aus Jerusalem 1849–1917. Hg. v. Mordechai *Eliav*. Wien 2000, 18–183.

37 [*Montefiore, Judith*]: Private Journal of a Visit to Egypt and Palestine, by Way of Italy and the Mediterranean. London 1836. [*Dies.*]: Notes from a Private Journal of a Visit to Egypt and Palestine, by Way of Italy and the Mediterranean. London 1844.

38 Elise Herz war bereits 67 Jahre alt, als sie die Stiftung veranlasste, und klagte über gesundheitliche Beschwerden, siehe WRH, NLAf, H. I. N. 102472, Elise Herz an L. A. Frankl, o. O., 5. 1. 1856.

39 In dieser Hinsicht war Elise Herz allerdings durchaus aufgeschlossen, wie ihre gemeinsame Reise mit dem Schriftsteller Leopold Feldmann durch Deutschland und Belgien im Som-

hegte, schien sie daher einen solchen Schritt niemals erwogen zu haben. Bereits im Stiftsbrief ernannte sie den aus Böhmen stammenden jüdischen Schriftsteller und Publizisten Ludwig August Frankl, der zugleich Sekretär der Wiener Israelitischen Kultusgemeinde war, zu ihrem Mittelsmann.⁴⁰

6.2 Weihegeschenke – Jerusalem als emotionaler Fluchtpunkt

Es lässt sich nicht mit Sicherheit feststellen, inwieweit Frankl unmittelbar an der Ausgestaltung ihres Stiftungsvorhabens beteiligt war.⁴¹ Zweifellos aber übten seine zahlreichen, damals sehr populären Balladen und Gedichtsammlungen eine große Wirkung auf Elise Herz aus. Darin thematisierte Frankl historische Persönlichkeiten wie etwa Christoph Columbus oder Juan d'Austria. Seine besondere Vorliebe galt jedoch orientalischen Stoffen, die er ganz im Sinne des zeitgenössischen exotistischen Verständnisses Asiens deutete. Noch während seines Medizinstudiums hatte er 1834 eine Sammlung morgenländischer Sagen veröffentlicht,⁴² weitere epische Dichtungen, darunter das seinerzeit sehr geschätzte, biblische Quellen verarbeitende Gedicht »Rachel«,⁴³ folgten. Dieser Titel ist insofern charakteristisch für Frankls Schaffen, als er nicht nur gern jüdische Motive verwendete, sondern sich mit einigen seiner Werke explizit an ein jüdisches Publikum wandte. Dies war vor allem bei seiner erstmals 1855 erschienenen Anthologie »Libanon. Ein poetisches Familienbuch« der Fall.⁴⁴ Die Sammlung vereint Texte aus mehr als einem Jahrtausend, die »die Dichter gebildeter Nationen zur Verklärung des Judenthums und seiner Millionen Anhänger gesungen haben«, und sollte nach dem Willen des Herausgebers als »poetisch[e] Hauspostille für die jüdische Familie« dienen.⁴⁵ Elise Herz las dieses Buch offenbar kurz nach seinem Erscheinen, denn es wurde für sie, wie sie in einem Brief an Frankl schreibt, zu einem wesentlichen Inspirationsmoment für ihre Stiftung.⁴⁶

Wie die Korrespondenz zwischen beiden belegt, sah Elise Herz in Frankl nicht nur einen Mittler, der ihr Vorhaben in Jerusalem umsetzen sollte, sondern einen

mer 1860 belegt, vgl. *Landau*: Neuer deutscher Hausschatz 629. Eine Fahrt nach Palästina war indessen weitaus aufwendiger und schwieriger zu organisieren als eine Bäderreise nach Mittel- bzw. Westeuropa.

40 Stiftsbrief 4.

41 Die lediglich in der AZJ Nr. 42 vom 15. 10. 1855, 540 aufgestellte Behauptung, die Stiftung sei auf Frankls Vorschlag hin ins Leben gerufen worden, scheint wenig überzeugend.

42 *Frankl*: Sagen aus dem Morgenlande. Leipzig 1834.

43 *Ders.*: Rachel. Romantisches Gedicht. Wien 1842.

44 *Ders.* (Hg.): Libanon. Ein poetisches Familienbuch. Wien 1855.

45 *Ders.*: Notiz. In: *Ders.* (Hg.): Libanon 299.

46 WRH, NLAf, H. I. N. 102678, Elise Herz an L. A. Frankl, Baden [bei Wien], 9. 6. 1856.

Vertrauten, dem sie persönliche Angelegenheiten mitteilen konnte. Zudem schien er ihre Perspektive auf *Erets Israel* in emotionaler Hinsicht zu teilen. Ihre Sprache, insbesondere die Verwendung von Metaphern, lässt Rückschlüsse auf einen intensiven gedanklichen Austausch zu. Dieser soll in Anlehnung an Barbara Rosenweins Arbeiten zu *emotional communities*⁴⁷ als Ausdruck einer Zugehörigkeit zu derselben emotionalen Gemeinschaft gedeutet werden. Das aus der Mediävistik stammende Konzept beschreibt Gruppen, deren Mitglieder gleiche Ziel- und Wertvorstellungen sowie ähnliche Interessen kennzeichnen, die aus dem Vorhandensein einer gemeinsamen, häufig textuellen Basis resultieren. Ein eigenes Vokabular und spezifische Denkmuster führen zu einem Diskurs im Foucault'schen Sinne, wobei der Begriff »Gemeinschaft« die sozialen und relationalen Aspekte bei der Analyse von Emotionen betonten möchte.⁴⁸ Übertragen auf das Konzept der Loyalität ließe sich eine *emotional community* daher als Kongruenz der Loyalitäten verschiedener Akteure in einem bestimmten Punkt deuten. Elise Herz und Ludwig August Frankl befanden sich im Zentrum einer solchen emotionalen Gemeinschaft, deren gemeinsamer Fluchtpunkt in Jerusalem lag. Um sie herum aber bildete sich gleichsam ein Netz aus Personen und Institutionen, die mehr oder minder großen Anteil an der Stiftung nahmen, ihre Idee aufgriffen und teilweise weiterentwickelten.

Eine wichtige Rolle kam dabei den »Wiener Mittheilungen« und ihrem Redakteur und Herausgeber, dem hebräisch dichtenden Schriftsteller und Übersetzer Meir (Max) Letteris (ca. 1800–1871) zu. Die »Mittheilungen« erschienen zwischen 1854 und 1869 in der österreichischen Hauptstadt, anfangs wöchentlich, ab 1861 nur noch alle 14 Tage.⁴⁹ Ihr Initiator Letteris war bereits in seiner Geburtsstadt Żółkiew (heute Żovkva/Ukraine) in Galizien und später während seines Studiums der Philosophie und Orientalistik in Lemberg mit Vertretern der hebräischsprachigen *Haskala* in Berührung gekommen, die zeitlebens für sein Werk prägend sein sollte.⁵⁰ Seit 1848 hatte er wiederholt versucht, ein gemäßigt liberales Wochenblatt mit literarischem Schwerpunkt für das Wiener jüdische Bürgertum herauszugeben, doch konnte er einen dauerhaft größeren Abonentenkreis erst mit seinen »Mittheilungen« erreichen.⁵¹ Abgesehen von einer

47 Rosenwein, Barbara: *Emotional Communities in the Early Middle Ages*. Ithaca/New York 2006. *Dies.*: *Emotional Space*. In: Jaeger, Stephen/Kasten, Ingrid (Hg.): *Codierungen von Emotionen im Mittelalter*. Berlin, New York 2003, 287–303.

48 Rosenwein: *Emotional Communities* 24.

49 Ab Nr. 39 führte sie den im Laufe der Jahre leicht variierenden Untertitel »Zeitschrift für israelitische Cultur-Zustände«.

50 Letteris, Meir. In: EJ Bd. 12. 2. neu bearb. Aufl. Detroit 2007, 667 f.

51 Toury, Jacob: *Die jüdische Presse im österreichischen Kaiserreich. Ein Beitrag zur Problematik der Akkulturation, 1802–1918*. Tübingen 1983, 16–21. Toury geht allerdings davon aus, dass Letteris ursprünglich auch eine nichtjüdische Leserschaft erreichen wollte. Dies gilt jedoch wohl vor allem für die Vorgänger der »Mittheilungen«.

Rundschau, die sich vornehmlich belletristischen Neuerscheinungen in hebräischer Sprache widmete, brachte die Zeitung Reportagen zu jüdischer Geschichte und Archäologie sowie Kommentare zu Fragen des Kultus. Darüber hinaus enthielten die »Mittheilungen« einen umfangreichen Nachrichtenteil mit Meldungen aus allen größeren Gemeinden der Monarchie.

Anders aber als etwa in der von Ludwig Philippson seit 1837 herausgegebenen »Allgemeinen Zeitung des Judenthums« fehlte eine Erörterung aktueller politischer Ereignisse nahezu völlig. Vielmehr nahm Letteris, der die ungeklärte rechtliche Situation der österreichischen Juden keineswegs verkannte,⁵² stets empathisch für das Kaiserhaus Stellung. Er versuchte eine kollektive Identität seiner Leserschaft weniger über den publizistischen Kampf um Emanzipation als über eine stete Betonung der gemeinsamen religiösen und kulturellen Wurzeln aller Juden zu erzeugen. In diesem Sinne sind nicht nur die besonders in der literarischen Rundschau recht zahlreich eingestreuten, nicht übersetzten hebräischen Zitate zu verstehen,⁵³ sondern auch die seit Erscheinen des Wochenblatts regelmäßig abgedruckten Berichte zu Palästina und dem Leben der dortigen jüdischen Bevölkerung.

So veröffentlichte etwa der Jamnitzer Rabbiner David Oppenheim (1816–1876) anlässlich des Purimfestes 1855, nur wenige Monate bevor Elise Herz den Stiftsbrief für Jerusalem verfasste, einen Spendenaufruf für Juden in *Erets Israel*.⁵⁴ Darin forderte er die deutschen und österreichischen Gemeinden auf, sich verstärkt für ihre Glaubensbrüder im Orient zu engagieren, da diese ansonsten Gefahr liefen, von christlichen Missionaren vereinnahmt zu werden, die sich deren materielle Notlage zunutze machen würden. Außerdem handle es sich bei der Unterstützung Palästinas um eine nationaljüdische »Ehrensache für ganz Israel«.⁵⁵ Nur wenig später besuchte das Ehepaar Montefiore auf der Durchreise nach Jerusalem die Prager und die Wiener Gemeinde, worüber die lokale Presse, ganz besonders aber die »Wiener Mittheilungen«, ausführlich berichteten. Bio-

52 So verweist er in einer Pränumerationsanzeige für das Jahr 1855 auf die Qualität seiner Mitarbeiter, die von besonderer Bedeutung sei, da die herrschenden politischen Umstände »nicht bloß Talent und Wissen, sondern Tact und Besonnenheit« erforderten. WM Nr. 44 vom 30. 10. 1854, 176.

53 Möglicherweise existierte sogar eine in unregelmäßigen Abständen erscheinende hebräische Beilage, die jedoch nicht überliefert ist, siehe *Toury*: Die jüdische Presse 19, Anm. 50.

54 Oppenheims Aufruf steht in einer langen Familientradition, denn bereits sein Urgroßvater David ben Abraham Oppenheim (1664–1736), seit 1713 böhmischer Landesrabbiner, bekam von Samson Wertheimer den Titel eines *Nasi Erets Israel* [Fürst Israels] verliehen und war damit für die Sammlungen zugunsten der bereits erwähnten Hierosolymitanischen Stiftung verantwortlich, siehe *Oppenheim (Oppenheimer)*, David ben Abraham. In: EJ Bd. 15. 2. Neu bearb. Aufl. Detroit 2007, 444 f.

55 WM Nr. 10 vom 5. 3. 1855, 39 sowie *Oppenheim*, David: Um Zions Willen schweige ich nicht. In: WM Nr. 13 vom 26. 3. 1855 und Nr. 14 vom 2. 4. 1855, 53 f.

graphische Skizzen, Würdigungen, Presseschauen und eine Charakterisierung Lady Montefiores, deren vornehm-zurückhaltende Frömmigkeit ganz dem orthodoxen Ideal der *Tsniut*⁵⁶ zu entsprechen schien, folgten.⁵⁷ Es ist anzunehmen, dass Elise Herz, die *Letteris*' Wochenzeitung regelmäßig las,⁵⁸ diese Texte kannte. Sobald die Nachricht über ihre Jerusalemer Stiftung im Oktober 1855 aus der Prager Presse nach Wien gelangte,⁵⁹ griff der Herausgeber *Letteris* diese Meldung sofort auf und warb unter seinen Abonnenten eifrig um ideelle und materielle Unterstützung des Projekts.

Berichte über die Stifterin, ihre Familie, den genauen Inhalt des Stiftsbriefs sowie die Erlebnisse, die Frankl während seiner Reise von Februar bis August 1856 in Palästina widerfuhren, dienten nicht nur der Information potentieller Spender, sondern sollten zugleich dazu beitragen, die Stiftung der Elise Herz als eine spezifische Kulturleistung der Wiener Gemeinde, zu der Herz nun zählte, im kollektiven Gedächtnis der österreichischen Juden zu verankern. Daher veröffentlichte *Letteris* auch in späteren Jahren in regelmäßigen Abständen Nachrichten und Zeugnisse über das Fortbestehen der Anstalt.⁶⁰ Auf diese Weise gelang es, zumindest einen Teil der Leserschaft der »Mittheilungen« in das Stiftungsprojekt einzubinden.

Eine in der Wiener jüdischen Gemeinde erhaltene Liste führt Geschenke auf, die vor allem aus der Hauptstadt sowie aus Prag für die neuzugründende Einrichtung gespendet wurden.⁶¹ Nur wenige Tage nach Bekanntwerden des Legats für Jerusalem hatte *Letteris*' Wochenblatt stolz vermerkt, dass bereits erste Gaben für die Kleinkinderbewahranstalt eingegangen waren.⁶² Nach Jahreswechsel begannen die »Mittheilungen« in nahezu jeder Nummer eine Übersicht über die Schenkungen abzudrucken.⁶³ Ihre deutlich religiös konnotierte Bezeichnung als »Weihegeschenke« scheint auf das bereits erwähnte antike Konzept des *Hekdesch*

56 *Tsniut* (hebr.) = Sittsamkeit, Demut.

57 WM Nr. 23 vom 4. 6. 1855, 89 f. WM Nr. 24 vom 11. 6. 1855, 93.

58 Dies geht sowohl aus einer Leserzuschrift von ihr an die WM Nr. 15 vom 8. 4. 1855, 60 als auch aus einem Brief an L. A. Frankl hervor: WRH, NLAf, H. I. N. 102678, Elise Herz an L. A. Frankl, Baden [bei Wien], 9. 6. 1856.

59 WM Nr. 41 vom 8. 10. 1855, 163.

60 So findet sich z. B. in WM Nr. 5 vom 1. 3. 1866, 17 auf dem Titelblatt unter der Bezeichnung »Ein Fest in Jerusalem (Original-Bericht)« die Schilderung der Feierlichkeiten zum 10jährigen Bestehen der Einrichtung. Ebenfalls auf dem Titelblatt der WM Nr. 8 vom 1. 5. 1867, 29 erscheint eine aus dem Hebräischen übersetzte Dankadresse an Elise Herz, verfasst von den beiden Lehrern der Lämelschule.

61 AJMW, Weihegeschenke für die zu gründende Simon Edler von Lämel'sche Kinder-Bewahranstalt in Jerusalem, o. Sign.

62 WM Nr. 43 vom 22. 10. 1855, 170.

63 WM Nr. 3 vom 14. 1. 1856, 10 sowie in den folgenden Nummern bis einschließlich Nr. 11 vom 10. 3. 1856, 44.

anzuspielen und verortet somit gleichermaßen den Stiftungsakt wie auch seinen Zweck, die Anstaltsgründung, in der jüdischen Tradition. Reihenfolge und Formulierung von Letteris' Verzeichnis waren identisch mit der genannten Liste der Wiener Kultusgemeinde, weshalb die Vermutung nahe liegt, der Spenderkreis habe zumindest zu einem nicht unbeträchtlichen Teile aus Lesern der »Mitteilungen« bestanden.

Bei den Geschenken handelte sich vor allem um Ritualgegenstände für die Synagoge der Anstalt sowie in geringerem Maße auch um Bücher und Bildertafeln, die dem Unterricht der Kinder dienen sollten. Einige Frauen der Wiener Gemeinde nähten Toramäntel und *Mappot*⁶⁴. So fertigte beispielsweise die etwa zwanzig Jahre alte Schriftstellerin Flora Modreiner (gest. 1873),⁶⁵ eine gute Bekannte Ludwig August Frankls,⁶⁶ einen mit Ölblättern verzierten Wimpel, der laut Liste »ein Meisterstück der Kunststickerei«⁶⁷ darstellte. Soweit nachvollziehbar stammten die Geber aus allen Altersklassen, sogar Kinder spendeten, wie die Zeitung eigens vermerkte. Dieser Hinweis sowie die von einer gewissen Rührseligkeit nicht freie Notiz, dass eine anonyme Katholikin für die Anstalt eine *Mappa* mit der sinnigen hebräischen Aufschrift »Ist nicht ein Vater uns allen? Hat nicht ein Gott uns geschaffen?« bestickt habe,⁶⁸ geben Aufschluss über die hohe emotionale Besetzung, die das Projekt für den Leserkreis der »Mitteilungen« offenbar besaß.

Doch kam Unterstützung nicht nur von Abonnenten der »Wiener Mitteilungen«, sondern auch von fremden, nicht in der Monarchie ansässigen Personen, deren Spendenbereitschaft durch die Lektüre der aus Anlass der Stiftung in zahlreichen auswärtigen jüdischen Periodika erscheinenden Artikel angeregt wurde. Anders als in Wien brachten diese Zeitungen ihre Berichte jedoch meist erst im Zusammenhang mit der Eröffnung der Jerusalemer Anstalt am 26. Juni 1856. Die detaillierte Schilderung der pompösen Einweihungsfeierlichkeiten, bei denen ausländische Honoratioren und das religiöse Oberhaupt der sephardischen Juden Palästinas, der Chacham Baschi Abulafia, anwesend waren, schien

64 *Mappa* (hebr.) = Torawimpel.

65 Siehe Friedhofsdatenbank der Wiener IKG, einsehbar unter URL: http://www.ikg-wien.at/static/unter/html/re_index.htm (am 7.4.2010) sowie eine Todesanzeige in der Neuen Freien Presse, Morgenblatt Nr.3080 vom 21.3.1873, 26, in der die Hinterbliebenen den Tod Modreiners, geb. Zadik am 20.3.1873 bekanntgeben.

66 Siehe Modreiners Korrespondenz mit Frankl, WRH, NLAf.

67 AJMW, Weihegeschenke für die zu gründende Simon Edler von Lämél'sche Kinder-Bewahranstalt in Jerusalem, o. Sign.

68 Ebd. Auf ein weiteres interkonfessionelles Engagement im Zusammenhang mit Frankls Reise weist die »Bohemia« Nr.37 vom 12.2.1856, 201 hin. Sie berichtet von einem Reiseneccesaire, das Frankl von Prager christlichen und jüdischen Frauen erhalten habe.

ihre Wirkung auf die meisten Leser nicht zu verfehlen.⁶⁹ Die Darstellung stammte aus der Feder Frankls, der sie nur zwei Jahre später in nahezu unveränderter Form in seine große Reisebeschreibung »Nach Jerusalem« aufnahm.⁷⁰ Etliche Zeitungen druckten diesen Text ebenso wie weitere orientalisierende Genrebeschreibungen aus Palästina und Ägypten, das Frankl auf seiner Rückreise nach Wien im August 1856 besuchte.

Während an letzterer Textsorte auch nichtjüdische Blätter Interesse zeigten, wollten die Herausgeber jüdischer Periodika ihren Abonnenten vorrangig gezielte Einblicke in das Engagement europäischer Juden für ihre Glaubensgenossen in *Erets Israel* geben. Wie groß das Interesse an dieser Art der Berichterstattung war, belegt ein Brief des Leiters des Breslauer Jüdisch-Theologischen Seminars Zacharias Frankel (1801–1875) an David Bernhard Frankl (ca. 1820–1859), den Bruder Ludwig August Frankls, vom 24. August 1856.⁷¹ Darin beklagte sich Frankel, dass er eine Reportage aus Jerusalem, deren alleiniges Abdruckrecht er sich für seine »Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums« gesichert zu haben glaubte, zu seinem Erstaunen bereits in den »Wiener Mittheilungen« und in der »Allgemeinen Zeitung des Judenthums« vorgefunden habe.

Tatsächlich war Philippson neben Letteris derjenige unter den deutschsprachigen jüdischen Publizisten, der am eifrigsten Anteil am Stiftungsprojekt der Elise Herz nahm. Dies hing vermutlich damit zusammen, dass er selbst über mehrere Jahre hinweg vergeblich versucht hatte, in Verbindung mit der Gründung eines jüdischen Krankenhauses in Palästina eine Schule ins Leben zu rufen, letztlich aber am Widerstand orthodoxer Kreise gescheitert war. Trotz anfänglicher, wohl durch einen gewissen Neid zu erklärender Kritik stand er der geplanten Anstaltsgründung bald positiv gegenüber, schien sie doch zwei Anliegen zu erfüllen, die ihm in Bezug auf *Erets Israel* äußerst wichtig waren: den Aufbau »konstruktive[r] Institutionen« und eine »Revision des *Chaluka*-Systems«.⁷²

Wiederholt berichtete er in der Folgezeit über die geplante Bewahranstalt und deren Verwirklichung, wobei er Frankls Darstellungen der lokalen Verhältnisse und seiner Erlebnisse relativ breiten Raum einräumte.⁷³ Eine erste Geldspende

69 Sie wurde u. a. veröffentlicht in der AZJ, den WM, in Jeschurun, der Wiener Zeitung, dem Tagesboten aus Böhmen, in Auszügen zudem im Kalender und Jahrbuch für Israeliten 5617, siehe Anm. 34.

70 *Frankl*: Nach Jerusalem! Bd. 2 163–168.

71 WRH, NLAf, H. I. N. 100652, Zacharias Frankel an David Bernhard Frankl [den Bruder Ludwig August Frankls] in Prag, Breslau, 24. 8. 1856.

72 *Eliav*, Mordechai: »Philippons Allgemeine Zeitung des Judentums und Erez Israel«. In: Bulletin des Leo Baeck Instituts 12 (1969) 155–182, hier 156–164.

73 AZJ Nr. 33 vom 11. 8. 1856, 443–446; Nr. 34 vom 18. 8. 1856, 455 f.; Nr. 37 vom 8. 9. 1856, 502–504; Nr. 40 vom 29. 9. 1856, 545 f.

hatte Philippson bereits vor der Abreise des Schriftstellers in Wien übergeben, wie das oben erwähnte Verzeichnis der Wiener Kultusgemeinde festhielt.⁷⁴ Der dort genannte Betrag von 120 Gulden stammte vermutlich aus einem nunmehr aufgelösten Fonds, den er vor Jahren für das von ihm geplante jüdische Spital in Jerusalem eingerichtet hatte.⁷⁵ Weitere Gelder folgten im Jahre 1859, als die »Allgemeine Zeitung des Judenthums« – wohl infolge der Publikation von Franks zweibändiger Beschreibung seiner Palästinareise – vermehrt Spenden für die Lämelschule konstatierte.⁷⁶

Dieser Reisebericht war den Lesern der »Allgemeinen Zeitung des Judenthums« und der »Wiener Mittheilungen« bestens bekannt, da beide Blätter mehrfach auf dessen Erscheinen, vor allem aber auf die bald folgenden Übersetzungen des Werks ins Englische und Hebräische hingewiesen hatten.⁷⁷ Nicht ohne Genugtuung hob eine in den »Mittheilungen« im Januar 1860 veröffentlichte Werbeanzeige hervor, dass »Nach Jerusalem!« bereits eine Auflagenhöhe von 5 500 Exemplaren erreicht habe.⁷⁸ Die Popularität des feuilletonistisch gehaltenen Buches, das der Verfasser Elise Herz gewidmet hatte und dessen deziertes Anliegen es mit den Worten des Autors war, »die sozialen, statistischen [und] religiösen Zustände der Juden des Orients zu schildern, was bisher in keinem Werke geschehen ist«,⁷⁹ trug dazu bei, die Idee der Stiftung bekannt zu machen. Vor allem aber schien sie die in Europa damals verbreitete Faszination am Fremden, Anderen widerzuspiegeln. Noch im Jahr seines Erstdrucks, 1858, nahm Philippson das Werk in die Schriftenreihe seines 1854 gegründeten »Instituts zur Förderung der israelitischen Literatur« auf.

6.3 »Die Rose von Jericho« – eine Utopie jenseits von Prag und Wien

Dem zweiten Teil des Buches, das seine Erfahrungen in Palästina thematisiert, stellte Frankl ein Vorwort voran, das sich im Hinblick auf seine Perspektive auf Jerusalem und die dort von ihm ins Leben gerufene Anstalt als höchst aufschlussreich erweist. Obwohl dessen Analyse keineswegs mit einer Gesamtschau

74 AJMW, Weihegeschenke für die zu gründende Simon Edler von Lämel'sche Kinder-Bewahranstalt in Jerusalem, o. Sign.

75 *Eliav*: Philippsons Allgemeine 169.

76 Ein Spenderverzeichnis findet sich in der AZJ Nr. 29–32 (Juli – Aug. 1859).

77 AZJ Nr. 36 vom 29. 8. 1859, 519. Eine ausführliche Würdigung der hebräischen Übersetzung brachten die WM Nr. 40 vom 21. 11. 1859, 159.

78 WM Nr. 1, 2. Jan. 1860, 4.

79 WRH, NLAf, H. I. N. 174200, Brief L. A. Franks an Unbekannt, Wien, undatiert.

der emotionalen Gemeinschaft um Elise Herz und ihr Stiftungsprojekt gleichzusetzen ist, lassen sich bei einem Vergleich mit schriftlichen Zeugnissen einzelner Mitglieder derselben etliche Übereinstimmungen ausmachen.

Zu Beginn seiner Erzählung reflektiert Frankl über das Verhältnis des Judentums zu *Erets Israel* und die Rolle der Diaspora in der jüdischen Geschichte. Dabei scheint er auf Graetz' berühmte Einleitung des vierten Bandes seiner »Geschichte der Juden«, der erstmals 1853 erschienen war,⁸⁰ Bezug zu nehmen. Heinrich Graetz entwirft darin das bis heute häufig verkürzt zitierte Bild des jüdischen Volkes als eines Wanderers, dessen Schicksal gleichermaßen durch die Leiden, die es ertrage, wie durch die intellektuellen Leistungen, die es erbringe, gekennzeichnet sei: »forschen und wandern, denken und dulden, lernen und leiden.«⁸¹ Diese Dichotomie greift Frankl, der Graetz' Geschichtsschreibung zu diesem Zeitpunkt bereits kannte,⁸² in seiner Reiseschilderung auf. Mit deutlich an den Breslauer Historiker gemahnenden Metaphern und Vokabeln zeichnet er den »semitische[n] Stamm mit seiner bleichen Denkerstirne«, der als »besiegter Sieger das gerettete Banner seiner Ehre und seines Geistes« durch alle Länder der Erde trage.⁸³ Zwar bleibt Frankl ungleich schematischer als Graetz, doch deutet auch er die jüdische Geschichte vorrangig als eine Kulturgeschichte.⁸⁴

Damit verbunden scheint eine klare Wertung, die auszusprechen sich Frankl nicht scheut, zumal nicht in einem Buch, das aufgrund seines Gegenstandes vor allem mit einem jüdischen Lesepublikum rechnen konnte. Das Judentum, wie es sein Reisebericht wiederholt interpretiert, ist nicht eine Religion oder gar Konfession unter mehreren, sondern die Verkörperung der Kultur schlechthin, auf deren Leistungen andere Nationen allenfalls aufbauen können. Diese Stilisierung tritt bereits in der klischeehaft anmutenden Eingangsschilderung zutage. Dort beschreibt Frankl eine unruhige Nachtfahrt auf dem Mittelmeer, an deren Ende die erste Begegnung mit Palästina in der aufgehenden Morgensonne gelegen habe. Aber nicht Freude über die glückliche Ankunft oder Ergriffenheit beim Anblick des Heiligen Landes ist es, die ihn dieses Bild wählen lässt. Vielmehr dient es als metaphorische Umschreibung dessen, was Frankl als die »Mission Israels«⁸⁵ in der Welt betrachtet – sein kulturzivilisatorisches Wirken: »Und so

80 Graetz, Heinrich: Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. Bd 4: Geschichte der Juden vom Untergang des jüdischen Staates bis zum Abschluß des Talmud. Berlin 1853.

81 Brenner, Michael: Propheten des Vergangenen. Jüdische Geschichtsschreibung im 19. und 20. Jahrhundert. München 2006, 90f. Dort auch das Zitat aus Graetz: Geschichte der Juden Bd. 4.

82 Siehe H. Graetz an L. A. Frankl, o. O., vermutl. Frühjahr 1855. In: Graetz, Heinrich: Tagebuch und Briefe. Hg. v. Reuven Michael. Tübingen 1977, 225.

83 Frankl: Nach Jerusalem! Bd. 2 2.

84 Brenner: Propheten 92.

85 Frankl: Nach Jerusalem! Bd. 2 2.

mächtig ist selbst der Widerglanz dieser Lehre noch, daß viele Völker der Erde von ihm erleuchtet werden, Monde von der Sonne Licht!«⁸⁶

Diese Aufgabe des jüdischen Volkes scheint seine Diasporaexistenz zu rechtfertigen, ja sie tröstet über den Verlust der staatlichen Selbständigkeit hinweg, deren Wiedererlangung Frankl und dem Kreis um Elise Herz, anders als einige Jahre später ersten protozionistischen Strömungen, als ausgeschlossen galt. »Das verlorene Erbe ist nur geistig wieder zu gewinnen«,⁸⁷ schreibt der Autor und verweist damit bereits indirekt auf die von ihm mehrfach verarbeitete Legende um Jochanan ben Zakkai und seine Schulgründung in Javne nach der Zerstörung des Zweiten Tempels durch die Römer im Jahre 70.

