



Potsdamer Jüdische Studien Band 5

Doreen Kobelt

Was bleibt?

Die letzte Gabe als Spiegel von innerfamiliären Beziehungen nach jüdischen Testamenten des 19. Jahrhunderts aus Hamburg und Altona

Was bleibt?

Potsdamer Jüdische Studien

Herausgegeben von Thomas Brechenmacher und Christoph Schulte

Bd. 5

Doreen Kobelt

Was bleibt?

Die letzte Gabe als Spiegel von innerfamiliären
Beziehungen nach jüdischen Testamenten des
19. Jahrhunderts aus Hamburg und Altona

be.bra
wissenschaft verlag

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Stiftung Irène Bollag-Herzheimer, der Potsdam Graduate School sowie der Rosa Luxemburg Stiftung, die die Autorin auch mit einem Promotionsstipendium förderte.

Das Manuskript lag der Philosophischen Fakultät der Universität Potsdam 2018 als Dissertation vor (Gutachter: Prof. Dr. Thomas Brechenmacher, Universität Potsdam, Prof. Dr. em. Claudia Ulbrich, Freie Universität Berlin).

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.

Alle Rechte vorbehalten.

Dieses Werk, einschließlich aller seiner Teile, ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist
ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere
für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen, Verfilmungen
und die Einspeicherung und Verarbeitung auf DVDs, CD-ROMs, CDs, Videos,
in weiteren elektronischen Systemen sowie für Internet-Plattformen.

© be.bra wissenschaft verlag GmbH
Berlin-Brandenburg, 2019
KulturBrauerei Haus 2
Schönhauser Allee 37, 10435 Berlin
post@bebra-wissenschaft.de
Lektorat: Marijke Leege-Topp, Berlin
Umschlag: typegerecht, Berlin (Foto: Gidal-Bildarchiv im Steinheim-Institut)
Satz: Zerosoft
Schrift: Minion Pro 10/13pt
Gedruckt in Deutschland
ISBN 978-3-95410-256-3

www.bebra-wissenschaft.de

Inhalt

Einleitung	7
Über die Entwicklung der aschkenasischen Gemeinden in Hamburg und Altona	25
Was ist ein Testament?	30
Dokument der Abweichung	30
Rechtsrahmen	30
Quellenkorpus	32
Testamentserrichtung	35
Notarielles oder rituell-jüdisches Testament	39
Zeitpunkt der Testamentserrichtung	42
Intestaterbrechte	46
Das Testament als Dokument der Gabe	50
Die Gabe	50
Die testamentarische Gabe	55
Die Ketubba als Gabe	57
Eheleute	59
Vermögensübertragung	59
Verfügungsrahmen	66
Geschlechtscuratoren	66
Vormundschaft	84
Testamentsvollstreckung	96
Verfügungsgewalt	115
Ehepartner als Erbnehmer	125
Gabe und Gegengabe	127
Frauen begründen	143
Bedingungen und Rechte	148
Firma	148
Wiederheirat	151
Kinder	154
Fazit: Gaben des Ehepartners	160
Eltern und Kinder	164
Die Mitgift	167

Funktion	167
Mitgifthöhen	171
Partnerauswahl	179
Kontrolle	186
Das Erbe	200
Geschlecht und Erbe	200
Gleiche Liebe	217
Erstgeborene	224
Absicherung der Töchter	230
Verfügung über das Erbe	240
Der Zinsgenuss	241
Bankrotteure, Gauner, Schwindler	251
Patchwork-Familien	268
Eigene Kinder, verschiedene Ehen	268
Angenommene	274
Erinnerung und Dinggaben	283
Dinggaben	283
Das Kaddisch	298
Fazit: Die Gaben der Eltern	309
Was bleibt? Die letzte Gabe	311
Die Gabe als Rechtsakt	313
Die existenzielle Gabe	314
Die Gabe als Ausweis des Selbstverständnisses	314
Die Gabe als Zeichen von emotionaler Beziehung	315
Die Gabe als Machtmittel	315
Die Gabe als Verlängerung des Testierenden	316
Die Gabe der Frau	316
Anhang	319
Glossar	319
Verzeichnis der Tabellen und Diagramme	321
Quellenverzeichnis	322
Testamentsbestände	322
Ergänzende Bestände	338
Abbildungsnachweis	339
Literaturverzeichnis	340
Personenregister	356
Danksagung	361
Über die Autorin	361

Einleitung

Wenn man es nicht vermeidet, sich mit seiner Endlichkeit zu befassen, stellt man sich zwangsläufig die Frage, was von einem bleibt, wenn man nicht mehr lebt. Neben den Überresten des Körpers überdauern die Dinge, die ein Mensch besessen hat, und es erscheint vielen Menschen sinnvoll, sie bereits bei Lebzeiten zu verteilen. Diese Dinge sind oftmals mit Erinnerungen verknüpft und sollen selbst der Erinnerung an den Menschen dienen, der sie gab. Schon an diesem Punkt ist zu sehen, was der französische Anthropologe Marcel Mauss in seinem »Essai sur le don« bereits 1925 erkannt hatte: Ein Geschenk hat immer verschiedene Dimensionen.¹ Seine These war, dass diese Dimensionen etwas über die Beziehungen zwischen dem, der nimmt und dem, der gibt, aussagen, sie in gewisser Weise spiegeln. Wenn man davon ausgeht, dass sich Gaben unter Lebenden nicht grundsätzlich von testamentarischen Gaben unterscheiden, wie es später noch erläutert wird, dann trifft die Grundthese Mauss' in besonderer Weise auch für letzte Gaben zu. Diese kann man im Kontext einer Lebensbilanz sehen. Gaben am Ende des Lebens bieten daher die Möglichkeit, einen Blick auf die Beziehungen, die von Bedeutung waren und überdauern sollen, zu werfen. Die familiäre Beziehung und auch das Verhältnis der Geschlechter darin gehören selbstverständlich dazu. Das aus der Schau vieler Testamente gewonnene Bild des Wandels dieser Beziehungen erscheint dabei wie im Spiegel, und ähnlich wie das Bild des eigenen Gesichts im Spiegel, da es seitenverkehrt und verzerrt ist, kann dies nur eine Annäherung sein. Karin Hausen, die die Metapher in ihrem berühmten Aufsatz über »Die Polarisierung der ›Geschlechtscharaktere‹«² ebenfalls benutzte, musste feststellen, dass das Bild in der Rezeption missverstanden wurde, was sich in der Kritik niederschlug, sie habe ihr

¹ Mauss, Marcel: *Essai sur le don, forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Paris 1925. Die Autorin verwendet in der Folge die deutsche Ausgabe: Ders.: *Die Gabe. Form und Funktion des Austausches in archaischen Gesellschaften*. Frankfurt am Main ¹⁰2013, S. 17-19.

² Hausen, Karin: *Die Polarisierung der »Geschlechtscharaktere« – Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben*, in: dies.: *Geschlechtergeschichte als Gesellschaftsgeschichte (= Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft, Bd. 202)*, Göttingen 2012, zuerst veröffentlicht 1976. S. 19-49; auch Frevert, Ute: *Einleitung*, in: dies.: *Bürgerinnen und Bürger, Geschlechterverhältnisse im 19. Jahrhundert (= Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft, Bd. 77)*, Göttingen 1988, S. 11-17.

Modell als »Abbild sozialer Wirklichkeit«³ ausgegeben. Daher weist sie in ihrer »Spät-
lese« darauf hin:

»Was in einer Spiegelung wiedergegeben und welches Bild wahrgenommen wird, wenn jemand oder etwas sich spiegelt, ist wegen der Vieldeutigkeit dieser Wechselbeziehungen nicht zu entscheiden. Diese Unbestimmtheit gilt umso mehr, als in meinem Aufsatztitel das Wort ›Spiegelungen‹ eine kommunikative Beziehung herstellt zwischen zwei historischen Prozessen von langer Dauer, die selbst kaum eindeutig zu definieren sind.«⁴

Das 19. Jahrhundert als Jahrhundert nach der Aufklärung war die Zeit massiver politischer wie sozialer Veränderungen.⁵ Die Herausgeber des Sammelbandes »Erbe, Übertragungskonzepte zwischen Natur und Kultur« konstatieren zudem »wesentliche Umbrüche in den Konzepten von ›Erbe‹«⁶ um 1800. Dazu gehörte die »detaillierte Neuformulierung von Erbfolge und Erbrechtsregeln [...], so etwa die Gleichstellung der Geschwister und die Unmöglichkeit, Kinder zu enterben [durch den Code Napoléon, Anmerkung der Autorin]. Damit entfiel für die Erblasser die Möglichkeit, das Erbe als Druckmittel einzusetzen und über den Tod hinaus die Geschicke der Familie zu bestimmen«⁷, auch wenn dies insbesondere für die Juden in Hamburg und Altona wegen der bis in die 1860er Jahre bestehenden Sonderrechte sehr verzögert kam. Bis zur rechtlichen Emanzipation der Juden, mit der diese Privilegien abgeschafft wurden, war es den Juden in Hamburg und Altona erlaubt, nach jüdischem Erb- und Ehegüterrecht zu verfahren.⁸ Sie hatten damit die Wahl, ihr Testament nach jüdischem Recht oder nach zivilem Recht zu errichten.⁹ Diese Wahlmöglichkeit macht die Situation in Hamburg und Altona im 19. Jahrhundert neben der guten Quellenlage so spannend.

»Die philosophische und politische Aufladung des Gegensatzes von Erbfolge und Testament veränderte auch den Umgang der Erblasser mit den verbliebenen, nun

³ Hausen, Karin: Der Aufsatz über die »Geschlechtscharaktere« und seine Rezeption. Eine Spät-
lese nach dreißig Jahren, in: dies.: Geschlechtergeschichte als Gesellschaftsgeschichte (= Kritische
Studien zur Geschichtswissenschaft, Bd. 202), Göttingen 2012, S. 83-105, hier: S. 98.

⁴ Ebd.

⁵ Vgl. Richarz, Monika: Frauen in Familie und Öffentlichkeit, in: Lowenstein, Steven M.; Meyer,
Michael A. (Hg.): Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Umstrittene Integration. 1871-
1918. Bd. 3. München 2000, S. 69-100, hier: S. 69.

⁶ Willer, Stefan; Weigel, Sigrid; Jussen, Bernhard: Erbe, Erbschaft, Vererbung... Eine aktuelle Pro-
blemlage und ihr historischer Index, in: dies.: Erbe, Übertragungskonzepte zwischen Natur und
Kultur, Berlin 2013. S. 7-37, hier: S. 12-14.

⁷ Ebd. S. 14.

⁸ Preuß, Monika: Gerichtsbarkeit, jüdische, in: Institut für die Geschichte der deutschen Juden:
Das jüdische Hamburg: ein historisches Nachschlagewerk (= <http://www.dasjuedischehamburg.de/inhalt/gerichtsbarkeit-j%C3%BCdische>, letzter Besuch: 12.06.2018, 12:09 Uhr).

