

Shmuel Vardi

Die arbeitende Frau als eine neue Lebensform der emanzipierten Gesellschaft

Awodah, also Arbeit, ist ein zentraler Begriff im Judentum. Der Mensch wird in Hinblick auf seine Handlungen betrachtet. Man unterscheidet zwischen Handlungen oder Arbeitsvorgängen von *Awodath Kodesch*, das heißt „heilige Arbeit“, und der *Awodah Sara*, also der „fremden Arbeit“, einer Arbeit, die nicht dem Schöpfer dient. In der jüdischen Religion bedeutet die *Awodah Sara* Götzendienst und gilt zusammen mit Mord und Inzest als die allerschlimmste Sünde.

Die Arbeit war auch ein zentraler Begriff des zionistischen Gedankens.¹ Theodor Herzl war der Meinung, dass das einheimische jüdische Proletariat nicht in die europäischen Gesellschaften integriert werden könne. Daher schlug er vor, „die Juden zu verbauern“, das heißt produktive Arbeiter aus ihnen zu machen.² Die Arbeit wurde in der zionistischen Bewegung als wesentlicher Bestandteil sowohl zur individuellen als auch zur nationalen Befreiung angesehen, nicht nur im sozialistischen bzw. „Arbeiterzionismus“³, sondern in allen Strömungen des Zionismus. Laut der offiziellen Linie der zionistischen Organisation „Awodah Iwrith“, hebräische Arbeit, war sie ein Leitwort der zionistischen Bewegung in Palästina seit ihrer Entstehung und insbesondere in der Zeit der zweiten Aliya⁴, bis in die ersten Jahre nach der Gründung des Staates Israel hinein. In der Vollversammlung von Chibbat Zion im Jahr 1912 in Odessa⁵ verkündete der Vorsitzende Menachem Usishkin: „Unser Programm in Erez-Israel lautet – hebräisches

1 Vgl. z. B. das Baseler Programm vom ersten zionistischen Kongress: „Der Zionismus erstrebt für das jüdische Volk die Schaffung einer rechtlich gesicherten Heimstätte in Palästina. Zur Erreichung dieses Zieles nimmt der Congress folgende Mittel in Aussicht: Die zweckdienliche Förderung der Besiedlung Palästinas mit jüdischen Ackerbauern, Handwerkern und Gewerbetreibenden [...]“. Stenographische Protokolle der Verhandlungen des ersten Zionisten-Kongress in Basel 1897. Wien 1898. S. 114.

2 Avineri, Shlomo: Theodor Herzl und die Gründung des jüdischen Staates. Berlin 2016. S. 174.

3 Peretz, Merchav: Die Israelische Linke. Frankfurt am Main 1972. S. 30–32.

4 *Zweite Aliya* – die zweite jüdische Einwanderungswelle nach Eretz-Israel, die von 1904 bis 1914 stattfand.

5 *Chibbat Zion* (Zionsliebe) war eine jüdische Bewegung, die in Osteuropa 1881 gegründet wurde. Ihre Gründung war von der Schrift *Autoemanzipation* von Leon Pinsker inspiriert und gilt oft als die erste zionistische Organisation. 1890 erhielt *Chibbat Zion* eine offizielle Erlaubnis der russischen Regierung, eine „Gesellschaft zur Unterstützung juedischer Bauern und Handwerker in Syrien und Palaestina“ zu gründen, die als „Odessa-Komitee“ bekannt wurde. Das Odessa-Komitee bestand bis 1913, bis es von den Bolschewiki geschlossen wurde.