Diese in zahlreichen Versionen überlieferte populäre Erzählung beschreibt die Flucht des Talmudgelehrten Jochanan ben Zakkai aus dem brennenden Jerusalem und seine Niederlassung in der südlich von Jaffa in Küstennähe gelegenen Kleinstadt Javne. Von dort leitete er eine geistige und moralische Erneuerung des Judentums ein, die dessen Fortbestand auch nach dem Verlust des zentralen Heiligtums gewährleisten sollte. Im Konzept der Jerusalemer Kinderbewahranstalt kam dieser Tradition offenbar eine Schlüsselrolle zu. Denn sie fand sowohl in Frankls bereits erwähnter Anthologie »Libanon« als auch in seiner Ansprache anlässlich der Eröffnung der Lämelschule Eingang.⁸⁸ Möglicherweise rezipierte der Schriftsteller auch hier wieder Graetz, der die »Gründung des Lehrhauses in Jabne« zum Gegenstand seines ersten Kapitels in dem bereits erwähnten vierten Band seiner »Geschichte der Juden« gemacht hatte. In ihren Briefen an Frankl spielt Elise Herz auf diese Legende an, deren entscheidendes Moment, die Aufrechterhaltung bzw. Wiederbelebung von etwas Totgeglaubtem, ihre Stiftung offenbar wesentlich motivierte.⁸⁹

Jedoch erlangte nicht die Figur des Tannaiten⁹⁰ die größte Popularität innerhalb der »emotionalen Gemeinschaft« um Elise Herz, sondern ein anderes

86 Ebd. Ähnlich auch auf S. 13 bei der Schilderung Jerusalems, von wo aus »eine Centralsonne der Geister«, der Monotheismus, seinen Ausgang genommen habe. Die Idee einer weltgeschichtlichen Sendung des Judentums war seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in verschiedenen Varianten sowohl in liberalen als auch in orthodoxen deutschsprachigen Kreisen verbreitet, siehe *Toury*, Jacob: Die politischen Orientierungen der Juden. Von Jena bis Weimar. Tübingen 1966, 146–148. Auch bei Graetz findet sich diese Perspektive, wenn auch vorsichtiger formuliert, siehe die Einleitung zur »Geschichte der Juden«, Bd. 4 3.

87 *Frankl*: Nach Jerusalem! Bd. 2 2.

88 *Ders.*: Nach der Zerstörung und darin besonders Vers 40, »Ein Haus, die Jugend drin zu lehren«, abgedruckt in: *Ders.* (Hg.): Libanon 295–298, sowie in: *Ders.*: Nach Jerusalem! Bd. 2 164–166.

89 WRH, NLAf, H. I. N. 102683, Elise Herz an L. A. Frankl, Wien, 25. 4. 1856.

90 Tannait, von aram. *tanna* = einer der Rabbinen, deren Lehren die Grundlage der *Mischna*, der ersten Verschriftlichung der mündlichen Tora, bilden.

Motiv, das für jüdische Kreise schließlich zu einem Sinnbild ihres Wunsches nach nationalreligiöser Erneuerung werden sollte. In einem Schreiben vom 7. Juli 1856, das sie Frankl nach Palästina sandte, bat Elise Herz den Schriftsteller um eine Rose von Jericho.⁹¹ Seit der Kreuzfahrerzeit galt die scheinbar unsterbliche Wüstenpflanze als ein Symbol des christlichen Auferstehungsglaubens, wohingegen das Judentum ihr keine besondere Bedeutung zuschrieb.⁹² Möglicherweise unter dem Einfluss ihrer nichtjüdischen Umgebung griff die Stifterin dieses Bild auf und integrierte es in ihr Jerusalemer Projekt. Zu seinem eigentlichen Erfolg verhalf ihm freilich erst Frankl, der Herz' Anregung übernahm und die Rose von Jericho in eine Metapher für das Wiedererstehen des jüdischen Volkes transformierte. Diese Deutung bettete er in seine Reisebeschreibung ein, in deren Kapitel zu Jericho er die Pflanze erstmals einem größeren Publikum in jüdischem Kontext präsentierte.⁹³ Bald darauf folgte ein nach der Wüstenrose benanntes Gedicht, das Joseph Wertheimer in seinem vielgelesenen »Kalender und Jahrbuch für Israeliten auf das Jahr 5619« abdruckte.⁹⁴ Eine hebräische Übersetzung Nathan Samuelys (1847–1921), von der Meir Letteris 1868 an Frankl berichtete,⁹⁵ zeugt ebenso von der Beliebtheit des Stoffs wie einige in Tonfall und Stil ähnlich gehaltene Texte aus der Feder deutsch-jüdischer Autoren.⁹⁶ Darüber hinaus brachte Herz' Mittelsmann von seiner Palästina- und Jerusalemreise wohl einige Exemplare der Rose mit und förderte so ihre Verbreitung in jüdischen Haushalten.⁹⁷

Aus der Retrospektive erhält das von Elise Herz eingeführte Symbol jedoch eine weitere Dimension, indem es den Blick auf das Verständnis der Stifterin und ihres Kreises von Jerusalem und der dort zu gründenden Anstalt freilegt. Denn ebenso wie Herz augenscheinlich keine genauere Vorstellung von Aussehen und Beschaffenheit der Wüstenpflanze besaß, die sie wie die in Europa beheimatete Zierblume »pflücken« wollte,⁹⁸ glich auch ihre Vision der Erzie-

91 WRH, NLAf, H. I. N. 102685, Elise Herz an L. A. Frankl, Wien, 7. 7. 1856. Bei der sogenannten Rose von Jericho handelt es sich um eine Pflanze aus der Familie der Kreuzblütengewächse, die in den Wüstengebieten des östlichen Mittelmeerraums beheimatet ist. Ihre Konsistenz ist moosähnlich, farbige Blüten besitzt sie, zumindest für das Auge des Laien, nicht.

92 Zur Kulturgeschichte der Rose von Jericho (bot. *Anastatica*) im Juden- und Christentum siehe Löw, Immanuel: *Die Flora der Juden*. Bd. 1: Kryptogamiae. Acanthaceae – Gramineae. Wien, Leipzig 1928, 475–478. Die Arbeiten des Szegediner Rabbiners Immanuel Löw (1854–1944) gelten bis heute als Standardwerk der biblischen Botanik.

93 Siehe ebd. 477.

94 *Frankl*: Die Rose von Jericho. In: *Kalender und Jahrbuch für Israeliten auf das Jahr 5619* (=1858–1859), 348 f. Später auch erschienen in: *Ders.*: *Aus Ägypten*. Wien 1860, 288 f.

95 WRH, NLAf, H. I. N. 99230, Meir Letteris an L. A. Frankl, Wien, 3. 7. 1868.

96 Löw: *Die Flora der Juden* 477 f.

97 Ebd. 477. Löw schildert das Aufquellen der Jerichorose als eine seiner »ältesten Jugend-erinnerungen«.

98 WRH, NLAf, H. I. N. 102685, Elise Herz an L. A. Frankl, Wien, 7. 7. 1856.

hungseinrichtung in Palästina viel eher einem imaginierten Ort als einer realen Topographie. Jerusalem stellte für sie eine Gegenwelt dar, in der sich verschiedene, teilweise konträr anmutende Perspektiven bündelten.

Der Blick aus Wien und Prag, aus dem Westen in den Osten, evozierte sowohl bei der Stifterin als auch bei der sie umgebenden »emotionalen Gemeinschaft« zwei disparate Gefühle, deren Verbindung gleichwohl als typische Ausprägung jenes Phänomens gelten kann, das bei der Begegnung mit dem Anderen nicht selten entsteht: des Exotismus.⁹⁹ Empfindungen eigener Überlegenheit wie auch der Faszination angesichts des Fremden scheinen für ihn gleichermaßen charakteristisch. Die Auffassung, in kultureller Hinsicht weit fortgeschrittener als die vermeintlich rückständigen Jerusalemer Juden zu sein, spiegelt sich in den Briefen der Elise Herz häufig wider. So preist sie Frankl als »Gottgesandte[n]«, der westliche Bildung in den Orient gebracht habe.¹⁰⁰

Die Metapher »Amphibien Blut«,¹⁰¹ die sie in diesem Zusammenhang für eine Beschreibung des moralisch-physischen Zustandes der Juden Palästinas vor Gründung ihrer Anstalt wählt, entspricht dem exotistischen Stereotyp des Fremden als eines Vertreters einer inferioren Zivilisation, eines »Halbmenschen«, der sich erst unter europäischer Anleitung vollständig entwickeln könne. Eine ähnliche Ansicht vertrat auch der Prager Rechtswissenschaftler und Lektor für hebräische Sprache Wolfgang Wessely in einem Schreiben an Frankl, in dem er seine Skepsis gegenüber dem »irdische[n] Jerusalem« angesichts der dortigen Zustände schildert.¹⁰² Der Schriftsteller selbst äußerte sich in seiner Reisebeschreibung immer wieder kritisch über die Lebensweise der aschkenasischen Juden Palästinas, als deren positives Gegenbild er die Sephardim konstruierte.¹⁰³ Dies hing freilich mit den Problemen zusammen, mit denen er sich vor Ort aufgrund des Widerstands der lokalen osteuropäischen jüdischen Gemeinde gegen die Gründung der Kinderbewahranstalt konfrontiert sah: Die Aschkenasim boykottierten die geplante Anstalt, da sie die Einbeziehung weltlicher Fächer in die Ausbildung ihrer Kinder mehrheitlich ablehnten. Daher entschloss sich Frankl schließlich, mit Unterstützung der Jerusalemer sephardischen Gemeinde eine

99 *Koebner, Thomas/Pickerodt, Gerhard*: Der europäische Blick auf die andere Welt. Ein Vorwort. In: *Dies.* (Hg.): Die andere Welt. Studien zum Exotismus. Frankfurt a.M. 1987, 7–9, hier 7.

100 WRH, NLAF, H.I.N. 102685, Elise Herz an L. A. Frankl, Wien, 7.7.1856.

101 WRH, NLAF, H.I.N. 102682, Elise Herz an L. A. Frankl, [Wien], 3.2.1860.

102 WRH, NLAF, H.I.N. 101177, Wolfgang Wessely an L. A. Frankl, Prag, 31.10.1856.

103 *Ben-Ghedalia, Yochai*: »To Worship the Rising Sun of Austria«. Ludwig August Frankl's Mission to Jerusalem (1856). In: *Suppan, Arnold/Lein, Richard* (Hg.): From the Habsburgs to Central Europe. The Centers for Austrian and Central European Studies at the Universities of Stanford, Minneapolis, New Orleans, Edmonton, Jerusalem, Budapest and Vienna. Vienna 2008, 101–111, hier 109–111.

Knabenschule anstelle der ursprünglich vorgesehenen Kinderbewahranstalt ins Leben zu rufen.¹⁰⁴

Der eben skizzierte Diskurs erinnert in manchem an die nur wenige Jahrzehnte später in Mitteleuropa beginnende Auseinandersetzung akkultrierter Juden mit ihren osteuropäischen Glaubensgenossen, den sogenannten Ostjuden. Ähnlich wie später die mitteleuropäischen Juden in ihrer Selbstwahrnehmung auf einer höheren Stufe standen als ihre Brüder im Osten, die sie vorrangig finanziell unterstützten, waren auch Elise Herz und Ludwig August Frankl von der Superiorität des österreichischen Judentums überzeugt. Unabhängig von ihrer bereits aufgezeigten Idee einer kulturellen Mission aller Juden schien es ihnen innerhalb der vielen »Judentümer« den höchsten Rang zu verkörpern. Das patriotische Element der Stiftung, das sowohl in den Gründungsvorbereitungen, die der österreichische Konsul in Jerusalem, Josef von Pizzamano (ca. 1809–1860), aktiv unterstützte, als auch bei der Einweihung der Anstalt deutlich zutage trat, lässt sich letztlich auf diese Geisteshaltung zurückführen.

In eine vergleichbare Richtung zielt auch das im Stiftsbrief geäußerte Ansinnen, unter den Kindern der Jerusalemer Juden bevorzugt österreichische Untertanen, das heißt aus Galizien stammende Aschkenasim, für den Besuch der Bewahranstalt auszuwählen.¹⁰⁵ Darüber hinaus mögen jedoch bei den Loyalitätsbekundungen gegenüber Österreich auch praktische Erwägungen eine gewisse Rolle gespielt haben, denn sowohl die Stifterin als auch ihr Mittelsmann waren aufgrund der herrschenden politischen Verhältnisse auf den diplomatischen Beistand ihres Heimatlandes angewiesen.¹⁰⁶ Ein kolonialistischer Zug¹⁰⁷ jedenfalls schien dem Projekt trotz seiner Verquickung mit orientalisierenden und exotistischen Vorurteilen fremd.¹⁰⁸

104 Dazu existiert eine zahlreiche Literatur, vgl. etwa *Vielmetti*: Der Wiener jüdische Publizist 192, Anm. 47 sowie *Ben-Ghedalia*, Yochai: The Habsburgs and the Jewish Philanthropy in Jerusalem during the Crimean War (1853–6). Working Paper. Department of Jewish History, the Hebrew University of Jerusalem. Jerusalem 2009, einsehbar unter URL: <http://www.ef.huji.ac.il/publications/BenGhedalia.pdf> (am 28. 6. 2012), 23, Anm. 46 und 24–27.

105 Stiftsbrief 2.

106 Gegen Frankl, der an den revolutionären Ereignissen 1848 publizistisch großen Anteil genommen hatte, lagen politische Bedenken vor, weshalb ihm nur eine vorher genau abgestimmte Reiseroute genehmigt wurde, siehe *Vielmetti*: Der Wiener jüdische Publizist 196 f.

107 Speziell in der österreichischen Forschung zur Lämelschule eine häufig vertretene Meinung, deren Argumentation jedoch nicht immer überzeugend scheint. Denn das starke Interesse des österreichischen Konsuls in Jerusalem an der Anstaltsgründung, von der er sich eine Signalwirkung für die österreichische Präsenz im Ottomanischen Reich erhoffte (vgl. etwa *Ben-Ghedalia*: To Worship the Rising Sun of Austria 106 f.), ist nicht mit den Intentionen der Stifterin gleichzusetzen.

108 Auf die häufig unzutreffende synonyme Verwendung der Konzepte »Orientalismus« und »Exotismus« weist Andrea Polaschegg hin: *Polaschegg*, Andrea: Der andere Orientalismus. Regeln deutsch-morgenländischer Imagination im 19. Jahrhundert. Berlin 2005, 135–142.

Denn zu stark wog bei allem Gefühl einer Überlegenheit gegenüber den Bewohnern *Erets Israels* die andere, für die Gruppe um Elise Herz konstitutive emotionale Komponente: die Faszination für Jerusalem als jüdischen Ort. Als solcher entstand er vor allem aus der nostalgischen Sehnsucht der Stifterin nach Rückkehr in ein scheinbar vertrautes Umfeld.¹⁰⁹ Stets setzte sie die imaginierte Begegnung mit Palästina einem Wiederfinden der jüdischen Geschichte und damit letztlich der eigenen Vergangenheit gleich. Sprachlich manifestiert sich dies in dem stark religiös gefärbten Vokabular, das einzelne Mitglieder der »emotionalen Gemeinschaft« verwenden. So umschreibt Flora Modreiner Frankls Reise als »erhabenes Pilgerthum«.¹¹⁰ Elise Herz selbst spielt anlässlich von Frankls Ankunft in Jericho auf die Überschreitung des Jordans und die Ankunft der Israeliten im Gelobten Land an.¹¹¹ Der Schriftsteller scheint ihr ein »Miterkohrene[r]«, der teilhat an den »großen Verheißungen für unsere Nation«.¹¹² Noch deutlicher formuliert es Meir Letteris in den »Wiener Mittheilungen«, der die Intention für Stiftungen in *Erets Israel* in einer Rückbesinnung auf kindlich-religiöse Deutungsmuster verortet:

Nicht der Drang Wohlthätigkeit zu üben allein wendet die Herzen jener Humanisten gen Jerusalem, wie die alten Weisen ihr Angesicht beim Gebet gegen die Ruinen des Salomonischen Tempels gerichtet. Noch andere, höhere Motive sind hier im Spiele. In den auf der heiligen Stätte zu organisirenden Wohlthätigkeits-Anstalten möchten die edlen Gründer zunächst gleichsam die religiösen Monumente einer national-historischen Vergangenheit, einer uns prophetisch verheißenen erblühenden Zukunft erblicken. Hier sollen die frommen Träume der Kindheit, wie die Erlebnisse und Ereignisse des Menschengeschlechtes, die biblischen Wahrheiten, wie die volkstümlichen Traditionen, der Donnergang unserer Geschichte, wie »das sanfte Säuseln der Gottheit« durch bleibende *Thaten* sich gestalten und für Mit- und Nachwelt zur Wahrheit werden [...].¹¹³

Es hat daher den Anschein, als ob die Beschäftigung mit Jerusalem für Elise Herz und ihren Kreis in vielerlei Hinsicht eine Selbstvergewisserung ihrer jüdischen Identität darstellte. Und wirklich verkörperte die heilige Stadt für sie Urheimat¹¹⁴ und »neues Geburtsland«¹¹⁵ zugleich. Frankl berichtet sie von der belebenden

109 Siehe *Cohen*, Richard I.: Nostalgia and »Return to the Ghetto«. A Cultural Phenomenon in Western and Central Europe. In: *Frankel/Zipperstein* (Hg.): *Assimilation and Community* 130–155.

110 WRH, NLAf, H.I.N. 102307, Flora Modreiner an L. A. Frankl, [Wien], 26. 1. 1856.

111 WRH, NLAf, H.I.N. 102685, Elise Herz an L. A. Frankl, Wien, 7. 7. 1856.

112 WRH, NLAf, H.I.N. 102465, Elise Herz an L. A. Frankl, Wien, 18. 6. 1856.

113 *Letteris*, M[eir]: Frau Elise Herz, geborene von Lämél, und die zu gründende erste Kinderbewahranstalt in Jerusalem. In: WM Nr. 43 vom 22. 10. 1855, 169 f. Hervorhebung im Original.

114 Siehe Herz' Charakterisierung Palästinas im Stiftsbrief 2.

115 WRH, NLAf, H.I.N. 102465, Elise Herz an L. A. Frankl, Wien, 18. 6. 1856.

Wirkung, die sie bei dem Gedanken an Jerusalem und der damit verbundenen Lektüre verspüre.¹¹⁶

Die Vorstellung einer Erneuerung des Judentums, repräsentiert durch die Legende der Schulgründung in Javne und das Symbol der Rose von Jericho, ist daher in ihrer Ambivalenz mehrdeutig: Die Kinderbewahranstalt sollte jüdisches Leben in Palästina im Sinne der Stifterin wiederbeleben, indem sie eine moderne, europäische Erziehungsform an einem Ort etablierte, der aus mitteleuropäischer Sicht abgeschnitten war von der »Erkenntniß des Schönen und Guten im Leben«.¹¹⁷ Zugleich aber versuchte das Legat, ein Bild des Judentums nach Jerusalem zu transportieren, das sich in der topographischen Heimat der Stifterin nicht realisieren ließ. Wie um 1900 die »Ostjuden« einigen jüdischen Intellektuellen als Projektionsfläche einer unverdorbenen Ursprünglichkeit dienten, von der sie sich eine Regeneration des Abendlandes erhofften,¹¹⁸ so richtete Elise Herz ihren Blick auf die Stadt, die zugleich Ausgangs- wie Referenzpunkt der kollektiven jüdischen Erinnerung bildete. Nicht die urbane Realität Jerusalems interessierte sie dabei vorrangig, sondern die mythische Potenz des Ortes, die ihr eine »Verschiebung« des eigenen Identitätskonflikts und damit einen Ausweg aus demselben ermöglichte.¹¹⁹

Sowohl in Prag als auch in Wien stellte die jüdische Bevölkerung eine Minderheit dar, an deren staatliche und gesellschaftliche Anerkennung die christliche Umwelt erhebliche Forderungen knüpfte. In Jerusalem bedurfte ihr Aufenthalt hingegen ganz offensichtlich keiner Rechtfertigung. Zudem hatten die Juden dort zwar ebenfalls keinen Anteil an der politischen Macht, doch bildeten sie zahlenmäßig eine weitaus größere Gruppe als die Christen, wie auch Frankl in seiner Reisebeschreibung betonte.¹²⁰ An diesem Ort wollte Elise Herz eine Ausbildungsstätte eröffnen, an der Kinder verschiedener Religionen unter jüdischer Ägide gemeinsam spielten und lernten.¹²¹ Unterstützung erfuhr sie dabei gerade

116 Ebd. und WRH, NLAf, H. I. N. 102466, Elise Herz an L. A. Frankl, Holitsch, 25.7.1858.

117 WRH, NLAf, H. I. N. 102682, Elise Herz an L. A. Frankl, [Wien], 3.2.1860.

118 *Mattenkloft*, Gert: Ostjudentum und Exotismus. In: *Koebner/Pickerodt* (Hg.): *Die andere Welt* 291–306, hier 297–299.

119 *Leuenberger*, Stefanie: *Schrift-Raum Jerusalem. Identitätsdiskurse im Werk deutsch-jüdischer Autoren*. Köln 2007, 10. Leuenberger bezieht sich auf Sigmund Freuds Begriff der »Verschiebung« zur Bewältigung eines Konflikts. In der deutsch-jüdischen Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts taucht Jerusalem häufig in diesem Kontext auf.

120 *Frankl*: *Nach Jerusalem!* Bd.2 43. Die Gesamtbevölkerung betrug etwa 18000 Personen, wovon die Juden etwa ein Drittel stellten, wohingegen die Christen nur marginal vertreten waren: »Von den Juden sind 1700 österreichische Unterthanen und in Schutz Genommene, während Österreich nur 100 christliche Unterthanen, alle Secten zusammengenommen, in der heiligen Stadt zählt. Der Titel. Sr. apostolischen Majestät ›König von Jerusalem‹ ist denn in dieser Hinsicht eben so [sic] gerechtfertigt wie in jeder andern historisch-diplomatarischen [sic].«

121 Dass dieser Aspekt für die »emotionale Gemeinschaft« von großer Bedeutung war,

von jenem Land, das ihr selbst die staatsbürgerliche Gleichberechtigung verwehrte. Was in der Habsburgermonarchie unmöglich war, schien sich in Jerusalem zu verwirklichen: In gleichsam symbiotischer Form führte die Vision des Judentums als eines Kulturbringers im Orient zwei zentrale Loyalitäten der Stifterin zusammen, ohne dass daraus ein Konflikt erwachsen wäre. Beinahe emphatisch sah Elise Herz daher der Anstaltsgründung entgegen, die ihr eine Vereinigung ihrer österreichischen und jüdischen Selbstdefinition ermöglichen sollte. »Der Sänger des Don Juan d'austria ist stammgemaße unseres Zion's Sänger, und ein Morgen[-] wird das Abendland brüderlich umfaßen!«¹²² Nicht allein Frankl und sein literarisches Werk pries sie, sondern vor allem ihr eigenes Wunschbild.

Nur zu bald allerdings sollte sich das, was die Stifterin und ihr Kreis als Gegenwelt zu ihrem eigenen, fragilen Selbstverständnis hatten aufbauen wollen, als Utopie erweisen. Bereits vor Ludwig August Frankls Abreise hatte sein langjähriger Briefpartner Zacharias Frankel herbe Kritik an der geplanten Kinderbewahranstalt geübt, die er angesichts der Lebenssituation im Nahen Osten als wenig nutzbringend erachtete: eine »nicht nur exotische, sondern überflüssige Pflanze«.¹²³ Auch der österreichische Konsul Pizzamano hielt eine interkonfessionelle Einrichtung unter jüdischer Leitung für nicht praktikabel.¹²⁴ Elise Herz aber schien vor allem an der symbolischen Wirkung der Gründung gelegen, was erklärt, weshalb weder aus Wien noch aus Prag große Proteste kamen, als aufgrund politischer und religiöser Widerstände in Jerusalem anstelle der multikonfessionellen Kinderbewahranstalt schließlich eine jüdische Knabenschule eröffnet wurde.¹²⁵ War doch das scheinbar Unmögliche dennoch vollzogen worden, die imaginierte Vereinigung von Orient und Okzident und damit die Synthese des eigenen Judentums mit der mitteleuropäischen Heimat: Bei den Einweihungsfeierlichkeiten wurde die österreichische Volkshymne in hebräischer Sprache gesungen, die Übersetzung stammte von Meir Letteris.¹²⁶

wird deutlich an der Aufmerksamkeit, die Frankl in der »AZJ« und in Wertheimers »Kalender und Jahrbuch« zuteil wurde, als er in Ägypten einen muslimischen Jungen aus der Sklaverei freikaufte und in Wien in Simon Szantos Unterrichtsanstalt für jüdische Knaben erziehen ließ. Letztlich schlug das »Experiment« jedoch fehl, und der österreichische Konsul Pizzamano brachte den Jungen nach Jerusalem, wo er ihn als Gärtner anstellte, siehe *Frankl*: Aus Ägypten 204–228 sowie AZJ Nr. 40 vom 29. 9. 1856, 546.

122 WRH, NLAF, H. I. N. 102465, Elise Herz an L. A. Frankl, Wien, 18. 6. 1856.

123 WRH, NLAF, H. I. N. 100651, Zacharias Frankel an L. A. Frankl, Breslau, 9. 1. 1856.

124 *Vielmetti*: Der Wiener jüdische Publizist 182.

125 Die neue Einrichtung wurde nach dem Vater der Stifterin, Simon Lämél, Lämelschule genannt. Ein Beleg dafür, dass Elise Herz in der Eröffnung einer Elementarschule einen Widerspruch zu ihren Plänen für eine Kleinkinderbewahranstalt erblickte, ließ sich nicht finden.

126 Siehe Frankls Beschreibung der Eröffnungsfeierlichkeiten: *Ders.*: Nach Jerusalem! Bd. 2

Im Jahre 1906, fünfzig Jahre nach Eröffnung der Lämelschule brachte der Verlag der Prager zionistischen Jugendzeitschrift »Jung Juda« ein illustriertes Büchlein heraus, das in betont didaktischer Weise die Geschichte der Jerusalemer Anstalt schildert.¹²⁷ Auf vierzig Seiten erhält der Leser eine Einführung in das Leben der frommen Stifterin sowie die Bedeutung ihres Legats für den *Keren kajemet*¹²⁸ und das jüdische Leben in Palästina. Besonders hervorgehoben wird die Rolle der Schule bei der Verbreitung der hebräischen Sprache, über die Reisende berichteten:

In Erstaunen versetzte mich die Leichtigkeit, mit der sie [die Schüler, d. Vf.] das Hebräische sprechen. Ja es rührte mich geradezu, diese totgeglaubte Sprache lebendig zu sehen im Munde dieser Kinder, die mit größtem Eifer sich gerade dieser Sprache gerne bedienen.¹²⁹

Exkursionen führten die Schüler ans Tote Meer und an den Jordan, und als das Schulgebäude schließlich nicht mehr genügend Platz für alle Kinder bot, wurde 1903 vorrangig mit Geldern der »Jewish Colonisation Association« ein zweistöckiger Neubau aus Jerusalemstein errichtet.¹³⁰ Eine neue Perspektive auf *Erets Israel* war entstanden, aus dem imaginierten »Neu Jerusalem« der Elise Herz¹³¹ schien ein Teil »Altneulands«¹³² geworden.

166. Die Volkshymne »im hebräischen Idiome« hatte Letteris bereits 1852 in Wien veröffentlicht: *Ders.: Volks-Hymne. Im hebräischen Idiome. Wien 1852.*

127 *Antscherl, Moritz: Elise Herz oder die Geschichte einer Schule in Jerusalem enthaltend Erzählungen, Lebensbilder und Schilderungen für unsere Jugend. Prag [1906].* Antscherl veröffentlichte noch einige weitere Erzählungen und Textsammlungen für Kinder und Jugendliche, z. T., wie auch im vorliegenden Falle, mit eingeschobenen hebräischen Vokabeln und kurzen Sätzen, die die Sprachkenntnisse seiner Leser verbessern sollten. Siehe *Shavit, Zohar/Ewers, Hans-Heino: Deutsch-jüdische Kinder- und Jugendliteratur von der Haskala bis 1945. Die deutsch- und hebräischsprachigen Schriften des deutschsprachigen Raums. Ein bibliographisches Handbuch. Bd. 1. Stuttgart u. a. 1996, 89f.*

128 *Keren Kajemet* (hebr.) = Jüdischer Nationalfonds, der 1901 auf dem 5. Zionistenkongress in Basel gegründet wurde, um Land in Palästina kaufen und erschließen zu können.

129 *Antscherl: Elise Herz* 35.

130 Ebd. 32. Das Gebäude befindet sich auch heute noch in der Rehov Jeshajahu Nr. 13 und beherbergt eine orthodoxe *Talmud Tora*. Die hebräische und die deutsche Inschrift verweisen auf den Vater der Stifterin, Simon Lämél, siehe *Vielmetti: Der Wiener jüdische Publizist* 167.

131 In einem Gespräch mit Meir Letteris ein Jahr vor ihrem Tod im Jahre 1868 sprach Elise Herz »mit vieler Wärme von den segensreichen Erfolgen ihrer [...] Stiftung in »Neu Jerusalem««. WRH, NLAf, H. I. N. 99227, Meir Letteris an L. A. Frankl, Wien, 1. 10. 1867. Dieses Zitat auch bei *Vielmetti: Der Wiener jüdische Publizist* 173.