⁹ Baumeister, Hermann: Das Privatrecht der freien und Hansestadt Hamburg, Bd. 1, Hamburg
1856, S. 57.

drastisch eingeschränkten Möglichkeiten der Testierfreiheit. Hier eröffnete sich das Feld einer individuellen Inszenierung und symbolischen Ausgestaltung der Übergabe an die Nachfahren, so dass das Testament in der Moderne zum Genre einer persönlichen Erbe-Symbolik werden konnte.«¹⁰

In der Situation der Wahlfreiheit und unterschiedlicher verfügbarer Rechtspraktiken gilt das vielleicht noch viel mehr. Die Entscheidungen der Testierenden haben daher auch einen hohen symbolischen Wert, wie auch Ulrike Vedder mit Blick auf Bourdieu feststellt.¹¹

Die jüdische Gemeinde hatte sich schon zum Beginn des Untersuchungszeitraums deutlich verändert, die religiöse Observanz war nicht mehr die gleiche wie zuvor, was auch mit dem Wirken der Haskala – der jüdischen Aufklärung – zusammenhing.¹² In Hamburg waren einige der prominentesten Akteure der innerjüdischen Aufklärung im »Tempelverein« aktiv und eine Reihe von Testierenden gehörte zum Umfeld des Tempels¹³. In der Kaufmannstadt Hamburg gab es zudem verhältnismäßig viele Besitzende, die in der Lage waren, ein Testament zu hinterlassen.¹⁴

Die folgenden Ausführungen zeigen die Rechtspraxis vor dem 19. Jahrhundert. Glückel von Hameln, die durch ihre »Denkwürdigkeiten«, dem Zeugnis des Alltagslebens einer jüdischen Frau im 17. Jahrhundert, Berühmtheit erhalten hatte, beschrieb in ihren Memoiren auch das Ableben ihres geliebten ersten Mannes Chajim. Die von ihr geschilderte Begebenheit markiert eine deutliche Nähe zu dem, was Philippe Ariès, der Autor der »Geschichte des Todes« – des Standardwerks zum Thema – dargestellt hat. Der Tod Chajims kündigte sich an, Familie und Freunde kamen zusammen, der Sterbende sprach seine letzten Gebete und sein Tod trat ein.¹⁵ Neben diesem Ablauf der Ereignisse schilderte Glückel noch etwas anderes. Etwas, das für ihre weitere Geschichte von großer Bedeutung war. Denn als klar war, das Chajim sterben würde, entschied man noch in der Nacht:

¹⁰ Willer/Weigel/Jussen, Erbe, S. 22.

¹¹ Vedder, Ulrike: Erbe und Literatur. Testamentarisches Schreiben im 19. Jahrhundert, in: Willer, Stefan; Weigel, Sigrid; Jussen, Bernhard: Erbe, Erbschaft, Vererbung ... Eine aktuelle Problemlage und ihr historischer Index, in: dies.: Erbe, Übertragungskonzepte zwischen Natur und Kultur, Berlin 2013, S. 126-159, hier: S. 126.

¹² Vgl. Brämer, Andreas: Der Israelitische Tempelverein in Hamburg (1817-1938). Jüdische Reform und die Erfindung religiöser Traditionen (= Veröffentlichungen des Vereins »Heine-Haus« e. V.), Hamburg 1999, S. 12.

¹³ Ebd. S. 19.

¹⁴ Reinke, Andreas: Wirtschaftsleben, Berufstätigkeit und soziale Schichtung der Hamburger Juden, in: Institut für die Geschichte der deutschen Juden: Das jüdische Hamburg: ein historisches Nachschlagewerk (= <http://www.dasjuedischehamburg.de/inhalt/wirtschaftsleben-berufst%C3%A4tigkeit-und-soziale-schichtung-der-hamburger-juden>, letzter Besuch: 19.02.2018, 11:26 Uhr).

¹⁵ Vgl. Ariès, Philippe: Die Geschichte des Todes, ³1987, S. 24-26, S. 30.

»man solle Reb Phöbus Levi rufen lassen, welcher – er Ruhe in Frieden – ein wackerer Mann bei Kranken gewesen ist. Wie derselbe kommt, hab ich gar einen wackeren Lehrer in meinem Haus gehabt, den laß ich auch herunterrufen. Es ist in der Nacht nach Sabbat ungefähr um Glock zwei gewesen. Wie Reb Phöbus kommt, so geht Reb Phöbus zu ihm: ›Reb Chajim, wollt ihr denn nichts befehlen?‹ Sagt er: ›Ich weiß nichts zu befehlen. Meine Frau, die weiß von allem. Laßt sie tun, wie sie vordem zu tun gepflegt.«¹⁶

Reb Phöbus Levi war also »ein wackerer Mann bei Kranken« und somit offenbar Mitglied der Beerdigungsbruderschaft in Glückels Gemeinde. Die Mitglieder der *Chevra Kaddischa* erfüllten neben seelsorgerischen Funktionen für den Kranken auch praktische Aufgaben.¹⁷ Als es daran ging, den letzten Willen Chajims aufzunehmen, ließ Glückel zusätzlich den Lehrer, der gerade in ihrem Haus war, als zweiten Zeugen seines letzten Willens hinzurufen.¹⁸ Denn ein Testament konnte nach jüdischem Recht sowohl mündlich als auch in schriftlicher Form errichtet werden. Man unterschied seine Art allerdings weniger nach dieser Frage, sondern danach, ob es sich um das Testament eines Gesunden oder – wie im geschilderten Fall – um das eines Kranken handelte. Testamente, die in Erwartung des baldigen Todes errichtet wurden, nannte man ein Testament von Todes wegen. Die Unterscheidung zwischen dem Testament eines Gesunden und dem Testament von Todes wegen war wichtig für die Rechtskraft des Testaments.¹⁹ Denn das Testament eines Gesunden musste mit dem *kinjan sudar*, dem Mantelgriff, bekräftigt werden und stellte eine sofort beginnende Eigentumsübertragung dar.²⁰ Der Testierende hatte fortan nur noch den Nießbrauch seines Besitzes. Anders war es beim Testament eines Kranken. Hier gab es größere Freiheiten, Testierende konnten sogar Regelungen aufstellen, die sonst unstatthaft waren. Ein solches Testament trat jedoch nur dann in Kraft, wenn der Testierende nachweislich an der

¹⁶ Glückel von Hameln: Die Memoiren der Glückel von Hameln. Aus dem Jüdisch-Deutschen von Bertha Pappenheim, Weinheim 2010, S. 189.

¹⁷ Zürn, Gabriele: Die Altonaer jüdische Gemeinde (1611-1873): Ritus und soziale Institutionen des Todes im Wandel, Münster 2001 (= Veröffentlichungen des Hamburger Arbeitskreises für Regionalgeschichte, Bd. 8), S. 207; Vries, Simon Philipp de: Jüdische Riten und Symbole. Reinbek ¹²2014. S. 284-286, 317-319, 321-323; Lässig, Simone: Jüdische Wege ins Bürgertum. Kulturelles Kapital und sozialer Aufstieg im 19. Jahrhundert (= Bürgertum Neue Folge, Studien zur Zivilgesellschaft, Bd. 1), Göttingen 2004, S. 676.

¹⁸ Glückel, Memoiren, S. 189.

¹⁹ Mendelssohn, Moses: Ritualgesetze der Juden, in so weit sie das Mein und Dein angehen. Entworfen von dem Verfasser der philosophischen Schriften auf Veranlassung und unter Aufsicht des R. Hirschel Lewin, Oberrabbiner zu Berlin, Berlin 1778, S. 44; Zürn, Ritus, S. 209.

²⁰ Homolka, Walter: Das Jüdische Eherecht, Berlin 2009, S. 74; Cohn, Marcus: Kinjan, in: Herlitz, Georg; Kirschner, Bruno: Jüdisches Lexikon, ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden, Berlin 1982, S. 703-710, hier: S. 705.

Krankheit starb, die zur Errichtung des Testaments führte.²¹ Chajim Hamelns letzter Wille war offensichtlich ein solcher Fall.²²

Der Lehrer, den Glückel rufen ließ, war für die religiöse Unterweisung der Söhne im Haus zuständig, man konnte von ihm also annehmen, dass er sich – wie natürlich auch Reb Phöbus als Mitglied der Beerdigungsbruderschaft – mit jüdischem Erbrecht auskannte. Daher war er ein passender zweiter Zeuge der Erbeinsetzung Glückels. Dass es sich um eine Testamentserrichtung gehandelt haben muss, wird auch an späterer Stelle deutlich:

»Vormünder hat mein Mann – das Andenken des Gerechten gesegnet – nicht einsetzen wollen, wie schon erwähnt, was er – er ruhe in Frieden – Reb Phöbus gesagt hat. Nach den dreißig Trauertagen bin ich über mein Geschäftsbuch gegangen und hab nachgesehen.«²³

Glückel war durch die geschilderte Begebenheit in den Besitz des gesamten Nachlasses gekommen. Augenscheinlich hat es keinen Einspruch gegen diese Erbeinsetzung gegeben, sonst hätte sie es geschildert und offensichtlich war ihre Erbeinsetzung keine Unerhörtheit, obwohl der Vorgang auf den ersten Blick dem jüdischen Erb- und Ehegüterrecht widersprach. Das jüdische Erb- und Ehegüterrecht kannte nämlich kein Erbrecht der Ehefrau. Starb ihr Mann, wurde die Witwe durch Auszahlung der ihr bei der Heirat vermachten *Ketubba* abgeteilt. Sie konnte dann erneut heiraten.²⁴ Ehe war von hoher Bedeutung im Judentum, nur sie ermöglichte es, alle jüdischen Gebote erfüllen

²¹ Bodenheimer, Löb: Das Testament unter der Benennung einer Erbschaft: nach rabbinischen Quellen, Krefeld 1847, S. 8, 12; Mendelssohn, Ritualgesetze, S. 44-46; vgl. auch Zürn, Ritus, S. 209.

²² Vgl. auch Zemon Davis, Natalie: Mit Gott rechten. Das Leben der Glükl bas Jehuda Leib genannt Glückel von Hameln, Berlin 2003, S. 26.

²³ Glückel, Memoiren, S. 193.