Land, hebräische Arbeit und hebräische Sprache.“⁶ In seinem Leitartikel in der Parteizeitung *Hapoel Hazair*⁷ unter dem Titel *Die Idee der Arbeit* vom 18. September 1912 schreibt Josef Aharonovich, Redakteur der Zeitung und einer der Prominenten in der Partei: „Eine notwendige Voraussetzung zur Erfüllung des Zionismus ist die Zunahme und die Befestigung der hebräischen Arbeiter in Erez-Israel, zusammen mit einer Vertiefung der Idee der hebräischen Arbeit“.⁸ Tatsächlich leitete die Idee der hebräischen Arbeit die ideologische Linie der *Hapoel Hazair* schon seit der Gründung der Partei im Jahre 1905 und sie erscheint oft in den Äußerungen ihrer Mitglieder.⁹ Das gebrachte Zitat von Josef Aharonovich basiert auf dem programmatischen Motto der Partei. Dieses Motto erscheint als Untertitel der Zeitung *Hapoel Hazair* seit 1907, dem Jahr ihrer Gründung und war tatsächlich vom „Gegner unserer Prinzipien“, so Aharonovich, der Partei *Poale Zion*¹⁰, übernommen worden.¹¹ Der Ausdruck stellte einen gemeinsamen Hauptgrundsatz des praktischen Zionismus in Palästina dar. Er vereinigte in sich mehrere Bedeutungen dieser Ansicht: Erstens betonte er die Wichtigkeit der Arbeit für die nationalen Bestrebungen, zweitens verlieh er der Bedeutung der Klassen- sowie nationalen Solidarität Ausdruck und drittens bezeichnete die Verwendung des Prädikates „hebräisch“ im Gegensatz zu „heilig“ oder „jüdisch“ eine neue Art des Selbstbewusstseins. Die Anhänger des praktischen Zionismus in Palästina vermieden den Gebrauch von Prädikaten mit religiösem Bedeutungsumfang wie z. B. „Jüdische Arbeit“, um sich von religiösen Deutungen des Judentums zu distanzieren.¹² In der Berufung oder Botschaft der zionistischen Bewegung in Palästina auf Grundlage einer Mischung aus ethischem Sozialismus und aufgeklärtem Nationalismus geht es, wie es auch von dem „Kommunisten-

⁶ Sofreinu Hamezuchadim (Übers.: Von den besonderen Schriftstellern der Zeitung), Telegramot Acharonot (Übers.: Letzte Telegramme). In: Hatzfira Zeitung, Nr. 29 vom 15.02.1912. S. 4.

⁷ *Hapoel Hazair* (der junge Arbeiter) war eine sozialistische und zionistische Partei in Palästina. Sie wurde 1905 gegründet und 1930 mit *Achduth Hawodah* (Vereinigung der Arbeit) vereint und *Mapai* (Partei der Arbeiter von Eretz-Israel) genannt.

⁸ Aharonovich, Josef: Raayon Haavodah (Übers.: Die Idee der Arbeit). In: *Hapoel Hazair Zeitung* (HaH), Nr. 1 vom 18.09.1912. S. 1.

⁹ Vgl. z. B. Aharonovich, Josef: Lifnei Hakongress (Übers.: Vor dem Kongress). In: HaH, Nr. 2 vom 24.08.1907. S. 2 und Turkanich, Aharon: Haavodah Harealit be Erez Israel (Übers.: Die Reale Arbeit in Erez-Israel). In: HaH, Nr. 1 vom 23.10.1907. S. 2.

¹⁰ *Poale Zion* (Arbeiter Zions) war eine sozialistische und zionistische Partei, die 1906 unter der Leitung von Dov Ber Borochoy in Poltava-Rußland gegründet wurde.

¹¹ Aharonovich, Josef: Haprogramma ve Hachaim (Übers.: Das Programm und das Leben). In: HaH, Nr. 2 vom 24.08.1907. S. 7.

¹² Es ist zwar möglich, den Ausdruck „jüdische Arbeit“ in Äußerungen von Angehörigen der sozialistisch-zionistischen Parteien in Palästina zu finden, die Verwendung ist aber selten, unbedeutend und inoffiziell.

rabbi“ Moses Hess ausgedrückt wurde¹³, um einen neuen Typus des Juden und seiner Nationalität; und zwar um eine säkular-nationale Wiederauferstehung.

Als die Einwanderer der zweiten Aliya, Anfang des 20. Jahrhunderts, für Arbeit bzw. für Arbeitsstellen kämpften, lobten sie die *Awodah Iwrith* und tadelten demgegenüber die *Awodah Sara*.¹⁴ Die Gegenüberstellung der säkularen *Awodah Iwrith* und der religiösen *Awodah Sara* entfaltete in sich eine neue Stufe des Bewusstseins, nämlich eines Arbeiter- bzw. eines Klassenbewusstseins zwischen nationaler Tradition und transnationaler Moderne, entsprungen aus dem Zugehörigkeitsgefühl durch Solidarität in der Emanzipation. So legte die zionistische Bewegung den jüdischen nationalen Aufruf auf einen emanzipatorischen Aspekt der Arbeit fest, der eine Spannung zwischen Frömmigkeit auf der einen und Sozialismus auf der anderen Seite bringt. In orthodoxen Kreisen in Palästina wurden solche zionistischen Vorstellungen als bedeutende Gefährdung betrachtet und wurden dementsprechend auch als *Awodah Sara* beschrieben.¹⁵ Während die Vorstellung der Arbeit als zentrales Leitbild verschiedener jüdischer Auffassungen in Palästina geteilt wurde, wurde die konkrete Beschaffenheit der Arbeit kontrovers diskutiert und erhielt einen festen Platz in den Auseinandersetzungen um das Wesen des Judentums und die Natur der künftigen jüdischen Gesellschaft. In seinem Artikel *Über die hebräische Arbeit* vom Januar 1914 schrieb Jakob Rabinovich, eine der Schlüsselfiguren der *Hapoel Hazair*, dass

zusammen mit der Entwicklung der Selbstkritik des hebräischen Arbeiters auch die Zeit seiner Selbstbefreiung beginnt. [...] Erst als es ausgesprochen wurde, dass wir, um als ein Volk bezeichnet werden zu können, produktive Arbeiter werden müssen, erleuchtete bei uns der erste Funke unserer Wiederauferstehung.¹⁶

