

Die Töchter der Haskala. Die jüdischen Salonièren aus der Perspektive der jüdischen Aufklärung

Die jüdischen Salonièren von Berlin um 1800, gerade die prominentesten unter ihnen wie Rahel Levin Varnhagen (1771–1833), Dorothea Mendelssohn (1764–1839) oder Sarah Itzig (1761–1854), waren mehrheitlich Töchter, Schwestern oder Ehefrauen¹ von *Maskilim*, wie sich nachweislich ab 1783 die aufgeklärten Juden in Preußen selbst bezeichneten.² Oder sie waren sowohl Tochter als auch Ehefrau eines aufgeklärten Juden, wie Henriette Herz, geborene de Lemos, deren Vater Benjamin de Lemos (1711–1789) ein studierter Arzt und Maskil gewesen ist, der Henriette mit einem anderen studierten Arzt und Maskil, mit Marcus Herz (1747–1803), verheiratet hat. Henriette Herz und viele der anderen jüdischen Salonièren entstammten und lebten im Milieu der Haskala, der jüdischen Aufklärungsbewegung, die sich nach 1770 in Berlin bildete und organisierte, und von Berlin aus die jüdische Moderne mitprägte.

Dennoch spielen diese Salonièren in der Haskala-Forschung bis in die jüngste Zeit so gut wie keine Rolle. Sie wurden nicht als *Maskila*, bzw. im Plural: als *Maskilot*, betrachtet, nicht als aufgeklärte Jüdinnen, nicht als Zeitgenossinnen und Beteiligte der jüdischen Aufklärung. Und ihre Salons wurden nicht als Orte der Haskala untersucht. Stattdessen wurden die Salonièren vor allem von der Romantik-Forschung, insbesondere in der Germanistik, in Beschlag genommen und untersucht. Forschungsgeschichtlich nimmt das seinen Ausgang bei Heinrich Heine (1797–1856), der als junger Student in Berlin einige dieser jüdischen Salonièren noch persönlich kennengelernt hat. In seinem Überblickswerk *Die Romantische Schule* (1836) findet sich die Zuordnung der Salonièren zur Romantik bereits im Titel. Sie kehrt dann später wieder bei Heinrich Graetz (1817–1891),³ Georg Brandes (1842–1927)⁴ und Ludwig Geiger (1848–1919),⁵ im

1 Eine Liste von jüdischen Salonièren und ihren jüdischen Ehemännern hat Deborah Hertz: *Die jüdischen Salons im alten Berlin 1780–1806*. München 1995, S. 289f.

2 Vgl. Christoph Schulte: *Die jüdische Aufklärung. Philosophie, Religion, Geschichte*. München 2002, S. 17f.

3 Heinrich Graetz: *Geschichte der Juden*. Bd. 11 [1870]. 2. Aufl. Leipzig 1900, bes. S. 145–175.

4 Georg Brandes: *Die romantische Schule in Deutschland*. Berlin 1915.

20. Jahrhundert prominent bei Margarethe Susman (1872–1966) in *Frauen der Romantik* (1929) und bei Hannah Arendt (1906–1975) in *Rahel Varnhagen. Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik* (1932/1959).

Verursacht wurde diese Zuordnung durch die christlichen Teilnehmer der Salons, die, ebenfalls seit Heine, zur deutschen Romantik gezählt wurden: die Brüder August Wilhelm (1767–1845) und Friedrich Schlegel (1772–1829), Friedrich Schleiermacher (1768–1834), Friedrich von Gentz (1764–1832), die Brüder Alexander (1769–1859) und Wilhelm von Humboldt (1767–1835), Jean Paul (1763–1825), Achim von Arnim (1781–1831), Clemens Brentano (1778–1842), Ludwig Tieck (1773–1853), auch Karl Philipp Moritz (1756–1793) und Johann Gottlieb Fichte (1762–1814). Darüber hinaus sind die Selbstbekundungen der Salonière in ihren Briefen und Schriften fast ausschließlich in deutscher Sprache geschrieben, fokussiert auf Goethe, Schiller und die genannten Autoren. Dabei wurde stillschweigend vorausgesetzt, dass die jüdischen Salonière auch die weltanschaulichen Invektiven schon der Frühromantik, etwa der Brüder Schlegel, gegen die Aufklärung teilten. Und es wurde vergessen, dass, mindestens in der so genannten Glanzepoche der jüdischen Salons zwischen 1780 und 1806, neben den genannten christlichen Romantikern auch etliche Maskilim in den Salons anwesend waren, als Gäste und oft sogar als Hausherrn: Moses Mendelssohn (1729–1786) war Gast im Salon seiner Tochter Brendel/Dorothea, Salomon Maimon (1753–1800) war Gast bei Sarah Itzig, verheiratete Levy, und Marcus Herz mag die Gäste im Salon seiner Frau und ihre literarischen Gesprächsthemen nicht gemocht haben, aber dafür muss er wenigstens ab und zu präsent gewesen sein und ihnen zugehört haben.

Kurz und im Klischee: Die jüdischen Salonière, ihre Aktivitäten und ihr Werk wurden der deutschen Romantik zugeschlagen, zumal einige Salonière sich später taufen ließen. Wie ja auch einige der Frühromantiker aus dem Salon der Henriette Herz später sehr fromm wurden und gar als Karrierekonvertiten und nationalistische Antisemiten prächtig vorankamen: Schleiermacher geriet zum Kirchenvater der preußisch-protestantischen Unierung,⁶ Friedrich Schlegel wandelte sich, wie Hegel bissig kommentierte, vom tabulösen ästhetischen Ironiker zum katholisch-kaiserlich geadelten „Herrn von Schlegel“ und Hofphilosophen in Metternichs Wien,⁷ Fichte, Ernst Moritz Arndt (1769–1860) und Friedrich Rühs (1781–1820) attestierte der Maskil Saul Ascher (1767–1822) eine

5 Ludwig Geiger: Die deutsche Literatur und die Juden. Berlin 1910, S. 1–24.

6 Vgl. Karl Barth: Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Zürich 1947, S. 379–424.

7 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts. Hamburg 1967. Anm. zu §140, S. 137f.; vgl. Christoph Schulte: Hegel's Contempt or the Importance of Being Earnest in Moral Philosophy. In: Commitment in Reflection. Essays in Literature and Moral Philosophy. Hrsg. von Leona Tokar. New York 1994, S. 25–44.

ausgeprägte „Germanomanie“⁸, weil nur Christen und die Nachfahren der Germanen zur deutschen Nation gehören sollten, Juden dagegen nicht.

Trotz der Taufe allerdings wurden die Salonièren seit der frühen Romantik-Forschung stets als jüdische Autorinnen und Akteurinnen gewürdigt; das ist so schon bei Heine, bei Graetz und bei Ludwig Geiger, bei Susman und bei Arendt, und das bleibt so bei Barbara Hahn und Liliane Weissberg.⁹ Die Taufe ist individuell und biographisch stets ein wichtiger Punkt, aber sie tilgt bei den Salonièren schon in den Augen der Zeitgenossen das Jüdische nicht. Dies wird auch in den neueren sozialhistorischen Studien von Deborah Hertz und Natalie Naimark-Goldberg betont.¹⁰ Taufen ließen sich viele der Salonièren ohnehin erst nach dem Ende der großen Zeit der Berliner jüdischen Salons im Jahr 1806, als Napoleon in Berlin einmarschierte. Und schon unter den Zeitgenossen, zumal den Antisemiten und Antisemitinnen, wurden sie trotz ihrer Taufe stets als Jüdinnen apostrophiert. Aus der *Christlich-Deutschen Tischgesellschaft* von 1811 etwa blieben sie als Frauen und als getaufte Jüdinnen prinzipiell ausgeschlossen.

Gewichtig und folgenreich wird die Taufe einiger Salonièren jedoch in der Geschichtswissenschaft und insbesondere in der Haskala-Forschung. Insoweit jüdische Geschichte seit Heinrich Graetz' epochemachendem, elfbändigem Opus Magnum als *Geschichte der Juden* verstanden wird, rücken christlich getaufte Jüdinnen und Juden an den Rand dieser Geschichte, und oft ganz aus ihr hinaus. Gerade in der protozionistischen und zionistischen Geschichtsschreibung, angefangen bei Perez Smolenskis (1842–1885) wüster Attacke gegen Mendelssohn als Vater seiner getauften Söhne, Töchter und Enkel in der hebräischen Zeitschrift *HaSchachar* („Die Morgenröte“) von 1883, über Joachim Prinz' (1902–1988) *Wir Juden* (Berlin 1934) bis zu Jacob Katz' (1904–1988) *Klassiker Out of the Ghetto* (1973) gilt die Taufe als Resultat und Schlusspunkt völliger Assimilation an die christlich-deutsche Mehrheitsgesellschaft. Die Getauften sind für das jüdische Volk, das historiographische Subjekt jeder Geschichte der Juden, ein Verlustgeschäft. Sie treten aus dieser Geschichte aus und sie werden marginal oder gar nicht mehr als Teil der jüdischen Geschichte berücksichtigt.

In dieser Perspektive geraten z. B. bei Jacob Katz die Salons der später getauften Jüdinnen zur Wartehalle der völligen Assimilation,¹¹ ungeachtet der

8 Saul Ascher: Germanomanie. Skizze zu einem Zeitgemälde. Leipzig 1815. Gegen den Antisemitismus schon des frühen Fichte schrieb Ascher: Eisenmenger der Zweite. Berlin 1794.

9 Vgl. Eva Lezzi: Gender Constructions in the Debates on German-Jewish Literature. In: *Journal of Jewish Identities* 1 (2008), S. 17–50.

10 Deborah Hertz; *Die jüdischen Salons im alten Berlin*. München 1995 (engl. 1988); dies.: *Wie Juden Deutsche wurden. Die Welt jüdischer Konvertiten vom 17. bis zum 19. Jahrhundert*. Frankfurt a. M. u. New York 2010; Natalie Naimark-Goldberg: *Jewish Women in Enlightenment Berlin*. Oxford 2013.

11 Jacob Katz: *Out of the Ghetto. The Social Background of Jewish Emancipation*. New York 1973, S. 120–123.

Tatsache, dass sie in ihren Salons zunächst als Jüdinnen präsent und attraktiv waren, und zwar inmitten von jüdischen Vätern, Brüdern, Ehemännern und sogar jüdischen Kindern. Die Salons sind für die zionistische Geschichtsschreibung der Beginn jener Assimilation, die Gershom Scholem (1897–1982) in seinen berühmten Polemiken *Wider den Mythos vom deutsch-jüdischen Gespräch* (1964) und *Juden und Deutsche* (1966) als Selbsttäuschung, als in die Katastrophe der Shoah führenden Irrtum und als bedauerlichen Substanzverlust für das als ‚lebendiger Organismus‘ verstandene jüdische Volk kennzeichnet. Für Scholem sind die Salons das Anfangsstadium jenes deutsch-jüdischen Gesprächs, das von vornherein, wie er seiner beinahe verstümmten Antipodin Margarethe Susman 1962 vorhält, ein ‚Mythos‘, ein Schrei ins Leere und eine Einbahnstraße mit tödlichem Ende gewesen sei.¹²

An der zionistischen Mendelssohn-Forschung kann man ablesen, wohin solche auf die Taufe fixierte jüdische Historiographie führt: Die getauften Kinder und Enkel diskreditieren Moses Mendelssohn als historische Figur der Haskala und der jüdischen Geschichte. Für die Orthodoxie und die Ultraorthodoxie ist der Aufklärer Mendelssohn der geistige Vater der Apostasie, für den Zionismus ist er der Vater der modernen Assimilation im Exil. Bis heute ist in Israel nicht einmal eine Sackgasse nach ihm benannt.¹³

Aber nicht alle Haskala-Forschung ist zionistisch. Es stellt sich also die Frage, warum die jüdischen Salons zwischen 1780 und 1806 nicht einmal völlig unteleologisch, also ohne Projektion auf spätere Taufen und vermeintliche Assimilation, welche ja 1782 oder 1799 noch nicht vorherzusehen waren und nur mit dem nachträglichen Wissen der Historiker in die Historiographie jener Jahre eingetragen wurden, untersucht werden. Warum also sind die jüdischen Salons auch von der Haskala-Forschung nicht als ein Resultat, ein Symptom, eine Instanz oder eine Begleiterscheinung der Haskala, mitten in und mitten aus dem maskilischen Milieu, betrachtet und analysiert worden?