²⁴ Klein, Birgit E.: »Jüdisches Ehegüter- und Erbrecht in der Vormoderne. Der Funktionswandel der *ketubba* und seine Folgen«, in: L'Homme. Z. F. G. 22,1 (2011), S. 39-54, hier: S. 42; Homolka, Ehe, S. 87; Mendelssohn, Ritualgesetze, S. 93. Der Begriff *Ketubba* meint den nach jüdischem Recht bei einer Hochzeit notwendigen Ehevertrag, der auch die Rechte und Pflichten der Eheleute gegeneinander beinhaltet wie auch konkrete Vermögenswerte. Birgit E. Klein schreibt dazu: »Da *ketubba* der einzige spezifische Ausdruck für eine Vermögenszuwendung von der Mannesseite an eine Frau in Mischna und Tossefta ist, sind die terminologischen Grenzen in der Antike fließend, sodass es zuweilen im konkreten Fall unklar ist, ob *ketubba* die Verschreibung als Gesamtverpflichtung oder lediglich das von der Frau Eingebachte meint.« Klein, ebd., S. 44-46. In diesem Sinne wird der Begriff auch in dieser Arbeit verwendet. Die von B. Klein erwähnten Bedingungen zur *Ketubba*, die *tna'im*, werden der Einfachheit halber in der Folge unter dem Begriff der *Ketubba* subsumiert bzw. unter dem in den Quellen erwähnten Begriff der Verbesserung genannt, in den untersuchten Testamenten finden sich allein die Begriffe *Ketubba* und Verbesserung/Vermehrung, wenn nicht allgemein von Ehevertrag die Rede ist.

zu können.²⁵ Das Zustandekommen einer standesgemäßen Ehe hatte bei Glückel schon breiten Raum eingenommen und war ihr wichtigstes Thema während ihrer Witwenzeit. Erst als ihre Kinder alle gut versorgt waren, ging sie eine weitere Ehe ein. Dieses Eheprojekt, wie auch die vorangegangenen Ehen ihrer Kinder, nahmen den gesamten Familien- und Freundeskreis mit in Anspruch. Dabei ging es um die Anbahnung wie um das Einholen von Informationen über den Kandidaten, seine Familie, Gesundheit, Kreditwürdigkeit und Religiosität.²⁶

Die Hilfe bei der Suche eines geeigneten Ehepartners für Verwandte oder Freunde hatte den Rang einer Mitzwa. Wenn das Familien- und Freundesnetzwerk nicht ausreichte, wurden (zum Teil bis in die heutige Zeit) sogenannte Schadchen – professionelle Heiratsvermittler – beauftragt, einen standesgemäßen Partner zu finden.²⁷ Standesgemäß war dabei ein Schlüsselbegriff. In der Ehe bedeutete er eine von der sozialen Stellung wie von der ökonomischen Potenz her gleichrangige Verbindung.²⁸ Im Testament war mit dem Zusatz »standesgemäß« oft die Summe gemeint, die notwendig war, um der Familie oder der zurückbleibenden Witwe das Leben auf dem Niveau zu ermöglichen, das sie gewohnt war.²⁹ Die Bedeutung lag darin, dass auch von außen keine gravierende Veränderung erkennbar sein durfte. Es wurde zwar erwartet, dass eine Witwe sich einschränkte, weil sie nicht mehr die gesellschaftlichen Verpflichtungen hatte wie eine Ehefrau, aber dennoch mussten weiter Summen zur Repräsentation des Standes etc. aufgewendet werden.³⁰ Alles andere hätte insbesondere die Kinder belastet, da sonst angenommen worden wäre, die Familie wäre in finanziellen Nöten – eine Situation, die unbedingt verhindert werden musste, da diese die Kreditwürdigkeit der (Groß-)Familie insgesamt belastet und wiederum eine standesgemäße Verheiratung aller noch unverheirateten Kinder erschwert hätte.³¹

Die rechtliche Emanzipation der Juden im Zuge der Aufklärung wirkte sich auf ihren Status in der Gesellschaft aus und wirkte zusammen mit Entwicklungen, die die jüdische Gemeinde und letztlich das jüdische Leben des Einzelnen grundlegend ver-

²⁵ Vgl. Homolka, Eherecht, S. 33f, Herweg, Monika: Die jüdische Mutter: das verborgene Patriarchat, Darmstadt 1994, S. 51, S. 94.

²⁶ Glückel, Memoiren, S. 260, Vgl. außerdem: ebd. S. 135-137, 148 f, 165, 171, 181, 200, 204.

²⁷ Kaplan, Marion: Jüdisches Bürgertum. Frau, Familie und Identität im Kaiserreich (= Studien zur jüdischen Geschichte, Bd. 3), Hamburg 1997, S. 134-136; Wienfort, Monika: Verliebt, verlobt, verheiratet. Eine Geschichte der Ehe seit der Romantik. München 2014, S. 22.

²⁸ Wienfort, Verliebt, S. 36-38.

²⁹ Mendelssohn, Ritualgesetze, S. 144.

³⁰ Wienfort, Verliebt, S. 281-283, Vgl. Kuhn, Bärbel: Familienstand: Ledig, ehelose Frauen und Männer im Bürgertum (1850-1914) (= L' Homme Schriften. Reihe zur Feministischen Geschichtswissenschaft, Bd. 5), Wien/Köln/Weimar 2000, S. 33 und 38.

³¹ Geld verdienen zu müssen, galt in bürgerlichen Kreisen für eine Frau als »Schande«, ebd. S. 33.

änderten. Diese Entwicklungen in der Mehrheitsgesellschaft wirkten sich stark auf die umkämpften Handlungsräume von (jüdischen) Frauen im 19. Jahrhundert aus.³²

Die leitende Frage ist, wie sich diese Entwicklungen vollzogen. Spiegeln sich die Umbrüche in der Erbpraxis und in der rechtlichen Entwicklung wider? Fördern sich verändernde (Erbrechts-)Praktiken die Integration von Frauen in die Gesellschaft? »Das bürgerliche Familienideal konstruiert die Familie als emotional und ethisch verbundene Gemeinschaft [die dadurch, Anmerkung der Autorin] zur ökonomiefreien Zone erklärt« wird.³³ Die Analyse von Beziehungen innerhalb einer Familie vor der ökonomischen Folie zu lesen, kann daher zuweilen irritieren, denn die Konfliktlinien, die sich auch in dieser Arbeit zeigen werden, gelten in den meisten Familien noch immer als Tabu.³⁴ Hans Medick und David Sabean haben dagegen auf die Fruchtbarkeit des Ansatzes verwiesen, der Emotionen und materielle Interessen in ihrer Verknüpfung untersucht.³⁵

Ein Testament ist immer – wenn auch im gesetzlichen Rahmen des Erbrechtes – eine Gelegenheit, »Rechnungen« zu begleichen, Angehörige, Freunde etc. für »Wohlta-ten« zu belohnen oder Fehlverhalten zu bestrafen. Gleichzeitig bietet ein Testament die Möglichkeit, Bedingungen an die Erben zu stellen, also über den eigenen Tod hinaus Wirkungen im Kreise der Überlebenden zu erzielen.³⁶ Durch die rechtliche Emanzipation der Juden, die mit der Abschaffung der Gemeindeprivilegien einherging, kam es zu einem Bruch mit der jüdischen Rechts- und Testierpraxis. Gegenstand der Untersuchung ist die Frage, wie sich die Handlungsmöglichkeiten jüdischer Frauen als Folge einer veränderten Rechtslage sowie von ökonomischen Notwendigkeiten und

³² Fassmann, Maya: Jüdinnen in der deutschen Frauenbewegung, 1865-1919, in: Carlebach, Julius (Hg.): Zur Geschichte der jüdischen Frau in Deutschland, Berlin 1993 (= Symposien der Hochschule für Jüdische Studien, Bd. 2), S. 147-167, hier: S. 147-149; Reder, Dirk Alexander: Frauenbewegung und Nation. Patriotische Frauenvereine in Deutschland im frühen 19. Jahrhundert. 1813-1830 (= Kölner Beiträge zur Nationsforschung, Bd. 4.) Köln 1998, S. 336, 414; vgl. Raggam-Blesch, Michaela: Frauen zwischen den Fronten, Jüdinnen in feministischen, politischen und philanthropischen Bewegungen in Wien an der Wende des 19. zum 20. Jahrhundert, in: Grandner, Margarete; Saurer, Edith: Geschlecht, Religion und Engagement, die jüdische Frauenbewegung im deutschsprachigen Raum, 19. und frühes 20. Jahrhundert (= L'Homme Schriften, Bd. 9), Wien/Köln/Weimar 2005, S. 25-55, hier: S. 54 f.; Kühne, Ledig, S. 58.

³³ Langbein, Ulrike: Plädoyer für einen mikroskopischen Blick auf das Erbe, in: Brakensiek, Stefan: Einführung, Stolleis, Michael; Wunder, Heide: Generationengerechtigkeit? Normen und Praxis im Erb- und Ehegüterrecht. 1500-1850 (= Zeitschrift für historische Forschung, Beiheft 37), Berlin 2006, S. 283-299, hier: S. 285.

³⁴ Ebd. S. 285 f.

³⁵ Medick, Hans; Sabean, David: Emotionen und materielle Interessen in Familie und Verwandtschaft, in: dies.: Emotionen und materielle Interessen. Sozialanthropologische und historische Beiträge zur Familienforschung, Göttingen 1984, S. 27-55, hier S. 29.

³⁶ Vgl. Brakensiek, Stefan: Einführung, in: ders.: Stolleis; Wunder; Heide: Generationengerechtigkeit? Normen und Praxis im Erb- und Ehegüterrecht. 1500-1850 (= Zeitschrift für historische Forschung, Beiheft 37), Berlin 2006, S. 1-25, hier: S. 6.

kulturellen Entwicklungen änderten. Dabei geht es nicht um die Fortschreibung der Erzählung von der Frau als Opfer patriarchaler Verhältnisse.³⁷ Die ökonomische wie rechtliche Schlechterstellung von Frauen muss zwar im 19. Jahrhundert als Tatsache hingenommen werden, dennoch wussten Frauen ihre Handlungsspielräume zu nutzen und, wo immer es möglich war, auch auszuweiten.

Diese Entwicklungen können mittels des Testaments als Quelle besonders gut verfolgt werden. Dabei betrafen sie überwiegend die Juden, aber grundsätzlich auch die Mehrheitsgesellschaft. Die Untersuchung dieser im Prinzip auf die gesamte Gesellschaft abzielenden Fragestellung am Beispiel der Juden hat verschiedene Vorteile für Außenstehende. Die »Fremdheit« der jüdischen Religion und Tradition schärft den Blick für Gemeinsamkeiten und Unterschiede.

Die Juden wurden in der Aufklärung spätestens seit Christian Wilhelm Dohms »Über die bürgerliche Verbesserung der Juden« als Erziehungsobjekte entdeckt. Dieses Thema wurde auch auf innerjüdischer Seite begeistert aufgenommen. Insbesondere Jüdinnen wurden schnell zu wichtigen Objekten der Erziehungskonzepte der jüdischen Aufklärer.³⁸

Die Familien der jüdischen Oberschicht zeigten dabei eine Affinität für die Entwicklungen, die sich auch in der Mehrheitsgesellschaft durchsetzten, nämlich die Trennung unterschiedlicher Sphären für die Geschlechter. In der jüdischen Religionsausübung haben die Geschlechter traditionell unterschiedliche Aufgaben und können alle Gebote nur gemeinsam erfüllen.³⁹ Studium, Synagogenbesuch und alle Gebete und Riten, die einen Minjan erfordern, sind dabei Sphäre des Mannes, nur er kann Mitglied eines Minjan sein. Die Ehefrau dagegen muss sich in erster Linie um die Führung des koscheren Haushaltes und die Erziehung der Kinder kümmern, ihren Mann zum Lernen anhalten.⁴⁰ Die Idee, dass Mann und Frau unterschiedliche Aufgaben haben, weil diese in ihrer unterschiedlichen Natur lägen, wie sie die Vorstellung der Geschlechtercharaktere⁴¹ bestimmt, hat Juden daher möglicherweise näher gelegen. Sie kannten dies aus ihrer täglichen religiösen Praxis.⁴²

³⁷ Vgl. Hausen, Spätlese, S. 100f.