13 Schoeps, Julius H.: Theodor Herzl. Wegbereiter des politischen Zionismus. Göttingen 1975. S. 51.

14 Vgl. z.B. Livneh, Eliezer: Aaron Aaronson his Life and Times. Jerusalem 1969. S.166; Rabinovich, Jakob: Lescheelat Haavodah Haivrit (Übers.: Über die Hebräische Arbeit). In: HaH, Nr. 13 vom 09.01.1914. S. 5–8; Ben-Yehuda, Hemdah: Inianeit Hayeschuw (Übers.: Nachrichten aus dem Jeschuw). In: Haschkafah Zeitung, Nr. 80 vom 30.06.1905. S. 1; Ben-Atar, Haim: Leboneit Hayeschuw (Übers.: An die Erbauer des Jeschuws). In: Hacheruth Zeitung, Nr. 255 vom 27.07.1913. S. 1.

15 Hagemann, Steffen: Zionismus und Messianismus. Zum Staatsverständnis von Rabbiner Abraham Isaak Hacohen Kook. In: Zionismus. Hrsg. von Samuel Salzborn. Baden Baden 2015. S. 119.

16 Rabinovich, Jakob: Lescheelat Haavodah Haivrit (Übers.: Über die Hebräische Arbeit). In: HaH, Nr. 13 vom 09.01.1914. S. 5–8.

In der Gegenüberstellung von *Awodah Iwrith* und *Awodah Sara* bedeutet der Begriff *Awodah Iwrith* die Heiligkeit der Arbeit¹⁷ – und dementsprechend der sozialzionistischen Berufung. Eine Erscheinung, die am besten mit dem damaligen Begriff *Dat HaAwodah*, also als „Religion der Arbeit“ bezeichnet werden kann.¹⁸ Ada Fischmann Maimon tauchte diese Ansicht in kräftigere Farbtöne:

Es wurde bestimmt, dass die Arbeiterbewegung des Landes, die Härten und Schwierigkeit kannte, die messianische Bewegung der Generation sein werde. Eine messianische Bewegung für Generationen, deren Mitglieder immer in der Lage sein werden, ihre Seele auf dem Altar der Verwirklichung der Idee der Arbeit zu opfern. Eine neue Gesellschaft aufzubauen, als eine Heimat, die auf Grundlage der vollständigen Gleichheit beruht.¹⁹

Ada Fischmann Maimon, geboren 1893 in eine orthodox-jüdische Familie in Mărculești – Bessarabien²⁰, wanderte 1912 nach „Erez-Israel“ aus, um sich aus politischer und kultureller Unterdrückung zu befreien. Erez-Israel, oder das „Land Israel“, war für sie das historische Heimatland der Juden und zugleich die Verkörperung der Sehnsucht nach einem solchen Heimatland.²¹ Der neue Bewusstseinsraum der zionistischen Bewegung diente, in ihren Worten, als die Wiege ihrer eigenen Wiederauferstehung und als Beginn eines persönlichen und gesellschaftlichen Befreiungsauftrages.²² „Unsere Vorfahren“, schrieb sie 1918,

vererbten ihren Jungen und insbesondere ihren Mädchen Liebe und einen tiefen Glauben, nicht bloß zum „Ort“ sondern auch zum „Freund“ [...] seitdem begann im Laufe der Generationen ein Kapitel von Unzufriedenheit, von Bitterkeit und Mangel an Glauben [...] und das ganze Herz der hebräischen Frau wird zerrissen [...] und die Töchter Israels wandern ohne nationale Erziehung und ohne Taten²³ in fremden Gegenden herum, in der Russo-jüdischen Gegend, in der Anglo-jüdischen oder Deutschen und die Leere ist groß. Tohuwaboju überall – das Leben von Galuth innerhalb von Galuth.²⁴

17 Brenner, Michael: Geschichte des Zionismus. München 2008. S. 61.

18 Vgl. Fischmann, Ada: Leorech Haderech (Übers.: Entlang des Weges). Hrsg. von Jehudah Erez. Tel Aviv 1972. S. 15.

19 Fischmann, Ada: Lesheelat Hashivion (Übers.: Zur Frage der Gleichheit). In: HaH vom 11.05.1925. S. 10.

20 Damals unter Russischer Herrschaft.

21 Fischmann, Ada: Die Arbeitende Frau in Palästina 1904–1930. Tel Aviv 1930. S.3f.

22 Fischmann: Die Arbeitende Frau (wie Anm. 21), S. xii und S. 4.

23 Heb. מעשים. Paraphrase von der jüdischen Ausdrucksweise „Thora und gute Taten“ [Heb. תורה ומעשים טובים] im Sinne von: Theorie und Praxis des moralischen Lebens.