132 Roman Theodor Herzls, erstmals erschienen 1902, in dem er das Konzept seines »Judenstaates« belletristisch umsetzte. Die Anspielung auf Altneuland in anderem Kontext auch bei *Vielmetti: Der Wiener jüdische Publizist* 173.

Wohltätigkeit, unter anderem in Form von Memorialstiftungen zur Erinnerung an verstorbene Familienmitglieder, besitzt eine lange Tradition im Judentum, der sich auch die Mitglieder des Prager jüdischen Großbürgertums verpflichtet fühlten, wie zahlreiche Legate belegen. An ihnen lässt sich der für das 19. Jahrhundert charakteristische Wandel zu einer modernen, vom bürgerlichen Fortschrittsglauben beeinflussten Philanthropie nachvollziehen. Anders als die traditionelle jüdische Wohltätigkeit zielte sie nicht auf die Linderung einer akuten Notlage, sondern auf eine Hilfe zur Selbsthilfe. Diese Entwicklung bedeutete jedoch kein Ende der alten *Tsedaka*, sondern lediglich eine Erweiterung bereits existierender Wohltätigkeitsmodelle. Traditionelle Stiftungsformen, wie Gebets- und Brautausstattungsstiftungen, bestanden weiterhin fort, darüber hinaus überblendeten sich in vielen Fällen Elemente des alten und des neuen Wohltätigkeitskonzepts, wie das Beispiel der von Elise Herz gestifteten Kinderbewahranstalt für Jerusalem zeigt. Auf diese Weise bildete sich eine eigenständige jüdische Wohlfahrtspflege bürgerlich-philanthropischer Prägung heraus, die keineswegs identisch mit ihrem christlichen, karitativ ausgerichteten Pendant war.

Die Stiftung der Elise Herz, an deren Projektierung und Ausgestaltung insbesondere einzelne Mitglieder der Wiener jüdischen Gemeinde regen Anteil nahmen, belegt zudem die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zunehmende private Orientierung großer Teile des Prager jüdischen Großbürgertums in die österreichische Hauptstadt. Der Fokus der Stiftung auf Jerusalem, das für nahezu alle Beteiligten der *emotional community* kein realer, sondern ein imaginierter Ort war, verweist hingegen auf die weiterhin fragile Situation vieler österreichischer Juden. Dies betraf auch das jüdische Großbürgertum, das, wie der Fall der Elise Herz zeigt, das Überlappen scheinbar widerstreitender nationaler und ethnisch-religiöser Loyalitäten oftmals als schmerzhaft empfand. Die paritätisch konzipierte Jerusalemer Stiftung bot einen Ausweg aus diesem Dilemma.

Die Mehrzahl der von der Prager jüdischen Oberschicht ins Leben gerufenen Stiftungen wurde 1917 erzwungenermaßen aufgelöst, da die Stiftungsvermögen infolge des Ersten Weltkriegs aufgezehrt waren. Die wenigen verbliebenen Einrichtungen wurden von den Nationalsozialisten während des Protektorats gewaltsam geschlossen. Ihre Stifter hatten indessen die Möglichkeit einer Auflösung offenbar nicht einmal in Erwägung gezogen, denn kein einziges Statut sah vor, was in einem solchen Falle mit den verbliebenen Geldmitteln hätte geschehen sollen. Lediglich Elise Herz hatte für ihre Stiftung in Palästina aufgrund der dort herrschenden unsicheren politischen Lage entsprechende Vorkehrungen getroffen. Man mag es daher als Ironie der Geschichte betrachten, dass die Lämelschule als einzige der vielen Stiftungen der Dormizer, Jerusalem, Lämel, Porges und Przibram, wenn auch in gewandelter Form, bis heute überdauert hat.

Schlussbetrachtung

Am Anfang dieser Studie stand die Frage nach den Loyalitäten und Lebenswelten des Prager jüdischen Großbürgertums in den Jahren zwischen 1800 und 1867. Zu dieser Zeit war die jüdische Bevölkerung in der Habsburgermonarchie zahlreichen rechtlichen Sonderbestimmungen unterworfen, die weitreichende Auswirkungen auf das Alltagsleben der Betroffenen hatten. Die Prager jüdische Oberschicht blieb von diesen Einschränkungen in ökonomischer wie sozialer Hinsicht keineswegs unberührt. Aufgrund ihres enormen wirtschaftlichen Erfolges auf dem Gebiet der in Böhmen zu Beginn des 19. Jahrhunderts prosperierenden Textilindustrie konnte sie jedoch zumindest einen Teil der rigiden gesetzlichen Beschränkungen umgehen. Auf diese Weise nahm sie innerhalb der jüdischen Bevölkerung Böhmens eine Sonderstellung ein, die sich nicht nur aus der Retrospektive erschließt, sondern von Zeitgenossen durchaus wahrgenommen wurde.

Dennoch wäre es unzutreffend, nur von einer »Geld-Emancipation« des Prager jüdischen Großbürgertums zu sprechen, wie dies die deutsch-jüdische Wochenzeitschrift »Der Orient« im Jahre 1844 anlässlich einer Analyse der sozialen Lage der böhmischen Juden tat.¹ Die in dieser Arbeit untersuchten Biographien der Familien Dormizer, Jerusalem, Lämél, Porges und Przibram zeigen, dass sich die gesellschaftlichen Bestrebungen der Prager jüdischen Oberschicht nicht in sozialem Aufstieg um jeden Preis erschöpften. Stattdessen bildeten ihre Mitglieder oftmals komplexe Identitäten aus, die verschiedene Loyalitäten zu integrieren versuchten. Dies belegen die vielfältigen, teilweise heterogenen Anbindungen des Prager jüdischen Großbürgertums an nationalpolitisch, ethnisch und religiös unterschiedlich konnotierte Orte im Prager Stadtraum.

Die in der Moldau unweit Karolinenthals gelegene Jerusaleminsel steht für die wirtschaftliche Tätigkeit des hier analysierten Personenkreises, die in struktureller Hinsicht weitgehend der Unternehmensführung nichtjüdischer Textilfabrikanten glich. Administrative Hürden und antijüdisch motivierte Anfeindungen trugen jedoch zur Herausbildung eines gruppenbezogenen Selbstbewusstseins jüdischer Fabrikanten gegenüber christlichen Kollegen bei. Wie die Verhandlungen der Handelskammer um den »Anschluss« der Josefstadt an die Prager Stadtgemeinde belegen, setzten sich Mitglieder des jüdischen Großbürgertums gegen antijüdische Angriffe im beruflichen Umfeld durchaus offensiv und erfolgreich zur Wehr.

¹ Der Orient Nr.27 vom 2.7.1844, 214.

Der in der Prager Neustadt auf der Färberinsel befindliche Sophiensaal symbolisiert den Bereich der außerhäuslichen sozialen Kontakte. Ausgehend von berufsnahen Geselligkeitsstrukturen, wie sie insbesondere der 1834 gegründete Verein zur Ermunterung des Gewerbsgeistes bot, gelang dem jüdischen Großbürgertum in den 1830er und 1840er Jahren der Eintritt in die Prager nichtjüdische Gesellschaft. Obwohl die in vorliegender Studie betrachteten Personen überwiegend das Deutsche als Umgangssprache verwendeten, orientierten sie sich in nationalpolitischer Hinsicht keineswegs einheitlich. Ihre heterogenen nationalen Loyalitäten spiegelten vielmehr die auch in nichtjüdischen Kreisen im Vormärz herrschende Pluralität wider. Neutrale oder landespatriotisch ausgerichtete Selbstkonzepte, wie sie für Salomon Przibram oder Leopold Lämél auch nach 1848 charakteristisch waren, verweisen indessen auf das Bestreben vieler Prager, eine eindeutige nationale Positionierung zu vermeiden und sich auf diese Weise einer externen Vereinnahmung zu entziehen.

Der Tempel in der Geistgasse, wie die vom Verein zur Verbesserung des jüdischen Kultus genutzte Synagoge genannt wurde, steht für die Anbindung des Prager jüdischen Großbürgertums an die Judenstadt und ihre religiösen Institutionen. Obwohl die Familien Dormizer, Jerusalem, Lämél, Porges und Przibram das Prager jüdische Viertel lange vor der allgemeinen Einführung der Freizügigkeit für die jüdische Bevölkerung im Jahre 1848 verlassen hatten, blieben sie der jüdischen Gemeinde und ihren Kultuseinrichtungen weiterhin verbunden. Dies zeigt sich beispielsweise in dem Engagement einzelner Mitglieder der jüdischen Oberschicht für eine moderate Reform des jüdischen Gottesdienstes. Unabhängig davon, ob einzelne Vertreter des Prager Großbürgertums, wie die Familie Przibram, eher der Orthodoxie zuneigten oder, wie die Lämél und Jerusalem, die Reformbewegung favorisierten, war ihnen eine Identifikation mit der Gemeinde als jüdischem Ort gemeinsam, an den sie nicht nur die Tradition, sondern auch der Wunsch band, das Judentum als lebendige Religion zu erhalten.

Dieses Anliegen äußerte sich in weiterem Sinne auch in politischen Initiativen zugunsten der österreichischen bzw. der böhmischen Juden, die Angehörige des Prager jüdischen Großbürgertums im Vormärz unternahmen. Die Aushandlungsprozesse mit den Behörden, hier symbolisiert durch die in Wien befindliche k.k. Hofkanzlei, vermitteln einen Einblick in die differenzierte Wahrnehmung der Obrigkeit durch das jüdische Großbürgertum. Trotz einer ostentativen Treue zum Kaiserhaus, die sich unter anderem in Stiftungskonzeptionen der jüdischen Oberschicht widerspiegelt, belegen Selbstzeugnisse, wie die Briefe Leopold Läméls an seinen Neffen Gustave d'Eichthal, dass Angehörige des Großbürgertums die österreichische Politik gegenüber jüdischen Untertanen kritisch hinterfragten und mit gezielten Vorschlägen eine Lösung drängender sozialer Probleme anstrebten.

Die Portheimka, das von der Familie Porges von Portheim 1828 in Smichow bei Prag erworbene Rokokoschlösschen, verweist auf innerhäusliche Kontakte und Bindungen des jüdischen Großbürgertums. Hier überschritten sich adelige und bürgerliche habituelle Praktiken. Die Wohnlage und die Innenausstattung deuten auf ein gesteigertes, teilweise an adelige Vorbilder angelehntes Repräsentationsbedürfnis hin, einzelne Details lassen dagegen auf eine zumindest partiell observante Lebensweise in religiöser Hinsicht schließen. Während die Freizeitvergnügungen des jüdischen Großbürgertums denjenigen des nichtjüdischen Bürgertums glichen, gestalteten sich die Heiratskreise trotz gemeinsamer häuslicher Geselligkeiten separat. In der Regel heirateten Angehörige des jüdischen Großbürgertums endogam. Eine Anbindung an die jüdische Tradition zeigt auch die Gestaltung der Grabstätten des hier untersuchten Personenkreises sowie die Beibehaltung religiöser Erinnerungspraktiken an verstorbene Familienmitglieder.

Letzteres belegt etwa die 1856 von Elise Herz, geb. von Lämél im Gedenken an ihren Vater Simon ins Leben gerufene Kleinkinderbewahranstalt in Jerusalem sowie zahlreiche weitere, vom Prager jüdischen Großbürgertum getätigte Stiftungen, die die Erinnerung an die eigene Familie im kulturellen Gedächtnis der Gemeinde lebendig erhalten sollten. Die Jerusalemer Kinderbewahranstalt lenkt jedoch zugleich den Blick über Böhmen und Österreich hinaus nach Palästina als einen imaginierten Ort, an dem eine Zusammenführung zentraler, scheinbar widerstreitender Loyalitäten der Stifterin möglich wurde. Elise Herz' Wunsch, ihre emotionale Bindung an den österreichischen Kaiserstaat mit ihrem jüdischen Selbstverständnis in Form einer Stiftung für *Erets Israel* zu vereinen, verweist daher auf die Fragilität jüdischer großbürgerlicher Selbstentwürfe. Obgleich Mitglieder des jüdischen Großbürgertums ein komplexes Selbstverständnis ausbildeten, das durch eine Vielfalt einander teilweise widersprechender Loyalitäten gekennzeichnet war, gab es auch hier bestimmte Grenzen, die, wie das Beispiel der Elise Herz zeigt, allenfalls auf Umwegen überschritten werden konnten. Insofern ließen sich die heterogenen Loyalitäten des Prager jüdischen Großbürgertums auch als gesellschaftlich akzeptierte Kompatibilitäten umschreiben.

Das Jahr 1867 markiert das Ende vorliegender Arbeit. Viele Mitglieder der hier näher untersuchten Familien waren zu diesem Zeitpunkt bereits verstorben. Die noch lebenden Angehörigen der Familien Dormizer, Jerusalem, Lämél und Przi Bram sowie ihre Kinder und Enkel setzten die bereits begonnene Entwicklung fort und zogen aus der böhmischen Hauptstadt weg. Lediglich die Familie Porges von Portheim blieb bis zu ihrer Verfolgung durch die Nationalsozialisten in Prag. Während es einem Teil der Familie noch rechtzeitig gelang zu emigrieren, wurden andere Familienmitglieder in Theresienstadt ermordet. Nachfahren der Porges von Portheim leben heute in den USA und halten die Erinnerung an

ihre Prager Ahnen in Form einer Homepage lebendig, die sich der Geschichte ihrer weitverzweigten Familie widmet.²

Auf diejenigen Angehörigen des Großbürgertums, die Prag verließen, übte insbesondere Wien eine große Anziehungskraft aus. Dies mochte mit der Tatsache zusammenhängen, dass eine dauerhafte Niederlassung für Juden in der österreichischen Hauptstadt vor 1848 nur mit einer behördlichen Sondergenehmigung möglich gewesen war, in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts aber jedermann offenstand. So zog etwa Elise Herz um 1850 nach Wien, wo ihre älteste Tochter lebte. Herz' Bruder Leopold Lämel wiederum hatte seine drei Töchter außerhalb Prags verheiratet und hinterließ daher keine Nachkommen, die das Familienunternehmen in der böhmischen Hauptstadt nach seinem Tod 1867 hätten fortführen können. Andere, wie Jakob und Maximilian Dormizer oder Gustav Przibram, verkauften die väterliche Fabrik zu Beginn der 1870er Jahre und ließen sich als Privatiers auf dem Land oder aber in Wien nieder. Die Gründe für diese Abkehr von Prag sind vielfältig und wohl ebenso sehr persönlicher wie ökonomischer oder gesellschaftspolitischer Natur. Vermutlich spielte auch die zunehmende Nationalisierung des öffentlichen Lebens in der böhmischen Hauptstadt eine Rolle. Sie zeigt sich beispielsweise in der posthumen Vereinnahmung einzelner Angehöriger des Prager jüdischen Großbürgertums in tschechisch- und deutschsprachigen biographischen Lexikonartikeln.³

Gustav Przibrams 1882 veröffentlichte Erzählung »Der Golem« deutet den Wegzug aus dem jüdischen Prag poetisch. Sie verarbeitet den bekannten Prager Sagenstoff des von Rabbi Löw aus Lehm geschaffenen künstlichen Gehilfen, der die Prager Judenstadt vor antijüdischen Anfeindungen schützen soll. Eines Tages vergisst der hohe Rabbi jedoch, den Golem vor Beginn des *Schabbat* von seiner Arbeitspflicht zu entbinden, weshalb dieser das Ghetto zu verwüsten beginnt. Anders als in der mündlichen Tradition ist es bei Przibram jedoch kein Jude, der ungewollt Schaden unter seinen Glaubensgenossen anrichtet, sondern ein Christ: Kaiser Rudolf II. bringt Verderben über die Prager Juden, indem er sich den Weisungen Rabbi Löws widersetzt und den Golem eigenmächtig am Freitagabend belebt. Zwar können Rabbi Löw und ein junger Diamantenschleifer in letzter Minute rettend eingreifen, so dass die Erzählung zu einem guten Ende findet, doch erweist sich die Versöhnungsgeste des Kaisers, der die Judenstadt auf

2 Einsehbar unter URL: <http://www.porges.net> (am 16. 10. 2011).

3 So erscheinen einzelne, als deutsch geltende Familien, wie die Dormizer und Porges, zwar in deutschsprachigen Lexika (so etwa die Familie Porges in dem von Constant von Wurzbach herausgegebenen »Biographischen Lexikon des Kaiserthums Oesterreich«), nicht aber in den tschechischen biographischen Standardwerken des ausgehenden 19. Jahrhunderts, dem »Riegrův Slovník Naučný« und dem »Ottův Slovník Naučný«. Dort finden nur die Familien Jerusalem und Przibram sowie die Lämel und Eliška Herzová (Elise Herz) Erwähnung.

seine Kosten wieder aufbauen möchte, als trügerisch: Der Epilog zeigt die zunehmend verfallende, verlassene Altneusynagoge, in der nur noch selten Gottesdienste gefeiert werden. Es scheint, als ob Przibrams pessimistischer Blick auf die aus jüdischer Sicht gern als Blütezeit stilisierte Herrschaft Kaiser Rudolfs II. in Prag eine negative Perspektive auf die Stadt selbst impliziere, deren Bedeutung als jüdischer Ort im ausgehenden 19. Jahrhundert allenfalls noch in der nostalgischen Erinnerung lag.

Zwar blieb die böhmische Hauptstadt fraglos weiterhin ein jüdischer Ort mit einer bedeutenden Gemeinde, doch erfüllte sie diese Funktion für das jüdische Großbürgertum, das nun mehrheitlich in Wien und anderen europäischen Großstädten lebte, offenbar nicht mehr. Die 1867 endlich erfolgte Emanzipation und die damit verbundenen sozialen Möglichkeiten ließen das Streben nach einer Vereinbarkeit heterogener Loyalitäten, wie es die Lebensläufe der um 1800 Geborenen gekennzeichnet hatte, als weniger dringlich erscheinen. Infolgedessen erhielten die gesellschaftlichen, politischen und religiösen Anbindungen des Einzelnen eine neue Bedeutung. Dies betraf, um zu Przibrams Erzählung zurückzukehren, offenbar auch die jüdische Selbstkonzeption des Großbürgertums.

Anhang

Grabinschriften auf dem ersten Wolschaner Friedhof (Prag)

Moses Jerusalem – 3.3.1824

יום השלישי לחדש אדר השני יום שמאורות חסד
כתיב יום מארה כי השר וגדול נפל היום הזה בישראל לפ(רט) ק(טן)

Dritter Tag des Monats Adar II, ein Tag der Gnadenlichter

Es steht geschrieben: Ein ehrfurchtgebietender Tag, denn der Fürst, ein Großer Fiel in Israel; nach der kleinen Zählung.

[פ(ה) נ(קבר)]
בשם טוב בכבוד גדול
מאד הנדיב הגביר הנכבד
המפורסם לשבח ולתהלה
כבודו אומר כלם זה שמו לעולם
מו(רנו) ה(רב) משה ירושלמי

Hier ist begraben

Mit gutem Namen und großer Ehre

Der große Wohltäter, der geehrte *Gwir* (= reicher Mann)

Der wohlbekannte; zum Lob und zum Ruhm

Sprechen alle seine Ehre aus; Dies ist sein Name in Ewigkeit:

Unser Lehrer, Herr Mosche Jeruschalmi

נודע בעמים וגדול ליהודים גבאי בח(ברכה) ק(דישא)
גומלי חסדים בן הקצין המרומם הנכבד
המנוח ר' יעקוב ירושלמי ז(כרוננו) ל(ברכה) לה"ח

Bekannt unter den Völkern und ein Großer unter den Juden, Vorsteher
der *Chevra Kadischa*

Für wohltätige Werke; Sohn des einflussreichen, erhabenen, geehrten,
Seligen Herrn Ja'akov Jeruschalmi, sein Andenken sei zum Segen, um
Aufgeweckt zu werden.

ישא קינה	כל העובר
איש האמונה	פה קבר
והחזיק לומדים	אהב תורה
וכל מחמדים	במנחה ותשורה
והיא תהלתו	נכבד עמו
היא קטנה	מצבה גדולה
להספר ולהמנה	שבח ותהלה
בספר החיים	מעשיו בתוכים
בהצל חיים הנצחיים	מצדיקים וטובים
כלי איומים	ושלום באהלך
לקץ הימים	ותעמוד לגורלך
אמן	

Jeder, der vorbeigeht, möge ein Klagelied erheben.
 Hier liegt begraben ein Mann des Glaubens,
 der die Tora liebte und Lernende stärkte.
 Mit Gabe und Geschenk und allem, was sie begehrten.
 Gehrter in seinem Volke und dies ist sein Ruhm.
 Ein großer Gedenkstein ist zu klein,
 Lob und Ruhm zu erzählen und aufzuzählen.
 Seine Taten sind im Buch des Lebens;
 Die rechtfertigenden und die guten im Schatten des ewigen Lebens.
 Und Frieden sei in deinem Zelte ohne Bedrohungen;
 Und er (der Frieden) sei dein Los am Ende der Tage.
 Amen.

Rosa (Frumet) Jerusalem – 22. 1. 1834

יום ד יב שבט האלפים תקצ"ד [...] לא בכבוד עשרה
הודה והדרה תושיה נזר. [...] עניים משענת

Tag 4, 12. Schwat 5594 seit Erschaffung der Welt [...] die Gerühmte,
Aber nicht in Ehre (bestand) ihr Reichtum,
Ihre Anmut und ihre Pracht, Weisheit war ihre Krone, [...] den Armen
Eine Stütze

פ"נ
לאלפים פודה נדכאים
לעזרה חסידה וישרה
אשה מחברת קדישא
נשים צדקניות מרת
פרומט ע"ה

Hier liegt begraben:
Für tausende (Generationen) erlöst Er Zerknirschte,
Zur frommen und aufrichtigen Hilfe (war sie stets bereit)
Eine Frau der *Chewra Kadischa*
Wohltätiger Frauen, Frau
Frumet, Friede ihrer Seele

בת ה"ק הנדיב המרומ' כ"ה שלמה פשיבראם
ז"ל אל' המנוח הק' המפורסם הנכבד נגיד ושוע
האלוף מו"ה משה ירושלמי ז"ל

Tochter des heiligen Wohltäters, des erhabenen, geehrten Herrn
Schlojme Przibram
Sein Andenken zum Segen; Witwe des seligen, des heiligen,
Weitbekannten, geehrten *Nagids* (= Verkünder) und Edlen,
Des Vornehmen, unseres Lehrers Mosche Jeruschalmi, sein Andenken
Zum Segen

מכל יסתר	עוד נוחם
רב פעלים;	באבדן איש
לא יותר	אף צלעו
המפיל חללים.	קרא הנורות
בעל נעוריה	הולכת במעגלי
מרוחו שואפת:	באשרו צלחה
בכל צעדיה	תמים והצנוע
הנשים למופת.	היתה לכל
מקושרים בכושר	עתה במאז
תחזינה עינינום!	מחזה שדי
מליצי יושר	בעדן יחיו
לבני בניהם.	לדוד דורים
אמן	

Noch wird getröstet werden von allem, was verborgen ist
 Durch den Verlust eines tatenreichen Mannes;
 Auch seine Rippe (= Frau) wird nicht übrigbleiben.
 Er ruft die Leuchten, bringt zu Fall diejenigen, die entweichen.
 Sie wandelte in den Kreisen des Mannes ihrer Jugend,
 An seinem Glück hatte sie Anteil, von seinem Geiste atmete sie:
 Aufrecht und bescheiden war er durch alle ihre gütigen Weisungen,
 Sie war allen Frauen ein Vorbild.
 Nun wie ehemals sind sie verbunden in heiliger Innigkeit,
 Das Antlitz des Allmächtigen mögen ihre Augen schauen!
 In Eden werden sie leben, Fürsprecher (sein)
 In allen Generationen für ihre Kindeskinde.
 Amen.

Leopold (Lejb) Jerusalem von Salemfels – 19.10.1842

נולד יום ד יום כפור תק"ן לפ"ק
 ויגוע וימת בק"ק מיינץ יום ד ט"ו חשוון
 שנת תרג לפ"ק
 פה שוכב ארי במסתרים
 ונשמתו בין הישרים
 הקצין המפורסם האלוף
 מו"ה ליב ירושלמי ז"ל
 עדלער פאן זאלעמפעלס
 זקן ויועץ (קאנזולענט) דח"ק גמילות חסדים
 בן הקצין ונדיב האלוף
 מו"ה משה ירושלמי ז"ל
 פה נולד וזרע צדקה וחסד מיום היותו
 חשב ופעל להצלחה אנוש על אדמתו
 רצון כל להמציא שבח נפשו וחייתו
 נסע וימת – גויתו לבד השיבו לביתו
 ושם אמו פרומט

Geboren am Tag 4, Jom Kippur 550 nach der kleinen Zählung
 Und er verschied und starb in der heiligen Gemeinde Mainz am Tag 4,
 Den 15. Cheschwan
 Des Jahres 603 nach der kleinen Zählung
 Hier liegt ein Löwe im Versteck
 Und seine Seele (weilt) unter den Aufrichtigen.
 Der einflussreiche, wohlbekannte, der Vornehme,
 Unser Lehrer Leib Jeruschalmi sein Andenken zum Segen,
 Edler von Salemfels,
 Ältester und Rechtsbeistand der *Chevra Kadischa* (für) wohlthätige Werke;
 Sohn des einflussreichen und wohlthätigen, des Vornehmen
 Unseres Lehrers Herrn Mosche Jeruschalmi, sein Andenken zum Segen.
 Hier ward er geboren und sähte Wohlthätigkeit und Gnade vom Tage seines Seins
 an.
 Er war bedacht und wirkte zum Erfolg, ein Mensch auf seinem Erdboden.
 Es ist der Wille aller, auszusprechen das Lob seiner Seele und seines Lebens.
 Er verreiste und starb – allein seinen Körper brachten sie in sein Haus zurück.
 Und der Name seiner Mutter war Frumet.

Franziska (Frejdl) Jerusalem von Salemfels, geb. Lämel – 19.3.1859

.... יג אדר השני תרי"ט ..
מ[תה] [בעיר] [וענע] ציא נקבר' פה ביום ד ר"ח ..
האשהה מרת פריידל ע"ה בת ...
[...] המפורסם מו"ה זעלק[ע] ע' פ'
[לעמ]ל [אל] מנת הקצין המרומם מו"ה ליב
ירושלמי ע' פ' סאלעמפעלס ז"ל
סא..לע.ט מב [..]
ת'נ'צ'ב'ה'
ושם אמה ברכה

[...] 13. Adar II 619 [...]

Sie starb in der Stadt Venedig, wurde hier begraben am Tag 4, Rosch
Chodesch

[...]

Die Frau [...] Frau Freidl, sie ruhe in Frieden, Tochter des ...

[...] wohlbekannten, unseres Lehrers Herrn Selkes, Edler von

Lämel, Witwe des einussreichen, des erhabenen, unseres Lehrers Herrn

Lejb Jeruschalmi, Edler von Salemfels, sein Andenken zum Segen,

[...]

Ihre Seele sei eingebunden in das Bündel des Lebens.

Und der Name ihrer Mutter war Broche.

Aron Beer Przibram – 31.10.1852

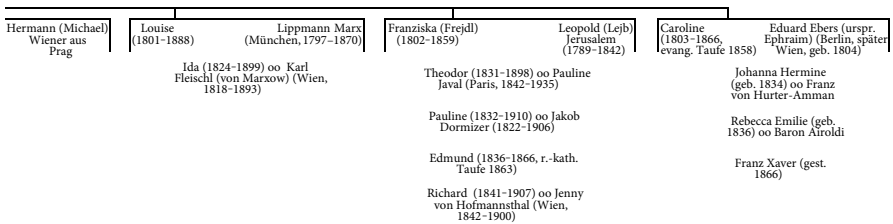
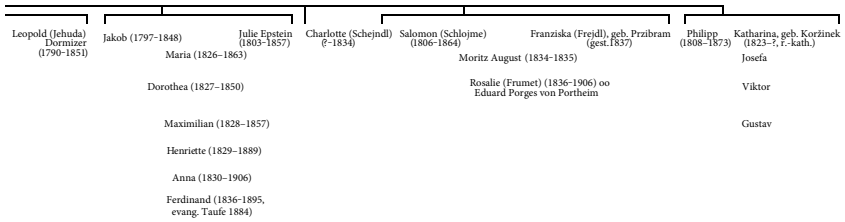
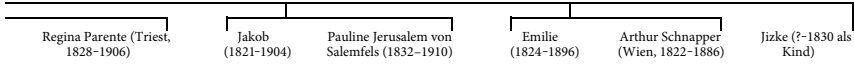
יום א יח חשוך תרי"ג ל(פרט) ק(טן)
 כל העם ישאו קינה
 על אבדן עזר והנינה (להנן)
 אבל אנינים עלה שמימה
 ידים פרושות תכסה אדמה
 בין אלפים ומאות
 טובותיו וצדקותיו נודעות
 ה(איש) ה(חסיד) הקצין ונגיד יקר בנכבדי
 קהילתנו איש מופת בעדתנו
 מו(רנו) ה(רב) אהרון בער זקן
 מפואר דח(ברה) ק(דישא) גומלי הסדים
 בן המנוח הקצין הנכבד
 המפורסם המרומם כ(בוד) ה(אדון)
 שלמה פשיבראם
 ז(כרונו) ל(ברכה) ל(חיי) ה(עולם) ה(בא)
 ושם אמו פראדל

Tag eins, 18. Cheschwan 613 nach der kleinen Zählung
 Das ganze Volk stimmte ein Klagelied an
 Wegen des Verlustes von Hilfe und Erbarmen.
 Die Trauer der Bedürftigen stieg zum Himmel empor
 Ausgebreitete Arme bedeckt der Erdboden
 Zwischen den tausenden und hunderten
 Seiner bekannten Wohltaten und Gerechtigkeitswerke.
 Der fromme Mann, der Einflussreiche und teure *Nagid* unter den Geehrten
 Unserer Gemeinde, ein vorbildlicher Mann in unserer Versammlung,
 Unser Lehrer Herr Aharon Be(e)r, strahlender
 Ältester der *Chevra Kadischa* (für) wohlthätige Werke,
 Sohn des verstorbenen einflussreichen, geehrten
 Weitbekannten, erhabenen geehrten Herrn
 Schlojme Przibram.
 Das Andenken des Gerechten sei zum Segen für die kommende Welt.
 Und der Name seiner Mutter war Fra(j)dl.