³⁸ Vgl. Will, Michael: »Die Philosophie im Weiberocke wird kein Vernünftiger achten ...« Zur Ambivalenz in den Mädchenbildungskonzepten der Zeitschrift Sulamith (1806-1848), in: Behm, Britta; Lohmann, Uta; Lohmann, Ingrid (Hg.): Jüdische Erziehung und aufklärerische Schulreform. Analysen zum späten 18. und frühen 19. Jahrhundert (= Jüdische Bildungsgeschichte in Deutschland, Bd. 5), Münster 2002, S. 369-391, hier: S. 371-373; Lässig, Wege, S. 347.

³⁹ Herweg, Matriarchat, S. 51 und 94.

⁴⁰ Unter anderem: Will, Philosophie: S. 371-373, 383, Lässig, Wege: S. 327-329, vgl. Kaplan, Frau S. 62.

⁴¹ Hausen, Polarisierung, S. 11-13.

⁴² Vgl. Lässig, Wege, S. 327; vgl. Volkov, Shulamit: Die Verbürgerlichung der Juden in Deutschland. Eigenart und Paradigma, in: Kocka, Jürgen (Hg.): Bürgertum im 19. Jahrhundert. Deutschland im

Wie schlugen sich diese Entwicklungen und andere, wie die »Erfindung« der Liebeshe, die Verbürgerlichung und letztlich die rechtliche Emanzipation der Juden nieder, wie wirkten sie sich auf die innerfamiliären und Geschlechterbeziehungen in der jüdischen Familie aus? Deren Transformation vollzog sich mit beeindruckender Geschwindigkeit, insbesondere in den höheren Kreisen, die durch ihren engeren Kontakt zur christlichen Mehrheitsgesellschaft den bürgerlichen Diskursen und Idealen noch näher waren. Die jüdischen Reformen taten ihr Übriges und propagierten in ihren Publikationen, aber auch im Tempelverein in Hamburg Ideen zur Modernisierung der Religion und Transformation der Familie.⁴³ Aber diese Entwicklungen vollzogen sich nicht auf einen Schlag und auch nicht konsistent. Testierende hielten noch beharrlich am Bekannten und Gewohnten fest und zeigten zum Teil gleichzeitig Elemente des Neuen.⁴⁴ Das zeigte sich insbesondere an den Rechten, die Frauen eingeräumt wurden, bzw. den Möglichkeiten, die sie sich nahmen. Dabei war die Entwicklung in Bezug auf die Ehefrau eine vollständig andere als in Betreff der Töchter. Während der Handlungsspielraum der eigenen Ehefrau mit den Jahren vor allem auf ihre Aufgaben als Mutter und Repräsentantin von Status eingeschränkt wurde – auch wenn er sich gleichzeitig rein rechtlich erweiterte –, verbesserte sich die Position der Tochter in der Familie. Dies geschah, obwohl Töchter in Erziehung und Ausbildung auf ihre Rolle als künftige Ehefrau und Mutter festgelegt wurden, durch ihren wachsenden Anteil an Bildung und Erbe. Stefanie Schüler-Springorum hat auf der anderen Seite darauf hingewiesen, dass sich die Rolle und das Auftreten des jüdischen (Ehe-)Mannes in der sogenannten »privaten Sphäre der Familie« ebenso wandelten und bisher kein ähnliches Interesse hervorgerufen haben.⁴⁵ Dabei waren auch hier die Veränderungen grundlegend. War vorher der lernende Mann, den seine Ehefrau im Geschäft unterstützte oder dem sie

europäischen Vergleich. Eine Auswahl. (= Verbürgerlichung, Recht und Politik, Bd. 3). Göttingen 1995, S. 105-133, hier: 124-126. Vgl. auch: Fonrobert, Charlotte Elisheva: Frauen im Judentum, in: Kotowski, Elke Vera; Schoeps, Julius H.; Wallenborn, Hiltrud: Handbuch zur Geschichte der Juden in Europa. Religion, Kultur, Alltag. Bd.2, Darmstadt 2001, S. 79-89, hier: S. 79.

⁴³ U.A.: Brämer, Tempel, S. 6; Lässig, Wege, S. 326.

⁴⁴ Darauf hat auch Kristiane Gerhard hingewiesen: Besitz und Emotion. Familiäre Beziehungsentwürfe in Testamenten jüdischer Männer (ca. 1810-1850), 5. Tagung des AIM Gender; Stuttgart 13.-15.12.2007, S. 2f. Die Untersuchung nimmt keine der unterschiedlichen Strömungen des Judentums in den besonderen Blick. Im Quellenkorpus vertreten sind Anhänger der Orthodoxie bis zu den liberalen Mitgliedern des neuen Tempelverbandes oder sogar ausgetretene oder konvertierte Personen. Wo es zweifelsfrei rekonstruiert werden konnte, wurde diese Ebene mit in die Untersuchung einbezogen.

⁴⁵ Schüler-Springorum, Stefanie: A Soft Hero. Male Jewish Identity in Imperial Germany through the Autobiographie of aron Liebeck, in: Baader, Benjamin Maria; Gillermann, Sharon; Lerner, Paul: Jewish masculinities, German Jews, Gender, and History, Bloomington 2012, S. 90-113, hier: S. 90.

durch ihre Arbeit sogar ermöglichte, sich allein auf das Studium zu konzentrieren, das höchste männliche Ideal, so war es nun der Mann, der seine Familie allein versorgte.⁴⁶

Das Testament als Dokument einer Vermögensübertragung zeigt besonders die ökonomische Seite einer Beziehung. Es werden dadurch allerdings auch Machtstrukturen innerhalb einer Familie mit dem Kapital übertragen, außerdem werden Emotionen wie Sorge oder Dankbarkeit sichtbar.⁴⁷ Die Beziehungen, wie sie das Testament als Quelle zu zeigen vermag, sind demnach vielschichtig. Der Spielraum jedes Einzelnen in einer Ehe bestimmte sich aus dem Zusammenspiel der Herkunftsfamilien der Eheleute und wurde bereits vor Beginn einer Ehe ausgehandelt. Der jüdische Ehevertrag, die *Ketubba* schrieb nicht nur die Summe von Mitgift und Aussteuer fest, sondern auch Bestimmungen für die Teilung des Vermögens im Falle von Scheidung oder Tod eines der beiden Ehepartner. Das Besondere an ihm war darüber hinaus, dass er Rechte und Pflichten der Eheleute gegeneinander festhielt und damit nicht nur die finanzielle Basis der neuen Familie schuf.⁴⁸ Die Ausgestaltung dieser Basis zeigte sich in den oft Jahre – wenn nicht gar Jahrzehnte – später errichteten Testamenten.

Dabei dokumentiert das einzelne Testament Beziehungen notwendig einseitig, die andere Seite und ihre Sichtweise bleiben oft unsichtbar. Die rechtliche Ausgangslage von Männern und Frauen war zudem höchst unterschiedlich. Frauen war die Verfügung über Vermögen praktisch entzogen. Deswegen wurden deutlich mehr Testamente von Männern errichtet als von Frauen. Dennoch ist auf Grund der Größe des Quellenkorpus von 656 Testamenten aus dem gesamten Untersuchungszeitraum des 19. Jahrhunderts die Ausgangslage dieser Arbeit mit 25 Prozent (161) Testamenten von Frauen allein und insgesamt sogar 37 Prozent (247) Testamenten, die mindestens unter Beteiligung von Frauen errichtet worden sind, sehr gut.

Dabei geht es in dieser Arbeit nicht in erster Linie um Frauen, sondern um die Veränderung der Familie und der Handlungsmöglichkeiten, die die Frauen und Männer

⁴⁶ Dies.: *Geschlecht und Differenz* (= Perspektiven deutsch-jüdischer Geschichte), 2014, Paderborn, S. 38, S. 67, S. 79.

⁴⁷ Laslett, Peter: *Familiale Unabhängigkeit im Spannungsfeld zwischen Familien- und Einzelinteressen*, in: Borschied, Peter; Teuteberg, Hans-Jürgen J.: *Ehe, Liebe, Tod* (= Studien zur Geschichte des Alltags, Bd. 1), Münster 1983, S. 150-170, hier: S. 167.

⁴⁸ Klein, Birgit E.: »Erbinnen in Norm und Praxis: Fiktion und Realität im Erbstreit der Familien Liebmann – von Geldern«, in: Gotzmann, Andreas; Wendehorst, Stephan: *Juden im Recht. Neue Zugänge zur Rechtsgeschichte der Juden im Alten Reich* (= Beihefte der Zeitschrift für Historische Forschung, Bd. 39) Berlin 2007, S. 175-205, hier: S. 185; dies.: *Nach jüdischem Recht oder »Puderhähner Gesetzen«? Frauen im Kampf um ihr Vermögen im frühneuzeitlichen Aschkenas*, in: Hödl, Sabine; Rauscher, Peter; Staudinger, Barbara (Hg.): *Hofjuden und Landjuden. Jüdisches Leben in der Frühen Neuzeit*. Berlin, Wien 2004, S. 185-217, hier: S. 197, dies.: *Funktionswandel*, S. 48 f.; Katz, Jacob: *Tradition und Krise. Der Weg der jüdischen Gesellschaft in die Moderne*, München 2002. S. 146; Homolka, Ehe, S. 45.

darin hatten. Die jüdische Familie ist bekannt für eine bis in die heutige Zeit wirksame Erzählung:

»Die Beschreibung der Warmherzigkeit und des Zusammenhalts im traditionellen jüdischen Familienleben nimmt häufig geradezu utopische Formen an. Nicht nur populäre, sondern auch zahlreiche wissenschaftliche Darstellungen zeigen eine idyllische Sichtweise die eher auf den rabbinischen Vorschriften denn auf genauer Untersuchung fußt.«⁴⁹

Die Untersuchung der jüdischen Familie durch den Spiegel des Testaments als Dokument von Vermögensübertragung läuft dagegen Gefahr, ökonomische Konfliktlinien überzubetonen.⁵⁰ Wo Vermögen wie so oft begrenzt war, waren Konflikte um dessen Verteilung vorprogrammiert. Nicht selten wollten die Testierenden durch die Errichtung ihres letzten Willens Streit zwischen den Angehörigen vermeiden.

Die Testamentserrichtung hatte oft aber auch andere Gründe, wie Michelle Perrot in der Einleitung zum vierten Band der »Geschichte des privaten Lebens«, einem der Standardwerke der Alltagsgeschichte, konstatiert:

»Der in westlichen Gesellschaften weit verbreitete Brauch, den Kindern ein Erbe zu hinterlassen, ist nicht nur ein Resultat der Verbürgerlichung, sondern wohl auch ein Einspruch gegen die Wankelmütigkeit von Sozialordnungen.«⁵¹

Wie sehr muss diese Aussage gerade für Juden gelten, die von der Wankelmütigkeit⁵² ihrer Umwelt jahrhundertlang immer wieder betroffen waren.

Das Testament ist keine unbekannte Quelle. Linda Guzzetti bietet einen guten bibliographischen Überblick über den Forschungsstand seit den 1970er Jahren.⁵³ Die Au-

⁴⁹ Liberles, Robert: Erster Teil. An der Schwelle zur Moderne 1618-1780, in: Kaplan, Marion; Liberles, Robert; Lowenstein, Steven M.; Maurer, Trude: Geschichte des jüdischen Alltags in Deutschland. Vom 17. Jahrhundert bis 1945, München 2003, S. 21-125, hier: S. 38.

⁵⁰ Vgl. ebd. 38 f.

