Der Jude wird weibisch - und wo bleibt die Jüdin? Jewish studies - Gender Studies - Body History

Autor(en): **Rüthers, Monica**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Traverse : Zeitschrift für Geschichte = Revue d'histoire**

Band (Jahr): **3 (1996)**

Heft 1

PDF erstellt am: **23.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-9822

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

DER JUDE WIRD WEIBISCH – UND WO BLEIBT DIE JÜDIN?

JEWISH STUDIES – GENDER STUDIES – BODY HISTORY

MONICA RÜTHERS

Die «jüdischen Studien» im deutschsprachigen Raum stehen bisher weitgehend in der Tradition der Antisemitismusforschung und damit des Blickes von außen auf das «Jüdische». Jüdische Geschichte wurde in der Folge gerade im öffentlichen Bewußtsein oft auf die Geschichte der Shoah verkürzt und geriet unter dem Euphemismus «Vergangenheitsbewältigung» zu einer Geschichte der Verfolger statt der Verfolgten. Die existierenden Darstellungen der jüdischen Lebenswelt, etwa die vielen Bücher und Fotoalben über das «Stetl» als die «verlorene Welt» der Ostjuden, haben meist einen eher exotisch-verklärenden und sentimentalen Charakter und ermöglichen kaum einen Einblick in die Lebensweisen. Nun scheint sich jedoch eine Wende anzubahnen. Die Hinwendung zur Regional- und Mikrogeschichte, zur Geschichte der Minderheiten[1] und nicht zuletzt die Veränderungen in der deutschen Hochschullandschaft seit 1991 mit zahlreichen Neugründungen von Instituten und Forschungsstellen zur Geschichte der Juden tragen dazu bei. Von entscheidender Bedeutung ist die Rezeption der amerikanischen *Jewish Studies*. Die hier Forschenden sind meist selbst jüdisch und stammen von osteuropäischen ImmigrantInnen ab. Ihre Forschungsschwerpunkte liegen im Bereich der inner- und der ostjüdischen Geschichte. Die Einflüsse der *Jewish Studies* auf die europäische Forschung machen sich besonders in der Kombination mit *Gender Studies* und *Body History* bemerkbar, also im Zusammenhang mit neueren, interdisziplinären Ansätzen.

Zahlreiche Fragestellungen betreffen die Sexualisierung und Feminisierung des Bildes des «Juden» im *Fin de siècle*, die Furcht vor der Verwischung der Geschlechtscharaktere durch dessen Nähe zum Homosexuellen, die sich im bürgerlich-nationalistischen Diskurs des 19. Jahrhunderts artikulierte.[2] Erst das Verständnis von Geschlecht als sozialer Kategorie erlaubt den differenzierten Zugriff auf den sexualisierten «weibischen Juden» als Konstrukt. Die Konzentration der Forschung auf die Außenseiterrollen des «Juden» ist jedoch nicht unproblematisch. Der geschlechtergeschichtliche Blick auf den «Juden» blendet die «Jüdin» aus. Die Untersuchungen zum Bild der «Jüdin» ihrerseits kapseln sich in ihre Weiblichkeit ein und fragen genausowenig nach dem

Verhältnis zwischen den Geschlechtern. Ähnliches gilt für die Erforschung des jüdischen Selbstverständnisses. Auch hier scheinen die Konstruktionen jüdischer Männlichkeit und jüdischer Weiblichkeit sowie das Verständnis der eigenen Rolle in der Gesellschaft völlig unabhängig voneinander zu sein. Geschlechtergeschichte in bezug auf Juden und Jüdinnen wird als Männer- *oder* Frauengeschichte betrieben, die Frage nach Geschlechterverhältnissen wird nicht gestellt.
Diese Thesen werden hier anhand neuerer Publikationen aus dem amerikanischen und deutschsprachigen Raum diskutiert. Gleichzeitig versucht der Beitrag jene Fragekomplexe zu benennen, welche aus dem kritisierten Ungenügen bisheriger geschlechtergeschichtlicher Perspektiven in der Erforschung jüdischer Geschichte herausführen könnten. Insbesondere wird gezeigt, wie die Analyse literarischer Texte die derzeitige Konzentration auf den medizinischen Diskurs aufbrechen und ergänzen könnte.[3]