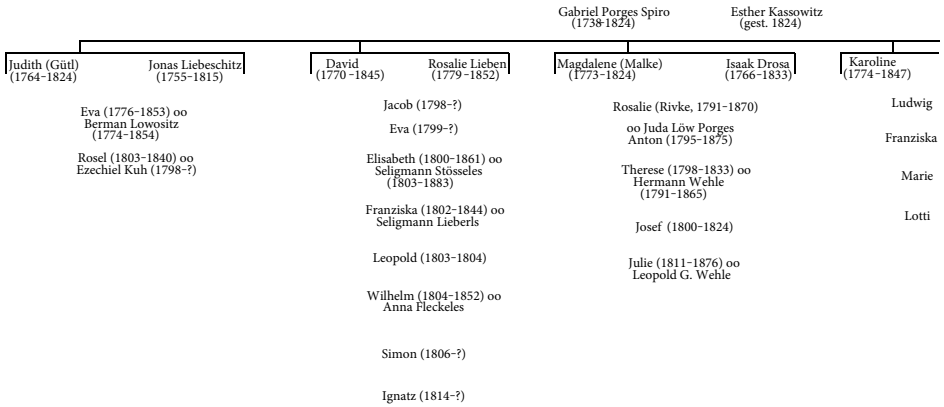
Therese Esther Przibram, geb. Jerusalem – 10. 1. 1866

יום דך"ג טבת תרך"ו ל"פ
 מנשים באהל ברוכה
 לעזור ולהועיל ידיה שלוחה
 אם ליתומים בה מצאו רוחה
 כראות פניה נס יגון ואנחה
 ה(אשה) ה(חסודה) האצוה הצנועה אשת חיל
 מרת אסתר בת המנוח
 הקצין הגביר והנגיד
 המפורסם האלוף מו(רנו) ה(רב)
 משה ירושלמי ז(כר) צ(דיק) ל(ברכה)
 גבאי דח(ברד) ק(דישא) גומלי חסדים
 אל(מנת) הקצין הגביר ונגיד
 המפורסם האלוף מו(רנו) ה(רב)
 אהרון בער פשיבראם
 ז(כר) צ(דיק) ל(ברכה) ל(חיי) ה(עולם) ה(בא)
 ושם אמה פרומט

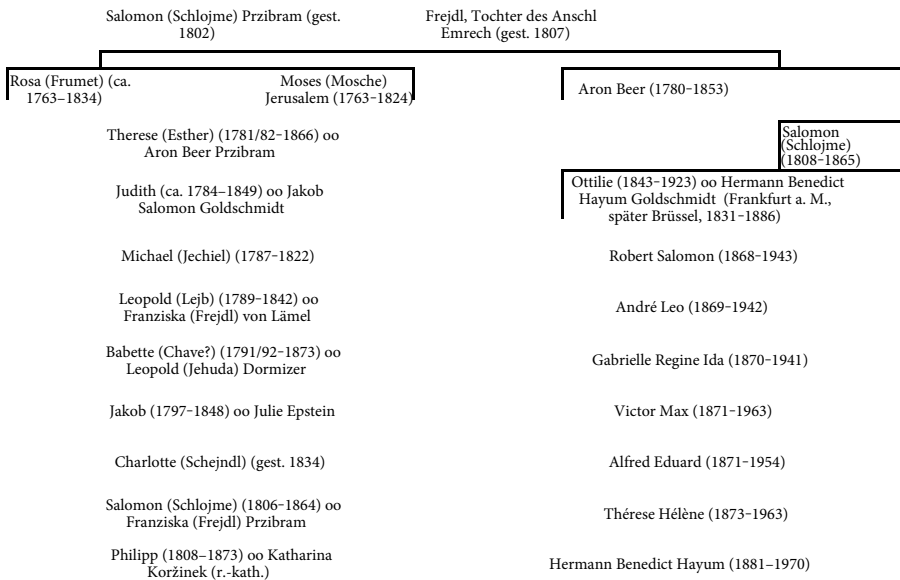
Tag vier, 23. Tewet 626 nach der kleinen Zählung
 Von den Frauen im Zelte gesegnet,
 Zu helfen und zu nützen waren ihre Hände ausgestreckt.
 Mutter der Waisen, in ihr fanden sie Erleichterung,
 Beim Anblick ihres Antlitzes entflohen Kummer und Wehklagen.
 Die fromme Frau, züchtige, anmutsvolle; wackeres Weib,
 Frau Esther, Tochter des seligen,
 Einflussreichen, wohlhabenden *Nagids*,
 Des weitbekanntten, des vornehmen, unseres Lehrers
 Mosche Jeruschalmi, das Andenken des Gerechten sei zum Segen,
 Des Vorstehers der *Chevra Kadischa*.
 Witwe des einflussreichen, wohlhabenden *Nagids*
 Des weitbekanntten, des vornehmen, unseres Lehrers
 Aharon Be(e)r Przibram.
 Das Andenken des Gerechten sei zum Segen für die kommende Welt.
 Und der Name ihrer Mutter war Frumet.



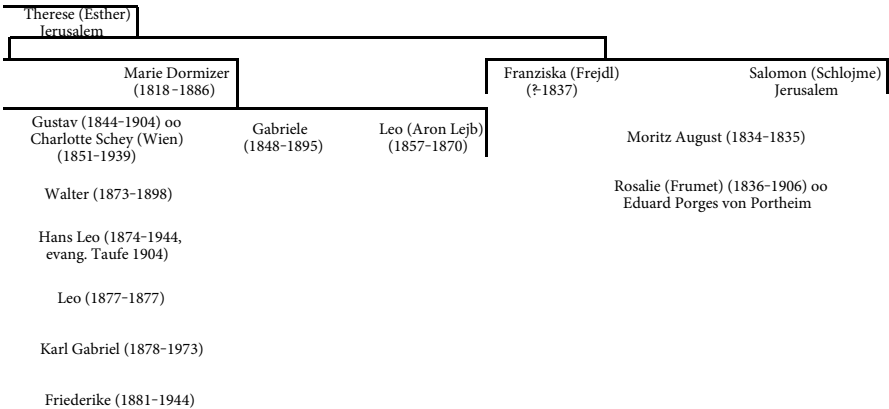
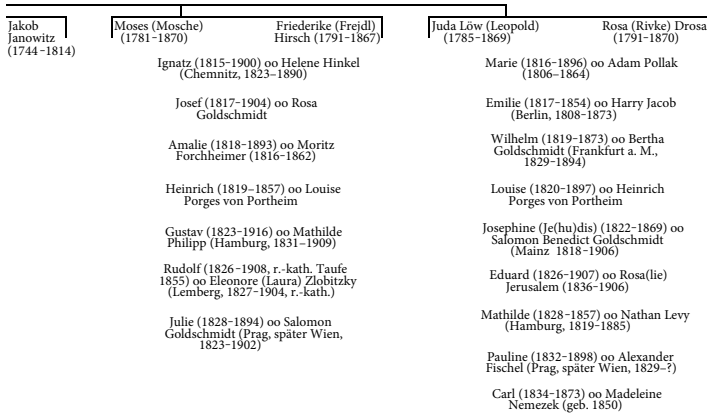
Stammbaum der Familie Porges (von Portheim)



Stammbaum der Familie Przibram¹



¹ Ergänzungen und Korrekturen teilweise mithilfe von *Gaugusch*: Wer einmal war. Bd. 1 935f.



Abkürzungen

AJMW	Archiv des Jüdischen Museums Wien
AMP	Archiv hlavního města Prahy (Archiv der Hauptstadt Prag)
ANM	Archiv národního muzea (Archiv des Nationalmuseums)
AVA	Allgemeines Verwaltungsarchiv
AZJ	Allgemeine Zeitung des Judenthums
AŽMP	Archiv židovského muzea v Praze (Archiv des Jüdischen Museums Prag)
BnF	Bibliothèque nationale de France
CAHJP	Central Archives for the History of the Jewish People
ČG-COM	České gubernium – Commerciale (Böhmisches Gubernium, Commerciale)
ČG-VR	České gubernium – Všeobecná registratura (Böhmisches Gubernium, Allgemeine Registratur)
ČMVS	České místodržitelství – všeobecné, spolky (Böhmische Statthalterei, Allgemeines, Vereine)
EJ	Encyclopaedia Judaica
HBMa	Matriky židovských náboženských obcí v českých krajích (Matrikeln der jüdischen Kultusgemeinden in den böhmischen Kreisen) 1784–1949 (1960)
HBŘ	Ředitelství židovských berní v Čechách (Direktion der Judensteuer in Böhmen) 1845–1858
INO	Israelská náboženská obec (Israelische [!] Kultusgemeinde [Prag])
JGfGJČR	Jahrbuch der Gesellschaft für Geschichte der Juden in der Českoslovakischen Republik
JMW	Jüdisches Museum Wien
LA PNP	Literární archiv, Pámatník národního písemnictví (Literaturarchiv, Gedenkstätte des nationalen Schrifttums)
LBI	Leo Baeck Institute Archives
LBIYB	Leo Baeck Institute Year Book
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
MBA	Manuscrits de la Bibliothèque de l'Arsenal
MCSS	Manuscrits et correspondances relatifs aux Saint-Simoniens
MfGWJ	Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums
NA	Národní Archiv (Nationalarchiv)
NLAF	Nachlass Ludwig August Frankl von Hochwarth
NLI	National Library of Israel
NVR	Národní výbor roku 1848 Praha (Nationalausschuss des Jahres 1848, Prag)
ÖCO	Österreichisches Central-Organ für Glaubensfreiheit, Cultur, Geschichte und Literatur der Juden
OScVP	Okresní Soud civilní pro vnitřní Prahu (Bezirksgericht für die Prager Innenstadt)
ÖStA	Österreichisches Staatsarchiv
PGT	Presidium českého gubernia – Tajné (Präsidium des Böhmischen Guberniums, Geheimes)
PSH	Pražský Sborník Historický (Prager Historischer Sammelband)

302 Abkürzungen

S4	Supplément 4
WM	Wiener Mittheilungen
WRH	Wienbibliothek im Rathaus, Handschriftensammlung
ŽMP	Židovské muzeum v Praze (Jüdisches Museum Prag)
ŽnoP	Židvská náboženská obec Praha (Jüdische Kultusgemeinde Prag)

Abbildungsnachweis

Abb. 1: Bayerische Staatsbibliothek München

Abb. 2: ŽMP, Bildarchiv, inv. č. 029.672/01

Abb. 3: Privatarhiv der Verfasserin

Abb. 4: ŽMP, Bildarchiv, inv. č. 012.858

Abb. 5: ŽMP, Bildarchiv, inv. č. 012.856

Abb. 6: ŽMP, Bildarchiv, inv. č. 012.853

Abb. 7: ŽMP, Bildarchiv, inv. č. 012.857

Abb. 8: ŽMP, Bildarchiv, inv. č. 012.854

Abb. 9: ŽMP, Bildarchiv, inv. č. 012.855

Abb. 10–17: AJMW, Fotoalbum der Familie Przi Bram, ohne Sign.

Abb. 18: ŽMP, Bildarchiv, inv. č. 012.843/18, Bilderzyklus der Prager Chevra Kadischa,
Blick auf den jüdischen Friedhof in Žižkov

Abb. 19–22: Privatarhiv der Verfasserin

Bibliographie

Ungedruckte Quellen

Archiv der Israelitischen Kultusgemeinde Wien

Heirats- und Sterbematrikel

Archiv hlavního města Prahy (Archiv der Hauptstadt Prag, AMP)

f. Israelská náboženská obec [INO]

f. Magistrát hlavního města Prahy I., Referát IV, popisní, Soupis pražských domovských příslušníků 1830–1910 (1920), Pražané

f. Okresní Soud civilní pro vnitřní Prahu [OScvP]

f. Sbirka papírových listin

f. Spolkový katastr – katastr spolků

Archiv Národního muzea (Archiv des Nationalmuseums, ANM), Prag

f. František Palacký

f. František Ladislav Rieger

Archiv Národního technického muzea (Archiv des nationalen Technikmuseums), Prag

f. Josef von Porthheim (1845–1904), NAD č. 96

Archiv židovského muzea v Praze (Archiv des Jüdischen Museums Prag, AŽMP)

f. Chevra Kadiša

f. Esther Presseles z Porthheimů

f. Lämél Leopold

f. Lämél Simon

f. Pržibramová Františka

f. Židovská náboženská obec Praha

f. Židovská náboženská obec Smíchov

Bibliothèque nationale de France [BnF], Paris, Manuscrits de la bibliothèque de l'Arsenal [MBA]

Supplément 4 [S4], Manuscrits et correspondances relatifs aux Saint-Simoniens [MCSS]

Supplément 4 [S4], Gustave d'Eichthal, Journal

Central Archives for the History of the Jewish People [CAHJP], Jerusalem

Private Collection Paul Diamant – P 27

Jüdisches Museum Wien [JMW]

Rimonim und Tas, Geschenk Simon Lämels anlässlich der Eröffnung des Wiener Stadttempels 1826, Inv.-Nr. 126 und 127

Jüdisches Museum Wien, Archiv [AJMW]

Familienalbum der Familie Pržibram

Grabstein Elise Herz, Fotografie

Lämelschule, Liste der Weihegeschenke

Portrait Max Dormizer, Reproduktion einer Fotografie

Leo Baeck Institute Archives [LBI], New York

Albert Ladenburg Family Collection, AR 10733

Erika Rybeck Family Collection, AR 11522

- Gabriele Jordan: Die Geschichte meines Grossonkels und meines Grossvaters, ME 795, MM 129
- Haber Family Collection, AR 1776
- Hanns Jaeger-Sunstenau Collection, AR 1787
- Salomon Benedikt Goldschmidt Family Collection, AR 100
- Schnapper Family Collection, AR 1779
- Literární archiv, Pámatník národního písemnictví (Literaturarchiv, Gedenkstätte des nationalen Schrifttums, LA PNP), Prag*
- f. Václav Hanka
- Národní Archiv (Nationalarchiv, NA), Prag*
- České gubernium – Commerciale [ČG-COM]
- České gubernium – Všeobecná registratura [ČG-VR]
- České místodržitelství – všeobecné, spolky [ČMVS]
- Matriky židovských náboženských obcí v českých krajích 1784–1949 (1960) [HBMa]
- Národní výbor roku 1848 Praha [NVR]
- Presidium českého gubernia – Tajné [PGT]
- Ředitelství židovských berní v Čechách 1845–1858 [HBŘ]
- National Library of Israel [NLI], Archives Department, Jerusalem*
- Leopold Zunz Archive, ARC. 4* 792
- Österreichisches Staatsarchiv [ÖStA], Wien, Allgemeines Verwaltungsarchiv [AVA]*
- Alter Kultus, Akatholischer Kultus, Israelitischer Kultus
- Adelsarchiv, Hofadelsakten (1600–1918)
- Wienbibliothek im Rathaus, Handschriftensammlung [WRH]*
- Nachlass Ludwig August Frankl von Hochwart [NLAF]
- Židovské muzeum v Praze (Jüdisches Museum Prag, ŽMP)*
- Portraitsammlung Familie Lämel, inv. č. ŽMP 012.853 – inv. č. ŽMP 012.860
- Toravorhang, dat. 1864, Gemeinde Smíchov, Schenkung der Rosalie (Frumet) Porges von Portheim, geb. Jerusalem, inv. č. ŽMP 054.007
- Toramantel, dat. 1847, Altnesynagoge Prag, Schenkung der Therese (Esther) Przibram, geb. Jerusalem, inv. č. ŽMP 046.343
- Toravorhang, dat. 1853, Gemeinde Smíchov, Schenkung der Therese (Esther) Przibram, geb. Jerusalem, inv. č. ŽMP 048.996
- Toramantel, dat. 1853, Jüdischer Ältestenrat Prag [?], Schenkung der Therese (Esther) Przibram, geb. Jerusalem, inv. č. ŽMP 046.256

Gedruckte Quellen

Veröffentlichte Quellen

- Bäck, Samuel: Aufgefundene Aktenstücke zur Geschichte der Frankisten in Offenbach. In: MfGWJ 26/4 (1877) 189–192, 26/5 (1877) 232–240 und 26/9 (1877) 410–420.
- Brach, Rudolf: Erinnerungen (bis 1870). Ein Kaufmannsleben an der Texas-mexikanischen Grenze. In: Jüdisches Leben in Deutschland: Selbstzeugnisse und Sozialgeschichte 1780–1871. Hg. v. Monika Richarz. Stuttgart 1976, 475–480.
- Briefe an Goethe. Gesamtausgabe in Regestform. Bd.6/1: 1811–1815. Hg.v. Manfred Kolte. Weimar 2000.
- Der Wiener Kongreß in Augenzeugenberichten. Hg. v. Hilde Spiel. München 1978.

- Dienemann*, Max: Als Page bei Eva Frank. In: Alt-Offenbach. Blätter des Offenbacher Geschichtsvereins 7/4 (1931) 66–71.
- Di zikroynes fun Moses Porges vegn dem Frankistn-hoif in Ofenbach (Die Erinnerungen des Moses Porges an den Frankistenhof in Offenbach). Ins Jidd. übers., hg. und eingeleitet von Nachum M. *Gelber*. In: Historische Shriftn (Historische Schriften [des jiddischen wissenschaftlichen Instituts, historische Sektion]). Bd. 1, red. von Elias *Tsherikover*. Varshe 1929, 253–296.
- Elbogen*, Ismar: Aus dem Briefwechsel von Michael Sachs und Leopold Zunz. In: Festschrift Dr. Jakob Freimann zum 70. Geburtstag: Gewidmet von der jüdischen Gemeinde zu Berlin und dem Rabbinerseminar zu Berlin sowie einem Kreise seiner Freunde und Verehrer. Berlin 1937, 38–52.
- Gentz*, Friedrich von: Gesammelte Schriften. Bd. 12/1: Tagebücher von Friedrich von Gentz (1800–1815). Hg. v. Günther *Kronenbitter*. Hildesheim u. a. 2004.
- , Gesammelte Schriften. Bd. 12/2: Tagebücher von Friedrich von Gentz (1816–1821). Hg. v. Günther *Kronenbitter*. Hildesheim u. a. 2004.
- , Gesammelte Schriften. Bd. 12/3: Tagebücher von Friedrich von Gentz (1822–1824). Hg. v. Günther *Kronenbitter*. Hildesheim u. a. 2004.
- Goethes Werke. Hg. im Auftrag der Großherzogin *Sophie von Sachsen*. III. Abteilung: Goethes Tagebücher. Bd. 4: 1809–1812. Weimar 1891.
- , IV. Abteilung: Goethes Briefe. Bd. 23: Mai 1812 – August 1813. Weimar 1900.
- Graetz*, Heinrich: Tagebuch und Briefe. Hg. v. Reuven *Michael*. Tübingen 1977.
- Hauptbuch der Kgl. Gewerbschule Chemnitz 1836–1848. In: Universitätsarchiv der Technischen Universität Chemnitz, 1. Abteilung, 101/GM1. Einsehbar unter URL: <http://www.tu-chemnitz.de/uni-archiv/bestaende/100/101/101GM01.php> (am 27. 6. 2011).
- Heine*, Heinrich: Werke, Briefwechsel, Lebenszeugnisse. Säkularausgabe Bd. 23/1: Briefe 1850–1856. Hg. v. d. *Nationalen Forschungs- und Gedenkstätten der klassischen deutschen Literatur (Weimar) und dem Centre National de la Recherche Scientifique (Paris)* unter Mitarbeit von Fritz H. *Eisner*. Berlin u. a. 1972.
- , Werke, Briefwechsel, Lebenszeugnisse. Kommentar. Säkularausgabe Bd. 26/1: Briefe an Heine 1842–1851. Hg. v. d. *Nationalen Forschungs- und Gedenkstätten der klassischen deutschen Literatur (Weimar) und dem Centre National de la Recherche Scientifique (Paris)* unter Mitarbeit von Christa *Stöcker*. Berlin u. a. 1975.
- , Werke, Briefwechsel, Lebenszeugnisse. Säkularausgabe Bd. 27/1: Briefe an Heine 1852–1856. Hg. v. d. *Nationalen Forschungs- und Gedenkstätten der klassischen deutschen Literatur (Weimar) und dem Centre National de la Recherche Scientifique (Paris)* unter Mitarbeit von Winfried *Woessler*. Berlin u. a. 1976.
- Lamm*, Hans: Eine Synagogenordnung aus Prag. In: Gemeindeblatt der Jüdischen Gemeinde zu Berlin Nr. 47 vom 22. 11. 1936, 6.
- Leopold Zunz: Jude – Deutscher – Europäer. Ein jüdisches Gelehrtenchicksal des 19. Jahrhunderts in Briefen an Freunde. Hg. v. Nahum N. *Glatzer*. Tübingen 1964.
- Levin Varnhagen*, Rahel: Familienbriefe. Hg. v. Renata *Buzzo Margari*. München 2009.
- Maybaum*, Siegmund: Aus dem Leben des Leopold Zunz. In: Zwölfter Bericht über die Lehranstalt für die Wissenschaft des Judenthums in Berlin (1894) 1–63.
- Minna Diamant 1815–1840: Ihre Freunde und Verwandten. Ein Briefwechsel aus der Biedermeierzeit. Hg. v. Paul *Diamant*. Tel Aviv [ca. 1964].
- Musiker-Briefe. Eine Sammlung Briefe von C. W. von Gluck, Ph. E. Bach, Jos. Haydn, Carl Maria von Weber und Felix Mendelssohn-Bartholdy. Hg. v. Ludwig *Nohl*. Leipzig 1867.
- Österreich und das Heilige Land. Ausgewählte Konsulatsdokumente aus Jerusalem 1849–1917. Hg. v. Mordechai *Eliav*. Wien 2000.

- Palacký*, František: Briefe an Therese. Korrespondenz von František Palacký mit seiner Braut und späteren Frau aus den Jahren 1826–1860. Hg. v. Jiří *Kořalka*. Dresden 2003.
- Porges*, Nathan: Texte de la lettre adressée par les Frankistes aux communautés Juives de Bohême. In: *Revue des études juives* 29 (1894) 282–286.
- Portheim*, Gustav von: Aus meinen Erinnerungen. In: *Deutsche Arbeit. Monatsschrift für das geistige Leben der Deutschen in Böhmen* 7 (1907) 714–723.
- Pribram*, Alfred Francis: Urkunden und Akten zur Geschichte der Juden in Wien. Wien u. a. 1918.
- Schumann*, Robert: Tagebücher. Bd. 2: 1836–1854. Hg. v. Gerd *Nauhaus*. Leipzig 1987.
- Seligmann*, Cäsar: Eine Wallfahrt nach Offenbach: Zur Geschichte der Jakob Frankschen Bewegung. In: *Frankfurter Israelitisches Gemeindeblatt* 10/6–7 (1931/1932) 121–123 und 150–152.
- Sulzer*, Salomon: *Schir Zion* (1839). Bd. 1: Sabbathliche Gesänge. Partitur. Hg. v. Eric *Werner*. Graz 1983 [Nachdruck der 1. Aufl. Wien 1839].
- Wachstein*, Bernhard: Die Inschriften des Alten Judenfriedhofes in Wien. Bd. 2: 1696–1783. Wien u. a. 1917.
- Wilhelm und Caroline von Humboldt in ihren Briefen. Bd. 4: Federn und Schwerter in den Freiheitskriegen, Briefe von 1812–1815. Hg. von Anna von *Sydow*. Berlin 1910.
- Zunz' Synagogenordnung für Prag (1836). Mitgeteilt von Ludwig *Geiger*. In: *AZJ* Nr. 41 vom 11. 10. 1916, 485–487.
- Z vlastních pamětí Františka Ladislava Riegra (Aus den Erinnerungen František Ladislav Riegers). Hg. v. Bohuš *Rieger*. In: *Rieger*, Bohuš: *Drobné spisy Bohuše svobodného pána Riegra* (Vermischte Schriften des Freiherren Bohuš Rieger). Bd. 2. Hg. v. Karel *Kadlec*. Praha 1915, 628–689.

Zeitgenössische Periodika

- Allgemeine Zeitung des Judenthums (1837–1867)
- Ben-Chananja (1858–1867)
- Bohemia (1828–1867)
- Constitutionelles Blatt aus Böhmen (1848–1850)
- Das Abendland. Central-Organ für alle zeitgemäßen Interessen des Judenthums (1866–1867)
- Der Orient (1840–1851)
- Der Tagesbote aus Böhmen (1853–1856, 1861–1862, 1867)
- Deutsche Zeitung aus Böhmen (1848–1849)
- Die Grenzboten (1841–1848)
- Die Wage für Freiheit, Recht und Wahrheit (1848–1850)
- Die Zeitschwingen. Constitutionelle Zeitschrift für Oesterreich (1848)
- Die Zeitstimme. Ein unparteiisches Organ für die Gesamtinteressen der Juden (1863–1864)
- Illustrierte Chronik. Aufzeichnungen aus der Geschichte der Ereignisse, der Länder, der Völker, der Menschen und Stimmungen der Gegenwart (1848)
- Illustrierte Monatshefte für die gesammten Interessen des Judenthums (1865–1866)
- Kalender und Jahrbuch für Israeliten (1842/43–1850/51 und 1854/55–1867/68)
- Národní listy (1861–1867)
- Neue Freie Presse (1867–1910)

- Österreichisches Centralorgan für Glaubensfreiheit, Cultur, Geschichte und Literatur der Juden (1848–1849)
- Pascheles' Illustrierter israelitischer Volkskalender (1852/53–1866/67)
- Prager Abendblatt (1848–1849)
- Pražský Večerní list. Noviny politické pro lid českoslovanský (1848–1850)
- Slavische Centralblätter (1848–1849)
- Sulamith. Zeitschrift zur Beförderung der Kultur und Humanität unter der jüdischen Nation (1806–1848)
- Union (1849–1850)
- Wiener Blätter (1850)
- Wiener Mittheilungen (1854–1867)
- Wiener Monatsblätter. Zeitschrift für Tagesgeschichte, Kunst und Literatur (1849–1850)
- Wiener Vierteljahrs-Schrift. Organ für Wissenschaft und Kunst, Cultur- und Literaturgeschichte, mit besonderem Hinblick auf israelitische Zustände (1853)

Zeitgenössische Literatur

- Adressář královského hlavního města Prahy a sousedních obcí Bubenče, Karlína, Smíchova, Kr. Vinohrad, Vršovic a Žižkova (Adressbuch der königlichen Hauptstadt Prag und der Nachbargemeinden Bubenetsch, Karolinenthal, Smichow, Kgl. Weinberge, Wirschowitz und Žižkow). Praha 1891.
- Adressbuch der königlichen Hauptstadt Prag, der Stadtgemeinden Karolinenthal, Smichow und der Bergstadt Vyšehrad auf Grundlage ämtlicher Quellen. Hg.v. Nikolaus *Lehmann*. Prag 1859.
- Adressenbuch der königlichen Hauptstadt Prag für das Jahr 1847. Prag 1847.
- Allgemeines Beamten-Adressbuch für die k.k. Haupt- und Residenzstadt Wien. Systematische Zusammenstellung sämtlicher k.k. Hof- und Staats-Aemter der städtischen Behörden öffentlichen Anstalten Vereine etc. etc. und der bei denselben angestellten Beamten Functionäre und Diener mit Angabe des Namens der Dienststeigenschaft und der Wohnung; nebst alphabetischen Registern. Wien 1853.
- Allgemeines Israelitisches Gesangbuch. Eingeführt in dem Neuen Israelitischen Tempel zu Hamburg. 2. Aufl. Hamburg 1845.
- Antscherl*, Moritz: Elise Herz oder Geschichte einer Schule in Jerusalem enthaltend Erzählungen, Lebensbilder und Schilderungen für unsere Jugend. Prag [1906].
- Auf Wiedersehen! Eine Sammlung von 424 auserlesenen, zum Gebrauche besonders geeigneten Grabinschriften. Prag, Leitmeritz 1848.
- Baedeker*, Karl: Handbuch für Reisende durch Deutschland und den Oesterreichischen Kaiserstaat: Nach eigener Anschauung und den besten Hülfquellen. Nebst einer Reisekarte und den Plänen der Städte Wien, Prag, Berlin, München, Dresden, Hamburg, Frankfurt und Köln. Coblenz 1842.
- , Deutschland nebst Theilen der angrenzenden Länder bis Strassburg, Luxemburg, Kopenhagen, Krakau, Lemberg, Ofen-Pesth, Venedig, Mailand. Erster Theil: Oesterreich, Süd- und West-Deutschland, Ober-Italien. Coblenz 1860.
- Czermak*, Johann Nepomuk: Gesammelte Schriften in zwei Bänden. Bd.2: Populäre Vorträge und Aufsätze und biographische Skizze von Anton *Springer*. Leipzig 1879.
- Denkbuch über die Anwesenheit Ihrer k.k. Majestäten Franz des Ersten und Caroline Auguste in Böhmen im Jahre 1833. Prag 1836.