Als Grund dafür kann nicht nur die Gender-Blindheit der vorwiegend männlichen Forscher herhalten. Sicher ist diese in der Haskala-Forschung, wie in der ähnlich männerdominierten Aufklärungsforschung insgesamt, vorhanden.¹⁴ Aber es gibt darüber hinaus unterschiedliche und teilweise nicht reflektierte Forschungsvorannahmen, -voraussetzungen und Interessenschwerpunkte der Forscher, die nicht einfach mit Gender-Blindheit wegzuwischen sind. Und es gibt in der Haskala-Bewegung selbst, wie generell in der europäischen Aufklärung, eine auffällige Dominanz von männlichen Diskursen, Männerbünden,

12 Beide Texte in: Gershom Scholem: *Judaica 2*. Frankfurt a. M. 1970, S. 7–19 u. S. 20–46.

13 Vgl. Christoph Schulte: Herr Moses war kein Zionist. In: *Mendelssohn Studien* 14 (2005), S. 19–29.

14 Da schließe ich meine eigene philosophiehistorische Forschung nicht aus.

exklusiv männlichen Gesellschaften, Vereinen, Freimaurer-Logen und Universitäten, die von der Forschung, wenig kritisch, einfach gespiegelt wird. Damit verbunden ist häufig eine faktische Vernachlässigung, Benachteiligung und Abwertung von Frauen und Frauen-Rollen in der Haskala, die von der Forschung oft nicht bedacht wurde und die es sich anzusehen lohnt.¹⁵ Es lässt sich nämlich zeigen, so die These, dass die Haskala-Männer den jüdischen Frauen Eigenschaften, Felder und Tätigkeitsbereiche zuschreiben, die sie zur Rolle der Salonière prädisponieren.

Ein biographisch-hermeneutisches Prae aller Haskala-Forschung, zumindest was Preußen betrifft, ist Moses Mendelssohn. Man kann keine Geschichte der jüdischen Aufklärung finden, die nicht die Figur des Moses Mendelssohn berücksichtigt. Das beginnt schon mit der hebräischen Mendelssohn-Biographie *Toldot Rabbenu HeChacham Mosche ben Menachem* aus der Feder Isaac Euchels (1756–1804)¹⁶ von 1788 und mit der ersten deutschsprachigen Zielbestimmung der Haskala durch Lazarus Bendavid (1762–1832) in *Etwas zur Charackteristick der Juden* von 1793: „Aufklärung des Juden“ heißt es dort gleich zweimal,¹⁷ sei das Ziel jener Gruppe gewesen, die sich – und hier wird er namentlich genannt – um Moses Mendelssohn in Berlin geschart hatte. Gemeint ist: die Aufklärung aller Juden. Lazarus Bendavid dachte da mit Sicherheit auch schon an die Frauen, aber er wählt sprachlich das männliche Singulare tantum, und Frauen nennt er ansonsten in seinem ganzen Text nicht.

Von da an, seit Euchel und Bendavid, dominiert das Bild von Moses Mendelssohn als Gründungs- und Zentralfigur der Haskala, die andere jüdische Männer um sich sammelt und für die Aufklärung gewinnt, die Historiographie. Das gilt von Isaac Marcus Jost und Heinrich Graetz¹⁸ bis zu den großen Mendelssohn-Biographien von Meyer Kayserling (1883), Alexander Altmann (1973) und Dominique Bourel (2004).¹⁹ Da Mendelssohn vor allem als Philosoph wirkte, und die Haskala – ebenso wie die Aufklärungsforschung im Allgemeinen – Aufklärung als Vernunftgeschäft betrachtete, fokussierte man die Forschung

15 Vgl. den Forschungsüberblick in Natalie Naimark-Goldberg: *Jewish Women in Enlightenment Berlin* (wie Anm. 10), S. 4–17.

16 Zu diesem Buch vgl. Christoph Schulte: Euchel und Mendelssohn, anhand einer hebräischen Biographie. In: Isaac Euchel. *Der Kulturrevolutionär der jüdischen Aufklärung*. Hrsg. von Marion Aptroot, Andreas Kennecke u. Christoph Schulte. Hannover 2010, S. 239–260.

17 Lazarus Bendavid: *Etwas zur Charackteristick der Juden*. Leipzig 1793, S. 34 u. S. 40.

18 Isaak Markus Jost: *Geschichte der Israeliten seit der Zeit der Makkabäer bis auf unsere Tage*. Bd. 9. Berlin 1828, S. 19, S. 33 ff. u. S. 58 ff. Heinrich Graetz: *Geschichte der Juden*. Bd. 11 (wie Anm. 3), S. 1–94.

19 Meyer Kayserling: *Moses Mendelssohn. Sein Leben und seine Werke*. Leipzig 1862; Alexander Altmann: *Moses Mendelssohn. A biographical study*. Alabama, London 1973; Dominique Bourel: *Moses Mendelssohn. La naissance du judaïsme moderne*. Paris 2004 (dt. *Moses Mendelssohn. Begründer des modernen Judentums. Eine Biographie*. Zürich 2007).

zunächst auf gedruckte Texte mit öffentlicher Wirkung, die sich mit den Zielen, der Philosophie, der Ideologie und den Forderungen von Haskala beschäftigten. Darüber hinaus richtete sich die Aufmerksamkeit auch auf andere philosophische, literarische, religiöse und religionskritische, wissenschaftliche und feuilletonistische Druckwerke Mendelssohns und seines Kreises, seiner Schüler, aber auch seiner Gegner. Schaut man sich das mehrere hundert Texte umfassende Konvolut gedruckter, d. h. publizierter Texte der Maskilim bis 1800 an, findet sich unter den Autoren, abgesehen von Esther Gad (1767–1833),²⁰ keine Frau. Eine Haskala-Forschung, die sich nur auf seinerzeit gedruckte Texte stützt, hätte Mühe, Frauen als Akteurinnen der Haskala auszumachen.

An diesem negativen Resultat ändert sich auch dann nichts, wenn man das Blickfeld erweitert, nachdem durch Dohms Schrift *Ueber die bürgerliche Verbesserung der Juden* (1781; 2. Bd. 1783) die Haskala mit der Forderung nach juristischer, politischer und sozio-ökonomischer Gleichstellung der Juden in Preußen auch eine politische Agenda erhält: In den politischen ebenso wie in den wissenschaftlichen, philosophischen und allemal in den religiösen Druckwerken der Haskala sucht man Autorinnen vergebens. Jüdische Frauen waren an den gedruckten Debatten und Diskursen der Maskilim nicht beteiligt.

Diese Feststellung wurde auch durch den im Kern kulturzionistisch inspierten Schwenk der Haskala-Forschung zu den hebräischen Drucken der Haskala nicht korrigiert: Aufbauend auf der Grundlagenforschung von Joseph Klausner und Shmuel Verses hat Moshe Pelli in *The Age of Haskalah* (1979) Studien zur Literatur der von ihm so genannten „Hebrew Haskalah“ vorgelegt und mit vollem Recht die Aufmerksamkeit der Haskala-Forschung weg von den deutschen Drucken und hin zu so großartigen modernen hebräischen Autoren wie Isaac Satanow (1732–1804) und Isaac Euchel gelenkt. Isaac Euchel (1756–1804) wollte das Hebräische in einer gereinigten, am biblischen Hebräisch orientierten Fassung zur modernen Wissenschafts-, Literatur- und Nationalsprache der Juden und der jüdischen Aufklärung machen.²¹ Er wird darum von Shmuel Feiner in dessen großer Haskala-Darstellung *Mahapechat HaNeorut* (2002) bei gleichzeitiger Entthronung von Mendelssohn zum eigentlichen Motor und Kulturrevolutionär der preußischen Haskala gemacht.²² Die Gruppe der

20 Esther Gads Gedicht *Auf die errichtete Wilhelms-Schule in Breslau* (1791) erweist sie als aufgeklärte Jüdin, Maskila und Unterstützerin dieser Breslauer Haskala-Schule. Erwähnenswert ist auch ihre Polemik *Einige Aeusserungen über Hrn. Kampens Behauptungen, die weibliche Gelehrsamkeit betreffend* in der Zeitschrift *Der Kosmopolit* (Halle 1798, S. 577–590), die für weibliche Bildung und Bildungsfähigkeit streitet. Gad lebte ab 1799 in Berlin und frequentierte dort die Salons, u. a. den ihrer (Brief-)Freundin Rahel Varnhagen.

21 Vgl. Andreas Kennecke: Isaac Euchel. Architekt der Haskala. Göttingen 2007.

22 Shmuel Feiner: *Mahapechat HaNeorut. Tenuat HaHaskala HaJehudit BeMea ha-18*. Jerusalem 2002; dt. *Haskala – Jüdische Aufklärung. Geschichte einer kulturellen Revolution*. Hildesheim 2007. Noch deutlicher macht diese Implikationen Shmuel Feiners Beitrag: Isaac

hebräisch schreibenden Maskilim um die hebräische Aufklärungszeitschrift *HaMe'assef* (dt. „Der Sammler“, 1783–1812), die *Me'assfim*, wird von Feiner der Gruppe der deutsch publizierenden jüdischen Aufklärer historiographisch gegenübergestellt, wobei im Kern die Ereignisgeschichte der preußischen Haskala entlang der Chronologie der hebräischen Maskilim, ihrer Vereine und ihrer Auseinandersetzungen mit dem Rabbinat erzählt wird.²³

Nun hatte jedoch Isaac Euchel schon in einem offenen Brief an Joel Löwe (1762–1802) in *HaMe'assef* aus dem Jahr 1797 das Scheitern der hebräischen Haskala eingestanden, weil es in den wenigen Jahren seit Gründung der Zeitschrift 1783 in Berlin und Preußen nicht mehr genügend des Hebräischen mächtige junge Männer gebe, die eine hebräische Zeitschrift wie *HaMe'assef* lesen könnten und deshalb kaufen würden. Euchel hat die Redaktion der Zeitschrift daraufhin niedergelegt und seine schriftstellerischen Versuche in hebräischer Sprache eingestellt. Ausdrücklich spricht er in seinem offenen Brief von „jungen Männern“²⁴ und das völlig zu Recht: Die hebräische Haskala hatte weder weibliche Leser noch auch nur eine einzige weibliche Autorin.²⁵ Und dieser Befund gilt nicht nur für die gesamten Jahrgänge der Zeitschrift *HaMe'assef* bis 1812, sondern auch für die Versuche einer Fortsetzung der hebräischen Haskala durch Zeitschriften und hebräischen Buchdruck in der Donaumonarchie und im Zarenreich bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts: Es gab keine Maskilot, die Hebräisch schrieben und publizierten.

Jüdische Frauen in Mittel- und Osteuropa des 18. Jahrhunderts lernten im Regelfall kaum genug Hebräisch, um auch nur passiv den religiösen Texten im synagogalen Gottesdienst folgen zu können. Die Lektüre rabbinischer, wissenschaftlicher oder literarischer Texte in Hebräisch durch Frauen war weder erlaubt noch Teil ihrer Bildung. An aktives Schreiben und Publizieren in Hebräisch war gar nicht zu denken. Da machte die hebräische Haskala keine Ausnahme. Sie unternahm auch keine Anstrengungen, Frauen partizipieren zu lassen. Im Kampf um die Erneuerung des Hebräischen, den aufgeklärte oder der Aufklärung geneigte Juden im 18. Jahrhundert führten, spielten Frauen und deren Beteiligung keine Rolle.²⁶ Damit fehlten die Voraussetzungen für eine aktive

Euchel und die jüdische Kulturrevolution im 18. Jahrhundert. In: Aptroot, Kennecke u. Schulte (Hrsg.): Isaac Euchel (Anm. 16), S. 13–27.

23 Shmuel Feiner: Haskala – Jüdische Aufklärung (wie Anm. 22), bes. S. 272 ff.

24 Der vollständige Text dieses hochdeutsch verfaßten, aber in hebräischen Lettern gedruckten Schreibens ist in lateinischen Buchstaben abgedruckt in: Isaak Euchel: Vom Nutzen der Aufklärung. Schriften zur Haskala. Hrsg., übers. und komment. von Andreas Kennecke. Düsseldorf 2001, S. 119–122.

25 Vgl. die umfangreichen Autoren-Register und Inhaltsregister des *HaMe'assef* in: Moshe Pelli: Scha'ar LaHaskala (dt. „Tor zur Haskala“). Jerusalem 2000.

26 Vgl. Andrea Schatz: Sprache in der Zerstreuung. Die Säkularisierung des Hebräischen im 18. Jahrhundert. Göttingen 2009.