VOM JÜDISCHEN KÖRPER ZU FREUDS IDENTITÄT

Mit dem Leben im stigmatisierten männlichen jüdischen Körper des späten 19. Jahrhunderts beschäftigt sich Sander Gilman in *Jewish Self-Hatred*.[4] Er untersucht die Aspekte der innerjüdischen Verarbeitung und des Umgangs mit den Stereotypen vom «Juden». Grosse Bedeutung misst Gilman der Tatsache bei, daß die jüdische Kultur sich selbst als «anders» abzugrenzen sucht, was er als konstituierendes Merkmal jüdischen Selbstverständnisses ansieht. Gilman spezialisiert sich in seinen Forschungen zunehmend auf den medizinischen Diskurs. In *The Jew's Body*[5] analysiert er die Außenwahrnehmung des jüdischen Körpers und fragt nach den Hintergründen der Mythen vom plattfüßigen und hakennasigen Juden, um schließlich in *Freud, Race, and Gender*[6] exemplarisch den jüdischen Umgang mit den «wissenschaftlichen Erkenntnissen» der Rassen- und Charakterkunde zu untersuchen. Er zeigt, wie Freud die Differenz von der Rasse auf das Geschlecht verschob, um sich selbst eine Identität als jüdischer, männlicher Wissenschaftler aufzubauen. Freud machte die Geschlechterdifferenz zur universalen Kategorie, welche die Differenz zwischen Juden und «Ariern» überdeckt, indem er die Leiden der Jüdinnen nicht als «jüdische», sondern als weibliche Leiden ansah. Weil «Hysterie» so als weibliche, nicht als jüdische Krankheit erschien, konnte die Psychoanalyse verallgemeinert werden. Diese Pathologisierung des «Weiblichen» ermöglichte die Ausbreitung einer ursprünglich jüdischen Wissenschaft.[7] «Hysterie» gerät in dieser Perspektive in engste Nachbarschaft zum Bewußtsein von Machtlosigkeit[8], in der auch die «Verweiblichung» und «Pathologisierung» des «Jüdischen» angesiedelt sind. Freuds Psychoanalyse stellt nicht

zuletzt den Versuch dar, mittels eines «griechischen» medizinischen Diskurses aus der Eingrenzung und Machtlosigkeit des «Jüdischen» auszubrechen. Das Griechische war die Sprache der Macht und der antisemitischen (rassistischen) Rhetorik, besonders nach der deutschen Reichsgründung. Zugleich war Griechisch die Sprache der Männlichkeit, des Männerbündischen, in der die Homoerotik romantisiert und positiv konnotiert erschien.[9]

Scheint bei Freud die Konstruktion einer intakten männlichen Identität als jüdischer Wissenschaftler weitgehend gelungen, so scheiterte Otto Weininger an der Konfrontation mit den negativen Judenbildern. Um die Hintergründe seiner Thesen geht es im Sammelband *Jews and Gender. Responses to Otto Weininger* von Harrowitz/Hyams.[10] Weiningers Schrift *Geschlecht und Charakter* (1903) zeigt die enge Verbindung der damaligen Vorstellungen vom weiblichen und vom jüdischen Charakter, die sich bei ihm überlagern. Indem er dem Juden die Männlichkeit abspricht, nimmt er ihm das Existenzrecht. Er ist nur das bekannteste Beispiel für das Phänomen des jüdischen «Selbsthasses», des Versuchs der Ohnmächtigen, sich durch Identifikation mit den Argumenten der Mächtigen an der Herrschaft zu beteiligen. Sein publizistischer Erfolg weist darauf hin, daß es Weininger gelungen war, bereits vorhandene, diffuse Vorstellungen und medizinische Theorien zu bündeln und in pointierter Form einem breiten Publikum näherzubringen. Die Synthese von Medizin, Rassenkunde und Charakterkunde war in ihrer popularisierten Form ein wichtiger Ausgangspunkt für die Stereotypisierung und, vor allem, die Sexualisierung sowohl der (nichtjüdischen) Frau als auch des Juden. Die enge Verbindung von Weiblichkeit und Judenstereotyp wird in all diesen Beiträgen immer wieder angesprochen und untersucht.