⁵¹ Perrot, Michelle: Einleitung, in: dies.: Von der Revolution zum Großen Krieg (= Geschichte des privaten Lebens, Bd. 4) Augsburg 2000, S. 7-13, hier: S. 7.

⁵² Der Status von Juden war schon immer höchst unsicher, auch wenn sie unter dem Schutz der Obrigkeit standen, konnten sie doch, wenn es aus deren Sicht erforderlich war, immer »tagespolitischen Notwendigkeiten« zum Opfer fallen, das heißt, ausgewiesen werden. Die Stadt Altona hat davon ungemein profitiert, daraus erklärt sich auch die enge Verbindung beider Gemeinden. Vgl: Rohrbacher, Stephan: Ausschreitungen, antijüdische, in: Institut für die Geschichte der deutschen Juden: Das jüdische Hamburg: ein historisches Nachschlagewerk (= <http://www.dasjuedischehamburg.de/inhalt/ausschreitungen-antij%C3%BCdische>, letzter Besuch: 12.06.2018, 15:10 Uhr) und Herzog, Arno: Art. Frühe Neuzeit, in: Institut für die Geschichte der deutschen Juden: Das jüdische Hamburg: ein historisches Nachschlagewerk (= <http://www.dasjuedischehamburg.de/inhalt/fr%C3%BChe-neuzeit>, letzter Besuch: 12.06.2018, 15:15 Uhr); Marwedel, Günter, Die Aschkenasischen Juden im Hamburger Raum (Bis 1780), in: Lorenz, Ina: Zerstörte Geschichte, vierhundert Jahre jüdisches Leben in Hamburg, Hamburg, 2005, S. 21.

⁵³ Guzzetti, Linda: Testamentsforschung in Europa seit den 1970er Jahren. Bibliographischer Überblick, in: Herzog, Markwart; Hollberg Cecilie (Hg.): Seelenheil und irdischer Besitz. Testamente

torin betont dabei die herausragende Bedeutung der französischen Historikerschule, der Annales, für die Erweiterung der Nutzung des Testaments als Quelle.⁵⁴ Guzzetti zeigt, dass die Untersuchungen über Testamente allein aus den Disziplinen der Geschichte des Mittelalters und der Frühen Neuzeit kommen. Auch in der deutsch-jüdischen Geschichte sind Testamente als »wichtige kultur-, sozial-, wirtschafts- und familiengeschichtliche Quellen« erkannt worden.⁵⁵ Neben der rechtlichen Emanzipation, die nur die Juden betraf, kam es im 19. Jahrhundert in Hamburg zu alle Frauen betreffenden Veränderungen in vermögensrechtlicher Hinsicht. Die daraus folgende rechtliche und ökonomische Verbürgerlichung ist auf ihre Auswirkungen auf die Stellung der Frauen in der jüdischen Familie bisher nicht untersucht worden.

Die Fragestellung der Arbeit bewegt sich damit auch auf dem Gebiet der Frauen- und Geschlechtergeschichte, die erst seit den 1970er Jahren nach der Rolle der Frau in der Geschichte fragte,⁵⁶ die in den Narrativen der Geschichtsschreibung bis dahin kaum eine gespielt hatte. Die Entdeckung der »Polarisierung der Geschlechtscharaktere«⁵⁷ brachte einen neuen Schub in die Debatte. Diese Vorstellung selbst dürfte im Bürgertum ihre deutlichste Ausformung erhalten haben, denn nur dort konnte geleistet werden, was Karin Hausen 1976 beschrieb:

»Wann und wie sich der für das späte 19. Jahrhundert bekannte ›Luxus‹, die Frau allein auf den Tätigkeitsbereich der Familie zu beschränken bzw. sie wie im Adel jeglicher Zuständigkeit für Arbeit zu entheben und auf Müßiggang und Luxuskonsum zu verpflichten, im Großbürgertum durchgesetzt hat, ist bislang ebenso wenig untersucht wie das Vordringen eines solchen Prestigeverhaltens ins mittlere Bürgertum.«⁵⁸

Diese Entwicklung veränderte Familie und Gesellschaft radikal. Auch wenn es an der einen oder anderen Stelle dieser Arbeit auf Grund der Darstellungen der Rechtsent-

für den Umgang mit den »letzten Dingen« (= Irseer Schriften, Studien zur schwäbischen Kulturgeschichte, Bd. 4.), Konstanz 2007, S. 17-37.

⁵⁴ Ebd. S. 17, 20 f.

⁵⁵ Ulbrich, Claudia: Raumnutzung und Zeit-Räume im Alltagsleben christlich-jüdischer Gemeinden, in: Geschichte und Region, Bd. 23.1 2014, S 11-29, hier: S. 15.

⁵⁶ Vgl. Hausen, Karin: Einleitung, in: dies.: Geschlechtergeschichte als Gesellschaftsgeschichte (= Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft, Bd. 202), Göttingen 2012, S. 7-19, hier: 7-9. Vgl. auch Stollberg-Rilinger, Barbara: Väter der Frauengeschichte? Das Geschlecht als historiographische Kategorie im 18. und 19. Jahrhundert, in: Historische Zeitschrift, Bd. 262 H.1 (1996) S. 39-71, hier: S. 39.

⁵⁷ Hausen, Polarisierung. Aber noch zu Beginn der 1990er Jahre berichteten Georges Duby und Michelle Perrot von Widerständen, eine »Geschichte der Frauen« zu schreiben. Duby, Georges; Perrot, Michelle: Vorwort, Eine Geschichte der Frauen, in: Schmitt Pantel, Pauline: Geschichte der Frauen, Antike, Bd. 1, Frankfurt am Main 1997, S. 9- 20, hier: S. 9.

⁵⁸ Hausen, Polarisierung, S. 43.

wicklung, die die Frau im 19. Jahrhundert überwiegend benachteiligte, erscheinen mag, als seien sie Opfer von Strukturen, gilt auch für diese Arbeit:

»Es geht hier darum, die bestehenden Bilder, Klischees und Stereotypen von Frauen und Männern im Bürgertum aufzubrechen und die Wahrnehmung über die den Geschlechtern in der Vergangenheit ideologisch gesetzten Grenzen hinaus- und auf die tatsächlich existierenden Handlungsmöglichkeiten und Bewußtseinshorizonte zu lenken, ...«⁵⁹

um Frauen nicht als »Kraft jenseits der Geschichtlichkeit« festzuschreiben.⁶⁰ Frauen waren Akteure in der Verhandlung von Machtpositionen und der »gemeinsamen Strategien von Mann und Frau, um das materielle Überleben und die Erziehung der Kinder zu sichern«⁶¹, dabei werden jedoch die »strukturellen Zwänge und auch die Folgen geschlechtsspezifischer Sozialisation«⁶² nicht aus dem Blick verloren.

Der Prozess, der vor allem im 19. Jahrhundert die Geschlechterbeziehungen und die Handlungsmöglichkeiten und Handlungsräume von Frauen veränderte, betraf möglicherweise in noch stärkerer Form die jüdische Frau, die gleichzeitig Teil des »Projekts der Verbürgerlichung« war.⁶³ »Die Stellung der Frau im aschkenasischen Familienverband war unzweifelhaft seit der Frühzeit besser als in anderen jüdischen Kulturkreisen.«⁶⁴ Das hing damit zusammen, dass sie in Zeiten der Abwesenheit ihres Ehemannes seine Geschäfte führen musste. Diese stärkere Rolle sorgte für einen Wandel in Bezug auf das jüdische Erbrecht.⁶⁵ Die finanziellen Aspekte jüdischen Erb- und Ehegüterrechtes waren laut Toch »von einer funktionellen Gegenseitigkeit und Gleichheit zwischen den Geschlechtern geprägt«⁶⁶. Nach Jacob Katz war die Familie eine auf Basis der Mitgift der Frau als Grundlage fußende Überlebenseinheit.⁶⁷ Er beschreibt, wie der Niedergang der Bedeutung der Gemeinde und der Religiosität zu Verunsicherung führte. Katz nimmt an, die jüdische Familie habe sich dadurch verändert und sei nun zu dem

⁵⁹ Trepp, Anne-Charlott: Sanfte Männlichkeit und selbständige Weiblichkeit: Frauen und Männer im Hamburger Bürgertum zwischen 1770 und 1840 (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 123) Göttingen 1996, S. 9.

⁶⁰ Habermas, Rebekka: Frauen und Männer des Bürgertums, eine Familiengeschichte (1750-1850) (= Bürgertum, Beiträge zur europäischen Gesellschaftsgeschichte, Bd. 14), Göttingen 2000, S. 18.

⁶¹ Gestrich, Familie, S. 100.

⁶² Ebd.

⁶³ Vgl. Lässig, Wege, 326-328; vgl. auch Baader, Benjamin Maria: Jewish Difference and the Feminine Spirit of Judaism in Mid-Neinteenth-Century Germany, in: ders.; Gillermann, Sharon; Lerner, Paul: Jewish masculinities, German Jews, Gender, and History, Bloomington 2012, S. 50-72, hier: S. 50-52.

⁶⁴ Toch, Michael: Die Juden im mittelalterlichen Reich. (= Enzyklopädie Deutscher Geschichte, Bd. 44). München 1998, S. 14.

⁶⁵ Ebd. S. 14 f.

⁶⁶ Ebd. S. 16.

⁶⁷ Katz, Krise S. 140.

Ort geworden, der ihren Mitgliedern mehr emotionale Sicherheit und Halt gab.⁶⁸ Eine ähnliche Entwicklung, unter dem Schlagwort der »Privatisierung von Familie«, gab es auch in der Mehrheitsgesellschaft.⁶⁹ Ein Konzept, welches mittlerweile umstritten ist, da es die strikte Trennung in eine rein »private Sphäre« der Frau und der Familie und eine »öffentliche Sphäre« des Mannes in der Realität nicht gegeben hat – zu wichtig war die Familie als Ort bürgerlicher Repräsentation.⁷⁰ Aber zum Bild des Bürgers gehörte dennoch »häusliche Glückseligkeit«, die ihm Ruhe und Erholung im Kreise der Familie ermöglichte.⁷¹ Dies war idealiter als Auftrag der Frau gedacht und ein Leitbild, dem auch die jüdischen Reformer folgten. Die Jüdin, die zwar traditionell in Synagoge und Studium keine Rolle spielte, wurde im Zuge des Prozesses der Verbürgerlichung der Juden zur »Priesterin des Hauses« stilisiert.⁷² Diese Verbürgerlichung wird nach Simone Lässig als Ergebnis von Bildungsbemühungen, die auf beide Geschlechter abzielten, verstanden. Lässig hat insbesondere auf die Bedeutung und Verflechtung wirtschaftlichen und kulturellen Kapitals nach Bourdieu hingewiesen.⁷³ Die von ihr geschilderte Entwicklung, in der das kulturelle Kapital den Juden half, soziales und letztlich auch finanzielles Kapital zu erringen, war für das Erbe der Töchter von großer Bedeutung.