- Denkschrift des böhmischen Gewerbevereins über den Anschluss Österreichs an den deutschen Zollverein. Prag 1848.
- Der Landtag des Königreiches Böhmen 1861–1911 (Personalien). Veröffentlicht gelegentlich des fünfzigjährigen Bestandes des Landtages des Königreiches Böhmen in seiner gegenwärtigen Form, zusammengestellt von Rudolf *Schránil* und Josef *Husák*. Prag 1911.
- Die Ablösung der Judensteuer in Böhmen. Leipzig 1848.
- Die alten Gebete der Israeliten. Übersetzt und durch Anmerkungen erläutert von Moses Israel *Landau*. Prag 1839.
- Dormizer*, Maximilian/*Schebek*, Edmund: Die Erwerbsverhältnisse im Böhmischem Erzgebirge. Bericht an das Centralcomité zur Beförderung der Erwerbsthätigkeit der böhmischen Erz- und Riesengebirgs-Bewohner. Prag 1862.
- Dreydorff*, D.: Am Sarge von Frau Marie Czermak im Trauerhause am 11. October 1880. Leipzig [1880].
- Eichthal*, Gustave de: Les Deux Mondes. Paris 1836.
- Ein Besuch bei der Gewerbe-Ausstellung in Leipzig im April 1850. Besonderer Abdruck des vorläufigen Berichtes der Leipziger Handels-Zeitung. Leipzig 1850.
- Festgesänge zur feyerlichen Widmung der Altschulsynagoge für den einzuführenden geregelten Gottesdienst. Am glorreichen Geburtsfeste Seiner k.k. Majestät des allgeliebtesten Landesvaters Franz I. gefeyert von der Prager Israeliten-Gemeinde am 12ten Februar 1835. Prag 1835.
- Frankl*, Ludwig August: Sagen aus dem Morgenlande. Leipzig 1834.
- , Rachel. Romantisches Gedicht. Wien 1842.
- , Zur Geschichte der Juden in Wien. Wien 1853.
- , (Hg.): Libanon. Ein poetisches Familienbuch. Wien 1855.
- , Nach Jerusalem! Leipzig 1858.
- , Aus Egypten. Wien 1860.
- Graetz*, Heinrich: Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. Bd. 4: Geschichte der Juden vom Untergang des jüdischen Staates bis zum Abschluß des Talmud. Berlin 1853.
- , Frank und die Frankisten. Eine Sekten-Geschichte aus der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts. Breslau 1868.
- Güdemann*, Moritz: Grabreden während der letzten fünfundzwanzig Jahre in der Wiener israelitischen Kultusgemeinde gehalten. Wien 1894.
- Handels- und Gewerbeadressenbuch umfassend die k. Hauptstadt Prag und deren Vorstadt Karolinenthal, Smichow und die Bergstadt Wyschehrad. Hg. v. Ludwig *Voitl*. Prag 1871.
- Hanslick*, Eduard: Aus meinem Leben. Berlin 1894.
- Hock*, Simon: Die Familien Prags. Nach den Epitaphien des alten jüdischen Friedhofs in Prag zusammengestellt von Simon Hock. Aus dessen Nachlasse hg. mit Anmerkungen versehen und biographisch eingeleitet von David *Kaufmann*. Pressburg 1892.
- Horowitz*, Latzar [sic]: Worte der Trauer gesprochen am Sarge des seligen Herrn Simon Edlen von Lämel k.k. priv. Großhändlers am 21. April 1845. In: Simon Edler v. Lämel, sein Leben und Wirken. O. O. [1845], 25–34.
- Husserl*, Sigmund: Gründungsgeschichte des Stadt-Tempels der Israelitischen Kultusgemeinde Wien. Mit einer Einleitung. Die zeitgeschichtlichen allgemeinen Verhältnisse der Wiener Juden. Wien, Leipzig 1906.
- Jeitteles*, Juda: Trauungsrede gehalten bei den am 27. und 28. Mai 1823 in Regensburg vorgenommenen Trauungen der beiden Brautpaare Fräulein Louise Edlen von Lämel aus

- Wien mit dem bürgerlichen Kaufmann Herrn Lipmann Marx in München, dann Fräulein Jeanette Marx mit ihrem Cousin Herrn Arnold Marx Stadt-Apotheker in Ansbach. Regensburg 1823.
- Jelinek*, Carl: Das ständisch-polytechnische Institut zu Prag. Programm zur fünfzigjährigen Erinnerungs-Feier an die Eröffnung des Instituts. Prag 1856.
- Jellinek*, Adolph: Rede am Sarge des Herrn Maximilian Dormizer: Comthur des Franz-Josefs-Ordens, Ritter der eisernen Krone, Sonntag, den 20. Februar 1881 gehalten von Dr. A. Jellinek. Wien 1881.
- Kaempff*, Saul Isaac (Hg.): Zimrat Ja (Lobgesang des Herrn). Gottesdienstliches Gesangbuch: eingeführt im israelitischen Tempel zu Prag, nebst Beschreibung des Tempel-Ritus an Feier- und Festtagen. Erstes Heft enthaltend die Liturgie für die Feier- und Festtage im Monate Tischri. Prag 1849.
- , Rede, gehalten an der Bahre des seligen Herrn Salomon Jerusalem den 12. April 1864 von Dr. Saul Isaac Kaempff, Prediger und Rabbiner der Tempel-Gemeinde, k. k. Professor an der Universität in Prag. Auf den Wunsch der hochachtbaren Familie des Verewigten veröffentlicht. Prag 1864.
- , Rede, gehalten an der Bahre des seligen Herrn Salomon Przibram den 24. Februar 1865 von Dr. Saul Isaac Kaempff, Prediger und Rabbiner der Tempel-Gemeinde, k. k. Professor an der Universität in Prag. Auf den Wunsch der hochachtbaren Familie des Verewigten veröffentlicht. Prag 1865.
- , (Hg.): Gebet-Cyklus für alle israelitischen Feier- und Festtage des Jahres nach dem Ritus des Prager Tempels. Geordnet, vollständig deutsch übersetzt und mit erläuternden Anmerkungen versehen. 3. Aufl. Prag 1891.
- Kapper*, Siegfried: České listy (Tschechische Blätter). Praha 1846.
- Kley*, Eduard: Allgemeines Israelitisches Gesangbuch eingeführt in dem Neuen Israelitischen Tempel zu Hamburg. Hamburg 1833.
- Klutschak*, Franz: Der Führer durch Prag. 4., verm. u. verb. Aufl. Prag 1845.
- Kohl*, Johann Georg: Hundert Tage auf Reisen in den österreichischen Staaten. Bd. 1: Reise in Böhmen. Dresden u. a. 1842.
- Kopetz*, Wenzel Gustav: Allgemeine östreichische Gewerbs-Gesetzkunde, oder systematische Darstellung der gesetzlichen Verfassung der Manufacturs- und Handelsgewerbe in den deutschen, böhmischen, galizischen, italienischen und ungarischen Provinzen des österreichischen Kaiserstaates. Bd. 1. Wien 1829.
- Kordelius* [Ferdinand von *Schirmding*]: Soll die Judensteuer in Böhmen aufgelöst werden? Eine Zeitfrage von Kordelius. In: Revue österreichischer Zustände 1 (1842) 7–43.
- Kreutzberg*, Karl J.: Der Verein zur Ermunterung des Gewerbsgeistes in Böhmen. Seine Begründung und Wirksamkeit aktenmäßig dargestellt. Prag 1833.
- , Skizzirte Uebersicht des gegenwärtigen Standes und der Leistungen von Böhmens Gewerbs- und Fabriksindustrie in ihren vorzüglichsten Zweigen. Ein Versuch. Prag 1836.
- Kurrer*, Wilhelm Heinrich von: Die Kunst, vegetabilische, vegetabilisch-animalische und rein animalische Stoffe zu bleichen. Als Supplement zur frühern Schrift. Nürnberg 1838.
- / *Kreutzberg*, Karl J.: Geschichte der Zeugdruckerei, der dazu gehörigen Maschinen und Hilfswerkzeuge und der Erfindungen im Gebiete des Kolorits für den Baumwollen-, Leinen-, Seiden-, und Schafwollendruck: Bis auf die neueste Zeit. Nebst einer ausführlichen Übersicht des gegenwärtigen Standes dieser Kunst in technischer, commerzieller und statistischer Hinsicht. Mit mehreren Abbildungen und Tabellen. Nürnberg 1840.
- , Geschichte der Zeugdruckerei, der dazu gehörigen Maschinen und Hilfswerkzeuge

- und der Erfindungen im Gebiete des Colorits für den Baumwollen-, Leinen-, Seiden- und Schafwollendruck bis auf die neueste Zeit. Neu umgearb. 2. Aufl. Nürnberg 1844.
- Landau*, Herrmann Josef: Neuer deutscher Hausschatz für Freunde der Künste und Wissenschaften. Mit vielen historischen Anmerkungen und Erläuterungen. 4., verb. und verm. Aufl. Prag 1866.
- [*Landau*, Herrmann Josef]: Moses Edler von Portheim. In: *Ders.* (Hg.): Prager Necrologe 1870–1882. Ein Familienbuch. Prag 1883, 5 f.
- Lange*, Ludwig: Prag und seine nächsten Umgebungen in malerischen Original-Ansichten nach der Natur aufgenommen von Ludwig Lange und in Stahl gestochen von Johann Poppel, begleitet von einem historisch-topographischen Text. Darmstadt 1841.
- Lanner*, Joseph: Roccoco-Walzer für das Piano-Forte. Dem wohlgeborenen Herrn Joseph Porges achtungsvoll gewidmet. 136tes Werk. Wien 1839.
- Legis* [-*Glückselig*], [August] Anton: Topographischer Grundriß von Prag und dessen Umgebungen. Zunächst als Taschen-Wegweiser für Fremde entworfen. Prag 1835.
- Letteris*, Meir-Halewi: Volks-Hymne. Im hebräischen Idiome. Wien 1852.
- Lieben*, Koppelman: Beitrag zur Geschichte des ersten Israelitischen Friedhofes in Wolschan, Gemeinde Žižkov Nr. 13, Bez. Königl. Weinberge, enthaltend eine statistische Ubersicht aller dort vorgenommenen Beerdigungen, sowie eine mit kurzgefassten biografischen Notizen versehene Zusammenstellung der meisten durch Gelehrsamkeit, Förderung der Wissenschaften oder des öffentlichen Wohles hervorragenden und verdienten, daselbst ruhenden Persönlichkeiten. In: *Lieben*, David (Hg.): Die Eröffnung des neuen zweiten Israelitischen Wolschaner Friedhofes am 6. Juli 1890, 18. Tamus 5650. Prag 1890, 15–37.
- Machzor me-reschit ha-schana 'ad aharit ha-schana ke-minhag ha-medinot Polin Behmen Mehrn ve-Ungarn (Gebetbuch für die Feiertage des ganzen Jahres gemäß dem polnischen, böhmischen, mährischen und ungarischen Ritus) in 9 Bd. Mit deutscher Übersetzung und erläuternden Anmerkungen von Moses Israel *Landau*. Prag, 1846–1847.
- Mannheimer*, Isaak Noa: (Hg.): Festgebete der Israeliten. Nach der gottesdienstlichen Ordnung im israelitischen Bethause zu Wien und in mehreren anderen Gemeinden. Wien 1840. [Nachdruck Tel Aviv 1982].
- , Rede gehalten am Grabe des seligen Herrn Simon Edlen von Lämél am 21. April 1845. In: Simon Edler v. Lämél, sein Leben und Wirken. O.O. [1845], 36–40.
- Mauthner*, Fritz: Erinnerungen. Bd. 1: Prager Jugendjahre. München 1918.
- [*Montefiore*, Judith]: Private Journal of a Visit to Egypt and Palestine. By Way of Italy and the Mediterranean. London 1836.
- , Notes from a Private Journal of a Visit to Egypt and Palestine. By Way of Italy and the Mediterranean. London 1844.
- Raabe*, Wilhelm: Holunderblüte. Eine Erinnerung aus dem »Hause des Lebens«. Hg. v. Dieter *Arendt*. Stuttgart 1991.
- [*Rieger*, František Ladislav]: Geschichte des Vereins zur Ermunterung des Gewerbsgeistes in Böhmen. Herausgegeben bei Gelegenheit der Feier seines 25jährigen Bestehens am 7. März 1858. Prag 1858.
- Schebek*, Edmund: Richard Ritter von Dotzauer. Ergänzt durch eine Autobiographie Dotzauers. Prag 1895.
- Schenck-Rinck*, Adolph Georg: Die Polen in Offenbach am Main. Historische Erzählung aus den 80er Jahren des vorigen Jahrhunderts bis 1817. Frankfurt a.M. 1866.
- Schir dodim (Liebesgedicht). Gedicht zur Hochzeitsfeier des Herrn E. D. Ebers mit Fräulein Carolina von Laemel. Wien 1832.

- [*Schirnding*, Ferdinand von]: Das Judenthum in Oesterreich und die böhmischen Unruhen. Leipzig 1845.
- , Die Unruhen in Böhmen. Ein Wort zu seiner Zeit. Leipzig 1845.
- , Prag und die Prager. Aus den Papieren eines Lebendig-Todten. Leipzig 1845.
- Schneller*, Julius Franz Borgias: Oesterreichs Einfluß auf Deutschland und Europa, seit der Reformation bis zu den Revolutionen unserer Tage. Stuttgart 1828.
- Schopf*, Franz Josef: Wahre und ausführliche Darstellung der am 11. März 1848 zur Erlangung einer constitutionellen Regierungs-Verfassung in der Königlichen Hauptstadt Prag begonnenen Volksbewegung und der hierauf gefolgten Ereignisse. Als ein Beitrag zur Geschichte und ein Angedenken an die verhängnisvolle Zeit chronologisch verfaßt, auch mit allen Urkunden belegt. Bd. 1: Die Begebenheiten vom 11. bis Ende März 1848. Leitmeritz [1848].
- , Wahre und ausführliche Darstellung der am 11. März 1848 zur Erlangung einer constitutionellen Regierungs-Verfassung in der Königlichen Hauptstadt Prag begonnenen Volksbewegung und der hierauf gefolgten Ereignisse. Als ein Beitrag zur Geschichte und ein Angedenken an die verhängnisvolle Zeit chronologisch verfaßt, auch mit allen Urkunden belegt. Bd. 6: Die Begebenheiten vom 12. Juni bis 4. August 1848. Leitmeritz [1848].
- Schottky*, Julius Max: Prag, wie es war und wie es ist, nach Aktenstücken und den besten Quellschriften geschildert. Prag 1831.
- Schwarz*, František Vendelín: Památník Besedy Měšťanské v Praze na oslavu padesátileté činnosti spolku 1845/6–1895/6 (Gedenkbuch der Prager Bürgerressource anlässlich der Feier des fünfzigjährigen Bestehens des Vereines 1845/6–1895/6). Praha 1896.
- Simon v. Lämél, sein Leben und Wirken, geschildert von einem Katholiken. In: Simon Edler v. Lämél, sein Leben und Wirken. O.O. [1845], 3–24.
- Sommer*, Johann Gottfried: Das Kaiserthum Oesterreich, geographisch-statistisch dargestellt. Prag 1839.
- , Das Königreich Böhmen statistisch-topographisch dargestellt. Bd. 13: Rakonitzer Kreis. Prag 1845.
- Springer*, Anton: Johann Nepomuk Czermak. Eine biographische Skizze. In: *Czermak, Johann Nepomuk: Gesammelte Schriften in zwei Bänden*. Bd. 2: Vorträge und Aufsätze und biographische Skizze von Anton *Springer*. Leipzig 1879, XI–XLVI.
- , Aus meinem Leben. Berlin 1892.
- Statuten der Prager israelitischen Beerdigungsbrüderschaft Chevra kadischa gomlej chasadim: Bestätiget von der hohen k.k. Statthalterei mit Erlaß vom 5. November 1856, Zahl 55729. Prag 1857.
- Statuten der Prager israelitischen Beerdigungsbrüderschaft seit ihrer Entstehung Anno 1564. Dem hohen k.k. Landesgubernium zur Bestätigung vorgelegt am 31. März 1836. Prag 1849.
- Stein*, Abraham: Mitteilung über die Frankistensekte. In: Achawa. Jahrbuch für 1868/5628. Hg. v. *Verein zur Unterstützung hilfsbedürftiger israelitischer Lehrer, Lehrer-Witwen und -Waisen in Deutschland*. Leipzig 1868, 154–160.
- , Rede am Grabe der Frau Therese Wiener, geb. Lämél, gehalten am 24. April 1870 auf dem Prager isr. Friedhof. Prag 1872 [?].
- Stiftsbrief und Statuten der landesjudenschaftlichen Steuerstiftung für die Judenschaft des Königreiches Böhmen mit Ausschluß der Stadt Prag angehörige Waisenknaben. Prag 1869.
- Stiftungsbrief über die Babette von Lämelsche Versorgungsanstalt enthaltend die Statuten derselben. Prag 1860.

- Thun-Hohenstein*, Leo von: Über den gegenwärtigen Stand der böhmischen Litteratur und ihre Bedeutung. Prag 1842.
- Übersicht der Verhandlungen des Vereins zur Ermunterung des Gewerbsgeistes in Böhmen: in der Jahresversammlung am 26. März 1845. Aus der enzyklopädischen Zeitschrift des Gewerbswesens Aprilheft 1845 besonders abgedruckt. Prag 1845.
- Verhandlungen der Handels- und Gewerbekammer in Prag. Von ihrer Begründung am 18. November 1850 bis zum Schlusse des Jahres 1857. Prag 1859.
- Verhandlungen der Handels- und Gewerbekammer in Prag in den Jahren 1858 bis Ende 1861. Prag 1862.
- Verhandlungen der Handels- und Gewerbekammer in Prag in den Jahren 1862 bis 1865. Prag 1866.
- Verhandlungen der Handels- und Gewerbekammer in Prag in den Jahren 1866 bis 1870. Prag 1871.
- Viebahn*, Georg von/*Schubart*, Ernst Ludwig: Amtlicher Bericht über die Allgemeine Pariser Ausstellung von Erzeugnissen der Landwirthschaft, des Gewerbsfleißes und der schönen Kunst im Jahre 1855. Erstattet unter Mitwirkung der Herren Preisrichter und Berichterstatter der Deutschen Staatsregierung. Berlin 1856.
- Walter*, Hans [Gustav *Przibram*]: Die Socialisten. Drama in 5 Acten. Wien 1881.
- , Der Golem. Eine Prager Sage. Wien 1882.
- , Gedichte. Wien 1893.
- [*Wertheimer*, Joseph von]: Die Juden in Oesterreich vom Standpunkte der Geschichte, des Rechts und des Staatsvortheils. Leipzig 1842.
- Wertheimer*, Joseph von: Die Stellung der Juden in Oesterreich. Wien 1853.
- Wolf*, Gerson: Geschichte der Israelitischen Cultusgemeinde in Wien (1820–1860). Vom ersten bis zum zweiten Tempel. Wien 1861.
- , Isak Noa Mannheimer, Prediger. Eine biographische Skizze mit Benützung von Archivalien der k. k. Staats- und Justizministerien, des k. k. Obersten Gerichtshofes, der k. k. Nieder-Österreichischen Statthalterei und des Wiener Magistrates (zur Feier des 70. Geburtstages, am 17. October 1863). Wien 1863.
- , Die jüdischen Friedhöfe und die »Chewra Kadischa« (fromme Bruderschaft) in Wien. Wien 1879.
- Wolff*, Lion: Universal-Agende für jüdische Kultusbeamte. Handbuch für den Gebrauch in Synagoge, Schule und Haus. 2., vollständig umgearb. u. verm. Aufl. Berlin 1891.
- Worte des Dankes und der Huldigung, als Erklärung des lithographirten Erinnerungsblattes an den großen Gnadentag der Aufhebung der böhmischen Judensteuer im Jahre 1846, durch Seine Majestät Kaiser Ferdinand I. [Umschlagtitel: Zum Erinnerungsdenkmal an die Aufhebung der böhmischen Judensteuer im Jahre 1846]. Schwartzkosteletz 1847.

Literatur

- Abrams*, Bradley F: The Austro-Czech Jewish Intelligentsia of 1848 and the Österreichisches Central-Organ für Glaubensfreiheit, Cultur, Geschichte und Literatur der Juden. In: *Bohemia* 31/1 (1990) 1–20.
- Albrecht*, Catherine: Chambers of Commerce and Czech-German Relations in the Late Nineteenth Century. In: *Bohemia* 38/2 (1997) 298–310.
- Altfahrt*, Margit: Die jüdische Familie Schey. Wien 2007.

- Arnbom*, Marie-Theres: Friedmann, Gutmann, Lieben, Mandl und Strakosch. Fünf Familienporträts aus Wien vor 1938. Wien 2003.
- Auslander*, Leora: Taste and Power. Furnishing Modern France. Berkeley u. a. 1996.
- , »Jewish Taste«? Jews, and the Aesthetics of Everyday Life in Paris and Berlin, 1933–1942. In: *Koshar*, Rudy (Hg.): *Histories of Leisure*. Oxford 2002, 299–318.
- Baer*, Marc David: *The Dönme. Jewish Converts, Muslim Revolutionaries, and Secular Turks*. Stanford/California 2010.
- Bahns*, Jörn: *Biedermeier-Möbel. Entstehung – Zentren – Typen*. 2. überarb. Aufl. München 1991.
- Baron*, Salo Wittmayer: *Die Judenfrage auf dem Wiener Kongress*. Auf Grund von zum Teil ungedruckten Quellen dargestellt. Wien 1920.
- Battenberg*, Friedrich: *Väter und Söhne, Aufsteiger und Nachfolger. Wandel in der Generationenfolge*. In: *Ders./Ries*, Rotraud (Hg.): *Hofjuden – Ökonomie und Interkulturalität. Die jüdische Wirtschaftselite im 18. Jahrhundert*. Hamburg 2002, 231–239.
- Bauer*, Eva Maria (Hg.): *Währinger jüdischer Friedhof. Vom Vergessen überwachsen*. Weitra 2008.
- Bayer*, Tilde: *Minderheit im städtischen Raum. Sozialgeschichte der Juden in Mannheim während der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts*. Stuttgart 2001.
- Bellanger*, Claude (Hg.): *Histoire générale de la presse française*. Bd. 2: De 1815 à 1871. Paris 1969.
- Ben-Ghedalia*, Yochai: »To Worship the Rising Sun of Austria«: Ludwig August Frankl's Mission to Jerusalem (1856). In: *Suppan*, Arnold/*Lein*, Richard (Hg.): *From the Habsburgs to Central Europe: The Centers for Austrian and Central European Studies at the Universities of Stanford, Minneapolis, New Orleans, Edmonton, Jerusalem, Budapest and Vienna*. Vienna 2008, 101–111.
- , *The Habsburgs and the Jewish Philanthropy in Jerusalem during the Crimean War (1853–6)*. Working Paper. Department of Jewish History, the Hebrew University of Jerusalem. Jerusalem 2009, einsehbar unter URL: <http://www.ef.huji.ac.il/publications/BenGhedalia.pdf> (am 28. 6. 2012).
- Bergl*, Josef: *Das Exil der Prager Judenschaft 1745–1748*. In: *JGfGJČR* 1 (1929), 263–331.
- Binnenkade*, Alexandra: *KontaktZonen. Jüdisch-christlicher Alltag in Lengnau*. Köln u. a. 2009.
- Blau*, Joseph: *Todtenbretter in der Gegend von Neuern, Neumark und Neukirchen*. In: *Zeitschrift für österreichische Volkskunde* 10/1–2 (1904) 16–42.
- Böhm*, Josef: *Monografie města Smíchova s dvěma polohopísnými plány (Darstellung der Stadt Smichow mit zwei Lageplänen)*. Smíchov 1882.
- Boisits*, Barbara: »diese gesungenen Bitten um Emanzipation«: *Akkulturationsdiskurse am Beispiel von Salomon Sulzers Wirken am Wiener Stadttempel*. In: *Borchard*, Beatrix (Hg.): *Musikwelten – Lebenswelten: Jüdische Identitätssuche in der deutschen Musikkultur*. Köln u. a. 2009, 91–107.
- Brauch*, Julia/*Lipphardt*, Anna/*Nocke*, Alexandra (Hg.): *Jewish Topographies. Visions of Space, Traditions of Place*. Aldershot u. a. 2008.
- Brauchitsch*, Boris von: *Kleine Geschichte der Fotografie*. Stuttgart 2002.
- Brenner*, Michael (Hg.): *Jüdische Sprachen in deutscher Umwelt: Hebräisch und Jiddisch von der Aufklärung bis ins 20. Jahrhundert*. Göttingen 2002.
- , *Propheten des Vergangenen. Jüdische Geschichtsschreibung im 19. und 20. Jahrhundert*. München 2006.
- Brocke*, Michael u. a. (Hg.): *Biographisches Handbuch der Rabbiner*. München 2004.
- /*Müller*, Christiane E.: *De mortuis nil nisi Hebraice? The Language of Tombstone Insc-*

- riptions in Nineteenth-Century Germany. In: *Berger, Shlomo u. a. (Hg.): Speaking Jewish – Jewish Speak: Multilingualism in Western Ashkenazic Culture.* Leuven u. a. 2003, 49–76.
- Brubaker, Rogers:* Jenseits der »Identität«. In: *Ders.: Ethnizität ohne Gruppen.* Hamburg 2007 [engl. Original 2004], 46–95.
- Budde, Gunilla-Friederike:* Auf dem Weg ins Bürgerleben: Kindheit und Erziehung in deutschen und englischen Bürgerfamilien 1840–1914. Göttingen 1994.
- , *Blütezeit des Bürgertums. Bürgerlichkeit im 19. Jahrhundert.* Darmstadt 2009.
- Burian, Peter:* Das Vereinswesen in den böhmischen Ländern. In: *Seibt, Ferdinand (Hg.): Vereinswesen und Geschichtspflege in den böhmischen Ländern. Vorträge der Tagungen des Collegium Carolinum in Bad Wiessee vom 25. bis 27. November 1983 und vom 23. bis 25. November 1984.* München 1986, 39–51
- Burke, Peter:* Augenzeugenschaft: Bilder als historische Quellen. Berlin 2003.
- Buschmann, Nikolaus/Murr, Karl Borromäus (Hg.):* Treue. Politische Loyalität und Gefolgschaft in der Moderne. Göttingen 2008.
- Campagner, Elisabeth:* Judentum, Nationalitätenprinzip und Identität. Die jüdische Revolutionspresse von 1848. Frankfurt a. M. 2004.
- Čapková, Kateřina:* Češi, Němci, Židé? Národní identita Židů v Čechách 1918–1938 (Tschechen, Deutsche, Juden? Die nationale Identität der böhmischen Juden 1918–1938). Praha 2005 [engl. Fassung: *Czechs, Germans, Jews. National Identity and the Jews of Bohemia.* New York 2012].
- Čarek, Jiří u. a.:* Ulicemi města od 14. století do dneška. Názvy mostů, nábřeží, náměstí, ostrovů, sadů a ulic hlavního města Prahy, jejich změny a výklad (Auf den Straßen der Stadt vom 14. Jahrhundert bis heute. Die Bezeichnungen der Brücken, Kais, Plätze, Inseln, Parks und Straßen der Hauptstadt Prag, ihr Wandel und ihre Bedeutung). Praha 1958.
- Cassis, Youssef:* Capitals of Capital. A History of International Financial Centres, 1780–2005. Cambridge 2006.
- Cermanová, Iveta/Marek, Jindřich:* Na rozhraní křesťanského a židovského světa: Příběh hebrejského cenzora a klementinského knihovníka Karla Fischera (1757–1844) (Zwischen der christlichen und der jüdischen Welt. Die Geschichte des Karl Fischer (1757–1844), Zensor in hebraicis und Bibliothekar am Klementinum). Praha 2007.
- Chadeau, Emmanuel:* L’Economie du risque. Les Entrepreneurs 1850–1980. Paris 1988.
- Cohen, Gary B.:* The German Minority of Prague, 1850–1918. In: *Engman, Max (Hg.): Ethnic Identity in Urban Europe.* New York 1992, 267–293.
- , *The Politics of Ethnical Survival: Germans in Prague, 1861–1914.* 2. Aufl. West Lafayette/Indiana 2006.
- Cohen, Richard I.:* Nostalgia and »Return to the Ghetto«. A Cultural Phenomenon in Western and Central Europe. In: *Frankel, Jonathan/Zipperstein, Steven (Hg.): Assimilation and Community. The Jews in Nineteenth-Century Europe.* Cambridge 1992, 130–155.
- Cohn, Marcus:* Wörterbuch des jüdischen Rechts. Neudruck der im »Jüdischen Lexikon« (1927–1930) erschienenen Beiträge zum jüdischen Recht. Mit einem Vorwort von Haim H. Cohn. Basel u. a. 1980.
- Connor, James:* The Sociology of Loyalty. New York 2007.
- Davidowicz, Klaus S.:* Zwischen Prophetie und Häresie: Jakob Franks Leben und Lehren. Wien u. a. 2004.
- Demetz, Peter:* Tschechen und Juden: Der Fall Siegfried Kapper (1821–1879). In: *Godé, Maurice/Le Rider, Jacques/Mayer, Françoise (Hg.): Allemands, Juifs et Tchèques à Pra-*

- gue de 1890 à 1924. Actes du colloque international de Montpellier, 8–10 décembre 1994. Montpellier 1996, 19–27.
- Diner*, Dan: Gedächtniszeiten. Über jüdische und andere Geschichten. München 2003.
- , »Meines Bruders Wächter«. Zur Diplomatie jüdischer Fragen. In: *Ders.*: Gedächtniszeiten. Über jüdische und andere Geschichten. München 2003, 113–124.
- Donath*, Oskar: Siegfried Kapper. In: JGfGJČR 6 (1934) 323–442.
- Drewes*, Kai: The Invention of Deviance. How Wilhelmine Jews Became Opponents of Ennoblement. In: LBIYB 54 (2009) 171–89.
- , Jüdischer Adel. Nobilitierungen von Juden im Europa des 19. Jahrhunderts. Frankfurt a. M., New York 2013 [im Druck].
- Duizend-Jensen*, Shoshana: Jüdische Gemeinden, Vereine, Stiftungen und Fonds. »Arisierung« und Restitution. Wien, München 2004.
- Ehl*, Petr/*Pařík*, Arno/*Fiedler*, Jiří: Alte Judenfriedhöfe Böhmens und Mährens. Prag 1991.
- Eicher*, Joanne B./*Roach-Higgins*, Mary Ellen: Definition and Classification of Dress: Implications for Analysis of Gender Roles. In: *Dies./Barnes*, Ruth (Hg.): Dress and Gender: Making and Meaning in Cultural Contexts. 2. Aufl. Oxford, New York 1997, 8–28.
- Eliav*, Mordechai: Philipppsons Allgemeine Zeitung des Judentums und Erez Israel. In: Bulletin des Leo Baeck Instituts 12/46–47 (1969) 155–182.
- , Das österreichische Konsulat in Jerusalem und die jüdische Bevölkerung. In: *Ders./Drabek*, Anna Maria/*Stourzh*, Gerald (Hg.): Prag, Czernowitz, Jerusalem: Der österreichische Staat und die Juden vom Zeitalter des Absolutismus bis zum Ende der Monarchie. Eisenstadt 1984, 31–72.
- Ellenson*, David: A Disputed Precedent. The Prague Organ in Nineteenth-Century Central-European Legal Literature and Polemics. In: LBIYB 40 (1995) 251–264.
- Emeliantseva*, Ekaterina: Zwischen jüdischer Tradition und frankistischer Mystik. Zur Geschichte der Prager Frankistenfamilie Wehle, 1760–1800. In: Kwartalnik Historii Żydów 4 (2001) 549–565.
- , Situative Religiosität – situative Identität. Die Prager Frankisten auf dem Weg in die bürgerliche Gesellschaft (1760–1849). In: *Ernst*, Petra/*Lamprecht*, Gerald (Hg.): Konzeptionen des Jüdischen. Kollektive Entwürfe im Wandel. Innsbruck u. a. 2009, 38–62.
- Ernst*, Petra/*Lamprecht*, Gerald (Hg.): Konzeptionen des Jüdischen: Kollektive Entwürfe im Wandel. Innsbruck u. a. 2009.
- , Jewish Spaces. Die Kategorie »Raum« im Kontext kultureller Identitäten. Innsbruck u. a. 2010.
- Fetz*, Bernhard: Grundfragen biographischen Schreibens. Zur Bedeutung der Quellen. In: *Klein*, Christian (Hg.): Handbuch Biographie. Methoden, Traditionen, Theorien. Stuttgart, Weimar 2009, 433–438.
- Frankel*, Jonathan: The Damascus Affair. »Ritual murder«, Politics, and the Jews in 1840. Cambridge 1997.
- /*Zipperstein*, Steven (Hg.): Assimilation and Community: The Jews in Nineteenth-Century Europe. Cambridge 1992.
- Freudenberger*, Herman: Lost momentum. Austrian Economic Development 1750s–1830s. Vienna u. a. 2003.
- Frühauf*, Tina: Orgel und Orgelmusik in deutsch-jüdischer Kultur. Hildesheim, New York 2005.
- Fuks*, Evi/*Kohlbauer-Fritz*, Gabriele/*Arnbom*, Marie-Theres (Hg.): Die Liebens. 150 Jahre Geschichte einer Wiener Familie. Wien u. a. 2004.
- Gaugusch*, Georg: Wer einmal war. Das jüdische Großbürgertum Wiens 1800–1938. Bd. 1: A–K. Wien 2011.