DER «JUDE» ALS EXOT UND AUSSENSEITER

Das «ethnographische» Interesse, welches das deutsche Publikum im *Fin de siècle* besonders am östlichen Judentum bekundete, eröffnete jüdischen Autoren eine weitere Möglichkeit, sich durch Aneignung des Diskurses der kulturellen Mehrheit, zu profilieren. Volkskundliche Schriften und Reiseberichte wie auch Ghettoliteratur, Dorfgeschichte und Gassenliteratur waren beliebt. Die zeitgenössischen deutschen Journale, die «Gartenlaube», die «Leipziger Illustrierte» oder das «Daheim», stellten die engste eigene Umgebung, das Vertraute, in den Mittelpunkt ihres konzentrischen Weltbildes – der Titel war Programm. Die Nachrichten waren nach ihrer «Differenz» ausgewählt, nach Kategorien der Entfernung vom Eigenen. Das Faszinierende der dargebotenen Kuriositäten lag in ihrer sozialen, geographischen oder kulturellen Andersartigkeit.

Das «Dorf», die großstädtische «Straße» des aufkommenden Proletariats, die «Unterwelt» des antibürgerlichen Verbrechens waren ebenso beliebte Motive wie – für protestantische LeserInnen – der «Jesuitenschrecken» und das Klosteridyll. Reiseberichte über ferne Länder und Kulturen wurden von der Exotik in nächster Nähe noch überboten. So entdeckte man auch das «Jüdische» als innereuropäischen Orient.[11] Diese Wahrnehmungsmuster verfehlten ihre Wirkung auf die jüdischen Autoren nicht: Hier öffnete sich ihnen eine Möglichkeit zu publizieren, ein Markt, der Anerkennung versprach, wenn auch um den Preis der Darstellung der eigenen Andersartigkeit und damit der Selbstausgrenzung. Die sentimentale jüdische Dorfgeschichte versuchte, die Differenz durch die Darstellung verbindender Werte zu überbrücken: Das jüdische Familienidyll, eines der beliebtesten Motive auch in der Genremalerei, entsprach ganz dem bürgerlichen Zeitgeist.[12]

Die Faszination der jüdischen Welt als ganzheitlichem, in sich geschlossenen Kosmos war jedoch nur eine Seite der Wahrnehmung jüdischer «Andersartigkeit». Die andere Seite war die Ausgrenzung als «Fremde». Im «Juden» bündelten sich zur Zeit der aufstrebenden europäischen Nationalstaaten die verschiedensten Modernisierungsängste: Als «Wucherer» verkörperte er die gefährlichen Seiten des Kapitalismus, als Außenseiter bevölkerte er die ungesunden Großstädte, in deren dunklen Winkeln er sich sexuellen Ausschweifungen hingab und Jagd auf Arierinnen machte.[13]

Man nahm allgemein an, daß sich alle inneren Eigenschaften und Veranlagungen eines Menschen, etwaige Geisteskrankheiten oder «rassische» Eigenschaften in äußeren, körperlichen Merkmalen manifestierten. Davon gingen die Rassenkunde wie auch die Physiognomik und Charakterkunde aus. Damit verschob sich die Moral, die Schuld an etwaigen, besonders sexuellen, Verfehlungen, vom Verhalten auf die Veranlagung.[14] Solches Außenseitertum war unheilbar. Medizin und Rassenkunde schrieben dem Juden die schlechten «weiblichen» Eigenschaften der Unstetigkeit und Schwäche zu, die Unehrlichkeit, Simulation, Irrationalität, körperliche Schwäche, Erschöpfung und Nervosität mit sich brachten. Bestimmte körperliche Merkmale des «häßlichen», unmännlichen Juden gingen damit einher: ungesunde Blässe, eine schwächliche Konstitution, Plattfüße und Hakennase.[15] «Weibische» Männer wie die Juden besaßen eine besondere Neigung zu «weiblichen» Krankheiten. Freuds Lehrer Jean-Martin Charcot schrieb der «jüdischen Rasse» eine besondere Anlage zur Hysterie zu.[16] Von den jüdischen Teilnehmern an diesem medizinischen Diskurs wurde das nicht etwa angezweifelt, sondern aufgenommen und begründet, allerdings mit einem Unterschied: nicht die Veranlagung, sondern die Lebensumstände in der ungesunden Stadt und unter ständigem ökonomischem Druck, dem vor allem die Ostjuden ausgesetzt seien, bewirkten die pathologischen Symptome.[17] Jüdi-

sche Geisteskrankheit wäre somit nicht angeboren, sondern erworben und deshalb auch heilbar.