Die Mitgift, einst Grundlage der Überlebenseinheit Familie, war auch Basis des Aufstiegs jüdischer Familien, blieb sie doch weiter Basis aller Geschäftstätigkeit und Netzwerkbildung. Zu diesem Ergebnis kommt trotz aller Kritik an der Praxis der Mitgift und deren Auswirkungen auch Marion Kaplan, der die wohl umfangreichste Studie über die Alltagsgeschichte der jüdischen Frau zu verdanken ist.⁷⁴ Sie ist es auch, die neben Simone Lässig auf eine Pionierrolle jüdischer Frauen in der frühen Frauenbewegung hingewiesen hat.⁷⁵ Diese Pionierrolle, die neben den erwähnten Veränderungen im Bereich der (Mädchen)-Bildung möglicherweise auch ihre Basis in Entwicklungen hatte, die das Familienvermögen betrafen, hing daher auch mit der (umstrittenen) Rolle der Mitgift zusammen. Die Bedeutung des Wandels auf vermögensrechtlicher Ebene für die Handlungsmöglichkeiten von Jüdinnen hat wohl niemand eindrücklicher als

⁶⁸ Vgl. ebd. S. 265.

⁶⁹ Vgl. Trepp, Männlichkeit, S. 17-19, 173.

⁷⁰ Ebd. S. 174-176; Hausen, Ulme, S. 51, 54-56.

⁷¹ Trepp, Männlichkeit, S. 180f.

⁷² Fassmann, Frauenbewegung, S. 148; Lässig, Wege, S. 327, 332 und besonders 333; vgl. Iggers, Wilma: Die jüdische Frau in Böhmen und Mähren und ihr Verhältnis zur Religion, in: Saurer, Edith: Die Religion der Geschlechter, historische Aspekte religiöser Mentalitäten. (= L'Homme Schriften. Reihe zur feministischen Geschichtswissenschaft, Bd.1), Wien/Köln/Weimar 1995, S. 261-277; vgl. auch Herweg, Matricharchat, S. 88-90.

⁷³ Lässig, Wege, S. 327; vgl. auch Volkov, Verbürgerlichung, S. 111-113.

⁷⁴ Kaplan, Frau, S. 129-131. Daneben die Studie von Monika Wienfort, Verliebt, über die Ehe in der Mehrheitsgesellschaft.

⁷⁵ Fassmann, Frauenbewegung, S. 16 und 147-149; Reder, Nation, S. 336, 414, Kühne, Ledig, S. 58.

Birgit E. Klein herausgearbeitet. Ihre Überlegungen zum jüdischen Erb- und Ehegüterrecht seit dem Mittelalter legten die Grundlagen für das Verständnis der Testierpraxis im 19. Jahrhundert.⁷⁶

»Ging mit dem zunehmenden Verlust der Verfügungsgewalt über den Nachlass infolge der Wertminderung der einst sehr hohen Standardketubba ein Rückgang der Handelstätigkeit von Ehefrauen und Witwen einher? Erfüllte die daher nur eingeschränkt erbende Witwe bereits während der Ehe eine andere Rolle als die erbende Witwe? Traten allmählich Hausfrauen ›bürgerlichen‹ Typs an die Stelle der Kauffrauen? Besonderes Augenmerk sollte sich dabei auf Nachlassinventare und Verträge richten. Sie dokumentieren nicht allein die Praktiken des Erblassers, sondern auch ihre Akzeptanz seitens der Angehörigen und geben damit Aufschluss, welche Konventionen weithin anerkannt waren.«⁷⁷

Obwohl der Vergleich von ländlich und städtisch lokalisierten Testierenden zunächst abwegig erscheint, waren die Arbeiten über bäuerliche Vermögensübertragungen von Margareth Lanzinger und Gertrude Langer-Ostrawsky für die vorliegende Untersuchung von besonderem Nutzen. Die Ausgangslage ist in beiden Fällen ähnlich: Innerfamiliäre Konkurrenz- und Konfliktsituationen sollten durch Verträge gelöst und vermieden werden. Über Vermögensübertragungen innerhalb der Familie und deren vertragliche Regelung im bäuerlichen Kontext Tirols hat Margareth Lanzinger gearbeitet und dabei die verschiedenen innerfamiliären Konfliktlinien hervorgehoben.⁷⁸ Testamente schaffen – wie auch die von Lanzinger untersuchten Eheverträge – eine »soziale Wirklichkeit des Rechts«⁷⁹, auch sie dokumentieren, was die Testierenden für regelungsbedürftig hielten, um unterschiedliche Interessen auszugleichen.⁸⁰ Gertrude

⁷⁶ Klein, Birgit E.: »Angleichung der Geschlechter« – Entwicklungen im jüdischen Ehegüter- und Erbrecht des Mittelalters«, in: Holzem, Andreas; Weber, Ines (Hg.), *Ehe – Familie – Verwandtschaft. Vergesellschaftung in Religion und sozialer Lebenswelt*, Paderborn 2008, S. 225-242, hier: S. 225; dies.: »Der Mann als Fehlkauf. Entwicklungen im Ehegüterrecht und die Folgen für das Geschlechterverhältnis im spätmittelalterlichen Aschkenas«, in: Müller, Christiane E.; Schauzu, Andrea (Hg.): *Der Differenz auf der Spur. Frauen und Gender in Aschkenas*, Berlin 2004, S. 69-99; dies.: *Erbinnen*; dies.: *Puderhähner*; dies.: *Funktionswandel*.

⁷⁷ Klein, *Funktionswandel*, S. 54.

⁷⁸ Lanzinger, Margareth: *Generationengerechtigkeit mittels Vertrag. Besitz- und Vermögensregelungen zwischen Reziprozität und Unterordnung, Ausgleich und Begünstigung* (zweite Hälfte 18. Jahrhundert), in: Brakensiek u.a. (Hg.) *Generationengerechtigkeit*, S. 241-263.

⁷⁹ Vgl. Gerhard, Ute: *Einleitung*, in: dies.: *Frauen in der Geschichte des Rechts. Von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart*, München 1997, S. 11-22, hier: S. 15.

⁸⁰ Vgl. Lanzinger, *Generationengerechtigkeit*, S. 242. Lanzinger, Margareth: *Von der Macht der Linie zur Gegenseitigkeit. Heiratskontrakte in den Südtiroler Gerichten Welsberg und Innichen 1750-1850*, in: dies.: Barth-Scalmani, Gunda; Forster, Ellinor; Langer-Ostrawsky, Gertrude: *Aushandeln von Ehe. Heiratsverträge der Neuzeit im europäischen Vergleich* (= *L'Homme Archiv. Quellen zur Feministischen Geschichtswissenschaft*, Bd. 3), Köln/Weimar/Wien 2010, S. 205-369, hier: S. 205 f; Langer-Ostrawsky: *Bäuerliche Testamente als Instrumente der Generationen-*

Langer-Ostrawsky stellte das Testament in seiner ökonomischen und sozialen Dimension dar und betonte die dafür benötigte Basis des Erb- und Ehegüterrechtes. Gerade auf dieser Ebene scheint es Gemeinsamkeiten zwischen bäuerlichem und jüdischem Leben gegeben zu haben. Die Vermögensgrundlagen beider waren durch äußere Einflüsse wie Missernten oder Wirtschaftskrisen instabil, und daher kam der Mitgift eine stabilisierende Bedeutung zu. Daneben war die Notwendigkeit einer angemessenen Mitgift eine Belastung für die Familie und verstärkte die Konkurrenzsituationen zwischen den Familienmitgliedern, die über testamentarische Regelungen entschärft werden sollten.⁸¹ Eine weitere Ähnlichkeit ist die Bevorzugung der Söhne (des jüngsten oder des ältesten), die die Töchter überwiegend vom Erbe ausschloss wie zum Teil auch die Ehefrau vom Erbe ihres Mannes.⁸²

Neben der Vermögensübertragung haben Testamente als Dokumente der Gabe eine identitätsstiftende Dimension. Avri'el Bar-Levav betonte: »Das Interesse am persönlichen Testament ist erst ein Zeichen der Moderne.«⁸³ Er sieht in den von ihm untersuchten »ethischen Testamenten« einen Versuch, die Identität der Familie zu formen, die eingebunden ist in die spirituelle und moralische Identität der jüdischen Gemeinschaft.⁸⁴ In eine ähnliche Richtung weist auch die Studie Gabriele Zürns, die feststellte, dass die Testamente von Todes wegen zumeist Regelungen zu Gunsten der Ehefrau enthalten. Testamente von offensichtlich gesunden Testierenden sind ausführlicher und enthalten genauere Nachlassregelungen in Hinblick auf Familie und Geschäft und den für Zürn besonders interessanten Aspekt des Seelenheils. Zürn geht zwar von einer geringen sozialen Repräsentativität des Testamentes als Quelle aus: In der Tat – wer nichts besaß, konnte auch nichts vererben. Die Quelle kann also die Mentalität der Gesamtheit der Gemeinde nicht abbilden, sondern nur die der Wohlhabenderen in der Mittel- und Oberschicht.⁸⁵ Dennoch ist auch Zürn der Meinung, dass die Auswertung von Testamenten ein neues Licht auf das »Leben und Denken jüdischer Frauen im 19. Jahrhundert«⁸⁶ werfen kann. Es ist nicht davon auszugehen, dass sich die Normen der Besitzenden völlig von denen des Rests der Gemeinde unterscheiden. Vor allem

gerechtigkeit in der niederösterreichischen Stiftsherrschaft Göttweig (18./19. Jahrhundert): Brakensiek, Generationengerechtigkeit, S. 265-280.

⁸¹ Das Thema Funktion der Mitgift wird ausführlich im 4. Kapitel unter 4.1 Mitgift und 4.1.1 Funktion behandelt.

⁸² Langer-Ostrawsky: Testamente, S. 265-267 und S. 269.

⁸³ Bar-Levav, Avri'el: »Ganz so wie zu meinen Lebzeiten.« Jüdische ethische Testamente als Ego-Dokumente, in: Klein, Birgit E.; Ries, Rotraud; Schostak, Désirée: Selbstzeugnisse und Ego-Dokumente frühneuzeitlicher Juden in Aschkenas: Beispiele, Methoden und Konzepte (= Minima judaica, Bd. 10), Berlin 2010, S. 27-46, hier: S. 33.

⁸⁴ Ebd. S. 45.

⁸⁵ Zürn, Ritus, S. 204 f.

⁸⁶ Ebd. S. 231.

für Hamburg im 19. Jahrhundert ist bekannt, dass die Zahl der wohlhabenderen Gemeindemitglieder gemessen an anderen Gemeinden relativ hoch war. Auch Gabriele Zürn konnte in ihrer Studie über die Gemeinde in Altona Hamburger Testamente nicht ausblenden. Zu groß war die Verflechtung der beiden Gemeinden, die auch in dieser Arbeit dazu geführt hat, dass beide gemeinsam betrachtet werden.