- Gebhardt, Miriam: Das Familiengedächtnis. Erinnerung im deutsch-jüdischen Bürgertum 1890 bis 1932. Stuttgart 1999.
- , Der Fall Clara Geissmar, oder von der Verführungskunst weiblicher Autobiographik. In: *Heinsohn, Kirsten/Schüler-Springorum, Stefanie* (Hg.): *Deutsch-jüdische Geschichte als Geschlechtergeschichte. Studien zum 19. und 20. Jahrhundert.* Göttingen 2006, 233–249.
- Geppert, Alexander C.T./Jensen, Uffa/Weinhold, Jörn: Verräumlichung: Kommunikative Praktiken in historischer Perspektive, 1840–1930. In: *Dies.* (Hg.): *Ortsgespräche: Raum und Kommunikation im 19. und 20. Jahrhundert.* Bielefeld 2005, 15–49.
- Ginzburg, Natalia: Familienlexikon. Aus dem Italienischen übersetzt von Alice Vollenweider. 2. Aufl. Berlin 2009.
- Gitelman, Zvi Y. u. a. (Hg.): *New Jewish Identities. Contemporary Europe and Beyond.* Budapest 2003.
- Göbl, Michael: Zwischen Mystik und Politik. Religiöse Symbole in den neuen Familienwappen des 19. Jahrhunderts. In: *Bleisteiner, Claus D.* (Hg.): *L'Héraldique religieuse: Actes du Xe Colloque Internationale d'Héraldique.* Rothenburg ob der Tauber 22–27 IX 1997. Neustadt a. d. Aisch 1999, 403–420.
- Goldberg, Sylvie Anne: *Crossing the Jabbok. Illness and death in Ashkenazi Judaism in Sixteenth- through Nineteenth-Century Prague.* Berkeley 1996 [frz. Original 1989].
- Gotzmann, Andreas: Vatersprache und Mutterland: Sprache als nationaler Einheitsdiskurs im 19. Jahrhundert. In: *Brenner, Michael* (Hg.): *Jüdische Sprachen in deutscher Umwelt. Hebräisch und Jiddisch von der Aufklärung bis ins 20. Jahrhundert.* Göttingen 2002, 28–42.
- Graetz, Michael: Une initiative saint-simonienne pour l'émancipation des Juifs. In: *Revue des études juives* 129/1 (1970) 67–84.
- , Court Jews in Economics and Politics. In: *Mann, Vivian B./Cohen, Richard I.* (Hg.): *From Court Jews to the Rothschilds. Art, Patronage, and Power 1600–1800.* Munich 1996, 27–43.
- Grill, Tobias: *Das Wirken deutscher Rabbiner und deutsch-jüdischer Pädagogen in den jüdischen Gemeinden Osteuropas (1839–1939). Ein Beitrag zur Kulturtransferforschung.* Unveröffentlichte Dissertation München 2009.
- Gruber, Josef: *Die Handels- und Gewerbekammer in Prag in den ersten fünfzig Jahren ihres Bestandes 1850–1900 aus Anlaß ihres fünfzigjährigen Jubiläums.* [tsch. Paralleltitel: *Obchodní a živnostenská komora v Praze v prvním půlstoletí svého trvání. 1850–1900, k oslavě jejího padesátiletého jubilea k příkazu presidia komory.*] Prag 1900.
- Guesnet, François: Die Politik der »Fürsprache«. Vormoderne jüdische Interessenvertretung. In: *Diner, Dan* (Hg.): *Synchrone Welten. Zeiträume jüdischer Geschichte.* Göttingen 2005, 67–92.
- Habermas, Rebekka: *Frauen und Männer des Bürgertums. Eine Familiengeschichte (1750–1850).* Göttingen 2000.
- , Selbstreflexion zwischen Erfahrung und Inszenierung. Schreiben im Bürgertum um 1800. In: *Häder, Sonja/Tenorth, Heinz-Elmar* (Hg.): *Der Bildungsgang des Subjekts. Bildungstheoretische Analysen.* Weinheim 2004, 30–47.
- Harders, Levke/Schweiger, Hannes: Kollektivbiographische Ansätze. In: *Klein* (Hg.): *Handbuch Biographie 194–198.*
- Harzheim, Gabriele: »Treffliche von Wasser getriebene Spinnmaschinen«. Eine Dokumentation der Technik des Baumwollspinnens am Beispiel der Firma Johann Gottfried Brügelmann in Ratingen, 1780–1830. Köln 1995.
- Haumann, Heiko: *Lebensweltlich orientierte Geschichtsschreibung in den Jüdischen Stu-*

- dien. Das Basler Beispiel. In: *Hödl*, Klaus (Hg.): Jüdische Studien. Reflexionen zu Theorie und Praxis eines wissenschaftlichen Feldes. Innsbruck u. a. 2003, 105–122.
- Hecht*, Dieter J.: Jüdische Stiftungen in Wien – Verortung und Standortbestimmung bis 1938. In: *Ludwig/Schilde* (Hg.): Jüdische Wohlfahrtsstiftungen 31–54.
- Hecht*, Louise: The Clash of Maskilim in Prague in the Early 19th Century. Herz Homberg versus Peter Beer. In: *Margolin*, Ron (Hg.): Proceedings of the 12th World Congress of Jewish Studies. Jerusalem, July 29 – August 5, 1997. Jerusalem 2000, 165*–174*.
- , Die Prager deutsch-jüdische Schulanstalt 1782–1848. In: *Behm*, Britta L. u. a. (Hg.): Jüdische Erziehung und aufklärerische Schulreform: Analysen zum späten 18. und frühen 19. Jahrhundert. Münster u. a. 2002, 213–252.
- , Ein jüdischer Aufklärer in Böhmen: Der Pädagoge und Reformers Peter Beer (1758–1838). Köln u. a. 2008.
- Herrmann*, Klaus: Die jüdische Reformbewegung zwischen Protestantismus und Katholizismus. In: *Schuller*, Florian/*Veltri*, Giuseppe/*Wolf*, Hubert (Hg.): Katholizismus und Judentum. Gemeinsamkeiten und Verwerfungen vom 16. bis zum 20. Jahrhundert. Regensburg 2005, 222–240.
- Heumos*, Peter: Die Bauernbefreiung in den böhmischen Ländern 1848. Anmerkungen zu den ökonomischen, sozialen und politischen Verhältnissen der Agrargesellschaft. In: *Jaworski*, Rudolf/*Luft*, Robert (Hg.): 1848/49 – Revolutionen in Ostmitteleuropa. München 1996, 221–238.
- Heyeckhaus*, Norbert A.: Mainz, alter Friedhof. Eine fotografische Gesamtdokumentation incl. Denkmalfriedhof. Altendiez 2008.
- Hinrichsen*, Alex: Baedeker's Reisehandbücher. 1828–1990. Bibliographie 1832–1944. Verzeichnis 1948–1990. Verlagsgeschichte. 2. Aufl. Bevern 1991.
- Hödl*, Klaus: Wiener Juden – jüdische Wiener. Identität, Gedächtnis und Performanz im 19. Jahrhundert. Innsbruck 2006.
- , Performanz in der jüdischen Historiographie. Zu den Vor- und Nachteilen eines methodischen Konzeptes. In: *Ders.* (Hg.): Kulturelle Grenzräume im jüdischen Kontext. Innsbruck u. a. 2008, 175–189.
- , Jüdisches Leben im Wiener Fin de Siècle. Performanz als methodischer Ansatz zur Erforschung jüdischer Geschichte. In: *Stern*, Frank/*Eichinger*, Barbara (Hg.): Wien und die jüdische Erfahrung 1900–1938. Akkulturation – Antisemitismus – Zionismus. Wien 2009, 399–418.
- Hoffmann*, Stefan-Ludwig: Die Politik der Geselligkeit. Freimaurerlogen in der deutschen Bürgergesellschaft 1840–1918. Göttingen 2000.
- Honolka*, Kurt: Antonín Dvořák in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Reinbek 1974.
- Hopp*, Andrea: Jüdisches Bürgertum in Frankfurt am Main im 19. Jahrhundert. Stuttgart 1997.
- Horel*, Catherine: Juifs de Hongrie 1825–1849. Problèmes d'assimilation et d'émancipation. Strasbourg 1995.
- Jäger*, Jens: Fotografie und Geschichte. Frankfurt a. M. 2009.
- Jäger-Sunstenau*, Hanns: Die geadelten Judenfamilien im vormärzlichen Wien. Wien 1950 [Diss. masch.].
- Jedding-Gesterling*, Maria u. a. (Hg.): Die Frisur. Eine Kulturgeschichte der Haarmode von der Antike bis zur Gegenwart, veranschaulicht an Kunstobjekten der Sammlung Schwarzkopf und internationaler Museen. München 1988.
- Jehle*, Hiltgund: »Gemeiniglich verlangt es aber die Damen gar nicht sehr nach Reisen...« Eine Kartographie zur Methodik, Thematik und Politik in der historischen Frauenreiseforschung. In: *Dies./Jedamski*, Doris/*Siebert*, Ulla (Hg.): »Und tät das Reisen wählen!«

- Frauenreisen – Reisefrauen. Dokumentation des internationalen Symposiums zur Frauenreiseforschung, Bremen 21.–24. Juni 1993. Zürich, Dortmund 1994, 16–35.
- Jelavich, Peter*: »Die Welt würde die Bücher nicht fassen, die zu schreiben wären«. Geschichte zwischen Logos und Logorrhoe. In: *Baumeister, Martin/Föllmer, Moritz/Müller, Philipp* (Hg.): Die Kunst der Geschichte. Historiographie, Ästhetik, Erzählung. Göttingen 2009, 13–27.
- Jens, Walter*: Lessings »Nathan« aus der Perspektive von Auschwitz. In: *Ders.*: In Sachen Lessing. Vorträge und Essays. Stuttgart 1983, 133–156.
- Jersch-Wenzel, Stefi*: Bevölkerungsentwicklung und Berufsstruktur. In: *Meyer, Michael A./Brenner, Michael* (Hg.): Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Bd. 2: Emanzipation und Akkulturation 1780–1871. München 1996, 57–95.
- Kaplan, Marion*: For Love or Money. The Marriage Strategies of Jews in Imperial Germany. In: *LBIYB* 28 (1983) 263–300.
- , Jüdisches Bürgertum. Frau, Familie und Identität im Kaiserreich. Hamburg 1997 [engl. Original 1991].
- , Based on Love. The Courtship of Hendele and Jochanan, 1803–1804. In: *Dies./Meyer, Beate* (Hg.): Jüdische Welten. Juden in Deutschland vom 18. Jahrhundert bis in die Gegenwart. Göttingen 2005, 86–107.
- , Weaving Women’s Words. Zur Bedeutung von Memoiren für die deutsch-jüdische Frauengeschichte. In: *Heinsohn, Kirsten/Schüler-Springorum, Stefanie* (Hg.): Deutsch-jüdische Geschichte als Geschlechtergeschichte. Studien zum 19. und 20. Jahrhundert. Göttingen 2006, 250–275.
- Kaschuba, Wolfgang*: Deutsche Bürgerlichkeit nach 1800. Kultur als symbolische Praxis. In: *Kocka, Jürgen* (Hg.): Bürgertum im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich. Bd. 3. München 1988, 9–44.
- Katz, Jacob*: Aus dem Ghetto in die bürgerliche Gesellschaft. Jüdische Emanzipation 1770–1870. Frankfurt a. M. 1986 [engl. Original 1973].
- , Vom Vorurteil bis zur Vernichtung. Der Antisemitismus 1700–1933. München 1989 [engl. Original 1980].
- , Tradition und Krise. Der Weg der jüdischen Gesellschaft in die Moderne. München 2002 [hebr. Original 1958].
- Keats-Rohan, Katharine S. B.*: Biography, Identity and Names. Understanding the Pursuit of the Individual in Prosopography. In: *Dies.* (Hg.): Prosopography Approaches and Applications. A Handbook. Oxford 2007, 139–181.
- Kempter, Klaus*: Die Jellineks 1820–1955. Eine familienbiographische Studie zum deutsch-jüdischen Bildungsbürgertum. Düsseldorf 1998.
- Kestenberg-Gladstein, Ruth*: Neuere Geschichte der Juden in den böhmischen Ländern. Bd. 1: Das Zeitalter der Aufklärung 1780–1830. Tübingen 1969.
- , Identifikation der Prager Juden vor und während der Assimilation. In: *Seibt, Ferdinand* (Hg.): Die Juden in den böhmischen Ländern: Vorträge der Tagung des Collegium Carolinum in Bad Wiessee vom 27. bis 29. November 1981. München 1983, 161–200.
- , Heraus aus der »Gasse«. Böhmens Juden im 19. Jahrhundert. Neuere Geschichte der Juden in den Böhmischen [sic] Ländern. Bd. 2: 1830–1890. Hg. v. Dorothea *Kuhrau-Neumärker*. Münster u. a. 2002.
- Keuck, Thekla*: Hofjuden und Kulturbürger: Die Geschichte der Familie Itzig in Berlin. Göttingen 2011.
- Kieval, Hillel J.*: Caution’s Progress. The Modernization of Jewish Life in Prague, 1780–1830. In: *Katz, Jacob* (Hg.): Toward Modernity. The European Jewish Model. New Brunswick/New Jersey 1987, 71–105.

- , *The Making of Czech Jewry. National Conflict and Jewish Society in Bohemia, 1870–1918*. New York 1988.
- , *The Social Vision of Bohemian Jews. Intellectuals and Community in the 1840s*. In: *Frankel/Zipperstein* (Hg.): *Assimilation and Community* 246–283.
- , *Languages of Community. The Jewish Experience in the Czech Lands*. Berkeley 2000.
- Kirchhoff*, Markus: *Einfluss ohne Macht – Jüdische Diplomatiegeschichte 1815–1878*. In: *Diner*, Dan (Hg.): *Synchrone Welten. Zeitenräume jüdischer Geschichte*. Göttingen 2005, 121–146.
- Kisch*, Guido: *Die Prager Universität und die Juden*. Mährisch-Ostrau 1935, unver. Nachdruck Amsterdam 1969.
- Klein*, Wilhelm: *100 Jahre Verein für geregelten Gottesdienst der Israeliten an der Altschule in Prag, der ältesten Synagoge daselbst*. Prag 1937.
- Klepl*, Jan: *Průmyslová Jednota a české úsilí před březnem 1848* (Der Gewerbeverein und die tschechischen Betreibungen im Vormärz). In: *Mansfeld*, Bedřich (Hg.): *Sto let Jednoty k povzbuzení průmyslu v Čechách, 1833–1933*. Sborník statí o vzniku, vývoji a působení Jednoty Průmyslové (Hundertjähriges Bestehen des Vereins zur Ermunterung des Gewerbsgeistes in Böhmen 1833–1933. Sammelband zur Entstehung, Entwicklung und Tätigkeit des Gewerbevereins). Praha 1934, 169–268.
- Klieman*, Aharon: *Shtadlanut as Statecraft by the Stateless*. In: *The Israel Journal of Foreign Affairs* 2/3 (2008) 99–113.
- Klíma*, Arnošt: *Die Arbeiterunruhen in Böhmen 1844*. In: *Ders.*: *Economy, Industry and Society in Bohemia in the 17th-19th centuries*. Praha 1991, 179–203.
- , *Češi a Němci v revoluci 1848–1849* (Tschechen und Deutsche in der Revolution 1848–1849). Praha 1994.
- Knufinke*, Ulrich: *Bauwerke jüdischer Friedhöfe in Deutschland*. Petersberg 2007.
- Koch*, Klaus: *Österreich und der deutsche Zollverein (1848–1871)*. In: *Wandruszka*, Adam/*Urbanitsch*, Peter (Hg.): *Die Habsburgermonarchie 1848–1918*. Bd.6/1: *Die Habsburgermonarchie im System der internationalen Beziehungen*. Wien 1989, 735–760.
- Kocka*, Jürgen: *Unternehmer in der deutschen Industrialisierung*. Göttingen 1975.
- , *Bürgertum und Bürgerlichkeit als Probleme der deutschen Geschichte vom späten 18. bis zum frühen 20. Jahrhundert*. In: *Ders.* (Hg.): *Bürger und Bürgerlichkeit im 19. Jahrhundert*. Göttingen 1987, 21–63.
- , (Hg.): *Bürgertum im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich*. München 1988.
- Koebner*, Thomas/*Pickerodt*, Gerhard: *Der europäische Blick auf die andere Welt*. Ein Vorwort. In: *Dies.* (Hg.): *Die andere Welt. Studien zum Exotismus*. Frankfurt a.M. 1987, 7–9.
- Komlosy*, Andrea: *Austria and Czechoslovakia: the Habsburg Monarchy and its Successor States*. In: *Voss*, Lex Heerma van u. a. (Hg.): *The Ashgate Companion to the History of Textile Workers, 1650–2000*. Farnham 2010, 43–73.
- Kořalka*, Jiří: *František Palacký (1798–1876). Der Historiker der Tschechen im österreichischen Vielvölkerstaat*. Deutschsprachige Neubearbeitung vom Verfasser unter Mitarbeit von Helmut Rumpel und Peter Urbanitsch. Wien 2007.
- Kraus*, Elisabeth: *Die Familie Mosse. Deutsch-jüdisches Bürgertum im 19. und 20. Jahrhundert*. München 1999.
- Krauss*, Samuel: *Geschichte der israelitischen Armenanstalt in Wien aus Anlaß ihrer Jahrhundertfeier aus Archivalien zusammengestellt von Professor Dr. Samuel Krauss*. Wien 1922.

- , Joachim Edler von Popper: Ein Zeit- und Lebensbild aus der Geschichte der Juden in Böhmen. Wien 1926.
- Krejčová, Helena*: Siegfried Kapper. Symbol českožidovského hnutí (Siegfried Kapper: Ein Symbol der tschechisch-jüdischen Bewegung). In: *Židovská ročenka* (1990/1991) 86–89.
- Křen, Jan*: Die Konfliktgemeinschaft: Tschechen und Deutsche 1780–1918. 2. Aufl. München 2000 [tsch. Original 1990].
- Kronenbitter, Günther*: Wort und Macht. Friedrich Gentz als politischer Schriftsteller. Berlin 1994.
- Kruppa, Erika*: Das Vereinswesen der Prager Vorstadt Smichow 1850–1875. München 1992.
- Kučera, Rudolf*: Staat, Adel und Elitenwandel. Die Adelsverleihungen in Schlesien und Böhmen 1806–1871 im Vergleich. Göttingen 2012.
- , Zwischen Selbstbehauptung und Zivilgesellschaft. Die sozialen Strategien des neuen Adels in Prag 1806–1871. In: *Řezník, Miloš/Velek, Luboš* (Hg.): Adelsgeschichte als Elitenforschung. München 2012, 61–68.
- Kuděla, Jiří*: Prager jüdische Eliten von 1780 bis in die 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts. In: *Judaica Bohemiae* 28/1–2 (1992) 22–34.
- , Die historischen Wurzeln des Rassenantisemitismus in den Böhmisches Ländern. Juden zwischen Tschechen und Deutschen 1780–1870/1918. In: *Hoensch, Jörg K.* (Hg.): Judenemanzipation – Antisemitismus – Verfolgung in Deutschland, Österreich-Ungarn, den böhmischen Ländern und in der Slowakei. Essen 1999, 33–54.
- Kümper, Michael* u. a. (Hg.): *Makom*. Orte und Räume im Judentum. Essays. Hildesheim u. a. 2007.
- Kybalová, Ludmila* u. a.: Das große Bilderlexikon der Mode. Vom Altertum zur Gegenwart. 3. Aufl. Gütersloh 1976.
- Lässig, Simone*: Jüdische Wege ins Bürgertum: Kulturelles Kapital und sozialer Aufstieg im 19. Jahrhundert. Göttingen 2004.
- , Introduction. Biography in Modern History – Modern Historiography in Biography. In: *Dies./Berghahn, Volker R.* (Hg.): *Biography between Structure and Agency*. Central European Lives in International Historiography. New York 2008, 1–26.
- Laštovka, Marek* (Hg.): *Pražský uličník*. Encyklopedie názvů pražských veřejných prostranství (Prager Straßenführer. Eine Enzyklopädie der Bezeichnungen des Prager öffentlichen Raums). Praha 1998.
- Laux, Stephan*: »Ich bin der Historiker der Hoffaktoren« – Zur antisemitischen Forschung von Heinrich Schnee (1895–1968). In: *Simon Dubnow Institute Yearbook* 5 (2006) 485–514.
- Leff, Lisa Moses*: Self-Definition and Self-Defense. Jewish Racial Identity in Nineteenth-Century France. In: *Jewish History* 19/1 (2005) 7–28.
- Leininger, Věra*: Auszug aus dem Ghetto. Rechtsstellung und Emanzipationsbemühungen der Juden in Prag in der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts. Singapur 2006.
- Lepp, Claudia*: Verdeckt von Sombarts »smarten Männern«? Bedingungen und Merkmale von Unternehmerinnen von der Mitte des 17. bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts. In: *Archiv für Kulturgeschichte* 89/1 (2007) 91–112.
- Lepsius, M. Rainer*: Zur Soziologie des Bürgertums und der Bürgerlichkeit. In: *Kocka, Jürgen* (Hg.): *Bürger und Bürgerlichkeit im 19. Jahrhundert*. Göttingen 1987, 79–100.
- Leuenberger, Stefanie*: Schrift-Raum Jerusalem. Identitätsdiskurse im Werk deutsch-jüdischer Autoren. Köln u. a. 2007.
- Lichtenberger, Elisabeth*: Wien – Prag. Metropolenforschung. Wien u. a. 1993.

- Liedtke*, Rainer: N M Rothschild & Sons. Kommunikationswege im europäischen Bankenwesen im 19. Jahrhundert. Köln u. a. 2006.
- Lněničková*, Jitka: České země v době předbřeznové 1792–1848 (Die böhmischen Länder in der Epoche des Vormärz 1792–1848). Praha 1999.
- Löffelmeier*, Anton: Wege in die bürgerliche Gesellschaft (1799–1848). In: *Bauer*, Richard/*Brenner*, Michael (Hg.): Jüdisches München. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart. München 2006, 58–88.
- Löw*, Immanuel: Die Flora der Juden. Bd. 1: Kryptogamae. Acanthaceae – Graminaceae. Wien, Leipzig 1928.
- Lowenstein*, Steven M.: Anfänge der Integration 1780–1871. In: *Kaplan*, Marion (Hg.): Geschichte des jüdischen Alltags in Deutschland. Vom 17. Jahrhundert bis 1945. München 2003, 126–224.
- Lucas*, Franz D./*Frank*, Heike: Michael Sachs – der konservative Mittelweg. Leben und Werk des Berliner Rabbiners zur Zeit der Emanzipation. Tübingen 1992.
- Ludwig*, Andreas/*Schilde*, Kurt (Hg.): Jüdische Wohlfahrtsstiftungen. Initiativen jüdischer Stifterinnen und Stifter zwischen Wohltätigkeit und sozialer Reform. Frankfurt a.M. 2010.
- Luft*, Robert: Nationale Utraquisten in Böhmen. Zur Problematik »nationaler Zwischenstellungen« am Ende des 19. Jahrhunderts. In: *Godé/Le Rider /Mayer* (Hg.): Allemands, Juifs et Tchèques à Prague 37–51.
- Luther*, Stephan: Die Gründung einer Gewerbschule in Chemnitz und ihre Etablierung im technischen Bildungswesen (1836–1877). In: *Ders./Hermes*, Hans-Joachim/*Lambrecht*, Wolfgang (Hg.): Von der Kgl. Gewerbschule zur Technischen Universität: Die Entwicklung der höheren technischen Bildung in Chemnitz 1836–2003. Chemnitz 2003, 13–47.
- , Die Schüler der Königlichen Gewerbschule Chemnitz 1836 bis 1848. In: *Ders./Hascher*, Michael/*Szöllösi*, Dagmar (Hg.): Sachsen in der Wissenschafts- und Technikgeschichte: Festschrift für Friedrich Naumann. Freiberg 2005, 52–72.
- Maas*, Ellen: Das Photoalbum 1858–1918. Eine Dokumentation zur Kultur- und Sozialgeschichte. Ausstellung im Münchner Stadtmuseum 26. März – 15. Juni 1975. München 1975.
- Machacová*, Jana: Pracovní doba a zaměstnávání žen a dětí v průmyslových oblastech českých zemí (1848–1914) (Arbeit und Beschäftigung von Frauen und Kindern in den Industriegebieten der böhmischen Länder [1848–1914]). In: *Slezský Sborník* 87/4 (1989) 277–290.
- Maciejko*, Paweł: The Mixed Multitude. Jacob Frank and the Frankist Movement, 1755–1816. Philadelphia 2011.
- Malleier*, Elisabeth: Beiträge zur Organisation von Krankenpflege in der jüdischen Gemeinde in Prag im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts. In: *Judaica Bohemiae* 44/1 (2009) 83–103.
- März*, Eduard: Österreichische Industrie- und Bankpolitik in der Zeit Franz Josephs I. Am Beispiel der k. k. priv. Österreichischen Credit-Anstalt für Handel und Gewerbe. Frankfurt a. M. u. a. 1968.
- Mattenklott*, Gert: Ostjudentum und Exotismus. In: *Koebner*, Thomas/*Pickerodt*, Gerhard (Hg.): Die andere Welt. Studien zum Exotismus. Frankfurt a. M. 1987, 291–306.
- McCagg*, William O.: Jewish Nobles and Geniuses in Modern Hungary. New York 1986.
- , A History of Habsburg Jews 1670–1918. Bloomington/Indiana 1989.
- , Austria's Jewish Nobles 1740–1918. In: *LBIYB* 34 (1989) 163–183.
- Menny*, Anna/*Vofß*, Britta (Hg.): Die Drei Kulturen und spanische Identitäten: Geschichts-

- und literaturwissenschaftliche Beiträge zu einem Paradigma der iberischen Moderne. Freiburg 2011.
- Mentschl, Josef/Otruba, Gustav*: Österreichische Industrielle und Bankiers. Wien 1965.
- Meyer, Michael A.*: Antwort auf die Moderne. Geschichte der Reformbewegung im Judentum. Wien u. a. 2000 [engl. Original 1988].
- */Brenner, Michael* (Hg.): Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Bd. 2: Emanzipation und Akkulturation 1780–1871. München 1996.
- Mika, Zdeněk*: Průmyslové předměstí Karlín v 19. století a jeho význam pro Prahu (Die Industrievorstadt Karolinenthal im 19. Jahrhundert und ihre Bedeutung für Prag). In: PSH 9 (1975) 78–141.
- , Počátky průmyslové výroby v Praze. Od nejstarších manufaktur k počátkům strojívací výroby (Die Anfänge der Industrieproduktion in Prag. Von den ältesten Manufakturen zu den Anfängen der maschinellen Produktion). In: PSH 12 (1980) 85–164.
- , Počátky průmyslové výroby v Praze. Období nástupu průmyslové revoluce do r. 1848 (Die Anfänge der Industrieproduktion in Prag. Vom Beginn der industriellen Revolution bis zum Jahre 1848). In: PSH 13 (1981) 50–120.
- Mittenzwei, Ingrid*: Zwischen Gestern und Morgen. Wiens frühe Bourgeoisie an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert. Wien 1998.
- Mosse, Werner E.*: The German-Jewish Economic Élite, 1820–1935. A Socio-Cultural Profile. Oxford 1989.
- Müller, Christiane E.*: »Gefallen ist die Krone«. Zu Männer- und Frauenbildern in hebräischen Grabinschriften. In: Kalonymos. Beiträge zur deutsch-jüdischen Geschichte aus dem Salomon Ludwig Sternheim-Institut 3/Extrablatt (2000) 16–18.
- Müller, Tim B.*: Arbeiter und Dichter. Über professionelle, ästhetische und ethische Motive moderner Historiker. In: *Baumeister/Föllmer/Müller* (Hg.): Die Kunst der Geschichte 29–51.
- Muneles, Otto*: Bibliografický přehled židovské Prahy (Bibliographische Übersicht über das jüdische Prag). Praha 1952.
- Niedhammer, Martina*: Nach Jerusalem! Eine böhmisch-österreichische Stiftungsinitiative für Palästina aus der Mitte des 19. Jahrhunderts. In: *Judaica Bohemiae* 45/2 (2010) 49–72.
- Nosek, Bedřich*: Auswahlkatalog hebräischer Drucke Prager Provenienz. Druckerei M. I. Landau, 1824–1853. In: *Judaica Bohemiae* 15/2 (1979) 86–121.
- Osterhammel, Jürgen*: Transnationale Gesellschaftsgeschichte: Erweiterung oder Alternative? In: *Geschichte und Gesellschaft* 27 (2001) 464–479.
- , Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts. München 2009.
- Otruba, Gustav*: Die Familie Leitenberger. In: *Seibt, Ferdinand* (Hg.): Lebensbilder zur Geschichte der böhmischen Länder. München 1981, 91–117.
- , Der Anteil der Juden am Wirtschaftsleben. In: *Seibt* (Hg.): Die Juden in den böhmischen Ländern 209–268.
- Panwitz, Sebastian*: Die Gesellschaft der Freunde 1792–1935. Berliner Juden zwischen Aufklärung und Hochfinanz. Hildesheim u. a. 2007.
- Pařík, Arno* u. a.: Pražské židovské hřbitovy. Prague Jewish Cemeteries. Prager jüdische Friedhöfe. Praha 2003.
- Parke, Catherine Neal*: Biography. Writing Lives. New York 2002.
- Paul, Gerhard*: Von der Historischen Bildkunde zu Visual History. Eine Einführung. In: *Ders.* (Hg.): *Visual History*. Ein Studienbuch. Göttingen 2006, 7–36.
- Pech, Stanley Z.*: The Czech Revolution of 1848. Chapel Hill/North Carolina 1969.