VOM JÜDISCHEN UMGANG MIT DEM «JÜDISCHEN»

Um die Zusammenhänge zwischen Stereotypenbildung, jüdischer Identität und den Auswirkungen der Kategorie Geschlecht zu verstehen, muss der Blick über den medizinischen Diskurs hinaus geweitet werden. Zu beachten sind etwa die Folgen, welche die rechtliche Emanzipation der Juden und die gleichzeitig in neuen Formen einsetzende gesellschaftliche Ausgrenzung auf das innerjüdische Selbstverständnis hatten. Die Ausgrenzung wurde als besonders schmerzhaft erfahren, weil die bürgerliche Kultur, besonders die deutsch-bürgerliche, zur «Zielkultur»[18] der Juden im aschkenasischen[19] Einzugsgebiet geworden war. Sie führte zu einer eigentlichen Identitätskrise, denn in der rechtlichen Gleichstellung hatte man die Erfüllung eines erfolgreichen Akkulturationsprozesses gesehen. Schillers Werke tauchen als «Der Schiller» in vielen Biographien auf und spielten offenbar eine Schlüsselrolle bei der Vermittlung des bürgerlichen Wertekanons bis in die ostjüdischen Lebenswelten hinein. Letztere waren seit dem frühen 19. Jahrhundert von einer Aufklärungsbewegung betroffen, welche der deutschen Kultur eine Leitfunktion zuwies. Die deutsche Literatur eröffnete den ostjüdischen Leserinnen und Lesern neue Denkhorizonte und Wertwelten. Hier lag ein Grund dafür, daß man in weiteren jüdischen Kreisen nicht unbedingt mit Ablehnung auf die negativen Stereotypen reagierte: Als Teil des bürgerlichen Diskurses waren die Judenbilder schließlich Teil der Kultur, der man sich zurechnete. Deshalb wurde versucht, diese Bilder vom Jüdischen – die in der Literatur und auf der Bühne verbreiteten, orientalisch-sinnlichen «schönen Jüdinnen» ebenso wie ihr Pendant, der «häßliche Jude» – in die eigenen Vorstellungen zu integrieren. Dies konnte durch eine Übernahme in das Bild vom Selbst geschehen, aber auch durch eine innerjüdische Differenzierung, durch Spaltung und Projektion. Indem man das eigene Selbst nicht als das «jüdische», sondern als das «deutsche» Selbst (etwa als «Deutsche mosaischen Glaubens») annahm, wurden die imaginären jüdischen Eigenschaften auf andere Juden projiziert. Den deutschen Juden boten sich die «Ostjuden» dafür besonders an. Seit den achtziger Jahren des 19. Jahrhunderts hatte sie die Migrationswelle in die westeuropäischen Großstädte gebracht und körperlich sichtbar gemacht. Sie unterschieden sich in Kleidung, Haartracht und Habitus erheblich von den akkulturierten «Westjuden», auch weil von der Migration die ärmeren ländlichen und städtischen Schichten betroffen waren, weniger die ebenfalls bürgerlich orientierten grossstädtischen Kreise Ostmitteleuropas.

Der Begriff vom «Ostjuden» war nicht geographisch zuzuordnen. Er bezeichnete vielmehr einen «Typus», eine Konstruktion, die den Gegensatz zum Stereotyp des europäisch gebildeten, aufgeklärten und in die bürgerliche Gesellschaft integrierten «Westjuden» verkörperte. Er galt als fanatisch religiös und irrational. Zugleich wurde der «Ostjude» zum heimlich Beneideten, der sich, weder von Zweifeln noch Zerrissenheit geplagt, seinen ganzheitlichen Glauben bewahrt hatte. Die «Westjuden», die sich nun ein Gegenbild geschaffen hatten, kultivierten das Germanentum, sogar im jüdischen Nationalismus. Nicht von ungefähr wurde der von Max Nordau propagierte, sportlich gestählte «Muskeljude» zum Idealbild der Zionisten, entstanden in Wien und Berlin schlagende Verbindungen jüdischer Studenten.