Gabriele Zürn erwähnt außerdem, die Mitglieder der Beerdigungsbruderschaften seien gehalten gewesen, die Sterbenden zu einer Testamentserrichtung zu bewegen.⁸⁷ Anders als bei Ariès beschrieben und im Christentum üblich, ging es dabei nicht in erster Linie um Legate für die Gemeinde oder ihre Einrichtungen.⁸⁸ Man nahm stattdessen an, die Abfassung eines Testaments garantiere den Seelenfrieden des Testators.⁸⁹ Dieser Punkt spielte auch bei Christen eine wichtige – wenn auch den Legaten für die Kirche untergeordnete – Rolle.⁹⁰

Diese Arbeit verbindet verschiedene methodische Ansätze. Das Testament als serielle Quelle ist geradezu prädestiniert für sozialwissenschaftliche statistische Methoden, die den Blick schärfen für grundsätzliche Entwicklungen. Das Quellenkorpus erlaubt durch seine Größe, Veränderungen zwischen einzelnen Dekaden zu erkennen. Damit reiht sie sich in ihren Zielen und ihrer Verfahrensweise ein in die historische Demoskopie, einem Messinstrument, das die Möglichkeit geben will, in vordemoskopischer Zeit »öffentliche Meinung« wenigstens in Ansätzen sachgerecht zu erforschen⁹¹, und »Kontinuität und Wandel politischer Einstellungen und sozialer Mentalitäten«⁹² sichtbar werden lässt. Die Methodik wurde 1999 von Michael Wolffsohn und Thomas Brechenmacher erarbeitet. Sie wollten durch die Analyse der Vornamenvergabe »innerhalb einer zeitlichen Ebene, querschnittartig nach den im Schatz der vergebenen Vornamen zum Ausdruck kommenden politischen und gesellschaftlichen Orientierungen« erkennen.⁹³ Es ging ihnen auch um die Frage, ob auf diesem Wege das »Moment politischen und gesellschaftlichen Handelns [...] meßbar sein könnte«⁹⁴. Ein Vorteil sei auch die große Zahl derer, die sich »mangels Zeit, Ausdrucksmöglichkeiten und – Gelegenheiten« nie geäußert haben, zu erreichen.⁹⁵ Das Grundproblem, vor dem auch die vorliegende Arbeit stand, hat Michael Wolffsohn mit Bezug auf die Geschichte der

⁸⁷ Ebd. S. 204 und 208.

⁸⁸ Vgl. Ariès, Tod, S. 243-245; Zürn, Ritus, S. 207 f.; vgl. Vries, Riten, S. 282.

⁸⁹ Zürn, Ritus, S. 208.

⁹⁰ Vgl. Ariès, Tod, S. 243-245.

⁹¹ Wolffsohn, Michael; Brechenmacher, Thomas: Die Deutschen und ihre Vornamen. 200 Jahre Politik und öffentliche Meinung. München 1999, S. 17.

⁹² Ebd. S. 343.

⁹³ Ebd. S. 16.

⁹⁴ Ebd.

⁹⁵ Ebd. S. 17.

Shoah beschrieben. Über »die Juden« wissen wir wenig, die meisten Untersuchungen verharren auf der Microebene.⁹⁶

Nach den jedes Kapitel einleitenden und die Rechtssituation und deren Entwicklung betreffenden Ausführungen wird das zu untersuchende Phänomen in seiner Entwicklung mittels eines Diagramms dargestellt. Die gewonnenen Befunde werden durch eine qualitative Untersuchung der Aussagen der Testierenden in chronologischer Reihenfolge eingeordnet. Nach Möglichkeit wurde versucht, alle Testierenden, die sich zu einem Aspekt der Untersuchung geäußert haben, darzustellen. Wo die Anzahl der Beispiele zu groß war, wurden Querschnitte gemacht, um die Übersichtlichkeit der Darstellung zu gewährleisten. Dies betrifft besonders die Ausführungen über die Entwicklungen zum Erbe der Töchter und den Zinsgenuss im vierten Kapitel.

Den Anker dieser Analyse bietet neben der Rechtsentwicklung auf dem Gebiet des jüdischen wie des zivilen Rechts die Idee der Gabe als »totalem gesellschaftlichen Phänomen« nach Marcel Mauss⁹⁷, die allen Aussagen zu Grunde liegt. Im ersten Schritt der Arbeit wird das Testament als Quelle und als Rechtsakt in seiner Entwicklung im 19. Jahrhundert in den Fokus genommen. Außerdem wird an dieser Stelle der Aufbau des Quellenkorpus thematisiert. Die Wahlmöglichkeit, die die Testierenden zwischen jüdischem und zivilem Recht hatten, bedingt die Auseinandersetzung mit den (Rechts-)Folgen dieser Wahl. Zum Verständnis dessen werden die Grundlagen der Intestaterbrechte der Mehrheitsgesellschaft wie der Juden und ihre Unterschiede erläutert. Im letzten Teil des zweiten Kapitels werden die Grundlagen der Theorie der Gabe erläutert und das Testament als letzte Gabe charakterisiert. Dabei spielt auch die besondere Affinität von Judentum und Gabe eine Rolle. Nach diesen die Quelle, den Rechtsrahmen und den theoretischen Rahmen der Arbeit beleuchtenden Ausführungen werden die im Testament gespiegelten Beziehungen innerhalb der Kernfamilie in den Fokus genommen.

Das dritte Kapitel stellt daher das Verhältnis der Eheleute dar. Auf Grund unterschiedlicher rechtlicher Voraussetzungen für Mann und Frau geht es vornehmlich um die Beziehung von Eheleuten und die Handlungsspielräume von Witwen. Die Grundlagen der Verfügungsgewalt von Frauen über Vermögen werden erläutert und damit gleichzeitig ihre Rolle im innerfamiliären Machtgefüge in den Blick genommen. Erst danach wird die eigentliche Vermögensübertragung behandelt und damit die Gabe des Ehemannes an seine künftige Witwe. Das Kapitel wird abgeschlossen durch die Bedin-

⁹⁶ Wolffsohn, Michael: Re-Judaisierung der deutschen Juden 1933-1939? Eine neue Methode: Vornamen als vordemoskopischer Indikator?, in: Besier, Gerhard; Müller-Luckner, Elisabeth: Zwischen »nationaler Revolution« und militärischer Aggression. Transformationen in Kirche und Gesellschaft während der konsolidierten NS-Gewaltherrschaft (1934-1939) (= Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien, Bd. 48), München 2001, S. 137-154, hier: S. 138; vgl. auch: Wolffsohn/Brechenmacher, Vornamen 18-20.

⁹⁷ Mauss, Gabe. S. 18, ausführlich dazu im Kapitel »Das Testament als Dokument der Gabe«.

gungen, die die Testierenden ihren Ehefrauen machen und die an Hand von Einzelaspekten die veränderte Rolle der Ehefrau in der Familie abschließend zeigen.

Es folgt die Analyse der Eltern-Kind-Beziehung im vierten Kapitel. Zunächst werden notwendige Ergänzungen zu den zu Beginn des dritten Kapitels vorgestellten rechtlichen Grundlagen der Mitgift gemacht. Die Mitgift war grundlegend für den Ausschluss der Töchter vom Erbe und muss in ihrer rechtlichen, ökonomischen und sozialen Bedeutung daher vor der Untersuchung der Bestimmungen der Testierenden über das Erbe ihrer Kinder untersucht werden.

Die Entwicklung von Geschlecht und Erbe in der jüdischen Familie wird danach folglich von Interesse sein, die Abkehr von der Bevorzugung der Söhne wird an Hand von Schlaglichtern auf unterschiedliche Aspekte des Themas in den Blick genommen. Es folgt, wie auch schon im Kapitel drei bei den Witwen, das für den Status einer Person innerhalb der Familie so wichtige Thema der Verfügungsgewalt über das Vermögen.

Die Veränderung von Vorstellungen darüber, was Familie ist und wer zur Familie und zum Kreis der legitimen Erben gehört, wird anschließend untersucht.

Abschließend geht es um das Selbstverständnis der Testierenden und besondere Gaben, die dies symbolisieren. Danach kann das Fazit gezogen und die Bedeutung der letzten Gaben in ihrer Gesamtheit bestimmt werden.

Über die Entwicklung der aschkenasischen Gemeinden in Hamburg und Altona

Die Geschichte der Aschkenasen⁹⁸ im Hamburger Raum begann Ende des 16. Jahrhunderts.⁹⁹ Sie waren wohlhabend und handelten mit Perlen, Gold, Silber und Edel-

⁹⁸ Graupe, Statuten, S. 11, Marwedel widerspricht hier, erste Aschkenasim kamen seiner Meinung nach erst im ersten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts in Altona an. Marwedel, Günter: Geschichte der Juden in Hamburg, Altona und Wandsbek (= Vorträge und Aufsätze herausgegeben von Verein für Hamburgische Geschichte, Bd. 25), Hamburg 1982, S. 22, später erklärte er: »Die Frühgeschichte der aschkenasischen Juden im Hamburger Raum beginnt gegen oder um 1600.« Andererseits muss er feststellen, dass es aus den 80er Jahren des 16. Jahrhunderts positiv beschiedene Ansiedlungsgesuche gibt und vor der ersten belegbaren Ansiedelung von Juden in Altona im Jahr 1610 und 1611 schon vier Juden mit ihren Familien dort lebten. Ders.: Die aschkenasischen Juden im Hamburger Raum (bis 1780), in: Herzig, Arno; Rohde, Saskia (Hg.): Die Juden in Hamburg 1590-1990. Wissenschaftliche Beiträge der Universität Hamburg zur Ausstellung »Vierhundert Jahre Juden in Hamburg«, Hamburg 1991, S. 41-60, hier: S. 41 und 44f.

⁹⁹ Die Geschichte der sephardischen Juden in Hamburg und Altona wird in dieser Übersicht, soweit es möglich ist, nicht behandelt, da die übergroße Mehrheit der in dieser Studie untersuchten Testierenden Aschkenasim waren. Zudem waren die sephardischen und aschkenasischen Gemeinden nicht wie die AHW einem gemeinsamen Oberrabbiner unterworfen, was die ohnehin komplexe Rechtslage letztlich unüberschaubar gemacht hätte. Vgl. Studemund-Halévy, Michael: Portugiesisch-jüdische Gemeinden / Sefarden, in: Institut für die Geschichte der deutschen Juden: Das jüdische Hamburg: ein historisches Nachlagewerk, <http://www.dasjuedischehamburg.de/inhalt/portugiesisch-juedische-gemeinden-sefarden>, letzter Besuch: 27.07.2019, 11:49 Uhr.

steinen. Allerdings durften die Aschkenasen zunächst nur im Herrschaftsgebiet der Schaumburger Grafen siedeln, da der Hamburger Rat entsprechende Gesuche ablehnte. Im Jahr 1612 erhielten die Juden in Altona ein erstes allgemeines Privileg für ihre Gemeinde.¹⁰⁰ Aus der Frühzeit der Gemeinde gibt es ein undatiertes Dokument¹⁰¹, das bereits die enge Verbindung der Juden in Altona und Hamburg belegt. In diesem wurden neun Schutzjuden der Schaumburger Grafen aufgeführt, die in Hamburg wohnten, zur gleichen Zeit lebten nur acht Schaumburgische Schutzjuden in Altona. Auch später lebte der größere und vor allem der vermögendere Teil der Altonaer Gemeinde in Hamburg.¹⁰² Diese Juden konnten es sich nicht nur leisten, das Schutzgeld an die Schaumburgischen Grafen zu zahlen, sondern auch die Steuern der Stadt Hamburg.¹⁰³

Im Jahre 1640 wurde die Herrschaft der Schaumburger Grafen durch die dänische abgelöst, ein Jahr später erteilte Christian IV. ein Privileg,¹⁰⁴ dessen Grundzüge bis ins 18. Jahrhundert erhalten blieben. Es stellte »dem Wortlaut seines Textes nach lediglich eine Konfirmation der den deutschen Juden in Altona von den Schaumburgern verliehenen Privilegien dar«¹⁰⁵. Der Gemeinde wurde darin eine autonome jüdische Gerichtsbarkeit zugebilligt.¹⁰⁶ Graupe betont, dass diese Art von »Liberalität wohl nur in wenigen Gebieten des römisch-deutschen Reiches bestand«¹⁰⁷. Aber im Kriegsfall waren die Juden genauso schutzlos wie das unbefestigte Altona selbst, denn Altona war »damals noch ein Flecken ohne Stadtrecht«¹⁰⁸ und es gab auch nur wenige Verdienstmöglichkeiten, weshalb viele diese in Hamburg suchten.¹⁰⁹ In Hamburg war die rechtliche Lage allerdings deutlich prekärer, denn die Judenpolitik stand im Spannungsfeld der Konkurrenz von Rat und Bürgerschaft der Stadt. Während Ersterer aus wirtschaftlichen Erwägungen für eine Ansiedlung war, scheuten Letztere unterstützt von einer jüdenfeindlich eingestellten Geistlichkeit die Konkurrenz.¹¹⁰ In Hamburg konnten zunächst nur sephardische Juden einen Schutzjudenstatus erreichen, Aschkenasim waren ausschließlich unter den oben geschilderten Bedingungen als Altonaer Schutzjuden

¹⁰⁰ Graupe, Statuten, S. 12-14.