Teilnahme von Frauen an der hebräischen Haskala und ihren Publikationen, sie blieben von deren Kultur und Aktivitäten faktisch ausgeschlossen. Maskilot, aufgeklärte Jüdinnen oder Salonièren tauchen folgerichtig in den Darstellungen der hebräischen Haskala, angefangen von Klausners Geschichte der hebräischen Literatur über Pellis und Feiners Haskala-Darstellungen nicht auf. Bei Feiner erscheinen die Salonièren wieder, wie schon bei Katz und anderen, allerdings nur wegen ihrer Konversion.²⁷

Wie bei den meisten Maskilim führte auch bei ihren Ehefrauen und Töchtern der Weg zur Aufklärung und zu deren Kultur über die deutsche Sprache. Beispielhaft ist, wie schon Mendelssohn in seinen Brautbriefen an Fromet Gugenheim (1737–1812) das Deutsche auch als innerfamiliäre Sprache der Bildung und Kultur einfordert. Ihren Töchtern ließ schon die erste Generation der wohlhabenden Maskilim durch Hauslehrer Französisch- und Englisch-Unterricht erteilen; Hebräisch lernten nur die Söhne mit dem schon sprichwörtlichen, autoritär-frommen, aber ungebildeten ‚polnischen Rabbiner‘, der den Söhnen auch Religionsunterricht gab.²⁸ Der Sprachunterricht wurde bei den Töchtern der wohlhabenden Maskilim ergänzt durch Instrumental- und Musikunterricht. Die Salonièrè Sarah Levy, Tochter des Hofbankiers Isaac Daniel Itzig (1723–1799), war Cembalo-Schülerin von Wilhelm Friedemann Bach (1710–1784), eine der besten Pianistinnen Berlins, Mitbegründerin der Singakademie und ein Eliteprodukt dieser Erziehung.²⁹

Von den wissenschaftlichen und politischen Debatten der Maskilim blieben deren Frauen und Töchter trotz ihrer literarischen und musikalischen Bildung ausgeschlossen: Die Aufklärungs-Gesellschaften wie die *Chevrat Dorschej Laschon Ever* (dt. „Gesellschaft der Erforscher der hebräischen Sprache“, gegründet 1782), die *Gesellschaft der Beförderer des Edlen und Guten* (1787) oder die *Gesellschaft der Freunde* (1792) sahen die Mitgliedschaft und Anwesenheit von Frauen von vornherein nicht vor;³⁰ gleiches galt von den halb wissenschaftlichen, halb politischen, z. T. jüdisch-christlichen Debattier-Clubs in Wirtshäusern wie dem sogenannten *Montags-Club*. Auch die wissenschaftlichen Vereinigungen, wo z. B. die Ärzte und Naturforscher ihre neuesten Entdeckungen und Publikationen austauschten, blieben bis weit ins 19. Jahrhundert exklusiv männlich und Frauen verschlossen. Das war in der Haskala nicht anders

27 Feiner: Haskala – Jüdische Aufklärung (Anm. 22), S. 390f.

28 Diesen Unterricht, und sein Scheitern, schildert beispielhaft Lazarus Bendavid in seiner Jugend-Autobiographie in: Bildnisse jetztlebender Berliner Gelehrten mit ihren Selbstbiographien. Hrsg. von S. M. Lowe. Berlin 1806. Zweite Sammlung, S. 1–72.

29 Vgl. Peter Wollny: „Ein förmlicher Sebastian und Philipp Emmanuel Bach-Kultus“. Sarah Levy und ihr musikalisches Wirken. Wiesbaden 2010.

30 Vgl. Sebastian Panwitz: Die Gesellschaft der Freunde 1792–1935. Berliner Juden zwischen Aufklärung und Hochfinanz. Hildesheim 2007, S. 60f.

als in der deutschen Aufklärung: Wissenschaft, Geschäfte und Politik waren Männersache, gleich ob sie in Logen, Vereinen, Gesellschaften, Raucherkabinetten oder Debattierclubs verhandelt wurden.

Die einzigen Bereiche, wo die Präsenz und die Bildung von Frauen erwünscht und üblich war, waren die Geselligkeit, das Theater, die schöne Literatur und die Künste. Warum die musikalische und literarisch-ästhetische Bildung der Frauen bei den Maskilim so in den Vordergrund rückte, ob und inwieweit die jüdische Elite hier Verhaltensmuster und Bildungsideale des Adels übernahm und transformierte, wie dies etwa bei den Festen, Kunst- und Gemäldesammlungen, Büchern, der Architektur und dem Garten im Palais des Hofbankiers Itzig der Fall war, die Nicolai beschreibt,³¹ bedürfte einer Analyse im Einzelfall. Signifikant ist aber, dass führende Maskilim Ästhetiken verfasst haben: Moses Mendelssohn begann seine Karriere als philosophischer Schriftsteller mit kleinen, wohlformulierten Schriften zur Ästhetik.³² Marcus Herz hat eine Ästhetik in zwei Fassungen geschrieben,³³ Lazarus Bendavid mehrere,³⁴ Salomon Maimon formulierte *Streifereien im Gebiete der Philosophie* mit einer Abhandlung über die Ästhetik,³⁵ Saul Ascher schließlich hat mit den *Skolien* (1792) ebenfalls eine ästhetische Schrift vorgelegt – nicht zu reden von unzähligen Literatur-Rezensionen und Kunstkritiken im publizistischen Werk der genannten Autoren. Bedeutsam ist dabei zweierlei: Erstens war Ästhetik seit Alexander Gottlieb Baumgartens *Aesthetica* (1750–1758) ein ganz neues Feld der Philosophie in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, sie war sozusagen eine Avantgarde-Philosophie.³⁶ Die aufgeklärten jüdischen Philosophen und Maskilim konnten sich im Feld der Ästhetik gegenüber Juden wie Nichtjuden als Philosophen-Avantgarde profilieren und Anerkennung gewinnen.

Zugleich war die Ästhetik als Theorie der Wahrnehmung und des Schönen in

31 Friedrich Nicolai: Beschreibung der Königlichen Residenzstädte Berlin und Potsdam, aller daselbst befindlichen Merkwürdigkeiten und der umliegenden Gegend. Bd. 2. Berlin 1786, S. 839ff. u. S. 852 u. ö.

32 Moses Mendelssohn: Über die Empfindungen. Berlin 1755; Betrachtungen über die Quellen und die Verbindungen der schönen Künste und Wissenschaften. Berlin 1757; Betrachtungen über das Erhabene und das Naive in den schönen Wissenschaften. Berlin 1758; Rhapsodie oder Zusätze zu den Briefen über die Empfindungen. Berlin 1761, revid. Fassung Berlin 1771.

33 Marcus Herz: Versuch über den Geschmack und die Ursachen seiner Verschiedenheit. Leipzig 1776; Zweyte vermehrte und verbesserte Auflage. Berlin 1790.

34 Lazarus Bendavid: Versuch über das Vergnügen. 1.–2. Theil. Wien 1794; Beiträge zur Kritik des Geschmacks. Wien 1797; Versuch einer Geschmackslehre. Berlin 1799.

35 Salomon Maimon: Salomon Maimon's Streifereien im Gebiete der Philosophie. Berlin 1793, S. 59–176.

36 Vgl. Michael Albrecht: Alexander Gottlieb Baumgarten. In: Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie des 18. Jahrhunderts. Hrsg. von Helmut Holzhey u. Vilem Murdoch. Basel 2014, S. 192–196; Christoph Menke (Hrsg.): Zur Aktualität der Ästhetik von Alexander G. Baumgarten. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 49 (2001), S. 229–298.

Wissenschaften und Künsten eine philosophische Disziplin, in der die jüdischen Philosophen als Juden ihre überragende Kenntnis der gesamten europäischen Künste und schönen Wissenschaften wie Rhetorik und Poetik, der Architektur, der Malerei, der Skulptur, der Literatur und der Dichtung von der griechischen Antike bis in die Gegenwart der Aufklärung manifestieren konnten, indem sie in ihren ästhetischen Schriften Beispiele aus dem europäischen Kunstkanon von Architektur bis Lyrik zitierten und so ihre intellektuelle Gleichwertigkeit, ihre sprachliche und künstlerische Gelehrtheit, ihre ästhetische Bildung sowie die vollkommene Kenntnis und Beherrschung des europäischen Literatur- und Kunstkanons unter Beweis stellen konnten. In der Ästhetik manifestierte sich die aufgeklärte europäische Bildung der Juden: Eine, die mit der Bildung der Christen mithalten konnte.

Die Annahme liegt tatsächlich nahe, dass die Maskilim diesen Aufweis von ästhetischer Bildung bei ihren Frauen und Töchtern, und damit in ihren Häusern, ebenfalls wünschten und deswegen diese Bildung förderten. Während also die wissenschaftlichen, politischen und religiösen Diskurse den Frauen und Töchtern der Haskala verschlossen blieben, wurde der Bereich der Künste und der Geselligkeit für sie geöffnet und gefördert: Es wurden Porträts und Gemälde in Auftrag gegeben, Kunstwerke gekauft und exponiert, Hausmusik gespielt, Theater und Oper besucht, teure Bücher und Zeitschriften beschafft, sowohl männlich-weiblich als auch jüdisch-christlich als auch sozial gemischte Lesegesellschaften gegründet und ihre Abende dort verbracht.³⁷ Kurz: In der Sphäre der Literatur und der Künste, dem Gegenstandsbereich der Ästhetik, und in der Sphäre der Geselligkeit waren Frauen ausdrücklich erwünscht. Das sagen die Maskilim in ihren Texten selbst und ganz direkt: Einschlägig ist Isaac Euchels Lob auf die jüdischen Frauen von Livorno und ihre völlig unverzichtbare Rolle auf Festen, in der Gesellschaft und Geselligkeit dort, die er als beispielhaft für die Haskala im sozial zurückgebliebenen Aschkenas präsentiert.³⁸ Und auch Wolf Davidson (1772–1800) präsentiert jüdische Frauen und ihre musikalischen Errungenschaften in seinem Plädoyer für die bürgerliche Verbesserung der Juden.³⁹ Henriette Herz schildert den diesen Idealen entsprechenden Beginn ihrer eigenen ästhetischen und musikalischen Bildung von Kindheit an in ihren Lebenserinnerungen.

Dass eine Rolle von Frauen in den Bereichen von Kunst, Literatur und Geselligkeit in der Haskala erwünscht war, bezeugt indessen auch eine Haskala-Forschung, die sich stärker sozialhistorisch orientiert, statt ideologische De-

37 Vgl. Uta Lohmann: David Friedländer. Reformpolitik im Zeichen von Aufklärung und Emanzipation. Hannover 2013, S. 93–110.

38 Isaac Euchel: Iggerot Meschulam ben Uriah Haeschtemoi (dt. „Briefe des Meschulam ben Uriah Haeschtemoi“. 1790), 5. Brief. In: Euchel: Vom Nutzen (Anm. 21), S. 111–114.

39 Wolf Davidson: Ueber die bürgerliche Verbesserung der Juden. Berlin 1798, S. 109.

batten, Leittexte und intellektuelle Leistungen zu präsentieren. Steven M. Lowenstein hat in *The Berlin Jewish Community. Enlightenment and Crisis 1770–1830* (1994) die Bedeutung der jüdischen Bankiers und Großkaufleute für die Haskala neu beleuchtet, und Thekla Keuck hat mit *Hoffjuden und Kulturbürger* (2011) eine fulminante Familiengeschichte der Itzigs vorgelegt, welche zeigt, dass die Töchter des Hofjuden Daniel Itzig allesamt durch Privatunterricht in Musik und Sprachen sorgfältig und mit großem Aufwand auf ihre Ehefrauenrolle als Trägerinnen aufgeklärter bürgerlicher Geselligkeit und Repräsentantinnen von Bildung und schönen Künsten vorbereitet wurden. Die Töchter von Itzig wurden mit aufgeklärten Juden verheiratet und waren nicht durch Zufall unter den führenden jüdischen Salonièren Wiens und Berlins: Fanny von Arnstein (1758–1818), Cäcilie von Eskeles (1760–1836), Rebecca Ephraim (1763–1846), Zippora Wulff (1760–1831) und Sarah Levy. Die Salons der Fanny von Arnstein in Wien und von Sarah Levy in Berlin mit ihren Hauskonzerten waren Zentren des städtischen Musiklebens, sie wurden allerdings, zumal von der germanistisch ausgerichteten Salon-Forschung, bisher eher wenig beachtet, vermutlich weil diese Salonièren nichts publizierten, sondern sich im Zeitalter vor der Schallplattenaufnahme als hervorragende Musikerinnen und Musikmäzeninnen hervortaten.