JÜDISCHE LITERATUR UND SELBSTVERSTÄNDNIS

Einen erweiterten, differenzierteren Einblick in den Umgang der Stereotypisierten mit den Vorstellungen vom Jüdischen ermöglicht, entsprechend ihrer grossen Bedeutung, die Auswertung literarischer Texte. Dazu nachfolgend einige Beispiele. Selbstverständlich wären dafür auch Zeitschriftenliteratur, Kalender oder persönliche Dokumente wie Tagebücher und Briefe aufschlussreiche Quellen.
Spuren der innerjüdischen Verarbeitung der Fremdstereotypen finden sich in Erzählungen ost- wie westjüdischer Autoren. Der jiddische Klassiker Mendele Mojcher Sforim stellt in seiner Don Quichottiade *Die Reisen Benjamins des III.*[20] die Beziehung der reisenden Männer untereinander als Ehe dar, was die soziale Rollenverteilung angeht. Der Diener übernimmt die Rolle der Frau, symbolisch drückt sich hier eine Machtbeziehung als Geschlechterbeziehung aus. Der westlich, als «Deutscher und Jude zugleich» erzogene Schriftsteller Karl Emil Franzos war in Galizien aufgewachsen. Zeitlebens kreisten seine Erzählungen um die Ostjuden, die ihm einerseits fremd blieben und in ihrer Irrationalität bedrohlich erschienen, andererseits aber jüdisch waren, wie er selbst. In seinen Erzählungen kommen immer wieder «schöne Jüdinnen» vor, die Opfer der Grausamkeit fanatischer Chassidim[21] werden. Bei einem Aufenthalt in Deutschland sah sich der glühende Verehrer deutscher Kultur als «Jude» mit den von ihm als kulturell unterlegen verachteten «Ostjuden» auf eine Stufe gestellt. Seine Reaktion war die Flucht zurück in eine fiktive galizische Welt, in den synthetischen Ort Barnow.[22] Hier konnte die kulturelle Überlegenheit des Germanischen, der sich Franzos zurechnete, gegenüber den Slawen und Ostjuden unangetastet bleiben. Seine «deutsche» Identität vermochte er nur zu retten, indem er alle pathologischen und negativen jüdischen Eigenschaften auf die Chassidim schob.

In den Autobiographien von Israel J. Singer, Pauline Wengeroff und Shmarya Levin äußert sich der Einfluß westlich-bürgerlicher Deutungsmuster auf die aufgeklärte ostjüdische Elite. Bei der Beschreibung der eigenen Familientraditionen im Zusammenhang mit den religiösen Strömungen im östlichen Judentum überlagern sich plötzlich «Geschlechtscharakter» und «Religionscharakter». Die Chassidim werden als mystisch, weich, warm, dunkel, irrational und gefühlvoll beschrieben, ihre Gegner, die Misnagdim, als rational, kalt, hell und klar. Irritierend wirkten auf die Autorinnen und Autoren jeweils Männer, die in der chassidischen oder Frauen, die in der misnagdischen Tradition standen.[23] Offenbar kam es zu einer innerostjüdischen Feminisierung der Chassidim durch die westlich orientierte, aufklärerisch denkende Elite, aber gleichzeitig auch zu einiger Verwirrung über Geschlechteridentitäten und soziale Rollenverteilung. Für die jüdischen Frauen bedeutete dies, mit dem Modernisierungsschub einen doppelten Rollen- und Wertewandel bewältigen zu müssen.

DIE «SCHÖNE JÜDIN»: GEISTREICH ODER DEM WAHNSINN NAHE?

Das Stereotyp von der jüdischen Frau als der «doppelt Unterdrückten» könnte in diesem engen historischen Zusammenhang seinen Kern haben: Der um sich greifende Antisemitismus, die zunehmende Ausgrenzung sowie die Veränderung der sozialen Gefüge durch den Industrialisierungsprozeß stellten die jüdische Identität in Frage. Die Handlungsräume jüdischer Frauen wurden ausserdem durch den Wandel der Geschlechterrollen eingeschränkt: Je mehr der gesellschaftliche Status vom beruflichen Erfolg der Männer und nicht mehr von ihrer religiösen Gelehrsamkeit abhing, desto mehr verdrängten sie ihre Frauen aus der Rolle der Ernährerinnen, worauf diese mit Rebellion oder Krankheit reagierten.