¹⁰¹ Ebd. S. 15f., das Dokument scheint aus den 1620er Jahren zu stammen.

¹⁰² Ebd.

¹⁰³ Marwedel, Geschichte, S. 15.

¹⁰⁴ Graupe, Statuten, S. 17.

¹⁰⁵ Marwedel, Geschichte, S. 23, ders., Hamburger Raum, S. 45.

¹⁰⁶ Rohrbacher, Stefan: Art. Privilegien (Altona), in: Institut für die Geschichte der deutschen Juden: Das jüdische Hamburg: ein historisches Nachlagewerk (= <http://www.dasjuedischehamburg.de/inhalt/privilegien-altona>, letzter Besuch: 19.02.2019, 15:20 Uhr).

¹⁰⁷ Graupe, Statuten, S. 17.

¹⁰⁸ Marwedel, Geschichte, S. 15.

¹⁰⁹ Ebd. S. 14f.

¹¹⁰ Marwedel, Hamburger Raum, S. 47.

geduldet oder als Bedienstete eines sephardischen Schutzjuden.¹¹¹ Weil Altona – wie erwähnt – in Kriegszeiten schutzlos war, flohen sie in solchen Fällen nach Hamburg, wie bei den Angriffen von General Tilly 1627 und 1644. Zwar setzte sich 1649 die Bürgerschaft durch und wies die Aschkenasim aus der Stadt, aber schon 1657/58 suchten die Altonaer Juden wieder Schutz, diesmal vor den Schweden. Es blieben fast immer einige der Schutzsuchenden in der Stadt.¹¹²

Die Rechtsunsicherheit, unter der die Juden in Hamburg lebten, wurde erst 1710 durch das kaiserliche »Neue-Reglement Der Judenschafft in Hamburg/So Portugiesisch – als Hochdeutscher Nation« überwiegend beseitigt. Das Reglement blieb bis zur rechtlichen Emanzipation der Juden in Kraft.¹¹³

Die insgesamt sechs aschkenasischen Gemeinden im Hamburger Raum schlossen sich nach einem Streit um die Nutzung des Friedhofes in Ottensen 1671 zum Gemeindeverbund »Schalosch kehillot AHU (AHW)« zusammen.¹¹⁴ Die enge Verbindung der aschkenasischen jüdischen Gemeinden im Hamburger Raum, in Hamburg und Altona zeigt sich besonders deutlich am Konstrukt der »Drei Gemeinden« AHW, die von 1671 bis 1811 bestand.¹¹⁵ Diesem Konstrukt gehörten Gemeinden aus drei unterschiedlichen Herrschaften an, die Themen von überörtlichem Interesse gemeinsam regelten.¹¹⁶ Das sorgte natürlich auch für Probleme, wie Arno Herzig konstatierte:

»Neben dem Oberrabbiner fungierte seit 1671 ein Koordinierungsausschuss aus den Vorstandsgremien der einzelnen Gemeinden. Die Unterstellung Hamburger Juden unter die Gerichtsbarkeit des dem dänischen König unterstehenden Altonaer Oberrabbiners führte in der Folgezeit immer wieder zu Konflikten mit den Hamburger Behörden.«¹¹⁷

Eine besondere Rolle in diesem Verbund hatte die Gemeinde in Altona, die wohl die älteste von ihnen war und bei der Wahl eines neuen Oberrabbiners über die Mehrheit der Stimmen verfügte.¹¹⁸ Der Gemeindeverbund AHW wurde mit der französischen Besatzung aufgelöst und nach ihrem Ende nicht wieder rückgängig gemacht.¹¹⁹ Nach

¹¹¹ Ebd. vgl. auch ders.: Geschichte, S. 18, S. 26.

¹¹² Marwedel, Hamburger Raum, S. 47.

¹¹³ Ebd., S. 48, ders. Marwedel, Geschichte, S. 18.

¹¹⁴ Herzig, Arno: Art. Dreigemeinde (AHW, AHU), in: Institut für die Geschichte der deutschen Juden: Das jüdische Hamburg: ein historisches Nachlagewerk, Göttingen 2006 (= <http://www.dasjuedischehamburg.de/inhalt/dreigemeinde-ahw-ahu>, letzter Besuch: 05.03.2019, 14:46 Uhr); Marwedel, Hamburger Raum, S. 49.

¹¹⁵ Akronym für drei Herrschaften in denen die Gemeinden sich befanden: Altona, Hamburg und Wandsbek. Herzig, Dreigemeinde.

¹¹⁶ Marwedel, Hamburger Raum, S. 50.

¹¹⁷ Herzig, Dreigemeinde.

¹¹⁸ Marwedel, Hamburger Raum, S. 50.

¹¹⁹ Marwedel, Geschichte S. 26f.

der Auflösung der »Drei Gemeinden« gründete sich in Hamburg die »Deutsch-Israellitische Gemeinde in Hamburg«. Die Altonaer Gemeinde, deren wirtschaftskräftigste Mitglieder seit jeher in Hamburg lebten, verlor dadurch viele Mitglieder.¹²⁰

Eine Eigenheit innerhalb der Hamburgischen Gemeinde war ihre Fähigkeit zur Integration einander scheinbar ausschließender Auffassungen, eine besondere Rolle spielte dabei das umfangreiche Stiftungs- und Vereinswesen.¹²¹ Allerdings war diese Integration vom Senat erzwungen, da dieser nach dem Ende der Dreigemeinde eine offene Gemeindestruktur gefordert hatte.¹²² Alle Juden in Hamburg mussten der Gemeinde angehören, ganz gleich, ob sie orthodox, liberal oder religiös »mehr oder minder indifferent« waren, wie es Ina Lorenz für einen »erheblichen Teil der Gemeindeglieder« annimmt.¹²³ Mit der rechtlichen Emanzipation wurde auch die Zwangsgemeinde aufgehoben und erstmals wurden Gemeindegewahlen abgehalten. Die Gemeinde, die vorher eher orthodox geprägt war, hatte nun neun liberale Repräsentanten und nur noch sechs orthodoxe. Das Ringen um eine gemeinsame Verfassung war hart, aber der gefundene Kompromiss einzigartig. Das »Hamburger System« war ein Modell »innergemeindlicher und innerjüdischer Toleranz.«¹²⁴ Diese war hart erkämpft, denn im Herbst 1815 gab es auch in Hamburg Versuche, ein dem Jacobsohnschen Tempel in Berlin ähnliches Projekt in Hamburg zu verwirklichen.¹²⁵ Der Tempelverein wurde am 11. Dezember 1817 gegründet und hatte eine grundsätzliche Reform des jüdischen Gottesdienstes auf seiner Agenda.¹²⁶ Zu einer weiteren Krise innerhalb der Gemeinde kam es, als ihr 1875 die Stadt Hamburg das in Ohlsdorf für sie vorgesehene Gebiet nicht als Eigentum geben wollte. Da nach orthodoxer Sichtweise ein Grab das dauernde Eigentum des Toten sein muss, kam es zu einem massiven Konflikt und sogar zu der Gründung eines eigenen orthodoxen Friedhofes in Langenfelde. Erst durch ein

¹²⁰ Ebd. S. 29.

¹²¹ Hirsch, Eva: Jüdische Vereine in Hamburg, in: Herzig, Arno; Rohde, Saskia (Hg.): Die Juden in Hamburg 1590 bis 1990. Wissenschaftliche Beiträge der Universität Hamburg zur Ausstellung »Vierhundert Jahre Juden in Hamburg«, Hamburg 1991, S. 131-141, hier: S. 132.

¹²² Herzig, Arno: Die Juden in Hamburg 1780-1860, in: ders.; Rohde, Saskia (Hg.): Die Juden in Hamburg 1590 bis 1990. Wissenschaftliche Beiträge der Universität Hamburg zur Ausstellung »Vierhundert Jahre Juden in Hamburg«, Hamburg 1991, S. 61-75, hier: S. 69.

¹²³ Lorenz, Ina: Die jüdische Gemeinde Hamburg 1860-1943 – Kaiserreich – Weimarer Republik – NS-Staat, in: Herzig, Arno; Rohde, Saskia (Hg.): Die Juden in Hamburg 1590 bis 1990. Wissenschaftliche Beiträge der Universität Hamburg zur Ausstellung »Vierhundert Jahre Juden in Hamburg«, Hamburg 1991, S. 77-100, hier: S. 77.

¹²⁴ Ebd. S. 78f.

¹²⁵ Meyer, Michael A.: Die Gründung des Hamburger Tempels und seine Bedeutung für das Reformjudentum, in: Herzig, Arno; Rohde, Saskia (Hg.): Die Juden in Hamburg 1590 bis 1990. Wissenschaftliche Beiträge der Universität Hamburg zur Ausstellung »Vierhundert Jahre Juden in Hamburg«, Hamburg 1991, S. 195-207, hier: S. 196.

¹²⁶ Ebd.

Entgegenkommen des Senats, das den jüdischen Teil Ohlsdorf nun unter besonderen Schutz stellte, konnte die verfahrenere Situation gelöst werden.¹²⁷

Schon zu Beginn des Jahrhunderts zeigten Gemeindeglieder Akkulturations-tendenzen. Herzig sieht dieses Bemühen vor allem bei den Jüdinnen deutlich. Johanna Goldschmidt gründete z. B. Mitte des Jahrhunderts zusammen mit Amalie Westendarp einen ersten überkonfessionellen Frauenverein. Gleichwohl hielt sich die Integrationsbereitschaft der Mehrheitsgesellschaft in Grenzen; 1819, 1830 und 1835 waren sogar gewalttätige Ausschreitungen zu verzeichnen.¹²⁸

¹²⁷ Lorenz, Gemeinde, S. 83.

¹²⁸ Herzig, Juden, S. 70f.