Es scheint hier die ältere Salon-Forschung einen ähnlich blinden Fleck zu haben wie die Haskala-Forschung für die Männer, nämlich die Orientierung an solchen Frauen, die unter eigenem oder fremdem Namen oder anonym publizierten, Briefwechsel pflegten und Tagebücher schrieben, welche dann zumindest postum gedruckt wurden und deren Opus bis heute deshalb noch zugänglich ist. Als Kontrastprogramm sei empfohlen, was Wolf Davidson in seiner lesenswerten Bestandsaufnahme der Leistungen aller aufgeklärten Berliner Juden, dem Büchlein *Ueber die bürgerliche Verbesserung der Juden* (1798) auflistet: Eben nicht nur Autoren, sondern Ärzte, Bildhauer, Maler, Kupferstecher, Komponisten, Lehrer, Schauspieler und Musiker, darunter namentlich mehrere jüdische Musikerinnen.⁴⁰ Das ist die Haskala, wenn man sie nicht auf ihre Autoren eingeengt, sondern auf alle Akteure erweitert.

Auch Thekla Keuck behandelt die Itzig-Töchter konsequent als Maskilot, und es gelingt ihr zu zeigen, dass z. B. in Sarah Levys Salon der Aufklärungsdiskurs, völlig altmodisch und aus der Zeit gefallen, noch bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts weitergeführt wurde. Ganz selbstverständlich hat die Maskila Sarah Levy den bitterarmen Maskil und schnorrenden Philosophen Salomon Maimon viele Jahre lang finanziell unterstützt und ihn immer wieder zu ihren Salons und Gesellschaften eingeladen, obwohl Maimon sich dort häufig laut stritt, sich

40 Ebd., S. 89–110.

betrunk und seinen struppigen Hund Belline mitbrachte.⁴¹ Ähnlich konsequent wie Keuck betrachtet Natalie Naimark-Goldberg die jüdischen Salonièren aus der Perspektive der Haskala, nämlich als Töchter, Schwestern und Ehefrauen von aufgeklärten Juden, von denen sich einige, wie Isaac Daniel Itzig, David Friedländer und Marcus Herz, heftig für die Haskala engagierten, andere dagegen zurückhaltend und auf Repräsentation bedacht agierten.⁴² Wichtig erscheint ihr Hinweis darauf, dass sich die Alltagsexistenz dieser Maskilot nicht in ihrer Rolle als Salonièren erschöpfte. Sie organisierten den Haushalt, teilweise die Umzüge, Geschäfte und Reisen ihrer Männer, und führten oft auch nach dem Tod ihrer Ehemänner eine ökonomisch wie intellektuell unabhängige Existenz.

Viele aber trennten sich auch von ihren jüdischen Ehemännern, emanzipierten sich von deren familiärer und juristischer Autorität und ließen sich taufen, um als Frau eine unabhängige Existenz führen, den Wohnort wechseln, arbeiten und reisen zu können.⁴³ Die Taufe ist hier nicht nur und nicht immer ein Schritt, der ihnen die spätere Heirat mit einem Christen, gar einem Adligen erlaubt, und so den sozialen Aufstieg ermöglicht. Sie ist vielmehr, solange den Juden und Jüdinnen allgemein die Bürgerrechte vorenthalten blieben, das Entreebillet in eine emanzipiertere, rechtlich gesicherte und unabhängigere Frauen-Existenz mit einer bei Christinnen größeren Berufs-, Reise- und Ansiedlungsfreiheit, während geschiedene und verwitwete jüdische Frauen ungetauft häufig wieder in die ökonomische Abhängigkeit von ihren Vätern und Brüdern und in deren diskriminierten Rechtsstatus zurückfielen. Ihre Haskala-induzierte Bildung ermöglicht es einigen Maskilot und Salonièren, als Schriftstellerinnen zu publizieren. Das geschieht oft noch unter falschem oder fremdem Namen.⁴⁴ Doch sind sie die ersten jüdischen Frauen der Geschichte, die publizieren, ihre eigene, öffentliche Stimme gewinnen und sich gedruckt sehen.

Vielleicht gibt es in Berlin ab 1780 kein besseres Bild für das Miteinander, das Nebeneinander und die Arbeitsteilung zwischen Männer- und Frauenrollen in der Haskala als den Haushalt von Henriette und Marcus Herz, erst in der Spandauer Straße, dann in der Neuen Friedrichstraße. Er hält dort seine berühmten Vorlesungen zu philosophischer Anthropologie und zur Physik, die ersten Vorlesungen eines Juden in Berlin. Sie fanden zwar nicht an einer Universität statt, die es in Berlin vor 1810 ja nicht gab, sondern in seinem Privathaus. Dort waren jüdische und christliche Gelehrte anwesend, bisweilen sogar der Minister Zedlitz höchstselbst. Aber abgesehen von der Hausherrin und deren

41 Sabattia Joseph Wolff: *Maimoniana oder Rhapsodien zur Charakteristik Salomon Maimons*. ND hrsg. von Martin L. Davies u. Christoph Schulte. Berlin 2003, S. 43 f. u. S. 67–69.

42 Natalie Naimark-Goldberg: *Jewish Women in Enlightenment Berlin*. Oxford 2013.

43 Ebd., S. 216–256.

44 Barbara Hahn: *Unter falschem Namen. Von der schwierigen Autorschaft der Frauen*. Frankfurt a. M. 1991 führt einige dieser Autorinnen-Schicksale auf.

engsten Freundinnen saßen in den Vorlesungen fast ausschließlich aufgeklärte Männer. Nicht zuletzt diese häuslichen Vorlesungen trugen Marcus Herz den Titel des Professors der Philosophie ehrenhalber ein.⁴⁵ Und in demselben Haus veranstaltet Henriette Herz ihre Salons, mit gemischtem Publikum aus Männern und Frauen, Adligen, Bürgerlichen und Juden, Inländern und Ausländern, mit Literatur, Klatsch, Tratsch, Erotik, Flirts, Musik.

Entsprechend landläufiger Epocheneinteilung könnte man nun sagen: Marcus Herz und seine Vorlesungen für aufgeklärte Männer repräsentieren die rationalistische Aufklärung, Henriette Herz und ihre Salons repräsentieren die heteroerotischen gesellschaftlichen Umgangsformen, die Poesie und Kultur der Berliner Frühromantik. Alles unter einem Dach. Betrachten wir hingegen das Herz'sche Haus ohne die Notwendigkeit epochaler Zuordnung nicht mehr als das Nebeneinander von Aufklärung und Romantik, sondern nur hinsichtlich der sozialen Funktion und Aktivität unter einem Dach, so fällt sinnbildlich auf, dass in den Vorlesungen von Marcus Herz Wissenschaft das Thema ist, die monologisch vorgetragen wurde, und wo fast ausschließlich aufgeklärte und gelehrte Männer zuhörten, während in den Salons der Henriette Herz Kunst, Literatur, Theater und Poesie die Themen waren, und Männer wie Frauen an den diversen Dialogen und Gesprächen teilnahmen. Dann wäre der Gegensatz von Vorlesung und Salon nicht der von Aufklärung und Romantik, sondern der von Wissenschaftsdiskursen – von denen Frauen, gleich ob jüdisch oder christlich, bis weit ins 19. Jahrhundert weitgehend ausgeschlossen blieben, weil sie keine Universitäten besucht, nicht geforscht und entsprechend publiziert hatten – und einem künstlerisch-ästhetischen und gesellschaftlichen Diskurs, in den aufgeklärte und gebildete Frauen schon involviert waren und in dem sie gleichberechtigt mitreden konnten. Für beide Sphären und Diskursorte, den wissenschaftlichen und den ästhetisch-künstlerischen gilt: Jüdisch oder christlich spielt hier zunächst keine Rolle mehr, Gender sehr wohl.

Gemeinsam war beiden Sphären, dass hier die jüdische Aufklärung und das intellektuelle, kulturelle und soziale Gleichheitsstreben von Jüdinnen und Juden am Ziel war, denn sie fanden Anerkennung bei Christen. Zugleich blieben, jüdisch wie christlich, die Geschlechterrollen ungleich und ungerecht verteilt, bis Jüdinnen wie Regina Froberg (1783–1850) unter Pseudonym und Fanny Lewald (1811–1889) unter eigenem Namen als Autorinnen ökonomisch erfolgreich hervortraten. Nur hat diese ungleiche Gender-Verteilung mit dem Unterschied von Aufklärung vs. Romantik gar nichts zu tun. Und die Forschung wäre gut beraten, das Fortleben und die Verwandlung von Ideologie, Politik, Bildungserrungschaften und Rollenmodellen der Haskala, von Maskilim und Maskilot

45 Vgl. Martin L. Davies: *Identity or History? Marcus Herz and the End of Enlightenment*. Detroit 1995, bes. S. 32–71.

in Romantik und Biedermeier en détail zu untersuchen, statt sich nur auf die unterschiedliche Textproduktion der Geschlechter zu kaprizieren. Denn sonst verfährt die Forschung nach dem alten Motto: Nur wer schreibt, bleibt.

Natalie Naimark-Goldberg spricht von einem „overlap“ von Aufklärung und Romantik in den Salons und bei ihren Teilnehmern.⁴⁶ Das mag zutreffen, ändert aber m. E. nichts an der Tatsache, dass die jüdischen Salons in Berlin ursprünglich eine Einrichtung der Haskala waren, angestoßen hauptsächlich von aufgeklärten jüdischen Männern. Sie wurden für einen kurzen Zeitraum der Ort, wo sich aufgeklärte und gebildete jüdische Frauen einen eigenen Aktions- und Diskursraum eroberten und sich nicht nur von ihren Vätern, Brüdern und Ehemännern, sondern auch von den männlich dominierten Diskursen der Haskala emanzipierten.

46 Naimark-Goldberg: *Jewish Women in Enlightenment Berlin* (Anm. 38), S. 23.

Hannah Lotte Lund / Ulrike Schneider / Ulrike Wels (Hg.)

Die Kommunikations-, Wissens- und Handlungsräume der Henriette Herz (1764-1847)



Hannah Lotte Lund / Ulrike Schneider / Ulrike Wels (Hg.): Die Kommunikations-,
Wissens- und Handlungsräume der Henriette Herz (1764–1847)

V&R Academic

Schriften des Frühneuzeitentrums Potsdam

Herausgegeben von
Iwan-Michelangelo D'Aprile, Cornelia Klettke,
Andreas Köstler, Ralf Pröve, Stefanie Stockhorst
und Dirk Wiemann

Band 5

Hannah Lotte Lund / Ulrike Schneider /
Ulrike Wels (Hg.)

**Die Kommunikations-,
Wissens- und Handlungsräume
der Henriette Herz
(1764–1847)**

Mit 10 Abbildungen

V&R unipress

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.

ISSN 2198-5251

ISBN 978-3-8470-0624-4

Weitere Ausgaben und Online-Angebote sind erhältlich unter: www.v-r.de

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Einstein Stiftung/ Einstein Foundation Berlin, des Lehrstuhls Frühe Neuzeit (Universität Potsdam) und der Potsdam Graduate School (PoGS).

© 2017, V&R unipress GmbH, Robert-Bosch-Breite 6, D-37079 Göttingen / www.v-r.de
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Printed in Germany.