Bei der Entstehung der Psychoanalyse hatten die jüdischen Frauen hingegen, wie gezeigt, auch eine Brückenfunktion. Doch die Rede von der kulturellen Brückenfunktion der Jüdin ist auch bereits ein Stereotyp. Die Beiträge zur Selbsteinschätzung und zur Einschätzung der Rolle der Jüdin im Band von Dick/Hahn zeigen ein viel differenzierteres Bild von «Doppeltheit und Zwiespältigkeit».[24] Jüdinnen um 1800 sahen sich durchaus selbst als Vermittlerinnen, etwa was ihre Rolle als geistreiche Gastgeberinnen in den berühmten «Salons» anging. Diese Position zwischen den Kulturen erwies sich jedoch als für die Betroffenen prekär und ging mit innerer Zerrissenheit, mit Heimatlosigkeit und persönlichem Verlust einher.[25] Auch später, um die Wende zum 20. Jahrhundert, standen die Jüdinnen zwischen Tradition und Moderne, indem sie

sich leichter in die deutsche Kultur einfügten und zugleich ihre Jüdischkeit wahrten – auch dies eine Gratwanderung ohne Gleichgewicht, ein Zustand des Übergangs.[26] Vielleicht handelt es sich bei dieser Selbsteinschätzung der gesellschaftlichen Rolle der Jüdinnen als «Bindeglied» um die positive Deutung eines Verhaltens, das im Einzelfall auch als lebenslanger Fluchtversuch aus der Außenseiterexistenz verstanden werden kann.

DAS DOPPELTE VERSCHWINDEN DER JÜDIN

Gilman vertritt die These, die jüdischen Frauen seien von der Stereotypenbildung ausgeschlossen worden, ohne allerdings die Frage nach dem Warum und den Folgen zu stellen.[27] Für die Beschäftigung mit den Stereotypen vom männlichen Juden hat dieses «Verschwinden» der Jüdin von der symbolischen Bildfläche eine schwerwiegende Folge: Sie verschwindet auch aus der Forschung. Jüdische Männlichkeit in ihrem Bezug zur «arischen» Männlichkeit ist nun das Thema.[28] Die Rolle der jüdischen Frauen in der Psychoanalyse, etwa von Sabina Spielrein, Helene Deutsch, Anna O. alias Bertha Pappenheim, wird in den Untersuchungen des medizinischen Diskurses zur blassen Folie, vor der sich die Konstruktionen der Männlichkeit der Analytiker abschatten. Daß sich gerade aus diesen intensiven menschlichen und therapeutischen Zusammenhängen heraus die Beziehungen der Konstruktionen jüdischer Weiblichkeit und jüdischer Männlichkeit erforschen lassen, zeigen ansatzweise Amy Colin anhand der Schriften von Bertha Pappenheim[29] und Inge Stephan für Sabina Spielrein. Allerdings gehen die beiden Autorinnen nicht vergleichend vor. Sie ergründen die inneren Biographien dieser Frauen, ihr Selbstverständnis. Auch im Beitrag von Pauline Paucker (zu den sich wandelnden Klischees der Jüdin im 19. und 20. Jahrhundert) bleibt die Frage ungeklärt, wie sich parallel zur Feminisierung des männlichen Juden die Vorstellungen von der Jüdin veränderten.[30]

Die Konstruktion von Geschlechteridentitäten ist nicht nur von Stereotypen und Vorstellungen über das eigene Geschlecht abhängig, sondern auch von denen über das jeweils andere Geschlecht. Wie wirkte sich die Konfrontation mit dem Stereotyp der «schönen Jüdin» auf die «häßlichen Juden» aus[31], wie erfuhren die jüdischen Frauen ihre «unmännlichen» Männer und welchen Einfluß hatten diese Fremdbilder vom Jüdischen auf die innerjüdischen Geschlechterbeziehungen? In welchem Verhältnis standen die jüdischen und nichtjüdischen Konstruktionen der jüdischen Weiblichkeit? Wo blieben die älteren, «eigenen» jüdischen Idealbilder und Geschlechterkonstruktionen?[32] Die Frage nach dem gegenseitigen Verhältnis