- Pernau, Margrit*: Bürger mit Turban. Muslime in Delhi im 19. Jahrhundert. Göttingen 2008.
- Peters, Margot*: Group Biography. Challenges and Methods. In: *Friedson, Anthony M.* (Hg.): *New Directions in Biography*. Honolulu 1981, 41–51.
- Petuchowski, Jakob Josef*: Prayerbook Reform in Europe. The Liturgy of European Liberal and Reform Judaism. New York 1968.
- Plaggenborg, Stefan*: Maria Theresia und die böhmischen Juden. In: *Bohemia* 39/1 (1998) 1–16.
- Pokorný, Jiří*: Vereine, Verbände und Parteien in den böhmischen Ländern. In: *Rumpler, Helmut/Urbanitsch, Peter* (Hg.): *Die Habsburgermonarchie 1848–1918. Bd. 8/1: Politische Öffentlichkeit und Zivilgesellschaft. Vereine, Parteien und Interessenverbände als Träger der politischen Partizipation*. Wien 2006, 609–703.
- Polakovič, Daniel*: Documentation of the Old Jewish Cemetery in Prague. In: *Judaica Bohemiae* 43 (2007–2008) 167–192.
- Polaschegg, Andrea*: Der andere Orientalismus. Regeln deutsch-morgenländischer Imagination im 19. Jahrhundert. Berlin 2005.
- Pulido Serrano, Juan Ignacio*: Plural Identities. The Portuguese New Christians. In: *Jewish History* 25/2 (2011) 129–151.
- Pyka, Marcus*: Jüdische Identität bei Heinrich Graetz. Göttingen 2009.
- , *Jewish Studies*. In: *Klein, Christian* (Hg.): *Handbuch Biographie. Methoden, Traditionen, Theorien*. Stuttgart u. a. 2009, 414–418.
- Rahden, Till van*: Juden und andere Breslauer. Die Beziehungen zwischen Juden, Protestanten und Katholiken in einer deutschen Großstadt von 1860 bis 1925. Göttingen 2000.
- Rak, Jiří u. a.*: *Biedermeier: Art and Culture in Central Europe 1815–1845*. Milan 2001.
- Ratcliffe, Barrie M.*: Crisis and Identity: Gustave d'Eichthal and Judaism in the Emancipation Period. In: *Jewish Social Studies* 35/2 (1975) 122–140.
- Ravid, Benjamin*: From Geographical Realia to Historiographical Symbol: The Odyssey of the Word »Ghetto«. In: *Ruderman, David B.* (Hg.): *Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy*. New York 1992, 373–385.
- Reif, Heinz*: *Adel im 19. und 20. Jahrhundert*. München 1999.
- Reinhard, Wolfgang*: *Geschichte der Staatsgewalt: Eine vergleichende Verfassungsgeschichte Europas von den Anfängen bis zur Gegenwart. 2. durchges. Aufl.* München 2000.
- Reuveni, Gideon/Wobick-Segev, Sarah* (Hg.): *The Economy in Jewish History. New Perspectives on the Interrelationship between Ethnicity and Economic Life*. New York, Oxford 2011.
- Richers, Julia*: *Jüdisches Budapest. Kulturelle Topographien einer Stadtgemeinde im 19. Jahrhundert*. Köln u. a. 2009.
- , *Zeiten des Umbruchs und der Liminalität: Lebenswelten Budapester Juden im Vormärz*. In: *Ernst, Petra/Lamprecht, Gerald* (Hg.): *Konzeptionen des Jüdischen* 106–131.
- Riello, Giorgio* (Hg.): *The Spinning World. A Global History of Cotton Textiles, 1200–1850*. Oxford 2009.
- Ries, Rotraud*: Hofjuden – Funktionsträger des absolutistischen Territorialstaates und Teil der jüdischen Gesellschaft. Eine einführende Positionsbestimmung. In: *Dies./Battenberg* (Hg.): *Hofjuden* 11–39.
- , *Politische Kommunikation und Shtadlanut der frühneuzeitlichen Judenschaft*. In: *Kießling, Rolf u. a.* (Hg.): *Räume und Wege. Jüdische Geschichte im Alten Reich 1300–1800*. Berlin 2007, 169–189.

- Riesebrodt*, Martin: *Cultus und Heilsversprechen. Eine Theorie der Religionen*. München 2007.
- Riff*, Michael A.: Jüdische Schriftsteller und das Dilemma der Assimilation im böhmischen Vormärz. In: *Grab*, Walter/*Schoeps*, Julius (Hg.): *Juden im Vormärz und in der Revolution von 1848*. Stuttgart, Bonn 1983, 58–82.
- Rink*, Thomas: *Doppelte Loyalität. Fritz Rathenau als deutscher Beamter und Jude*. Hildesheim u. a. 2002.
- Rohrbacher*, Stefan: *Gewalt im Biedermeier. Antijüdische Ausschreitungen in Vormärz und Revolution (1815–1848/49)*. Berlin, Frankfurt a. M. 1993.
- Rokyta*, Hugo: *Die böhmischen Länder – Prag. Handbuch der Denkmäler und Gedenkstätten europäischer Kulturbeziehungen in den böhmischen Ländern*. 3., überarb. und erw. Aufl. Prag 1997.
- Roach*, Alarich: *Architektur und Kommunikation. Zur symbolischen Form der städtischen Villa im 19. Jahrhundert*. In: *Geppert*, Alexander C. T./*Jensen*, Uffa/*Weinhold*, Jörn (Hg.): *Ortsgespräche: Raum und Kommunikation im 19. und 20. Jahrhundert*. Bielefeld 2005, 311–340.
- Rosenwein*, Barbara H.: *Emotional Space*. In: *Jaeger*, Stephen/*Kasten*, Ingrid (Hg.): *Codierungen von Emotionen im Mittelalter*. Berlin, New York 2003, 287–303.
- , *Emotional Communities in the Early Middle Ages*. Ithaca/New York 2006.
- Rossbacher*, Karlheinz: *Literatur und Bürgertum. Fünf Wiener jüdische Familien von der liberalen Ära zum Fin de Siècle*. Wien u. a. 2003.
- Roth*, Ralf: *Stadt und Bürgertum in Frankfurt am Main. Ein besonderer Weg von der ständischen zur modernen Bürgergesellschaft, 1760–1914*. München 1996.
- Roubík*, František: *Drei Beiträge zur Entwicklung der Judenemanzipation in Böhmen*. In: *JGfGJČR* 5 (1933) 313–428.
- , *Zur Geschichte der Juden in Böhmen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*. In: *JGfGJČR* 6 (1934) 285–322.
- , *Zur Geschichte der Juden in Böhmen im neunzehnten Jahrhundert*. In: *JGfGJČR* 7 (1935) 305–386.
- , *Von den Anfängen des Vereines für Verbesserung des israelitischen Kultus in Böhmen*. In: *JGfGJČR* 9 (1938) 411–447.
- Ruderman*, David B.: *Mingled Identities. Jews, Christians, and the Changing Notions of the Other in Early Modern Europe*. In: *Chartier*, Roger/*Feros*, Antonio (Hg.): *Europa, America, y el Mundo. Tiempos Historicos*. Madrid 2006, 25–39.
- , *Early Modern Jewry. A New Cultural History*. Princeton/New Jersey 2010, 159–189.
- Rürup*, Reinhard: *Jüdisches Großbürgertum am Ende des 18. Jahrhunderts*. In: *Hohls*, Rüdiger/*Schröder*, Iris/*Siegrist*, Hannes (Hg.): *Europa und die Europäer: Quellen und Essays zur modernen europäischen Geschichte. Festschrift für Hartmut Kaelble zum 65. Geburtstag*. Stuttgart 2005, 134–140.
- Sadek*, Vladimír: *La Synagogue réformée de Prague (la »Vieille école«) et les études juives au cours du 19e siècle*. In: *Judaica Bohemiae* 16/2 (1980) 119–123.
- Sänger*, Reinhard W.: *Das deutsche Silber-Besteck: Biedermeier, Historismus, Jugendstil (1805–1918)*. Firmen, Techniken, Designer und Dekore. Stuttgart 1991.
- Schad*, Margit: *Rabbiner Michael Sachs. Judentum als höhere Lebensanschauung*. Hildesheim, New York 2007.
- Scheichl*, Sigurd Paul: *Zur Freundschaftskultur von Prager und Wiener Juden im Vormärz. Briefe aus dem Umfeld von Moritz Hartmann*. In: *Juden und jüdische Kultur im Vormärz. Jahrbuch des Forum Vormärz Forschung* 4 (1998) 165–180.
- Schenk*, Frithjof Benjamin: *Das Paradigma des Raumes in der Osteuropäischen*

- Geschichte. In: *zeitenblicke* 6/2 (2007), einsehbar unter URL: http://www.zeitenblicke.de/2007/2/schenk/index_html (am 7.5.2009).
- Schlögel, Karl: Im Raume lesen wir die Zeit. Über Zivilisationsgeschichte und Geopolitik. München u. a. 2003.
- Schmidtbauer, Peter: Zur sozialen Situation der Wiener Juden im Jahre 1857. In: *Schubert*, Kurt (Hg.): Der Wiener Stadttempel 1826–1976. Eisenstadt 1978, 57–89.
- Scholem, Gershom: Mitsva ha-ba'a be'avera (Eine religiöse Pflicht [*Mitsva*], die durch Übertreten erfüllt wird). In: *Knesset* 2 (1937) 347–392.
- , Redemption through Sin. In: *Ders.*: The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality. New York 1971, 78–141.
- , A Sabbatian Will from New York. In: Ebd. 167–175.
- , Erlösung durch Sünde. In: *Ders.*: Judaica. Bd. 5: Erlösung durch Sünde. Hg., aus dem Hebräischen übers. und mit einem Nachwort versehen von Michael Brocke. Frankfurt a.M. 1992, 7–116.
- , Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen. 8. Aufl. Frankfurt a. M. 2004.
- Schremmer, Eckart: Über »gerechte Steuern«. Ein Blick zurück ins 19. Jahrhundert. In: *Ders.* (Hg.): Steuern, Abgaben und Dienste vom Mittelalter bis zur Gegenwart. Referate der 15. Arbeitstagung der Gesellschaft für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte vom 14. bis 17. April 1993 in Bamberg. Stuttgart 1994, 9–42.
- Schröder, Wilhelm Heinz: Kollektivbiographie: Spurensuche, Gegenstand, Forschungsstrategie. In: *Ders.*: Kollektivbiographie als interdisziplinäre Methode in der Historischen Sozialforschung: Eine persönliche Retrospektive. *Historical Social Research, Supplement* 23 (2011) 74–154.
- Schulze, Winfried: Ego-Dokumente: Annäherung an den Menschen in der Geschichte? Vorüberlegungen für die Tagung »Ego-Dokumente«. In: *Ders.* (Hg.): Ego-Dokumente. Annäherung an den Menschen in der Geschichte. Berlin 1996, 11–30.
- Schulze Wessel, Martin: »Loyalität« als geschichtlicher Grundbegriff und Forschungskonzept. Zur Einleitung. In: *Ders.* (Hg.): Loyalitäten in der Tschechoslowakischen Republik 1918–1938. Politische, nationale und kulturelle Zugehörigkeiten. München 2004, 1–22.
- Schutte, Andrea Daniela: Die jüdische Thematik im Werk Jiří Weils. 2003. Virtuelle Fachbibliothek Osteuropa, Digitale Osteuropa-Bibliothek, Reihe Sprache und Kultur, <http://www.vifaost.de/texte-materialien/digitale-reihen-und-sammlungen/digbib-sprache/> (am 26.08.2011).
- Schweiger, Hannes: Die soziale Konstituierung von Lebensgeschichten. Anmerkungen zur Kollektivbiographik. In: *Fetz*, Bernhard (Hg.): Die Biographie – zur Grundlegung ihrer Theorie. Berlin 2009, 317–352.
- Şeni, Nora: Les Inventeurs de la philanthropie juive. Paris 2005.
- Shavit, Zohar/Ewers, Hans-Heino: Deutsch-jüdische Kinder- und Jugendliteratur von der Haskala bis 1945. Die deutsch- und hebräischsprachigen Schriften des deutschsprachigen Raums. Ein bibliographisches Handbuch. Bd. 1. Stuttgart u. a. 1996.
- Siemann, Wolfram: Metternich. Staatsmann zwischen Restauration und Moderne. München 2010.
- Silber, Michael K.: The Entrance of Jews into Hungarian Society in Vormärz: The Case of the »Casinos«. In: *Frankel/Zipperstein* (Hg.): Assimilation and Community 284–323.
- Singer, Ludwig: Zur Geschichte der Juden in Böhmen in den letzten Jahren Josephs II. und unter Leopold II. In: *JGfGJČR* 6 (1934) 193–284.
- , Die Entstehung des Juden-Systemalpatentes von 1797. In: *JGfGJČR* 7 (1935) 199–263.
- Slokar, Johann: Geschichte der österreichischen Industrie und ihrer Förderung unter Kai-

- ser Franz I: Mit besonderer Berücksichtigung der Großindustrie und unter Benützung archivalischer Quellen verfaßt. [Wien] 1914, unver. Nachdruck Wien 2003.
- Sorkin, David: *The Transformation of German Jewry 1780–1840*. 2. Aufl. Detroit 1999.
- Specht, Heike: *Die Feuchtwangers. Familie, Tradition und jüdisches Selbstverständnis im deutsch-jüdischen Bürgertum des 19. und 20. Jahrhunderts*. Göttingen 2006.
- Spector, Scott: *Beyond Assimilation: Introducing Subjectivity to German-Jewish History*. In: *Gitelman, Zvi Y.* (Hg.): *Religion or Ethnicity? Jewish Identities in Evolution*. New Brunswick/New Jersey 2009, 90–103.
- Spehr, Michael: *Maschinensturm. Protest und Widerstand gegen technische Neuerungen am Anfang der Industrialisierung*. Münster 2000.
- Spiel, Hilde: *Fanny von Arnstein oder die Emanzipation. Ein Frauenleben an der Zeitenwende, 1758–1818*. Frankfurt a. M. 1962.
- Staudacher, Anna L.: *Jüdische Konvertiten in Wien 1782–1868*. Frankfurt a. M. u. a. 2002.
- , *Jüdisch-protestantische Konvertiten in Wien 1782–1914*. Frankfurt a. M. u. a. 2004.
- Steines, Patricia: *Hunderttausend Steine. Grabstellen großer Österreicher jüdischer Konfession auf dem Wiener Zentralfriedhof*. Wien 1993.
- Stekl, Hannes: *Ambivalenzen von Bürgerlichkeit*. In: *Ders.: Adel und Bürgertum in der Habsburgermonarchie 18. bis 20. Jahrhundert*. Wien, München 2004, 140–156.
- Stender, Detlef: *Vom Leben der toten Dinge*. In: *Alltagskultur, Subjektivität und Geschichte. Zur Theorie und Praxis von Alltagsgeschichte*. Hg. v. d. *Berliner Geschichtswerkstatt*. Münster 1994, 157–173.
- Stone, Lawrence: *Prosopography*. In: *Daedalus* 100 (1971) 46–79.
- Stözl, Christoph: *Die Ära Bach in Böhmen. Sozialgeschichtliche Studien zum Neoabsolutismus 1849–1859*. München 1971.
- , *Zur Geschichte der böhmischen Juden in der Epoche des modernen Nationalismus*. In: *Bohemia* 14 (1973) 179–221 und 15 (1974) 129–157.
- Straub, Jürgen/Renn, Joachim (Hg.): *Transitorische Identität. Der Prozesscharakter des modernen Selbst*. Frankfurt a. M., New York 2002.
- Strehlen, Martina: *Spuren der Realität in der Erinnerung? Zu Grabsteininschriften und Memorbucheinträgen für Hofjuden*. In: *Ries/Battenberg* (Hg.): *Hofjuden 177–190*.
- Taglicht, Israel: *Nachlässe der Wiener Juden, II. Teil: 1786–1848*. In: *Goldmann, Arthur* (Hg.): *Nachträge zu den zehn bisher erschienenen Bänden der Quellen und Forschungen zur Geschichte der Juden in Österreich*. Wien 1936, 125–264.
- Taubes, Jacob: *The Price of Messianism*. In: *Kaplan, Yosef* (Hg.): *Jews and Conversos. Studies in Society and the Inquisition. Proceedings of the Eighth World Congress of Jewish Studies Held at the Hebrew University of Jerusalem, August 16–21, 1981*. Jerusalem 1985, 99–104.
- , *Der Preis des Messianismus. Briefe von Jacob Taubes an Gershom Scholem und andere Materialien*. Hg. v. *Elettra Stimilli*. Würzburg 2006.
- Thrift, Nigel: *Raum*. In: *Döring, Jörg/Thielmann, Tristan* (Hg.): *Spatial turn. Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften*. Bielefeld 2008, 393–407.
- Timms, Edward: *The Pernicious Rift. Metternich and the Debate about Jewish Emancipation at the Congress of Vienna*. In: *LBIYB* 46/1 (2001) 3–18.
- Tobolka, Zdeněk V.: *Textiláci první průkopníci dělnického hnutí v Čechách: Napsáno podle původních pramenů (Die Textilarbeiter, die ersten Vorkämpfer der Arbeiterbewegung in Böhmen. Verfasst nach Originalquellen)*. Praha 1950.
- Toury, Jacob: *Die politischen Orientierungen der Juden in Deutschland. Von Jena bis Weimar*. Tübingen 1966.

- , Die jüdische Presse im österreichischen Kaiserreich. Ein Beitrag zur Problematik der Akkulturation 1802–1918. Tübingen 1983.
- Trichel*, Eckhardt: Friedhof und Denkmal als Orte ästhetischer Selbstinszenierung. Bürgerliche Begräbniskultur 1800–1930. In: *Plumpe*, Werner (Hg.): Bürgertum und Bürgerlichkeit zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus. Mainz 2009, 189–203.
- Triendl-Zadoff*, Mirjam: Nächstes Jahr in Marienbad. Gegenwelten jüdischer Kulturen der Moderne. Göttingen 2007.
- Urban*, Otto: Die tschechische Gesellschaft 1848 bis 1918. Wien u. a. 1994.
- , Heinrich/Jindřich Fügner – ein Typus des modernen böhmischen Bürgers. In: *Hoffmann*, Robert (Hg.): Bürger zwischen Tradition und Modernität. Wien u. a. 1997, 271–280.
- Urfus*, Valentin: Peněžníci předbřeznové Prahy (Die Finanzwelt des vormärzlichen Prag). In: PSH 7 (1972) 107–128.
- Ury*, Scott: The Shtadlan of the Polish-Lithuanian Commonwealth. Noble Advocate or Unbrindled Opportunist? In: *Polin* 15 (2002) 267–299.
- Urzidil*, Johannes: Goethe in Böhmen. Zürich, München 1962.
- Vielmetti*, Nikolaus: Der Wiener jüdische Publizist Ludwig August Frankl und die Begründung der Lämelschule in Jerusalem 1856. In: *Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte* 4 (1975) 167–204.
- Vlnas*, Vít (Hg.): Obrazárna v Čechách 1796–1918. Katalog výstavy, uspořádané Národní Galerii v Praze u příležitosti dvoustého výročí založení Obrazárny Společnosti vlasteneckých přátel umění v Čechách (Die Bildergalerie in Böhmen 1796–1918. Katalog zur Ausstellung, organisiert von der Nationalgalerie in Prag anlässlich des zweihundertsten Jahrestags der Gründung der Bildergalerie der Gesellschaft patriotischer Kunstfreunde in Böhmen). Prag 1996.
- Volkov*, Shulamit: Antisemitismus als kultureller Code. Zehn Essays. München, 2., erw. Aufl. 2000.
- Wachstein*, Bernhard: Die Wiener Juden in Handel und Industrie nach den Protokollen des Niederösterreichischen Merkantil- u. Wechselgerichtes. In: *Goldmann*, Arthur (Hg.): Nachträge zu den zehn bisher erschienenen Bänden der Quellen und Forschungen zur Geschichte der Juden in Österreich. Wien 1936, 265–360.
- Wandruszka*, Adam: Die »Zweite Gesellschaft« der Donaumonarchie. In: *Siegert*, Heinz (Hg.): Adel in Österreich. Wien 1971, 56–67.
- Weger*, Tobias: Das jüdische Krakau und das jüdische Prag in deutschsprachigen Reisebüchern. In: *Hahn*, Hans Henning/*Mannová*, Elena (Hg.): Nationale Wahrnehmungen und ihre Stereotypisierung: Beiträge zur historischen Stereotypenforschung. Frankfurt a. M. 2007, 191–212.
- Weil*, Jiří: Harfeník. (Der Harfner). Praha 1958.
- Weinberg*, Werner: Die Reste des Jüdischdeutschen. 2., erw. Aufl. Stuttgart u. a. 1969.
- Weiß*, Stephan: Briefe. In: *Rusinek*, Bernd-A./*Ackermann*, Volker/*Engelbrecht*, Jörg (Hg.): Einführung in die Interpretation historischer Quellen. Schwerpunkt Neuzeit. Paderborn 1992, 45–60.
- Wisemann*, Falk: Sepulcra judaica. Bibliographie zu jüdischen Friedhöfen und zu Sterben, Begräbnis und Trauer bei den Juden von der Zeit des Hellenismus bis zur Gegenwart. Essen 2005.
- Wilke*, Carsten: »Den Talmud und den Kant«. Rabbinerausbildung an der Schwelle zur Moderne. Hildesheim 2003.
- Wlaschek*, Rudolf M.: Juden in Böhmen. Beiträge zur Geschichte des europäischen Judentums im 19. und 20. Jahrhundert. 2., vollst. überarb. und erw. Aufl. München 1997.

- Wolffsohn, Michael/Brechenmacher, Thomas*: Vornamen. In: *François, Etienne/Schulze, Hagen* (Hg.): *Deutsche Erinnerungsorte*. Bd. 3. München 2009, 636–650.
- Wöll, Alexander*: Der Golem. Kommt der erste künstliche Mensch und Roboter aus Prag? In: *Koschmal, Walter/Nekula, Marek/Rogall, Joachim* (Hg.): *Deutsche und Tschechen. Geschichte, Kultur, Politik*. München 2001, 235–245.
- Žáček, Vladimír*: Eine Studie zur Entwicklung der jüdischen Personennamen in der Neuzeit. In: *JGfGJČR* 8 (1936) 309–375.
- , Zwei Beiträge zur Geschichte des Frankismus in den böhmischen Ländern. In: *JGfGJČR* 9 (1938) 343–410.
- Županič, Jan*: *Nová šlechta rakouského císařství* (Der neue Adel des österreichischen Kaiserstaats). Praha 2006.
- Zwahr, Hartmut*: Zur Klassenkonstituierung der deutschen Bourgeoisie. In: *Jahrbuch für Geschichte* 18 (1978) 21–83.
- , Zur Entstehung und Typologie sächsischer Unternehmer in der Zeit des Durchbruchs der Industriegesellschaft. In: *Heß, Ulrich/Schäfer, Michael* (Hg.): *Unternehmer in Sachsen. Aufstieg, Krise, Untergang, Neubeginn*. Leipzig 1998, 21–29.