Titelbild: Henriette Herz. Photographie der Photographischen Gesellschaft Berlin (um 1900) nach dem Gemälde (1792) von Anton Graff. Staatsbibliothek zu Berlin Preussischer Kulturbesitz, Handschriftenabt. Sign.: Portr. Slg / Frauen (hist.) gr / Herz, Henriette, Nr. 1.
Druck und Bindung: CPI buchbuecher.de GmbH, Zum Alten Berg 24, D-96158 Birkach

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Inhalt

| | |
|---|-----|
| Hannah Lotte Lund / Ulrike Schneider / Ulrike Wels Einleitung: Zehn Thesen – Für Henriette Herz – gegen den ‚Salon‘ | 9 |
| Netzwerke und Vergesellschaftungsformen | |
| Hannah Lotte Lund „ich habe so viele sonderbare Menschen hier“ – Vergesellschaftungsformen im Hause Herz der 1790er Jahre | 23 |
| Anne Baillot Das Netzwerk als Kunstwerk | 45 |
| Die geistesgeschichtlichen Wurzeln – Die Haskala und ihre Vertreter als ‚Väter‘ und Gäste der ‚Salons‘ | |
| Christoph Schulte Die Töchter der Haskala – Die jüdischen Salonièren aus der Perspektive der jüdischen Aufklärung | 57 |
| Uta Lohmann „edle Frauen, zärtliche Gattinnen, verständige Mütter und kluge Hauswirtinnen“ – zum Weiblichkeitsideal der Berliner Haskala | 71 |
| Carsten Schapkow Henriette Herz’ sephardisches Judentum und die deutsch-jüdische Kultur zwischen Aufklärung und Romantik | 87 |
| Eberhard Wolff Am Rande der jüdischen ‚Selbstverleugnung‘? – Marcus Herz als jüdischer Arzt zwischen religiöser Befreiung und kulturellem Verlust . . . | 101 |

Deutsch-jüdische und christlich-jüdische Kommunikationsräume in Berlin und deren Ausstrahlung nach Europa

Deborah Hertz

Henriette Herz as Jew, Henriette Herz as Christian – Relationships,
Conversion, Antisemitism 117

Liliane Weissberg

Lehrjahre des Gefühls – Wilhelm von Humboldt befreundet sich mit
Henriette Herz 141

Ute Tintemann

Henriette Herz, Caroline und Wilhelm von Humboldt (1809–1819) 159

Selma Jahnke

„Wie können Sie nur so grausam sein, selbst sprechend schweigsam zu
bleiben?“ – Sprechen und Schweigen in der Korrespondenz von Henriette
Herz und Immanuel Bekker 171

Ulrike Wels

Überschreitungen *in nuce* – Überlegungen zum religiösen
Selbstverständnis der Henriette Herz 187

Hans-Jürgen Rehfeld

„Wie in ein unbekanntes Land, das fern im Nebel liegt, sah ich auf mein
Sein in Rügen“ – Henriette Herz auf Rügen 219

Schreib- und Rezeptionsweisen – das Bild der „Schönen Jüdin“

Michael Heinemann

Alltägliche Empfindsamkeit – Zum Hochzeitslied für Marcus und
Henriette Herz 231

Marjanne E. Goozé

Die Erinnerungen der Henriette Herz – Bekenntnisse und Memoire . . . 237

Anna-Dorothea Ludewig

Die ‚schöne Jüdin‘ Henriette – Selbststilisierung und Rezeption einer
Berliner Salonièrè 247

| | |
|--|-----|
| Paola Ferruta | |
| Göttinnendämmerung – Henriette Herz, Karl August Varnhagen und ,Rahel‘ in den 1830er Jahren | 261 |
| Ulrike Schneider | |
| „Ein Freund ist ein köstliches Kleinod das man zu schätzen, zu hegen u zu pflegen wissen muß u auch weiß sobald man es wirklich besitzt.“ – Der Briefwechsel von Henriette Herz und Ludwig Börne unter der Herausgeberschaft Ludwig Geigers | 277 |
| Katrin Schreinemachers | |
| Bibliographie | 291 |

Hannah Lotte Lund / Ulrike Schneider / Ulrike Wels (Hg.): Die Kommunikations-,
Wissens- und Handlungsräume der Henriette Herz (1764–1847)

Hannah Lotte Lund / Ulrike Schneider / Ulrike Wels

Einleitung:

Zehn Thesen – Für Henriette Herz – gegen den ‚Salon‘

1. Henriette Herz und ihr Werk müssen im Forschungsdiskurs neu positioniert werden – Ein Plädoyer

Die bisherigen Arbeiten zu Henriette Herz können nicht über die erstaunliche Tatsache hinwegtäuschen, dass zu einer Symbolfigur der jüdischen Aufklärung und der deutschen Literatur- und Kulturgeschichte, wie Henriette Herz sie darstellt, bisher wenig wissenschaftliche Zugänge bestehen. Mit diesem Band möchten wir daher neue Forschungsfelder zu Henriette Herz aufzeigen. Gegen die in wissenschaftlichen Abhandlungen und populären Darstellungen weit verbreitete Meinung, es gebe zu ihr nichts mehr zu entdecken, setzen wir neue Impulse, indem wir die Kommunikations-, Wissens- und Handlungsräume von Herz in den Mittelpunkt der Betrachtung stellen. Mit der Schwerpunktverlagerung von der bloßen Symbolfigur hin zur Akteurin der Berliner Kultur- und Geistesgeschichte lässt sich das Bild von Henriette Herz um wesentliche Aspekte erweitern, und es werden weitere wichtige Zugänge zur sonst gut erforschten Literaturgeschichte um 1800 und zu deren Rezeption aufgeschlossen. Allerdings bleibt besonders die Zeit nach 1803 bzw. 1806, als sich Herz' Lebenssituation nach dem Tod ihres Mannes und dem Verlust ihrer Witwenpension grundsätzlich änderte, immer noch intensiver zu betrachten. Viele Felder der zweiten Hälfte ihres Lebens, über 40 Jahre einer selbständigen, gut vernetzten und zeitlebens gesellschaftlich aktiven Intellektuellen, sind noch offen. Dazu zählen unter anderem ihre Berufstätigkeit als Übersetzerin und Erzieherin, ihr soziales Engagement und ihre religiöse Entwicklung, aber auch (Brief-)Freundschaften mit Mitgliedern der europäischen *respublica litteraria*, die in den Beiträgen dieses Bandes zum Teil erstmalig erörtert und vorgestellt werden.

2. Die problematische Quellenlage erfordert eine kritische Ausgabe der Schriften, Zeugnisse und Briefe von Henriette Herz

Aus der Tatsache, dass Henriette Herz die überwiegende Zahl ihrer Autographe vernichtet hat, resultiert die Annahme, dass man von ihr kaum eigene Aussagen hören und lesen könne, dass ihre eigene Stimme nicht rekonstruierbar sei.

Tatsächlich sind jedoch etliche Zeugnisse von ihr überliefert. Das beginnt mit der autobiographischen Darstellung ihrer Jugend und der ersten Jahre ihrer Ehe und setzt sich in vielen Briefen fort. Bei allen erhaltenen Quellen zeigte sich, dass sie einer neuen oder erweiterten Lesart bedürfen, bzw. teilweise noch zu erschließen sind. Beispiele dafür bilden in diesem Band die kritische Relektüre des Ehebriefwechsels der Humboldts und der Briefe an Immanuel Bekker oder das Hochzeitslied für Marcus und Henriette Herz. Schon ein Blick in die Handschriftendatenbank *Kalliope* verrät noch unedierte Einzelstücke von Marcus und Henriette Herz, und auch in Privatarchive ist weiteres Material zu finden, so im Nachlass des Diplomaten und langjährigen Freundes Gustav von Brinckmann¹ oder in den Familienpapieren der Nachfahren von Henriette Herz' Jugendfreundin Dorothea Mendelssohn Veit Schlegel.² Auch in der *Sammlung Varnhagen*, die in der *Biblioteka Jagiellonska* in Krakau aufbewahrt wird, könnten noch Dokumente zu finden sein.

Bezüglich der vorliegenden Ausgaben ist Vorsicht geboten. Der Handschrift der Jugenderinnerungen³ und der eng daran orientierten Edition der *Jugenderinnerungen von Henriette Herz*⁴ ist zu trauen – J. Fürsts Kompilation *Henriette Herz. Ihr Leben und ihre Erinnerungen*⁵ hingegen zu misstrauen. Das Problem des Manuskriptes von Henriette Herz ist, dass es sich auf ihre Jugend bis zum ersten Jahr nach der Eheschließung beschränkt und über den für die Nachwelt so reizvollen Zeitraum ihrer gesellschaftlichen Aktivität im sogenannten ‚Salon‘ nicht berichtet. Nach ihrem Tod publizierte als vorgeblicher Herausgeber J. Fürst⁶ – zunächst in Form von Zeitungsessays, dann als Buch – die *Erinnerungen*, die er sich von ihr in die Feder diktieren lassen will. Sie liefern genau das, was mancher wünschte – vermeintliche Augenzeugenschaft zu wichtigen Zeitgenossen. Die Darstellung Fürsts war bereits kurz nach deren Erscheinen sehr umstritten,⁷ und die zweifelhafte Authentizität der von ihm herausgegebenen Memoiren ist von der Forschung immer wieder angemerkt worden.⁸ Dass es

1 Vgl. Brinkmanska Arkivet, im Privatbesitz, Trolle-Ljungby, Schweden.

2 Vgl. Sammlung Dopfer, im Privatbesitz. Informationen über: Mendelssohn-Gesellschaft, Berlin.

3 Die Handschrift befindet sich im Nachlass von Henriette Herz, der in der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften aufbewahrt wird.

4 Jugenderinnerungen von Henriette Herz. In: Mitteilungen aus dem Litteraturarchive in Berlin 5 (1896), S. 141–184. Online verfügbar unter: <http://sophie.byu.edu/sections/jugenderinnerungen-von-henriette-herz> [20.12.17].

5 Fürst, J. (Hrsg.): *Henriette Herz. Ihr Leben und ihre Erinnerungen*. Berlin 1850. Online verfügbar unter: http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10063788_00007.html. [26.01.2017]; 2., durchges. und verm. Aufl. Berlin 1858.

6 Die Identität dieses ersten selbsternannten Herausgebers ist noch nicht eindeutig geklärt.

7 Vgl. hierzu die Einleitung der Jugenderinnerungen (Anm. 4), S. 141–142.

8 Eine fundierte und konzise Darstellung der problematischen Editions-geschichte der *Jugenderinnerungen* und der Fürst'schen *Erinnerungen* unternahm Peter Seibert: *Henriette*

immer noch wichtig ist, darauf aufmerksam zu machen, dass Fürsts Buch als Basis kritischer Untersuchungen nicht tragfähig ist, zeigt sich daran, dass sich bis heute die Neueditionen und auch wissenschaftliche Artikel auf diesen Text beziehen. Einzig Hans Landsberg⁹ hatte sich in seiner Ausgabe von 1913 an der kritischen Edition der *Jugenderinnerungen* von 1896 orientiert, allerdings die so wichtigen editorischen Zusätze leider nicht übernommen. Auch die jüngste, aufwendig gestaltete Ausgabe¹⁰ von Christian Döring und Rainer Schmitz, deren unzweifelhaft großes Verdienst es ist, zur Beschäftigung mit Henriette Herz anzuregen, zeigt in ihrer unkritischen Anlage den Konstruktionscharakter, dem das Bild von Henriette Herz bis heute unterliegt. Es ist wiederum eine Montage von Versatzstücken aus beiden Erinnerungs-Texten und den Briefen, wobei die Quellen oft unvollständig wiedergegeben und unzureichend nachgewiesen sind. Dem Projekt einer umfassenden kritischen Edition müssen neben der kritischen Neuedition des Manuskriptes der *Jugenderinnerungen* die verstreut publizierten Briefe von Henriette Herz beigegeben werden, auf deren mühevollen Recherche man aufgrund der problematischen Quellenlage zurückgeworfen ist. Aus einer kombinierten Werk- und Briefedition würde die Stimme von Henriette Herz viel detaillierter und klarer herauszuhören sein, als gemeinhin angenommen wird – und als es die bisherigen unkritischen Überlieferungen der Erinnerungen leisten.

3. Eine wissenschaftliche biographische Monographie zu Henriette Herz ist ein Desiderat der Forschung

Bis heute existiert keine wissenschaftlich fundierte, modernen Forschungsansprüchen genügende Biographie zu Henriette Herz' Leben und Werk. Dies steht in eklatantem Gegensatz zu ihrem Bekanntheitsgrad in vielen Bereichen der Berliner Kulturgeschichte um 1800. Der 2005 erschienene Roman von Klaas Huizing¹¹ zehrt ohne nennenswerte inhaltliche Ergebnisse von Prominenz und Zeitgeist. Die Biographie von Udo Quak¹² ist verlässlicher, aber rein deskriptiv

Herz. Erinnerungen. Zur Rekonstruktion einer frühen Frauenautobiographie. In: Der Deutschunterricht. Beiträge zu seiner Praxis und wissenschaftlichen Grundlegung 41 (1989), H. 2, S. 37–50.

9 Hans Landsberg (Hrsg.): Henriette Herz. Ihr Leben und ihre Zeit. Weimar 1913. Die Ausgabe enthält weiterhin Briefe aus ihrem Familien- und Freundeskreis. Reprint: Unveränd. Nachdruck der Ausg. Weimar 1913, Eschborn bei Frankfurt a. M. 2000.

10 Christian Döring (Hrsg.): Henriette Herz in Erinnerungen, Briefen und Zeugnissen. Neu ediert von Rainer Schmitz. Berlin 2013 (Die Andere Bibliothek Bd. 347).