24 Fischmann, Ada: El Haischa Haivria (Übers.: An die Hebräische Frau). In: Leorech Haderech (wie Anm. 18), S. 15. Deutsche Übersetzung des gesamten Textes in: Outside the Box. Zeitschrift für feministische Gesellschaftskritik 6 (2017). S. 91–94. Übersetzt von Shmuel Vardi.

Galuth, also Exil oder Diaspora, wird demnach gefasst als Entfremdung bzw. als Zustand oder Gefühl der Unterdrückung. Die Entfremdung des *Galuth* bedeutet für Maimon zunächst eine „Entfremdung des Selbstbewusstseins“, das zusätzlich auch eine räumliche Bedeutung trägt. Die Emigration aus dem Land ihrer Geburt in das Land ihres Strebens stellte für sie das Ende des *Galuth* dar und fasste in sich sowohl ihre Ansicht der jüdischen Gesellschaft als auch die Anstrengung sie wesentlich zu ändern. Das *Galuth* fungiert so als ein Bestandteil zur Bildung des werdenden jüdischen Selbst²⁵ bzw. als sein Weg durch die Wüste von der Sklaverei ins gelobte Land. Auf diese Weise beginnt für Maimon mit der Emigration die Aufgabe der Änderung und des Aufbaues einer neuen Gesellschaft, die mit der Abschaffung des *Galuth* eingeleitet wird. Sie unterscheidet nicht zwischen einem politischen und einem Geschlechter*galuth*. Jede Form von *Galuth* bzw. Entfremdung bedeutet für sie Unfreiheit oder „fremde Arbeit“, während Befreiungsvorgänge als Akte von heiliger Arbeit oder im zionistischen Zusammenhang als „hebräischer Arbeit“ gelten. Gegen den *Galuth* als Bewusstseinszustand kämpfte sie weiter, auch in Palästina.

Im *Galuth*leben des jüdischen Volkes war es unmöglich, von einer Frauenfrage im modernen Sinne und von einer orthodoxen Praxis zu sprechen. Diese Frage beginnt, so Maimon, erst mit der Rückkehr der Juden in ihr eigenes Land, mit der Schaffung eines eigenen wirtschaftlichen und politischen Lebens. Die Tragik der jüdischen Frau in der Diaspora während vieler Generationen lag für sie hauptsächlich in der religiös-juristischen und moralischen Ungleichheit. Mit der Einwanderung der ersten Pionierin nach Erez-Israel begann, Maimons Meinung nach, ein neuer historischer Abschnitt im Leben der jüdischen Frau, die sich den Weg zu ihrer Befreiung, durch das Arbeitsleben, zu bahnen anfang.²⁶

In Palästina arbeitete Maimon als Landwirtin und Erzieherin. Die Realität in der neuen Gesellschaft brachte ihr jedoch bei, dass es Unterdrückungsformen gibt, denen man nicht durch Emigration entkommen kann, sondern die bekämpft werden müssen. Als Angehörige der zweiten Aliya fand sie Annehmlichkeit und Obdach in der Solidarität und dem Arbeitsleben der hebräischen Pionierarbeit der zionistischen Bewegung und der sozialistischen Partei in Palästina, sodass sie 1913 der *Hapoel Hazair* beitrug. Die Arbeit und das Arbeitsleben waren für sie die Negation des *Galuth*. Sie vertraten den Gegensatz zur Entfremdung der Arbeit wie bei Karl Marx, der in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von 1844* festgehalten hatte: „Indem die entfremdete Arbeit dem Menschen 1. die Natur entfremdet, 2. sich selbst, seine eigne tätige Funktion, seine Lebenstätigkeit, so