der unterschiedlichen Selbstbestimmungsmodi bleibt bisher offen. Während einerseits mit den neuen Zugriffsmöglichkeiten der Geschlechtergeschichte im Bereich der jüdischen Historiographie überwiegend Männergeschichte betrieben wird und Weiblichkeit nur noch als das Unmännliche am Mann erscheint, beschränkt sich andererseits die Forschung zum jüdisch-weiblichen Selbstverständnis bisher überwiegend auf Einzelstudien oder bestimmte Aspekte. Es ist zu wünschen, dass in diesem Forschungsfeld zukünftig die Beziehungen zwischen den Geschlechtern in die Analysen von Geschlechteridentitäten einbezogen werden. Insbesondere sollte sich das Interesse auch vermehrt auf jüdische Selbstzeugnisse richten und nach den eigenen Konstruktionen von Identität im Wechselspiel mit den jeweiligen Fremdstereotypen fragen.

Anmerkungen

1 Trude Maurer, «Die Entwicklung der jüdischen Minderheit in Deutschland (1780–1933). Neuere Forschungen und offene Fragen», *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur*, 4. Sonderheft, 1992.

2 Grundlegend dazu George L. Mosse, *Nationalismus und Sexualität. Bürgerliche Moral und sexuelle Normen*, München 1985, bes. 34f. und 170f. Beispiele für die neuen Ansätze in Deutschland sind die Sammelbände von Inge Stephan, Sabine Schilling, Sigrid Weigel (Hg.), *Jüdische Kultur und Weiblichkeit in der Moderne* (=Literatur–Kultur–Geschlecht 2), Köln 1994, und Jutta Dick, Barbara Hahn (Hg.), *Von einer Welt in die andere. Jüdinnen im 19. und 20. Jahrhundert*, Wien 1993.

3 Der vorliegende Beitrag ist im Rahmen des Nationalfonds-Projektes *Der Wandel ostjüdischer Lebenswelten im 19. Jahrhundert*, das zur Zeit unter der Leitung von Prof. Heiko Haumann am Historischen Seminar der Universität Basel durchgeführt wird, entstanden.

4 Sander L. Gilman, *Jewish Self-Hatred. Antisemitism and the Hidden Language of the Jews*, Baltimore 1986, ix.

5 Sander L. Gilman, *The Jew's Body*, New York, London 1991.

6 Sander L. Gilman, *Freud, Race, and Gender*, Princeton, N.J. 1993.

7 Inge Stephan, «Judentum – Weiblichkeit – Psychoanalyse. Das Beispiel Sabina Spielrein», in Inge Stephan, Sabine Schilling, Sigrid Weigel (Hg.), *Jüdische Kultur und Weiblichkeit in der Moderne,* 51–72, hier 68f.

8 Vgl. hierzu auch Ursula Geitner, «Passio Hysterica. Die alltägliche Sorge um das Selbst. Zum Zusammenhang von Literatur, Pathologie und Weiblichkeit im 18. Jahrhundert», in Renate Berger et al. (Hg.), *Frauen Weiblichkeit Schrift* (= Argument Sonderband 134), Berlin 1985, 130–144.

9 Sander Gilman, *Inscribing the Other*, 195, 202. Gilman, *Freud, Race, and Gender*, 113f.

10 Nancy A. Harrowitz, Barbara Hyams (Hg.), *Jews and Gender. Responses to Otto Weininger*, Philadelphia 1995.

11 Vgl. hierzu Gerhard von Graevenitz, «Memoria und Realismus. Erzählende Literatur in der deutschen «Bildungspresse» des 19. Jahrhunderts», in Anselm Haverkamp, Renate Lachmann (Hg.), *Memoria. Vergessen und Erinnern* (= Poetik und Hermeneutik XV), München 1993, 283–304.

12 Vgl. hierzu Paula Hyman, «The Modern Jewish Family. Image and Reality», in David Kraemer (Hg.), *The Jewish Family, Metaphor and Memory*, New York 1989, 179–193.

13 George L. Mosse, *Nationalismus und Sexualität*, 170f. Der Gegensatz zwischen «Juden»

oder «Semiten» und «Ariern» war um die Jahrhundertwende allgemein geläufig. Als «wissenschaftliche» Begrifflichkeit wurden die Termini auch von jüdischen Autoren verwendet.