11 Klaas Huizing: Frau Jette Herz. Roman. München 2005.

12 Udo Quak: Henriette Herz. „Glücklich schöne Stunden hatte ich“. Eine Biographie. Berlin 2014.

und benutzt die problematische Kompilation von Schmitz aus dem Jahr 1984¹³ als Quellengrundlage. Eine Grundlage für die bibliographische Arbeit zu Henriette Herz wurde mit dem umfassenden Artikel im *Lexikon deutsch-jüdischer Schriftsteller* bereits geleistet, der die Publikationen von 1824–2001 erfasst.¹⁴ Darüber hinaus gilt es jedoch, die geforderte kritische Ausgabe der Schriften von Henriette Herz zur Grundlage einer biographischen Darstellung zu machen. Nicht Romantisierung, gleich welcher Couleur, sondern der Rückgriff auf belastbare Quellen muss hierfür das Fundament liefern.

4. Für eine Neubetrachtung des Lebens und Werkes von Henriette Herz ist eine Lösung vom Begriff ‚Salon‘ notwendig

Paradoxerweise liegt ein wesentlicher Grund dafür, warum Henriette Herz so wenig erforscht wurde und der Legendenbildung anheimfiel, in ihrer Berühmtheit als ‚Salonière‘ und den damit verknüpften Wertungen. Dem ist ein weiteres, nur scheinbares Paradox entgegenzusetzen: ‚Berliner jüdische Salons‘ hat es um 1800 nie gegeben. Wie die kritische Forschung ausgiebig dargelegt hat,¹⁵ haben nicht nur die heute ‚berühmten Berliner Salonieren‘ sich selbst nie so genannt oder so gruppiert. ‚Salon‘ selbst ist ein Forschungsbegriff, den die Berliner und ihre Gäste um 1800 zwar kannten, aber keineswegs auf ihre gesellschaftlichen Initiativen und Tätigkeiten anwandten. Die Gastgeberinnen hatten keine festen Begriffe für ihr Tun, sie sprachen von „ihrem Kreis“, einer „Soiree“ oder luden an ihren Teetisch, Rahel Levin Varnhagen bat auch zum „Nachttee“, Henriette Herz zu Suppe und Kartenspiel. Von den Beteiligten wurden ihre Zusammentreffen bewusst offen gehalten und eher experimentell denn institutionell verstanden.

Auch der Begriff ‚jüdischer Salon‘ wird häufig mit dem Hinweis darauf, dass der Großteil der Berliner Salonieren um 1800 jüdischer Herkunft war, weitergenutzt und ist so in doppeltem Sinne irreführend. Nach bisherigem Forschungsstand weist er erstens einer zahlenmäßig sehr kleinen Gruppe von neun

13 Rainer Schmitz (Hrsg.): *Henriette Herz in Erinnerungen, Zeugnissen und Briefen*. Leipzig 1984. (Erstauflage der in Anm. 10 nachgewiesenen Ausgabe).

14 Henriette Herz [geb. de Lemos] Hofrätin. In: *Lexikon deutsch-jüdischer Autoren*. Bd. 11. Red. Leitung: Renate Heuer. München 2002 (Archiv Bibliographia Judaica). Der Artikel verzeichnet u. a. Quellenstandorte ihrer nachgelassenen Briefe (bis auf den Nachlass Brinckmanns), zählt und beschreibt 83 selbständige und teilselbständige Publikationen, die sich u. a. mit Herz beschäftigen.

15 Vgl. Barbara Hahn: „Der Mythos vom Salon. ‚Rahels Dachstube‘ als historische Fiktion“. In: *Salons der Romantik. Beiträge eines Wiepersdorfer Kolloquiums zu Theorie und Geschichte des Salons*. Hrsg. von Hartwig Schultz. Berlin u. New York 1997, S. 213–234; Hannah Lotte Lund: *Der Berliner „jüdische“ Salon um 1800. Emanzipation in der Debatte*. Berlin [u. a.] 2012 (Europäisch-jüdische Studien – Beiträge Bd. 1).

bis zwölf Frauen¹⁶ den Status einer Institution zu, den sie zu Lebzeiten so nicht besaßen. Zweitens sagt er, nicht nur angesichts der Konversionen und Identitätsüberschneidungen, nichts über das Selbstverständnis der beteiligten Frauen und Männer aus. Wir plädieren daher dafür, den Begriff des ‚Salons‘ in der Forschung längerfristig abzulösen und z. B. durch ‚gesellige Formationen‘, Kommunikations-, Wissens- oder Handlungsräume zu ersetzen, weil diese Bezeichnungen die unterschiedlichen Formen, in denen solche Geselligkeit gelebt wurde, offener abbilden.

5. Gespräche haben einen fluiden Charakter und sind nicht rekonstruierbar

Der Widerspruch vom schillernden Imago der ‚Salonière‘ Henriette Herz einerseits und ihrer angeblichen Sprachlosigkeit andererseits illustriert ein grundlegendes Problem der sogenannten Salonforschung: Ein wesentliches Element der ‚Salons‘, die Mündlichkeit, ist für immer verloren. Wenngleich Themen und Beteiligte eines Gesprächs aus Briefen *vielleicht* rekonstruierbar sind, die Sprachmelodie und der ‚Originalton‘ – wie etwas gemeint war, oder aus welchen Zusammenhängen heraus etwas thematisiert wurde – sind es nicht. Aufgrund der extremen Heterogenität der Quellen und der Tatsache, dass deren Erfassung und Analyse bis auf den heutigen Tag dem Zeitgeschmack unterworfen geblieben ist, lassen sich, anders als die vielen kursierenden Legenden vermuten lassen, keine absoluten Aussagen zum ‚Berliner Salon‘ treffen.

Bei allen zeitgenössisch wie heute geläufigen Gleichsetzungen von Brief und Gespräch bleiben im Falle der ‚Salonkommunikation‘ – vor allem mangels anderer Quellen – Briefe und Billets als Zeugen nur entfernte Verwandte der *verlorenen* Mündlichkeit. Es muss daher deutlich als Option formuliert werden: Briefe sind Medien, in denen persönliche Gespräche fortgesetzt werden *können*, in denen sich auch Diskurse niederschlagen *können*. Die hinterlassenen Briefe und Billets aus dem Netzwerk der Henriette Herz sollten nicht als „freie Nachahmung des guten Gesprächs“¹⁷ oder gar als reale Abbildung der Salonkommunikation gelesen werden, sondern als *ein* möglicher Zugang zu einem Kommunikationsraum.

16 Neun Salonièren zählt Deborah Hertz in Berlin um 1800. Vgl. dies.: Die jüdischen Salons im alten Berlin. Aus dem Amerikanischen von Gabriele Neumann-Kloth. Frankfurt a. M. 1991, besonders Abbildung 11, S. 329f.; Neuere Forschungen verweisen auf mindestens drei weitere Gastgeberinnen jüdischer Herkunft. Vgl. Lund: Berliner Salon (Anm. 15).

17 Mit ganz verschiedenen Interpretationen dieser berühmten Formulierung Gellerts wird in der Forschung das Verhältnis von Brief und Gespräch um 1800 nach wie vor kontrovers diskutiert. Christian Fürchtgott Gellert: Briefe, nebst einer praktischen Abhandlung von dem guten Geschmacke in Briefen. Leipzig 1751, S. 2f.

6. Sprache im ‚Salon‘ ist nicht nur Verständigungsmittel, sondern ein vielschichtiges, mehrperspektivisches Kommunikationsmedium

Die Sprache im Kommunikationsraum von Henriette Herz ist vielgestaltig. Sie schreibt, zitiert und paraphrasiert englisch und italienisch, sie spricht dänisch und liest spanisch, sie spielt mit dem hebräischen Idiom, macht es zur ‚Geheimsprache‘ und benutzt es zum Scherz, spielt mit selbst übersetzten Zitaten und kommuniziert auf diese Weise mit ihren – zum Teil ähnlich mehrsprachig und mehrperspektivisch schreibenden – Zeitgenossinnen und Zeitgenossen. Obwohl man diesem Kommunikationsraum aufgrund seiner Mündlichkeit keine Dauer verleihen kann, wie einem Briefwechsel, einem Tagebuch, einem Gedicht, Drama oder Roman, verweisen viele Texte auf ihn als Inspirationsort, als Aushandlungsort von Selbst- und Fremdzuschreibungen. Sprache wird so in ihren unterschiedlichen Bedeutungen zum Medium der Inszenierung. Im ‚Salon‘ wie im Brief lassen sich Brücken bauen, über Humor, Klatsch oder gemeinsam erscriebene Themenwelten. Umgekehrt konnte auch das Nichtgespräch, das Schweigen ein kommunikatives Element enthalten, so wie Immanuel Bekker durch sein „Schweigen in sieben Sprachen“¹⁸ Henriette Herz Meisterstücke der freundschaftlichen Korrespondenz abnötigte. Diese Multiperspektivität der Kommunikation gilt es, in allen Forschungen zu Kommunikations-, Wissens- und Handlungsräumen um 1800 mitzudenken – was einer Ablösung des ein-dimensionalen Begriffes des ‚Salons‘ gleichkommt.

7. Die Handlungsräume der Akteurinnen müssen akzentuiert werden, um Unterschiede zu anderen Formen der Geselligkeit zu verdeutlichen

Ein nationaler und internationaler Vergleich verschiedener ‚Salonformationen‘ mag auf kulturgeschichtlicher Ebene darüber Aufschlüsse geben, welche historischen und biographischen Umstände – etwa Aufklärungsideen verpflichtete Eltern, Ehepartner oder Geschwister, die umfassende Bildung förderten, – zu dieser spezifischen Geselligkeitskultur beitragen konnten. Für die konkrete historische Situation der Berliner Frauen jüdischer Herkunft um 1800 ist der Begriff ‚Salon‘ jedoch insofern irreführend, als er eine Ähnlichkeit der Lebenslage und des Handlungsspielraums suggeriert, die es zwischen einer französischen Hochadligen, einer außergewöhnlich reichen Frau der *upper middle class* Londons und einer nahezu rechtlosen jüdischen Tochter Berlins nicht gegeben hat. Die Frage nach Handlungs(spiel)räumen, Kommunikations- und Wissensräumen muss daher aus der Zeit heraus für jede Akteurin neu gestellt werden und sowohl externe Faktoren wie individuelle biographische Situationen mit einschließen. Hinweise können die zahlreichen Aussagen der beteiligten

18 Vgl. hierzu den Aufsatz von Selma Jahnke in diesem Band.

jüdischen Frauen geben, die Kategorien der Anerkennung oder Diskriminierung thematisieren, gewichten und in Beziehung setzen.

8. Idealisierungen verzerren das Bild der Epoche

An Henriette Herz' Beispiel lässt sich zeigen, wie durch Quellenmangel bzw. kontroverse oder gesellschaftspolitisch motivierte Rezeptionsvorgänge ein Salonbild entstand, das bis in unsere Gegenwart hinein changiert und unser Bild einer Epoche der Beziehungsgeschichte zwischen Juden und Nicht-Juden in Deutschland prägt. Es existiert eine eigenwillige Wechselbeziehung zwischen Quellenlage und Literatur zum Thema ‚Salon‘ insofern, als unbestätigte oder nicht vorhandene Informationen eine Legendenbildung nicht etwa verhindert, sondern ihr eher Vorschub geleistet haben. Schon bei einer oberflächlichen Bibliographie zum Thema wird offensichtlich, dass zwar die kritische Salonforschung solche Legenden hinterfragt, dass sie aber in anderen Arbeiten ungehindert fortgeschrieben werden. Nicht zuletzt solche verkürzenden Idealisierungen sind es, die bis heute Neugründungen von ‚Salons‘ inspirieren, die sich auf Henriette Herz oder Rahel Levin Varnhagen berufen.

In der Historiographie der deutsch-jüdischen Geschichte wurde der ‚Berliner Salon‘ oft an prominenter Stelle für eine gelungene oder vergebliche Annäherung diskutiert. Eine wesentliche Rolle spielten bei dieser Beurteilung eine oft fälschlich angenommene Prominenz und eine Bedeutung der Salonteilnehmer, die in dieser überhöhten Form nicht bestanden hat. So wurde noch zu Lebzeiten von Henriette Herz – und seitdem kontinuierlich – der ‚jüdische Salon‘ als Ort der Emanzipation diskutiert und von verschiedenen gesellschaftlichen Bewegungen als Symbol in Anspruch genommen, in positiver wie negativer Deutung.