25 Vgl. Hegel, Georg W. Friedrich: *Phänomenologie des Geistes*. Paderborn 2005. S. 397.

26 Fischmann: *Die Arbeitende Frau* (wie Anm. 21), S. xi.

entfremdet sie dem Menschen die Gattung; sie macht ihm das Gattungsleben zum Mittel des individuellen Lebens“.²⁷ Die entfremdete Arbeit führt die Arbeitenden zum Verlust des Selbst und zur Entfremdung des Menschen von den Menschen. Eine nicht entfremdete Arbeit bedeutete das In-Kraft-Treten eines emanzipierten Selbst. Die Entfremdung der Arbeit, stellte schon der junge Marx fest, sei das subjektive Wesen des Privateigentums, „das Privateigentum als für sich seiende Tätigkeit, als Subjekt, als Person“. Diesbezüglich galt die hebräische Arbeit für Maimon als die Verwirklichung des „neuen Juden“, das heißt, von Jüdinnen oder Juden, die nicht mehr beherrscht und unfrei sind. Die neue Jüdin sowie der neue Jude sollten die historische Verneinung des „diasporischen Juden“ bilden²⁸ und „erneut“ eine emanzipierte jüdische Gesellschaft schaffen. Maimon nannte die nationale Zeit eine neue Ära der Wiederauferstehung.²⁹ Die Journalistin Helena Hanna Cohn schrieb in ihrem Buch *Frauenfrage in Palästina*, dass „die neue hebräische Frau äußerlich untergeordnet, innerlich jedoch frei“ sei.³⁰ Für Maimon war die hebräische Arbeit die vollständige Wiederauferstehung der Frau und auch der Gesellschaft gegenüber beiden Sorten von Galuth, da die Arbeit die Frau innerlich sowie äußerlich, nämlich in der Gesellschaft, emanzipiere. Emanzipation der Gesellschaft bedeutet die Emanzipation aller Mitglieder der Gesellschaft. Maimon forderte gleiche Rechte und Pflichten für die Frauen in der Gesellschaft durch gleiche Möglichkeiten und Chancen in der Arbeitswelt. Sie engagierte sich in diesem Thema und führte ein sozial-politisch ausgerichtetes Leben, in dem sie an mehreren Fronten für eine emanzipierte Gesellschaft kämpfte. Anhand zweier Beispiele aus der Vielfalt ihrer Tätigkeiten in diesem Feld, und zwar des Kampfs um das Frauenwahlrecht und ihrer Arbeit an der israelischen Gesetzgebung, möchte ich die Verbindung aufzeigen, wie Maimon sie sah, zwischen dem Streben nach einer Emanzipation der Gesellschaft und des Judentums bzw. der jüdischen Religionsgesetze, die *Halacha*.

Mit der Ankunft der Briten in Palästina, 1917, begann das jüdische *Jeschuw*³¹, das bis zu diesem Zeitpunkt zergliedert und in mehrere Gemeinden gespalten war,

²⁷ Marx, Karl: Ökonomisch-philosophische Manuskripte. Frankfurt am Main 2009. S. 90.

²⁸ Zuckermann, Moshe: Israels Schicksal – Wie der Zionismus seinen Untergang betreibt. Wien 2015. S. 29.

²⁹ Fischmann: Die Arbeitende Frau (wie Anm. 21), S. xi.

³⁰ Cohn, Helena Hanna: *Frauenfrage in Palästina*. Berlin 1921. S. 41; Prestel, Claudia: Feministische und Zionistische Konstruktionen von Geschlechterdifferenz im Deutschen Zionismus. In: Janusfiguren. „Jüdische Heimstätte“, Exil und Nation im deutschen Zionismus. Hrsg. von Andrea Schatz u. Christian Wiese. Berlin 2006. S. 127.

³¹ Das *Jeschuw* war die jüdische Gemeinschaft in Palästina vor der Gründung des Staates Israel. Man unterscheidet zwischen altem und neuem *Jeschuw*. Das alte *Jeschuw* bezeichnet die jüdische Bevölkerung in Palästina, die vor der ersten jüdischen Einwanderungswelle 1881 dort lebte oder

sich als eine Einheit zu organisieren, um gegenüber dem britischen Mandat einen besseren Stand zu haben.³² Die Frauen, insbesondere die Frauen des neuen *Jeschuws*, die bisher Ansätze von Gemeinsamkeit und Gleichberechtigung der Geschlechter in der werdenden Gesellschaft gespürt hatten, bemerkten, dass sie zum Wohle der Einheit mit den verschiedenen jüdischen Kreisen, vor allem den religiösen Kreisen, zur Seite abgedrängt wurden. Es begann damit ein großer Streit im jüdischen *Jeschuw*. Ein Streit um das Recht von Frauen, öffentliche Ämter zu bekleiden. Als Protest gegen patriarchalische Werte in der Gesellschaft und gegen den Mangel an Frauen in der Gemeinde- und in der Stadtverwaltung, führten Frauen aus verschiedenen Kreisen und Organisationen einen grundlegenden Kampf für das Frauenwahlrecht. Maimon leitete den Kampf im Namen der Frauen des Arbeiterinnenrats (*Moezet Hapooloth*). Im Rahmen dieses Streites veröffentlichte sie im Dezember 1918 eine Streitschrift unter dem Titel *An die hebräische Frau*. Hierin schrieb sie:

Die ‚fröhliche‘ Zeit, in der die Frau ‚heilig heilig‘ nach jedem Wort sagte, das von ihrem Patron ausging, ist vorbei. Diese ‚Schechina‘³³, die in den Häusern Israels wohnte [...], zog aus. Demgegenüber besteht nun [bei uns] der Wunsch nach Freiheit, der Wille zur Befreiung aus menschlichen Ketten, die behaupten, dass ein Unterschied zwischen uns Menschen bestehe[.]³⁴

Die Befreiung der Frau war für Maimon eine Befreiung von Traditionen und eine Bewusstwerdung von Unterdrückung.³⁵

Im Laufe des Streites sollte eine Versammlung abgehalten werden, in der eine Entscheidung zum Frauenwahlrecht getroffen werden sollte. Maimon forderte, im Widerspruch zu mehreren religiösen Anführern, die Anwesenheit von Frauen in der Versammlung. Sie schrieb darüber, dass in dieser Versammlung das Schicksal der hebräischen Frau beschlossen würde, ob sie als Mensch und als Anteil der Gesellschaft anzuerkennen sei oder ihr dieses Recht genommen werden solle.³⁶ Maimon kämpfte den Kampf der hebräischen Frau gegen die Anführer der orthodoxen Kreise, die unter Berufung auf die Thora³⁷ und anhand der *Halacha* ihre

bis dahin angekommen war. Mit dem neuen *Jeschuw* bezeichnet man die Jüdische Bevölkerung, die ab der ersten Einwanderungswelle bis zur Gründung des Landes nach Palästina kam. Oft gilt die Bevölkerung des alten *Jeschuwes* als konservativer und religiöser.

32 Fischmann: Die Arbeitende Frau (wie Anm. 21), S. 150.

33 Schechina heißt die „Wohnstatt“ Gottes, oder „Gottes Geist“.

34 Fischmann: El Haischa Haivria (wie Anm. 24), S. 18.

35 Vgl. Haug, Frigga: Der im Gehen erkundete Weg – Marxismus-Feminismus. Berlin 2015. S. 85.

36 Fischmann: El Haischa Haivria (wie Anm. 34), S. 19.

37 Thora – die fünf Bücher Moses.

Argumentation führten³⁸, ebenfalls mittels jüdischer Quellen. Zugleich weigerte sie sich eine ungleichberechtigte bzw. patriarchalische Deutung der *Halacha* anzuerkennen, und vertrat die Ansicht, dass die Thora die Thora der menschlichen und sozialen Freiheit sei und als solche keine Abgrenzungen und Unterschiede zwischen Mensch und Mensch mache.³⁹ Die Orthodoxen verfälschten laut Maimon die Thora. Sie dürfen, klagte sie weiter, keine neuen Thoras und neuen Regeln auferlegen. Im Laufe der Generationen passte sich das Religionsgesetz den Forderungen der Zeit an. Das ist als der halachische Prozess bekannt.⁴⁰ Im Galuth befreiten die Rabbiner die Frauen von der Pflicht mehr und mehr Religionsgebote auszuüben, damit verschwand die Frau allmählich aus dem öffentlichen Bereich und verlor mehr und mehr Rechte.⁴¹ Die Frau, erklärte Maimon im Gegensatz dazu, sei laut der Thora nicht von allen 613 Geboten der Thora ausgenommen, sondern sie ist von der Pflicht der Gebote befreit.⁴² Das heißt, sie darf alle Gebote durchführen, sie muss dafür aber selbstbewusst sein, ebenso darf und soll sie an allen Bereichen der Gesellschaft teilhaben. Der halachische Prozess, forderte Maimon, müsse fortgesetzt werden und die Gleichberechtigung der Frau wiedergeben.