14 Katherine Arens, «Characterology. Weininger and Austrian Popular Science», in Nancy A. Harrowitz, Barbara Hyams (Hg.), *Jews and Gender*, 121–140.

15 Sander L. Gilman, *The Jew'sBody*, 68.

16 Sander L. Gilman, *Inscribing the Other*, Lincoln 1991, 196. Sander L. Gilman, *The Jew's Body*, 63. Sander L. Gilman, *Freud, Race, and Gender*, 93ff.

17 Sander L. Gilman, *Freud, Race, and Gender*, 100f., 116f.

18 Über das Bürgertum als Zielgruppe jüdischer Integrationssehnsüchte vgl. Moshe Zimmermann, «Eintritt in die Bürgerlichkeit», in Jürgen Kocka (Hg.), *Bürgertum im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich*, 3 Bände, München 1988, Bd. 2, 372–391. Shulamit Volkov, «Die Verbürgerlichung der Juden als Paradigma», in dies., *Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert. Zehn Essays*, München 1990, 111–130.

19 Aschkenasiches Judentum: Jiddischsprachige Juden, die über den deutschsprachigen Raum hinaus in Mittel- und Osteuropa ansässig wurden (im Gegensatz etwa zum sefardischen Judentum in Spanien, Südfrankreich und Italien).

20 In *Jiddische Erzählungen von Mendele Mojcher Sforim; Jizchak Leib Perez; Scholem Alejchem*, Zürich 1984, 7–121.

21 Chassid: Angehöriger der mystisch-religiösen Strömung des Chassidismus, die sich seit der Mitte des 18. Jahrhunderts in den verarmten südlichen Provinzen Polens und in Galizien ausbreitete und auf den Geheimlehren der Kabbala beruhte. Hier zählte statt religiöser Schriftgelehrtheit die Inbrunst und Ekstase des Gebetes, das intensive Zwiegespräch mit Gott in allen Verrichtungen des Alltags. Misnaged: Orthodoxer Talmudanhänger, Gegner des Chassidismus.

22 Karl Emil Franzos, *Die Juden von Barnow*, Reinbek 1990.

23 Vgl. hierzu Monica Rüthers, «Weltbild und Lebenszusammenhang einer großbürgerlichen jüdischen Großmutter aus Brest in Litauen», *Archiv für Sozialgeschichte* 34 (1994), 157–197.

24 Barbara Hahn, «Die Jüdin Pallas Athene», in Jutta Dick, Barbara Hahn (Hg.), *Von einer Welt in die Andere*, 9–28, hier 23.

25 Heidi Thomann Tewarson, «Jüdinsein um 1800. Bemerkungen zum Selbstverständnis der ersten Generation assimilierter Berliner Jüdinnen», in Jutta Dick, Barbara Hahn (Hg.), *Von einer Welt in die Andere*, 47–70.

26 Barbara Hahn, «Die Jüdin Pallas Athene», 22.

27 Sander L. Gilman, *Inscribing the Other*, 33.

28 Vgl. hierzu auch Naomi Seidman, «Carnal Knowledge. Sex and the Body in Jewish Studies», *Jewish Social Studies* 1, Nr. 1 (1994), 115–146, hier 121f.

29 Amy Colin, «Metamorphosen einer Frau. Von Anna O. zu Bertha Pappenheim», in Jutta Dick, Barbara Hahn (Hg.), *Von einer Welt in die Andere. Jüdinnen im 19. und 20. Jahrhundert*, 197–215, hier 210f.

30 Pauline Paucker, «Bildnisse jüdischer Frauen 1789–1991. Klischee und Wandel», in Jutta Dick, Barbara Hahn (Hg.), *Von einer Welt in die Andere*, 29–46.

31 Auch bei John M. Hoberman, «Weininger and the Critique of Jewish Masculinity», in Nancy A. Harrowitz, Barbara Hyams (Hg.), *Jews and Gender*, 141–154, hier 141, der das Gegensatzpaar erwähnt, geht es mehr um die männliche Reaktion die eigene Identität betreffend.

32 Tamar Somogyi, *Die Schejnen und die Prosten. Untersuchungen zum Schönheitsideal der Ostjuden in Bezug auf Körper und Kleidung unter besonderer Berücksichtigung des Chassidismus*, Berlin 1982.

Inserat