Personenregister

- Arenstein, Maria 195
Arnstein (Familie) 46, 151
Arnstein, Nathan 148–150
Auspitz (Familie) 46, 150
Auspitz, Lazar 148–150
Baerenreither, Joseph 66
Baron, Salo Wittmayer 149 f., 152
Barrot (Gebrüder) 96
Batka, Johann Baptist 79
Batthyány, Lajos 86
Bayer, Tilde 215
Beer, Jakob Herz 52 f.
Beer, Peter 20, 112
Bezalel, Juda Löw ben (Maharal) 171, 284
Biach, Leon 233
Biedermann (Familie) 46
Blau (Familie) 261
Bleichröder, Gerson 176
Bonaparte, Napoleon 11, 33, 149
Bondi (Familie) 130
Brach, Rudolf 234 f.
Brandeis, Beer mann 49
Brandeis (Familie) 34
Buchholz, Carl August 148
Buquoy (Familie) 187, 190
Cermanová, Iveta 9, 20
Chotek, Carl 31, 73, 122, 165 f., 180 f.
Clam-Gallas, Christian Philipp 37
Cohen, Gary B. 21
Cohn, Albert 258
Connor, James 24
Czermak, Johann Nepomuk 231
Czermak, Marie, geb. von Lämél 231
Dalberg, Carl Theodor von 162
Deeg, Peter 47
Delorme (Familie) 188
Deym, Friedrich 78 f.
Diamant, Minna 233
Diamant, Paul J. 28
Dientzenhofer, Kilian Ignaz 188
Diner, Dan 146
Dobner, Gelasius 100
Dormitzer, Jakob 111
Dormizer (Familie) 21, 28, 30, 32 f., 45, 47, 51, 53, 55, 61, 66 f., 92, 98, 101, 110, 140, 191, 227–229, 245, 248, 253, 281–284
Dormizer, Babette, geb. Jerusalem 93, 225–228
Dormizer, Jakob 45, 93, 178, 194, 213, 228 f., 284
Dormizer, Leopold 31 f., 37, 41, 45, 57, 72, 108, 110, 161 f., 168, 179 f., 215, 225–228
Dormizer, Markus (Meir) 37, 168
Dormizer, Maximilian 45, 51, 63, 66, 69, 75, 91, 93, 110, 187, 197, 246, 248, 250, 284
Dormizer, Pauline, geb. Jerusalem (von Salemfels) 194, 212 f., 229, 246
Dormizer, Regina, geb. Parente 187
Dormizer, Samuel 168
Dotzauer, Richard 51, 66
Drewes, Kai 182
Drosa, Malke (Magdalene), geb. Porges 231
Durazin, Johann Baptist 37
Duschenes (Familie) 38, 261
Dvořák, Antonín 218
Ebers (Familie) 164, 230
Ebers, Caroline, geb. Lämél 198, 202–204, 230
Ebers, Rebecca Emilie, verh. Airoidi 204
Ehrmann, Daniel 109
Eichmann, Carl Julius 79
Eichthal, Aaron Elias von (Seligmann) 102, 229
Eichthal, Gustave de 157–166, 173 f., 180, 230 f., 282
Eichthal, Hintelevon (Seligmann), geb. Levy 231
Eichthal, Ludwig (Louis) de 49, 157 f.
Emeliantseva, Ekaterina 130, 137
Epstein, Gustav 76
Epstein, Lazar 59, 61
Eskeles, Bernhard 148–150, 165

- Eskeles, Cäcilie 47
 Feldmann, Leopold 216, 263
 Ferdinand I. 55, 59, 122, 127, 163, 168f.,
 171, 181f., 192
 Festetics, Leo 122
 Fiedler, Karl August 79f.
 Fischer, Karl 20
 Flammiger, Ferdinand Christian 49
 Fleckeles, Eleasar 130
 Forchheimer, Philipp 64
 Frank, Eva 130f., 134, 136f.
 Frank, Jakob 129f., 135, 137f., 232
 Fränkel, David 215
 Frankel, Zacharias 269, 278
 Frankl, David Bernhard 64f., 269
 Frankl, Ludwig August 216f., 257f., 263–
 265, 267–278
 Franz I. (II.) 32, 42, 117, 125, 149, 156,
 163, 169, 180, 258
 Franz Joseph I. 133, 187, 260
 Freud, Sigmund 277
 Freund, Samuel 133, 115
 Fürst, Julius 107
 Gabriele Jordan, geb. von Portheim 132,
 135
 Gänsbacher, Johann Baptist 219
 Gentz, Friedrich von 52, 150f.
 Ginzburg, Natalia 187
 Glais-Bizoin, Alexandre 96
 Goethe, Johann Wolfgang von 47, 52
 Goldschmidt, Josephine, geb. Porges (von
 Portheim) 214, 232–235, 252
 Goldschmidt, Leopold 214
 Goldschmidt, Maximilian 176
 Goldschmidt, Moritz Benedict 232
 Goldschmidt, Salomon Benedict 233–235
 Graetz, Heinrich 135, 271f.
 Grillparzer, Franz 215f.
 Grunow, Friedrich Wilhelm 174
 Gudemann, Moritz 250
 Guggenheim, Frumet 233
 Haber, Henriette von, geb. Herz 54
 Haber, Louis von 54, 76
 Hain von Hainhofen, Aloys Joseph 102
 Halévy, Jacques Fromental 166
 Hanka, Václav 84
 Hanslick, Eduard 96, 219–221, 223f.
 Hanslick, Karoline, geb. Kisch 220
 Havlíček Borovský, Karel 90
 Hecht, Louise 19
 Heine, Gustav 53
 Heine, Heinrich 52f.
 Herz (Familie) 164
 Herz, Elise, geb. Lämél 54, 76, 84, 164, 198,
 201f., 216, 228f., 235f., 255–267, 269–
 280, 283f.
 Herz, Elkan (Heinrich Eduard) 48, 148,
 229
 Herz, Leopold 148
 Herz, Salomon Lefmann 148
 Herzig, Joseph 79
 Herzl, Theodor 279
 Heß, Siegmund 152
 Hirsch, Joseph 131
 Hirsch, Selig Beer 131, 231
 Hofmann (von Hofmannsthal) (Familie)
 46
 Hofmann (von Hofmannsthal), Isaak Löw
 46, 226
 Hofmannsthal, Fanny von, geb. Dormizer
 209, 212f., 226f.
 Hofmannsthal, Sigmund von 217, 226, 228
 Hofsinger, Jonas 137
 Hönig (von Hönigsberg), Israel 175
 Horwitz, Lazar 103, 147
 Humboldt, Caroline von 150–152
 Humboldt, Wilhelm von 150–153
 Isler, Meyer 126
 Itzig, Daniel 109
 Javal, Augusta, geb. von Lämél 96, 230f.
 Javal, Léopold 95f., 230f.
 Jeitteles, Jonas 240
 Jelavich, Peter 25
 Jens, Walter 152
 Jerusalem (von Salemfels) (Familie) 21,
 28f., 32f., 36, 39, 45, 47f., 55, 66f., 101,
 140, 176, 194, 228f., 238, 245, 253, 281–
 284
 Jerusalem (von Salemfels), Edmund 45,
 194
 Jerusalem (von Salemfels), Franziska, geb.
 Lämél 194, 198f., 213–215, 229, 242f.,
 252, 257, 292
 Jerusalem (von Salemfels), Johann Theo-
 dor 45, 194
 Jerusalem (von Salemfels), Leopold 31, 36,
 43–45, 48, 59f., 72, 75–78, 97, 109, 111,

- 126, 128, 141, 177–180, 182, 197, 213, 229, 242–245, 291
- Jerusalem (von Salemfels), Richard 45, 194, 228
- Jerusalem von Salemfels, Johanna (Jenny), geb. von Hofmannsthal 228
- Jerusalem, Franziska, geb. Przi Bram 226–228, 251 f., 257
- Jerusalem, Michael 48, 235 f., 245, 248
- Jerusalem, Moritz August 252
- Jerusalem, Moses 36 f., 39–41, 44, 48, 50, 102–104, 109, 226, 228 f., 235, 238–244, 252, 287 f.
- Jerusalem, Philipp 48
- Jerusalem, Rosa (Frumet) 104, 228, 238–243, 252, 289 f.
- Jerusalem, Salomon 48, 104, 107 f., 192, 226–228, 232, 236, 250, 252
- Joseph II. 18, 169, 171, 175, 235, 252
- Jost, Isaak Markus 109
- Kaempf, Isaak Saul 107, 116, 120 f., 124
- Kaplan, Marion 26, 224, 228, 232, 262
- Kapper, Siegfried 20, 85
- Kara, Avigdor 119
- Karl VI. 155
- Karo, Joseph 260
- Karoline Auguste 32
- Kaschuba, Wolfgang 193
- Katz, Jacob 73 f., 129
- Kaura, Josef 64
- KestenberG-Gladstein, Ruth 19
- Kieval, Hillel 19 f.
- Kisch, Salomon Abraham 220
- Knina (Familie) 261
- Kocka, Jürgen 15, 36, 51
- Kolowrat-Liebsteinský, Franz Anton von 163
- Königswarter, Jonas 166
- Kreutzberg, Carl Josef 51, 79, 167
- Kriehuber, Josef 215
- Krug, Therese 158
- Kubesch, Anton W. 61 f.
- Kuh, David 96
- Kuranda, Ignaz 143, 174
- Ladenburg, Julie, geb. von Läm el 48, 219, 223 f., 250
- Ladenburg, Ludwig 48, 75 f., 224
- Läm el (Familie) 21, 27 f., 31–33, 47, 50–52, 55, 66 f., 95, 97, 101, 140, 144, 148, 150, 157, 167, 176, 178, 191, 206, 220, 228 f., 236, 248, 253, 261, 281–284
- Läm el, Barbara (Babette), geb. Duschenes 49, 103, 105, 162, 195 f., 198, 204, 229, 235, 248, 255
- Läm el, Leopold (von) 32, 38, 45, 48 f., 52–54, 63, 65, 72 f., 76, 78–82, 84–90, 93–97, 111, 126–128, 131, 141, 152–154, 156–166, 168 f., 172–175, 177, 180, 192, 204–207, 215, 219–221, 223, 229–231, 236, 250, 282, 284
- Läm el, Simon (von) 37 f., 45, 48 f., 52–54, 102 f., 105, 107 f., 113, 126, 147–153, 160–162, 166, 169, 178, 183, 185, 198, 204, 229 f., 235, 250, 255, 258, 261, 279, 283
- Läm el, Sophie, geb. Seligmann (von Eichthal) 49, 157–159, 164 f., 206, 219, 221, 230 f., 235
- Landau, Herrmann Joseph 182, 216
- Landau, Moses Israel 90, 115 f., 121, 138
- Lanner, Joseph 218
- Lässig, Simone 21, 113, 215
- Lederer (Familie) 45
- Legis-Glückselig, August Anton 100 f., 187 f.
- Leidesdorf (Familie) 46
- Leininger, Vëra 19, 57, 59, 93
- Leitenberger (Familie) 34, 39
- Leitenberger, Franz 79
- Leitenberger, Ignaz 34
- Leitenberger, Johann Josef 38
- Lemmelsfeld 152
- Leopold I. 155
- Lessing, Gotthold Ephraim 151–153
- Letteris, Meir (Max) 248, 265–269, 273, 276, 278 f.
- Levin Varnhagen, Rahel 5, 52
- Lieben (Familie) 46
- Lieben, Koppelman 62, 140
- Lippmann (Familie) 45
- Lippmann, Josef 76
- Lippmann, Leo 233
- Löw, Immanuel 273
- Löwenfeld, Wolfgang 64
- Lowenstein, Steven M. 191 f., 196
- Malleier, Elisabeth 240
- Mannheimer, Isaak Noa 118 f., 127, 173
- Marek, Jindřich 20

- Maria Theresia 46, 154f., 168
 Marx, Louise, geb. Lämel 198, 200f.
 Mauthner, Fritz 134
 Mayer, Ignatz 152
 Mendel, Marcus 169
 Mendelssohn, Moses 215, 223
 Metternich, Clemens Wenzel von 54, 150, 163f.
 Meyer, E. I. 166
 Meyerbeer, Giacomo 166
 Mießl, Franz 51
 Modreiner, Flora, geb. Zadik 268, 276
 Montefiore, Judith, geb. Cohen 263, 266f.
 Montefiore, Moses 257f., 266
 Mosse, Werner E. 73, 222, 229
 Müller, Josef 86
 Neumann, Karl August 78
 Oppenheim, Abraham 176
 Oppenheim, David 266
 Oppenheim, David ben Abraham 266
 Oppenheimer (Familie) 46
 Palacký, František 53, 79f., 93, 95f.
 Palacký, Marie 53
 Palacký, Therese, geb. Miechura 53, 93
 Perner, Jan 77
 Philippson, Ludwig 266, 269f.
 Pizzamano, Josef von 275, 278
 Plechner, Veit 87
 Pleschner, Eduard 65f.
 Pollak, Joseph J. 122, 169
 Pollak, Ludwig 110, 126, 131
 Popper, Joachim von 101, 156
 Popper, Joseph Andreas 39f.
 Porges (von Portheim) (Familie) 21, 27–29, 32, 33, 45, 47, 51, 53, 55, 63, 66f., 72, 91f., 98, 101, 130, 132, 139, 144, 176, 188, 190, 220, 231–233, 236, 248, 253, 281–284
 Porges (von Portheim) (Gebrüder) 12, 31f., 38f., 41, 51, 56f., 59–61, 72, 103, 133, 165, 167, 180–184, 188–190, 218, 220, 252
 Porges (von Portheim), Eduard 44, 104, 232
 Porges (von Portheim), Friederike, geb. Hirsch 231, 252
 Porges (von Portheim), Gustav 91
 Porges (von Portheim), Josef 72f., 218
 Porges (von Portheim), Juda Löw (Leopold) 12, 31, 34, 38, 44, 51, 72, 89, 104, 108, 137, 180–182, 193, 231
 Porges (von Portheim), Moses 11f., 31, 34, 38, 44, 51, 62f., 65f., 72, 80, 91f., 129, 131–141, 180–182, 193, 217, 231, 252
 Porges (von Portheim), Rosalie, geb. Drosa 231, 252
 Porges (von Portheim), Rudolf 139
 Porges von Portheim, Rosalie, geb. Jerusalem 232, 250
 Porges, Gabriel 38, 137, 140
 Porges, Koppelman 34, 50
 Porges, Nathan 131
 Portheim, Emil 139
 Portheim, Max von 132
 Prziham (Familie) 21, 27–30, 32f., 33, 39, 45, 47, 50, 53, 55, 66f., 97, 101, 140, 191, 192, 193–196, 209, 211–216, 225–229, 245, 248, 253, 281–285
 Prziham, Aron Beer 31, 36f., 39f., 42, 44, 48, 50, 57, 72, 102f., 128, 162, 180, 192f., 197, 205, 209f., 214f., 225–228, 247, 250f., 293
 Prziham, Charlotte, geb. Schey 206, 210f. 213
 Prziham, Gustav 206, 209, 211, 216f., 224, 248, 284
 Prziham, Marie, geb. Dormizer 211, 213, 225, 227f., 245, 247
 Prziham, Salomon (1808–1865) 42, 48, 57, 72f., 83, 103, 106–108, 192, 213, 225, 227f., 245, 247, 250f., 282
 Prziham, Salomon (gest. 1802) 36f., 103
 Prziham, Therese Esther, geb. Jerusalem 106, 195, 210, 213, 218, 225f., 228, 247, 250, 252, 294
 Raabe, Wilhelm 99
 Rapoport, Salomon Juda Löw 89f., 207
 Reiner, Wenzel Lorenz 218
 Richers, Julia 14, 23
 Richter, Franz 65
 Riedl (von Riedenstein), Johann Baptist 65, 79
 Rieger, František Ladislav 53, 77, 79, 84, 90, 95f.
 Riesebrodt, Martin 119, 135
 Ringhoffer, Franz 102, 188
 Robert-Tornow, Ernestine, geb. Victor 5
 Robert-Tornow, Marcus Theodor 52

- Robert-Tornow, Moritz 52
 Rohrbacher, Stefan 58
 Rosenwein, Barbara 265
 Roth, Ralf 152
 Rothschild (Familie) 53, 86, 146, 166
 Rothschild, Anselm Salomon von 54
 Rothschild, Gutle, geb. Schnapper 226
 Rothschild, James de 128, 258
 Rothschild, Salomon Meyer 128
 Rudolf II. 171, 284 f.
 Sachs, Michael 12, 117–120, 127 f., 159
 Salemfels, Pauline von, geb. Javal 246
 Salvador, Joseph 159
 Samuely, Nathan 273
 Schebek, Edmund 51, 66, 69 f.
 Schenck-Rinck, Adolph G. 134
 Schey (Familie) 13, 46, 212, 216
 Schey, Hermine, geb. Landauer 207, 213
 Schick (Familie) 45
 Schick, Esther 50
 Schick, Isaak 50
 Schirnding, Ferdinand von 59 f., 167
 Schnapper, Arthur 213, 226
 Schnapper, Emilie, geb. Dormizer 208, 212 f., 226 f.
 Schnapper (Familie) 212, 226
 Schnee, Heinrich 47
 Schneller, Julius Franz Borgias 159 f.
 Scholem, Gershom 129–131, 137
 Schottky, Julius Max 99 f., 187
 Schubert, Franz 125
 Schulze Wessel, Martin 24
 Schumann, Robert 220
 Smetana, Bedřich 83
 Sombart, Werner 47
 Springer, Anton 95, 220 f.
 Stein, Abraham 134 f., 137 f., 250
 Steiner, A. f. 139
 Steinheim, Salomon Ludwig 126
 Stelzig, Franz Alois 100
 Stiasný, Wilhelm 64
 Stölzl, Christoph 20, 83, 168
 Strehlen, Martina 240, 245
 Streicher, Julius 47
 Suchý, Karl 64
 Sulzer, Salomon 125
 Szántó, Simon 108, 278
 Széchenyi, István 81
 Taubes, Jacob 129
 Teweles, Ephraim Löw 113, 115
 Thiers, Adolphe 96
 Thorsch, Koppelman 64
 Thun von Hohenstein, Josef Mathias 88
 Thun-Hohenstein, Leo von 85
 Todesco (Familie) 46, 216
 Tomaschek, Wenzel Johann 219
 Touro, Judah 257
 Toury, Jacob 265
 Treuenfels, Abraham 107
 Ullmann, Mór 81
 Unger, Joseph 224
 Urfus, Valentin 96
 Ury, Scott 145
 Volkov, Shulamit 93
 Von der Porten, Adele, geb. Goldschmidt 233
 Warburg, Charlotte, geb. Oppenheim 235
 Wehle (Familie) 72, 130 f.
 Wehle, Emanuel 130
 Wehle, Gottlieb 131
 Wehle, Hermann 131
 Wehle, Jonas Beer 130
 Wehli, Ernst 129
 Weil, Jiří 11 f.
 Weinberg, Werner 133
 Wenzig, Josef 83 f.
 Wertheimer (Familie) 46
 Wertheimer, Joseph 143, 165, 167, 179, 273
 Wertheimer, Samson 241, 258, 266
 Wertheimstein (Familie) 216
 Wessely, Wolfgang 127, 164, 274
 Wiener (Familie) 34, 164
 Wiener, Hermann 126
 Wiener, Therese, geb. Lämel 107, 164, 198, 200, 236, 250, 261
 Windischgrätz, Alfred 54, 91, 94 f.
 Wodianer, Samuel 81
 Wolf, Joseph 114
 Wurmbrand, Wilhelm 78 f.
 Zakkai, Jochanan ben 272
 Zlobitzky, Eleonore (Laura) 139
 Zlobitzky, Fritz 139
 Zunz, Leopold 115, 118, 122, 126–128
 Zwahr, Hartmut 51

Sachregister

- Allgemeine Zeitung des Judenthums (Periodikum) 61, 82, 108, 128, 133 f., 154, 184, 266, 269, 270
- Alliance Israélite Universelle 230
- Antijudaismus 47, 55–67, 70, 86, 90 f., 93–95, 97, 99, 119, 155, 166 f., 182, 263, 281
- Aufklärung, s. a. *Haskala* 114 f., 130, 145, 149, 152 f., 215, 259
- Augsburger Allgemeine Zeitung (Periodikum) 57, 59, 166
- Ausbildung 42–44, 67, 135, 218 f.
- Babette von Lämél'sche Versorgungsanstalt *Hadrat Sekenim* (Prag) 105 f., 195 f., 198, 248, 262 f.
- Biographie 11, 15 f., 21–23, 25 f., 94, 281
- Gruppenbiographie 15, 21–23
 - Kollektivbiographie 22 f.
- Bohemia (Periodikum) 28, 61 f., 122, 128, 263, 268
- Böhmische Westbahn 54
- Böhmisches Landesgubernium 35–41, 44, 49, 55 f., 75, 111, 121 f., 126, 167, 169, 180–184
- Centralcomité zur Beförderung der Erwerbsthätigkeit der böhmischen Erz- und Riesengebirgsbewohner (Prag) 70
- Chevra Kadischa* 49, 70, 106, 109, 140, 236–238, 240–242, 244 f., 287, 289, 291, 293 f.
- Christenstadt (Prag) 12, 48, 59, 102 f., 140
- Damaskus-Affäre 61, 146
- Deutscher Zollverein 78, 80
- Die Grenzboten (Periodikum) 174 f.
- Druckerunruhen 55–62, 67
- Emanzipation 18, 85, 88, 90 f., 93, 113, 116, 123, 143, 147–152, 154, 159 f., 165–167, 175, 179–182, 184 f., 266, 278, 285
- Emotional community 265, 280
- Eruv* 100, 103
- Exotismus 101, 264, 274 f.
- Finanzstandort Prag 51–54, 79 f.
- Bankenwesen 51–54
 - Kreditanstalt für Böhmen 79 f.
- Frankismus 38, 129–140, 232
- Freimaurerei 74 f., 152 f.
- Loge „Zur aufgehenden Morgenröte“ (Frankfurt) 152 f.
- Freizeitbeschäftigungen 214–219
- Handarbeit 214
 - Lektüre 159 f., 214–216, 264
 - Musik 72 f., 218 f.
 - Schreiben 131–135, 217
- Geselligkeit 69–82, 97, 216, 220 f.
- außerhäusliche 69–82
 - innerhäusliche 216, 220 f.
- Gesellschaft des vaterländischen Museums (Prag) 72, 81, 93
- Gesellschaft patriotischer Kunstfreunde (Prag) 81
- Gewerbeausstellungen 31 f., 51, 73, 75
- Großbürgertum 12–16, 18, 32, 45, 48 f., 66, 69–71, 73, 75, 81 f., 84, 87, 90, 93, 97, 101, 103 f., 106, 108–110, 114, 118, 125, 128, 140 f., 144, 147, 150, 164, 175 f., 184 f., 191, 196 f., 202–204, 213, 215 f., 220–225, 227–230, 232, 235, 245 f., 250 f., 253 f., 256, 261, 280–285
- Großhandelsbefugnis 50–52
- Halacha* 102, 130, 195, 228
- Handels- und Gewerbebeschränkungen 33–36, 40, 49 f., 59, 64–66
- Handels- und Gewerbekammer Prag 62–66, 69, 75, 81, 93, 281
- Handwerker 15, 31, 33, 43, 59, 63 f., 74, 77 f., 80
- Haskala*, s. a. Aufklärung 19, 129, 265
- Heirat 18, 139, 209–211, 216, 219, 221–235, 253, 283
- Heiratsalter 227, 229, 231
 - Konnubium 222
 - Leviratsehe 226
 - Mitgift 38, 224–228, 234
 - Partnerwahl 221–224, 227–232
 - *Schidduch* 223

- *Tenaim* 225 f.
- Widerlage 224 f.
- Hoffaktor 46 f., 109, 143–146, 151, 220, 226, 229 f., 241, 258
- Identität 13 f., 16, 24, 83, 87, 118, 139, 146, 266, 276 f., 281
- Immobilienbesitz, unerlaubter 56, 59, 102 f.
- Israelitische Kleinkinderbewahranstalt Prag 138 f., 257, 262
- Josephinische Toleranzgesetzgebung 17 f., 35, 145, 171
- Journal des Débats (Periodikum) 165 f.
- Judeneid 147
- Judenstadt (Prag) 64, 70, 86, 91, 99–104, 106, 109 f., 113, 130, 137, 139 f., 155, 189–191, 235, 253, 282, 284
- Judensteuer 37, 60, 109, 154–157, 160–175
 - Ablösung 154, 162–164, 169, 172–174
 - Erhebung 155 f., 168, 172 f.
 - Steuergerechtigkeit 161, 171
 - Steuerpachtungsausschuss 109, 156, 162, 168–175
- Jüdische Gemeinde Prag 16 f., 31, 46, 59, 72, 85, 89 f., 94 f., 97, 101, 104, 107–110, 112 f., 116–121, 125, 128–131, 134, 139 f., 156, 168 f., 173, 177, 182, 231 f., 236, 240 f., 244–246, 250, 255, 261, 266, 282 f., 285
 - Friedhöfe 99–101, 106, 139 f., 235–240, 242 f., 245, 247 f., 253 f., 287–294
 - Oberjuristen 112–117, 119, 126, 130, 242
 - Repräsentanz 107–109, 129, 173, 177, 260
 - Synagogen 99–101, 104–106, 110, 113–119, 121–124, 128, 134, 141, 169, 173, 282, 285
- k. k. priv. Österreichische Credit-Anstalt für Handel und Gewerbe 54
- k. k. vereinigte Hofkanzlei (Wien) 38, 121 f., 144, 178, 180–183, 252, 282
- Kaisertreue 117 f., 169, 171, 282
- Kasino (Budapest) 70
- Katholizismus 111, 120, 124 f., 130, 137, 139, 141, 158, 163, 204, 220, 228, 230 f.
- Kleinbürgertum 76, 82, 175
- Kleinhändler 15, 51, 58, 65
- Kleinkinderbewahranstalt Jerusalem (projektiert), s. a. Lämelschule 255–257, 259 f., 267–270, 272–275, 277–280, 283
- Königliche Gewerbeschule Chemnitz 44
- Konversion 132, 135, 137–139, 150, 155, 158 f., 161, 163, 176, 184, 203 f., 220, 224, 230 f.
- Kultureller Code 93
- Lämelschule (Jerusalem) 267, 270, 272, 275, 278–280
- Landesfabriksbefugnis 34, 39, 42 f., 45, 50
- Landespatriotismus 77 f., 81, 85, 87 f., 92, 95, 153, 163, 171 f., 220, 282
- Lebenswelt 14, 23, 26, 72, 96 f., 161, 174 f., 225 f., 237, 242, 281
- Liturgie 101, 105 f., 110–126, 141
 - Liedgut 120 f., 124 f.
 - Liturgiereform 101, 106 f., 110, 112 f., 115 f., 118–121, 124, 282
 - Liturgiesprache 112, 114–117, 120 f., 123–125
 - *Minhag* 112, 116, 120, 253
 - Orgel 118 f.
 - Predigt 110–112, 122–124, 126 f.
 - Textrevision 116, 119–121
 - Synagogenordnung 115
- Loyalität 24–26, 28, 49, 92, 94, 96, 104, 117, 140, 162, 180, 265, 275, 278, 280–283, 285
- Maschinenproteste, s. a. Druckerunruhen 56–58, 61 f.
- Městanská Beseda (Prager Bürgerressource) 72 f.
- Musikunterricht 218 f.
- Namensgebung 251 f.
- Napoleonische Kriege 52, 146, 149, 177, 183, 191, 196
- Národní Listy (Periodikum) 28, 96
- Nationalbewegung, tschechische 17, 73, 77, 79, 83, 85–87, 90, 95
- Nationalgarde 85 f.
- Nationalitätenkonflikt 82 f., 91 f.
- Nobilitierung 11 f., 38, 46, 59 f., 80, 109, 139, 175–185, 194, 199, 219, 244
 - Adelsprädikat 109, 175, 177–180
 - Wappenführung 177–179, 206, 244
- Orthodoxie 105–107, 109, 121, 125, 141, 154, 161, 168, 173, 195 f., 208 f., 226, 245, 250, 269, 272, 279, 282

- Orthopraxie 103–105, 124, 195 f., 198, 201, 207–209, 213
- Gottesdienstbesuch 103–105, 140
 - Haartracht 136, 198, 201, 207–209, 213
 - *Kaschrut* 105, 136, 195 f.
 - Kleidung 196–207, 213, 253
- Orientalismus 269, 275
- Prager Abendblatt (Periodikum) 80, 85–87, 154
- Prager Handelsstand 63, 65, 80 f.
- Prager Polytechnisches Institut 43 f.
- Presse 28, 154, 262 f.
- jüdische 60 f., 105, 107–110, 128, 133 f., 154, 157, 167 f., 172–174, 262 f., 266 f., 269 f., 276
 - nichtjüdische 80, 85–87, 89, 95 f., 114, 121–123, 154, 158, 165 f., 174 f., 246, 262 f., 269
 - Rezeption des jüdischen Großbürgertums 85–87, 92, 96, 107–110, 128, 133 f., 154, 172–175, 262 f., 267, 276
- Prokura 48 f., 192
- Protestantismus 12, 111 f., 123–125, 204
- Reformbewegung, jüdische, s.a. Liturgie 105, 107, 111 f., 154, 159, 215, 282
- Revolution 1848 18 f., 34, 53, 58, 62, 71 f., 79, 82 f., 85–92, 94 f., 97 f., 102, 173, 275
- Nationalausschuss 90 f., 94
 - Prager Pfingstaufrührer 91 f., 94
 - Sankt-Wenzels-Comité 88–90, 94
- Robotablösung 89, 162
- Saint-Simonismus 158
- Schenkung, s.a. Stiftung 27, 104 f., 248 f., 251, 267
- Schladlanut* 143–151, 153 f., 175, 179, 184 f.
- Selbstverständnis 12, 14, 23 f., 26, 28, 62, 64–67, 87, 101, 116, 118, 130, 140, 157, 193, 197 f., 215, 225, 227, 256, 278, 283
- Selbstzeugnis 26 f., 71, 131 f., 217, 223, 236 f., 282
- Sofien-Akademie zur Emporhebung der klassischen Musik, insbesondere des Gesanges, in Böhmen (Prag) 72
- Spende, s.a. *Tsedaka*, Wohltätigkeit 95, 104 f., 128, 158, 250, 258–260, 262, 266–270
- Spendenverzeichnis 104
- Sprache 17, 73 f., 78 f., 83–85, 87 f., 106, 112, 115, 116 f., 120 f., 123–125, 133, 136, 154, 157, 169, 171, 224 f., 236, 238, 242, 244 f., 252, 256, 266, 278 f., 282, 284
- deutsche 61, 72–74, 77 f., 83–85, 87 f., 93, 95, 106, 110–112, 114–117, 120 f., 124 f., 129, 133, 136, 164, 171, 215, 240, 242, 244–246, 248, 252 f., 279, 282, 284
 - hebräische 107, 114, 116 f., 120 f., 123, 125, 129, 131, 136, 169, 171, 230, 236, 238, 240–242, 244–246, 248, 250–253, 256, 265–268, 270, 273 f., 278 f.
 - jüdischdeutsche 133
 - tschechische 17, 61, 72, 74, 77 f., 83–86, 88, 91, 96, 97, 172, 284
 - (west-)jiddische 17, 132 f., 136, 242, 252
- Sterben 106–108, 235–252
- Bestattung 106, 235 f., 245, 248
 - Grabgestaltung 236–238, 242, 245, 248
 - Grabinschrift 238–246, 248
 - Nekrolog 57, 96, 105, 107 f., 182
 - Predigt 103, 106 f., 250 f.
 - Testament 48, 104, 106 f., 195, 261
 - Totengedenken 246, 248, 250–252
- Stiftung 49, 95, 106 f., 173, 196–198, 216, 248, 250, 254–272, 275–277, 279 f., 282 f.
- *Hekdesch* 260 f., 267 f.
- Systempatent (Böhmen, 1797) 40, 149
- Tagesbote aus Böhmen (Periodikum) 92, 96
- Textilindustrie 16, 32–36, 41–47, 50, 55–57, 61 f., 67, 222, 227, 281
- Kammgarmspinnerei 38, 45
 - Kattundruckerei 12, 31 f., 34, 36 f., 42, 44, 48, 55, 57, 66, 192, 228
 - Perrotine 41 f., 56 f.
 - Waterframe 39
 - Wollhandel 37 f., 54
- Tsedaka*, s.a. Wohltätigkeit 259–262, 280
- *Chalukka* 258 f., 269
- Union (Periodikum) 95, 220
- Utraquismus 73, 83, 97
- Verein zur Ermunterung des Gewerbsgeistes (Prag) 63, 72–82, 97, 282
- Statuten 74–76
 - Verwaltungsausschuss 74–78
- Verein zur Verbesserung des israelitischen Kultus in Prag 110–129, 131, 141, 282
- Vereinsleben 69–82

Vorteilsannahme 150 f.

Wage für Freiheit, Recht und Wahrheit
(Periodikum) 28, 154, 158

Wiener Kongress 1815 147–150

Wiener Mittheilungen (Periodikum) 28,
110, 265–270, 276

Wirtschaftsbürgertum 12, 15, 72, 89, 96,
193, 251

Wohltätigkeit, s. a. *Tsedaka* 47, 107, 256,
258 f., 261 f., 280

Wohnen 102 f., 188–194, 196

– Freizügigkeit 48, 64–66, 102, 183, 189,
282

– Inneneinrichtung 192–194, 196

– Wohnlage 48, 102 f., 188–192

Zunftzwang 33 f.