Nach vier Tagen eines „stürmischen Krieges“, so Maimon, entschlossen sich die Linksparteien, die die Mehrheit in der Versammlung stellten, aus politischen Gründen und zum Wohle der Einigkeit des *Jeschuws*, aufzugeben und einen Kompromiss zu schließen, in welchem den Frauen nur ein aktives und kein passives Wahlrecht zugestanden wurde. Das aktive Wahlrecht erlaubte den Frauen, männliche Kandidaten zu wählen, aber das passive hätte die eigentliche Teilhabe der Frauen am gesellschaftlichen Leben und den Durchbruch einer politischen Emanzipation der Frauen bedeutet.⁴³ Die Bewilligung eines Rechts konnte aber für die Vorenthaltung anderer Rechte nicht entschädigen. Maimon lehnte den Kompromiss ab und meinte, das wäre ein Einschnitt in die Demokratie selbst, wo man keine Kompromisse eingehen dürfe.⁴⁴ Einen solchen Kompromiss hielt sie für anti-demokratisch und demzufolge für illegal. Das Wahlrecht der

38 Shilo, Margalit: *Zionist Women's Struggle for Suffrage in Mandatory Palestine*. Jerusalem 2013. S. 95.

39 Fischmann: *El Haisha Haivria* (wie Anm. 34), S. 21.

40 Z.B. Nave-Levinson, Pnina: *Eva und ihre Schwestern. Perspektiven einer jüdisch-feministischen Theologie*. Gütersloh 1992. S. 26.

41 Wallace-Faller, Marianne: *Die Frau im Talit. Judentum Feministisch gelesen*. Zürich 2000. S. 55.

42 Fischmann: *El Haischa Haivria* (wie Anm. 34), S. 21.

43 Or, Tamara: *Vorkämpferinnen und Mütter des Zionismus*. Frankfurt am Main 2009. S. 29.

44 Fischmann: *El Haischa Haivria* (wie Anm. 34), S. 21.

Frau, betonte Maimon, sei ein Grundrecht des Menschen, und das Grundrecht des Menschen, hob sie weiter an, sei unantastbar und stünde über jeglichen Zweifel und politischer Rücksichtnahme. Die hebräische Frau, argumentierte Maimon weiter, wird nicht bloß „eine Statue der Befreiung in den Händen von Künstlern sein, sondern ein Symbol ihrer eigenen Befreiung“.⁴⁵ Die Grundrechte bzw. Naturrechte betrachtete Maimon als Gebote, die alle Menschen betreffen. Demzufolge ist die Frau von Natur aus vollständig frei. Der Umgang mit der Frauenfrage, erklärt sie, ist keine reine Frauenfrage, sondern eine sozial-politische Frage, die festlegt, ob eine Gesellschaft frei ist oder Unterdrückung bevorzugt, ob sie Grund- bzw. Naturrechten entspricht oder sich gegen diese stellt.

Nach Maimons Ansicht fordern die Thora und die moderne Moral genau das und erkennen es an. Nicht die Thora diskriminiert die Frau, sondern die Rabbiner durch ihren Ausschluss der Frau aus der Gesellschaft mittels Negation ihrer Rechte in der Religion und durch die Religion. Diese Negation sei die Negation der Frau selbst. Dagegen müsse man im Namen der Demokratie, des Sozialismus und des Judentums kämpfen. Die Gesellschaft, wie sie damals aber bestand, war Maimons Meinung nach notwendig ungerecht, solange sie auf falschen traditionellen Vorstellungen beruhte. In diesem Sinne sah sie den Zionismus nicht nur als eine Bewegung zur Gründung eines jüdischen Nationalstaates, sondern zuerst und darüber hinaus als Imperativ, eine neuartige Gesellschaft zu schaffen – frei von jeglicher Form der Unterdrückung. Frigga Haug nennt solche Unterdrückungsformen *Herrschaftsknoten*.⁴⁶ Solche Knoten der Herrschaft werden, so Haug, unter anderem im wirtschaftlichen sowie politischen System bzw. in der Gesellschaftsordnung geknüpft und finden sich in „Gewohnheiten, Taten, in unserer Moral, im Hoffen und Begehren, im *common sense*“ wieder.⁴⁷ Die Herrschaftsknoten nicht zu lösen führt zu Reproduktion der Herrschaft, zu Ausbeutung, Herabsetzung und Erniedrigung der Frau. Um eine Gesellschaft frei von Ausbeutung und Unterdrückung entstehen zu lassen, so Maimon, müsse eine „Werteumstellung“ zur „Reparatur des Klassenbewusstseins“ und demgemäß die Änderung der gesellschaftlichen Verhältnisse umgesetzt werden.⁴⁸

Der Kampf der Frau um ihre Selbstbestimmung und ihr Eintritt in das produktive Leben haben sich um die Jahrhundertwende weltweit vollzogen. Die Ansicht war allerdings weit verbreitet, dass die vollkommene Befreiung der Frau

⁴⁵ Fischmann: El Haischa Haivria (wie Anm. 34), S. 22.

⁴⁶ Haug, Frigga: Zum Verhältnis von Feminismus und Kapitalismuskritik – ein Lernprozess. In: In Arbeit: Emanzipation. Hrsg. von Tina Jung [u. a.]. Münster 2014. S. 79.