Nach dem Holocaust konnte die Geschichte der Juden in Deutschland nicht mehr ungebrochen erzählt werden. Bis in die 1960er Jahre überwog vor dem Hintergrund ihres Endes die Suche nach den Glücksmomenten deutsch-jüdischer Geschichte, ablesbar an der verwendeten Begrifflichkeit der „deutsch-jüdischen Symbiose“¹⁹. Ebenso wie Arbeiten der kritischen Salonforschung seit Ende der 1980er Jahre zunehmend den ‚Mythos vom Salon‘ und seine Funktionen in der Historiographie zur Diskussion stellen, soll dieser Band dazu anregen, die Konstruktion der ‚gebildeten schönen Jüdin im Salon‘ weiter zu hinterfragen.

19 Vgl. zum Begriff der Symbiose Adolf Leschnitzer: Saul und David. Die Problematik der deutsch-jüdischen Lebensgemeinschaft. Heidelberg 1954, S. 104.

9. Grenzüberschreitende Kommunikation ist nach 1806 nicht tot, sondern verändert ihr Format

Neben der wiederholten Feststellung, dass es sich um ein in vielfacher Hinsicht grenzüberschreitendes Phänomen handelt, dessen inhaltliche und formale Offenheit sich Definitionsversuchen entzieht, stehen dennoch regelmäßig Definitionsversuche und Setzungen, was ein (echter) Salon gewesen sei und wie lange es ‚echte Salons‘ gegeben habe. Ebenso wie dem „immer wieder erträumte[n] Idyll“²⁰ Salon eine Vorurteilsfreiheit und Humanität eingeschrieben wurde, galt diese heterogene freie Geselligkeit mit dem (Wieder-)Einzug von Vorurteilen, mit dem beginnenden Nationalismus der Befreiungskriege als beendet. Die traditionelle Methode von Überblickswerken, zunächst Definitionskriterien eines ‚echten‘ Salons zu entwerfen und anhand dieser das Phänomen durch die Geschichte zu verfolgen und zu werten, ist aus heutiger Sicht und angesichts des vorhandenen Quellenmaterials nachdrücklich zu hinterfragen. Es gilt, nicht ein Absterben zu konstatieren, sondern eine Veränderung der Formate innerhalb der Kommunikations-, Wissens- und Handlungsräume zu untersuchen. Statt nach einer spezifischen Geselligkeitsform zu suchen, wäre es so möglich, an den unterschiedlichen Formaten zwischen 1770 und 1850, die auch – aber nicht nur – in die Lebenszeit von Henriette Herz fallen, mit zum Teil denselben Beteiligten verschiedene Entwicklungstendenzen einer Gesellschaft abzulesen.

10. Forschung entsteht durch Austausch

Die Aufsätze dieses Bandes versammeln die Beiträge und Diskussionen der Tagung anlässlich des 250. Geburtstages von Henriette Herz, die im Juni 2015 in Potsdam und Berlin stattfand. Wir freuen uns, dass die Diskussionen für die Beiträgerinnen und Beiträger anregend und fruchtbar waren – denn die vorliegenden Ausführungen gehen in vieler Hinsicht über das hinaus, was dort vorgetragen und diskutiert wurde. Im Sinne der Neueröffnung des Forschungsfeldes zu Henriette Herz sollen die Ergebnisse nicht wie in Stein gemeißelt verstanden werden, sondern Wegbereiter für Neues sein. Wir als Herausgeberinnen sehen uns als Anregerinnen weiterer Forschungen zu Henriette Herz. Wir wollen einer möglichst großen Vielfalt an Thesen Raum geben – auch und gerade wenn sie kontrovers sind –, damit sich daraus weitere fruchtbare Diskussionsansätze entwickeln können.

Mit den hier versammelten Beiträgen ist dafür ein Anfang gemacht. Inwiefern neue Perspektiven auf die Kommunikationsräume um 1800 eröffnet werden können, die den diskutierten problematischen Begriffen reflektiert begegnen,

20 Hannah Arendt: Rahel Varnhagen. Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik. München 2001, S. 71.

verdeutlichen Hannah Lotte Lund und Anne Baillot, die den Band eröffnen. Ausgehend von bisher nur marginal erschlossenem Quellenmaterial zeigt Lund verschiedene, nebeneinander existierende, sich überschneidende Vergesellschaftungsformen im Haus Herz auf. Anne Baillot untersucht, wie Frauen im intellektuellen Umfeld Berlins agierten und macht dafür den Begriff des Netzwerkes fruchtbar. Durch dessen Abbildung ermittelt sie die spezifische Position von Henriette Herz im kulturellen und literarischen Feld um 1800 und darüber hinaus. Deborah Hertz entwirft eine neue Lebensskizze von Henriette Herz unter der Leitfrage, welche möglichen Erfahrungen zur Taufe führten. Sie diskutiert am Beispiel Ernst Moritz Arnolds, wie es zur Freundschaft einer ‚jüdischen Saloniere‘ mit einem antisemitischen Schriftsteller kommen konnte.

Ausgehend von den geistesgeschichtlichen Wurzeln der Haskala vermitteln die Beiträge von Christoph Schulte, Eberhard Wolff, Uta Lohmann und Carsten Schapkow Einblicke in das jüdische Umfeld von Henriette Herz. Während Christoph Schulte die Frage nach der Bedeutung der Saloniären für die jüdische Haskala-Forschung stellt, und damit ein Desiderat aufdeckt, gibt Uta Lohmann einen Überblick über Schriften der Maskilim zur modernen jüdischen Mädchenerziehung zur Lebenszeit von Henriette Herz. Beide beschäftigen sich aus unterschiedlichen Perspektiven mit der Erziehungspraxis in den jüdischen Familien Berlins, die erweiterte Rückschlüsse auf die Erziehung von Henriette Herz erlauben. Der von Henriette Herz in ihren Jugenderinnerungen wiederholt betonten sephardisch-jüdischen Herkunft ihres Vaters geht Carsten Schapkow in seinem Beitrag nach. Die Rekonstruktion des sephardischen Gemeindelebens in Hamburg nach der Vertreibung der sephardischen Juden aus Spanien und Portugal wird ergänzt durch wichtige Einsichten in die Rezeptionsgeschichte des sephardischen Judentums in der aschkenasischen bzw. deutsch-jüdischen Geschichtsschreibung. Eberhard Wolff befragt in seinem Beitrag das Selbstverständnis von Marcus Herz als Jude sowie die Bedeutung des Judentums für seine Berufspraxis als Arzt. Den Schwerpunkt dieser Untersuchung bilden von Herz veröffentlichte Schriften als Mediziner, die einer Relektüre unterzogen werden.

Mehrere Beiträge des Bandes beschäftigen sich mit den deutsch-jüdischen und christlich-jüdischen Kommunikationsräumen in Berlin und mit deren Ausstrahlung nach Europa. Liliane Weissberg und Ute Tintemann eröffnen neue Perspektiven auf die Beziehung zwischen Henriette Herz und dem Ehepaar Wilhelm und Caroline von Humboldt. Während Liliane Weissberg die frühen Begegnungen von Henriette Herz und Wilhelm von Humboldt im Rahmen des von ihnen gegründeten ‚Tugendbundes‘ nachzeichnet und kritisch reflektiert, legt Ute Tintemann den Aspekt auf die spätere Einordnung dieser Beziehung durch Wilhelm von Humboldt anhand des Ehebriefwechsels, sowie auf die freundschaftliche Beziehung zwischen Herz und Caroline von Humboldt während ihres gemeinsamen Aufenthalts in Rom. Eine erstmalige genaue Bestim-

mung des Verhältnisses zwischen Henriette Herz und Immanuel Bekker unternimmt Selma Jahnke. Dabei arbeitet sie nicht nur heraus, dass Herz eine charmante und sehr scharfsinnige Briefschreiberin war, sondern sie verdeutlicht mit ihrer umfassenden und genauen Lektüre des Briefwechsels, wie Herz ihr Konzept von Geselligkeit lebte, das auf dem Ideal von egalitärer Gemeinschaft gründete. Ulrike Wels zeichnet in ihrem Beitrag detailliert die religiöse Biographie von Henriette Herz nach. Ausgehend von der nach Herz' eigenen Worten wenig prägenden religiösen Erziehung im Elternhaus verfolgt sie den Bekenntnisweg der kleinen Schritte, den Henriette Herz seit der Begegnung mit Friedrich Schleiermacher im Jahr 1797 gegangen ist und legt dar, dass dessen Schrift *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, nicht der einzige wichtige Orientierungspunkt für Herz' weitere religiöse Entwicklung war. Über den Briefwechsel mit dem Rügener Freundeskreis und anderen Freunden, die Konversion im Jahr 1817, bis hin zur Niederschrift der Jugenderinnerungen in den zwanziger Jahren wird dieser Weg, der trotz des neuen Bekenntnisses ein Weg der Toleranz blieb, nachgezeichnet.

Die Auseinandersetzung mit Schreib- und Rezeptionsweisen von und zu Henriette Herz bildet den Schwerpunkt der vierten Rubrik des Bandes, in der insbesondere Untersuchungen zum Bild der ‚Schönen Jüdin‘, welches im 19. Jahrhundert zunehmend mit dem Namen von Herz assoziiert wurde, problematisiert werden. Marjanne Goozé widmet sich in ihrem Beitrag einer Relektüre der *Jugenderinnerungen* von Henriette Herz, die sie mit einem Vergleich der von J. Fürst herausgegebenen *Erinnerungen* verbindet. Sie erörtert die von Herz und Fürst gewählten Darstellungsformen und befragt sie vor allem hinsichtlich der Gattungseinordnung als „Bekenntnisse und Memoire“. Die Tatsache, dass zu Henriette Herz mehrere Portraits aus verschiedenen Phasen ihres Lebens überliefert sind, lädt zu Fragen nach Repräsentationsformen des Jüdischen oder des Weiblichen ein. Diesem Ansatz folgt Anna-Dorothea Ludewig in ihrem Beitrag, indem sie das „Gesamtkunstwerk Henriette Herz“ unter dem Aspekt der Mythologisierung zur ‚schönen Jüdin‘ betrachtet und dessen Etappen nachzeichnet. Paola Ferruta erweitert den Rezeptionsrahmen, indem sie Henriette Herz' Anteil an der ‚Mythologisierung‘ von Rahel Levin Varnhagen erörtert. Zugleich diskutiert sie die wenig bekannte, radikale ‚Erhöhung‘ der Salonfrauen in der Philosophie der Saint-Simonisten und hinterfragt Motive der ‚Selbsterhöhung‘. Der Briefwechsel zwischen Henriette Herz und Ludwig Börne unter der Herausgeberschaft von Ludwig Geiger steht im Zentrum des Beitrages von Ulrike Schneider. Die editorische Absicht Geigers, die Entwicklung Börnens zum Schriftsteller anhand dieser Briefe nachzuzeichnen, wird vor dem Hintergrund der Zuschreibungen untersucht, die Geiger in Bezug auf Henriette Herz unternimmt. Schneider problematisiert und hinterfragt Geigers Bild von Hen-

riette Herz, der ihr eine eigene Rede innerhalb der Briefzeugnisse nur bedingt zugestehen will.

Zwei Beiträge konnten für diesen Band extra eingeworben werden. Hans-Jürgen Rehfeld gibt einen Einblick in die für Herz so wichtigen Aufenthalte auf Rügen, welchen sie das enge Freundschaftsbündnis zum sogenannten Rügener Freundeskreis um Ehrenfried von Willich und seiner Frau Henriette verdankt. Michael Heinemann kehrt hingegen in die Jugendjahre von Henriette Herz zurück und widmet sich einer musikalischen Analyse des Hochzeitsliedes für Henriette und Marcus Herz unter dem Aspekt der Gelegenheitsmusik in Analogie zur Gelegenheitsdichtung.

Desiderate bleiben die Untersuchung der Karikaturen zu Henriette Herz und die Untersuchung der Übersetzungen von Mungo-Parks *Reisen im Innern von Afrika* und Isaac Welds *Reise durch die nordamerikanischen Freistaaten*. Obwohl geplant, konnten wir hierzu leider keine Beiträge gewinnen. Zur weiteren Forschung anzuregen, ist unser Anliegen.

Danksagung

Im Sinne der in diesem Band so weiträumig besprochenen Kommunikations- und Diskussionskultur möchten wir uns bei allen Institutionen, Teilnehmerinnen und Teilnehmern der Veranstaltung bedanken, die die Tagung ermöglicht haben. Uns ist bewusst, dass Gesprächskultur nicht nur im wissenschaftlichen Diskurs funktionieren kann, sondern finanzieller, räumlicher und personeller Unterstützung bedarf. Aus diesem Grunde danken wir ganz herzlich der Deutschen Forschungsgemeinschaft, der Einstein Stiftung/ Einstein Foundation Berlin und der Moses Mendelssohn Stiftung für die großzügige finanzielle Förderung, dem Moses Mendelssohn Zentrum Potsdam, der Mendelssohn Gesellschaft Berlin und der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften für die Kooperation sowie der Universität Potsdam und dem Zentrum Jüdische Studien Berlin-Brandenburg als den Veranstaltern der Tagung. Besonderer Dank gilt Prof. Dr. Dr. Günter Stock und Prof. Dr. Christina von Braun für ihre Unterstützung des Antrages, sowie ihnen, Prof. Dr. Sina Rauschenbach und Prof. Dr. Stefanie Stockhorst, für ihre Gast- und Eröffnungsreden. Wir danken den Moderatorinnen und Moderatoren der Tagung, Prof. Dr. Irmela von der Lühe, Prof. Dr. Joachim Rees, Dr. Elke-Vera Kotowski, Dr. Irene Dieckmann, Dr. Yael Kupferberg, Dr. Elke Lösel und natürlich vor allem den Rednerinnen und Rednern der Tagung, den diskussionsfreudigen Zuhörerinnen und Zuhörern und den beiden Beiträgern, die sich bereit erklärt haben, zusätzliche Artikel für den Band zu schreiben. Für Druckkostenzuschüsse danken wir der Einstein Stiftung/ Einstein Foundation Berlin, dem Lehrstuhl Frühe Neuzeit der Uni-

versität Potsdam und der Potsdam Graduate School (PoGS). Großer Dank gebührt den studentischen Hilfskräften Anne Fennert, Felix Knode und Katrin Schreinemachers, wobei letzterer unser ganz besonderer Dank für die unermüdliche und verantwortungsvolle Einrichtung der Manuskripte und die Recherche der Bibliographie gilt. Für die Bereitstellung von Abbildungen danken wir der Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz zu Berlin, dem Kupferstichkabinett Berlin, der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften und dem Salomon Ludwig Steinheim-Institut Essen. Für die Aufnahme in die Reihe *Schriften des Frühneuzeitzentrums Potsdam* danken wir dem Frühneuzeitzentrum Potsdam, für die Begleitung der Drucklegung den Mitarbeiter/Innen vom Verlag V&R unipress.

Potsdam, Berlin, Frankfurt/ Oder im Januar 2017

Netzwerke und Vergesellschaftungsformen

Hannah Lotte Lund / Ulrike Schneider / Ulrike Wels (Hg.): Die Kommunikations-,
Wissens- und Handlungsräume der Henriette Herz (1764–1847)

Hannah Lotte Lund

„ich habe so viele sonderbare Menschen hier“ – Vergesellschaftungsformen im Hause Herz der 1790er Jahre

Wenn es Ihnen[!] einfällt, kommen sie noch Nachts um 11 u. 12 zum Thee zusammen,
holen die Fehlenden aus den Betten u. treiben mancherlei Unfug.
(Ein Zeitgenosse über die ‚Berliner Salons‘ 1797¹)

Das Personenverzeichnis der Erinnerungen liest sich wie ein Who’s who
der geistigen und politischen Eliten.
(Aus der Ankündigung der Henriette Herz Ausgabe 2013²)

Wer sich zu Beginn des 21. Jahrhunderts mit dem geselligen und kommunikativen Geschehen in jüdischen Häusern Berlins um 1800 ernsthaft beschäftigt, steht vor der ebenso nötigen wie undankbaren Aufgabe, an lieb gewordenen Legenden zu kratzen. Dabei schmälert eine quellenbasierte Hinterfragung des Topos ‚Jüdischer Salon‘ keineswegs die Strahlkraft dieses Phänomens, geschweige denn die Leistungen der sogenannten Salonfrauen – im Gegenteil.

Ein Anliegen der Konferenz, dieses Bandes wie dieses Beitrages ist es, mittels einer Neubetrachtung aus der Perspektive der Beteiligten die tatsächlichen Handlungs-, Wissens-, und Kommunikationsräume von Henriette Herz auszumessen, statt durch eine Definition und Brille nachlebender Forschung zwischen ‚Salon‘ und ‚Nichtsalon‘, ‚berühmter Salonièrè‘ oder Autorin zu unterscheiden. Die Frage, der dieser Beitrag exemplarisch nachgeht, ist, in welcher personellen Konstellation sich Henriette Herz in einem historischen Moment bewegte, und welche Aussagen sich aus den Quellen über ihren Umgang ableiten lassen. Angesichts des nahezu pawlowschen Reflexes – Wer ‚Henriette Herz‘ sagt, muss ‚Salon‘ und ‚berühmt‘ sagen und umgekehrt –, steht dieser Untersuchung eine kurze kritische Evaluation dieses Doppelbilds voran.

1 Brief von Johann Daniel Sander an Carl August Böttiger vom 14. Januar 1797. In: Johann Daniel Sander: Die Briefe Johann Daniel Sanders an Carl August Böttiger. 4 Bde. Hrsg. von Bernd Maurach. Bern [u. a.] 1990–93, hier Bd. 2, S. 86f. Sander betonte mehrfach, dass er sich eine Einladung wohl verschaffen könne, aber nicht wolle „weil die ganze Clique in so üblem Rufe steht, daß keine rechtlichen Menschen unter sie kommen dürfen.“ Ebd.

2 <http://www.die-andere-bibliothek.de/Originalausgaben/Henriette-Herz-in-Erinnerungen-Briefen-und-Zeugnissen::630.html> [15. 11. 2016].

Wider das Gerede vom ‚Salon‘ – Eine Bemerkung zur Forschungskritik

Der Teetisch verschwand, es kamen die Bücher. Die erinnernde Rekonstruktion des Berliner Salons setzte ‚noch zu seinen Lebzeiten‘ ein. Eine Bibliographie zum Topos ‚Berliner (jüdischer) Salon um 1800‘, ebenso wie zu einzelnen Gastgeberinnen und Gästen, auch die hier entstandenen Werke diskutierend, wäre ein eigenes Forschungsprojekt. Allein die Sekundärliteratur zu Rahel Levin Varnhagen (1771–1833) füllt einen Bücherschrank. Reich an Extremen und leidenschaftlichen Inanspruchnahmen durch verschiedene gesellschaftliche Bewegungen in den letzten 200 Jahren, birgt die Rezeptionsgeschichte der Berliner Salons explosive Widersprüche. Rahel Levin Varnhagen wurde wechselweise als Leitfigur der Frauenbewegung, der jüdischen Emanzipation und der vom ‚männlichen Kanon‘ vernachlässigten Schriftstellerin betrachtet, Henriette Herz als Initiatorin des Goethe-Kults ebenso wie als Romantikerin gerühmt. An beiden wird eine paradoxe Wechselbeziehung zwischen Quellenlage und Literatur zum Thema Salon insofern deutlich, als die höchst heterogene Überlieferung – im Falle Herz das scheinbare Missverhältnis von bildlichen und textlichen Zeugnissen – eine Legendenbildung auch in der Forschung nicht verhindert, sondern ihr eher Vorschub geleistet haben: Rezipienten wurden scheinbar weniger irritiert, sondern angefeuert durch die Tatsache, dass die Protagonistinnen der Salons selbst keine zusammenhängenden Erinnerungen oder Interpretationen, nicht einmal Bezeichnungen ihres Tuns hinterlassen haben. Die Rezeptions- und Forschungsgeschichte zum ‚Berliner Salon‘ ist in den letzten Jahrzehnten von so widersprüchlichen Tendenzen geprägt, dass man zumindest für Berlin formulieren könnte, dass der ‚Jüdische Salon‘ gleichzeitig de- und rekonstruiert wird.

In jüngerer Zeit kommt es zur Rückbindung des Themas in andere Forschungszusammenhänge, zum Beispiel in die historische Geselligkeits- oder regionale Sozietätsforschung, wodurch der Salon zu einem geselligen Experiment unter vielen um 1800 werden könnte. Die Vergleichbarkeit ist aber begrenzt durch den – nicht immer eingestandenen – Unterschied zwischen der retrospektiven Setzung dessen, was ein Salon sei, im Unterschied zu historisch gewachsenen, selbstbenannten Gesellschaften und Vereinen.³

Auch der Forschungsstand zu den heute als Berliner Salonièren gleich berühmten und oft gereihten Frauen ist denkbar heterogen. Im Falle Rahel Levin

3 Die Forderung eines genaueren Vergleichs der Geselligkeitsformationen um 1800 stellte Ulrike Weckel bereits 1990. Vgl. dies.: A Lost Paradise of a Female Culture? Some Critical Questions Regarding the Scholarship on Late Eighteenth- and Early Nineteenth-century German Salons. In: German History 18 (2000), H. 3, S. 310–336.

Varnhagens sehen sich Forschende mit verschiedenen Werkeditionen und darauf aufbauenden Interpretationen und Dissertationen konfrontiert,⁴ während zu Marianne Meyer Eybenberg (1770–1812) bis heute keine Biographie existiert, auch kein Bild, dafür aber zwei konkurrierende Todesdaten. Für die Zeit um 1800 müssen die beiden Frauen, zeitgenössischen Quellen nach, jedoch als vergleichbar anziehende Gastgeberinnen und gleichermaßen bekannt gelten, ebenso wie Henriette Herz. Für diese gilt, trotz fortdauernder Prominenz und trotz der jüngsten sehr umfänglichen Ausgabe zu *Henriette Herz in Erinnerungen, Briefen und Zeugnissen*, dass ihre eigene Stimme bis heute keine Priorität hat. Dabei lassen sich die Publikationen von und zu ihr bis zum Jahr 2000 hervorragend aus dem umfassenden bibliographischen Artikel im *Lexikon deutsch-jüdischer Autoren* erfassen.⁵ Der Autorinnenstatus, der ihr hier zugesprochen wird, beruht faktisch wesentlich auf ihrem Memoirenfragment und ihren Übersetzungen. Dass diese Arbeiten von Henriette Herz, die zeittypisch anonym erschienen, deren Autorschaft aber im 19. Jahrhundert durchaus bekannt war,⁶ heute wieder weniger bekannt sind, kann der Langlebigkeit des Klischees ‚weiblicher Zurückhaltung‘ geschuldet sein, aber durchaus auch als ein Ergebnis der Salon-Forschung gelten, in der ihr ganzes Leben nach dem Tod ihres Mannes fast komplett unbeachtet geblieben ist.

Attraktiver als wirkliche und noch vorhandene Quellen scheinen bis heute Wiederauflagen und Zusammenschnitte ihrer sogenannten *Erinnerungen*, die nicht von ihr geschrieben sind, aber viele prominente Namen enthalten. Henriette Herz hatte spät im Leben *Jugenderinnerungen* zu schreiben begonnen, die sie jedoch abbrach bevor die Schilderung ihres geselligen Lebens einsetzt. Darauf und auf angeblichen Gesprächen mit ihr aufbauend hatte kurz nach ihrem Tod ein Autor J. Fürst eine Ausgabe ihrer Erinnerungen zusammengestellt. Schon Zeitgenossen kritisierten den Text als in vielen Aspekten „verschoben, zurechtgemacht oder gräßlich verstümmelt“. Hans Landsberg, ein vorsichtiger Herausgeber, der 1913 diese Erinnerungen noch erhaltenen Ori-

4 Grundlegend für die aktuelle Forschung ist die kritische Edition der Briefwechsel Rahel Levin Varnhagens durch ein Forscherinnenteam, geleitet von Barbara Hahn. Vgl. Edition Rahel Levin Varnhagen. Hrsg. von Barbara Hahn u. Ursula Isselstein. München 1997 ff. Bisher sind 3 Bände erschienen.

5 Anonym: ‚Henriette Herz [geb. de Lemos] Hofrätin‘. In: *Lexikon deutsch-jüdischer Autoren*. Bd. 11: Hein–Hirs. Red. Leitung Renate Heuer. München [u. a.] 2002 (Archiv Bibliographia Judaica), S. 158–167. Der Artikel verzeichnet auch Quellenstandorte ihrer nachgelassenen Briefe, außer Brinckmanns Nachlass, zählt und beschreibt 83 selbständige und teilselbständige Publikationen, die sich zumindest partiell mit Herz beschäftigen, von 1824 bis 2001.

6 Vgl. dazu z. B. den handschriftlichen Eintrag in der Staatsbibliothek zu Berlin auf der Karteikarte: Mungo Park, Reisen im Inneren von Afrika auf Veranlassung der afrikanischen Gesellschaft in den Jahren 1795 bis 1797 unternommen, aus dem Englischen, durch Henriette Herz, geb. de Lemos, mit sechs Kupfern, Berlin 1799.