⁴⁷ Haug: Zum Verhältnis (wie Anm. 46), S. 79.

⁴⁸ Fischmann: Die Arbeitende Frau (wie Anm. 21), S. 4–6; Fischmann, Ada: Lescheelat Haschiwion (Übers.: Zur Frage der Gleichheit). In: HaH vom 11.05.1925. S. 11.

erst nach der Verwirklichung des Sozialismus in der Welt möglich sei. Marx schilderte beispielsweise die Frauenemanzipation als Teil der Emanzipation des Menschen insgesamt. Aber die verschiedenen Versuche auf den Kampfplätzen des sozialen Lebens haben nicht den Beweis erbracht, dass diese Interpretation des Wegs zur Lösung der Frauenfrage richtig sei.⁴⁹ Im Gegensatz zu diversen Auffassungen im feministischen Zionismus, auch von Frauen, die die Priorität des Zionismus vor dem Feminismus verkündeten⁵⁰, erschien es Maimon zweifelhaft, ob die Änderung der gesellschaftlichen Verhältnisse das Schicksal der Frau in der Gesellschaft radikal zu ändern vermag. Um Sozialismus zu realisieren, muss die sozialistische Gesellschaft außer wirtschaftlichen Prinzipien auch ethischen Grundlagen folgen.⁵¹ Solange das Arbeitsfeld der Frau durch den Rahmen der Tradition beschränkt bleibt, argumentierte sie, könne das Problem der Stellung der Frau in der Arbeit und im Leben seiner Lösung nicht zugeführt werden. Dagegen vertrat sie die Ansicht, dass eher die Befreiung der Frau „aus den Fesseln der Tradition“ die Verwirklichung des Sozialismus fördern wird, als umgekehrt die Verwirklichung des Sozialismus die Befreiung der Frau.⁵²

Dementsprechend sei der Kampf für die Gleichberechtigung zunächst einmal kein Klassenkampf gegen den Kapitalismus, sondern vielmehr ein Kampf zur Gleichberechtigung der Frau. Maimon war der Auffassung, dass die Emanzipation der Frau der allgemein menschlichen Emanzipation vorangehen sollte. Ihrer Meinung nach begann jegliche Ausbeutung in den Arbeitsweisen nicht mit der Industriellen Revolution oder dem Kapitalismus, sondern mit der Tradition des Ausschlusses der Frau aus dem öffentlichen Leben und der Arbeitswelt. Die Durchsetzung der Selbstbestimmung der Frau sei dann für sie der allererste Schritt des Klassenkampfes, denn erst ihre Befreiung von den traditionellen Einschränkungen macht sie zu einem vollen Mitglied der Gesellschaft. Der Eintritt der Frau ins produktive Leben und somit in sämtliche Arbeitsfelder, so Maimon, sei dabei unabdingbar.

Aus dieser Überzeugung heraus forderte Maimon 1920 die Gründung der *Moezet Hapoaloth* (Arbeiterinnenrat) von Palästina ein und leitete sie für gut zwölf

49 Vgl. Zetkin, Clara: Zur Geschichte der proletarischen Frauenbewegung Deutschlands. Frankfurt am Main 1979. S. 44.

50 Prestel: Feministische und Zionistische Konstruktionen (wie Anm. 30), S. 127 und S. 147.

51 Kessler, Mario: Moses Hess and Ferdinand Lassalle. Pioneers of Social Emancipation. Berlin 2013. S. 49.

52 Fischmann: Die Arbeitende Frau (wie Anm. 21), S. 5–6; Fischmann, Ada: Haischa Haowedet Baaliya Ubevinian Haaretz (Übers.: Die Arbeitende Frau in der Aliya und beim Aufbau des Landes). In: HaH, Nr. 44 vom 21.08.1925. S. 6.

Jahre.⁵³ Währenddessen und danach bekleidete sie mehrere öffentliche Ämter im sozial-politischen Leben des *Jeschuws*. Letztendlich wurde 1926 in der *Assefat Haniwcharim* (Repräsentantenversammlung) für das aktive und passive Frauenwahlrecht gestimmt, das bis heute in Israel im Gesetz verankert ist. Maimon wurde 1925 als Abgeordnete der zweiten Repräsentantenversammlung gewählt. Sie wurde danach in jeder Repräsentantenversammlung bis zur Gründung des Staates Israel wiedergewählt. Im Jahre 1949 wurde sie dann als Abgeordnete in das erste israelische Parlament, die *Knesset*, für Mapai gewählt. In ihrer Amtsdauer, bis 1955, initiierte sie mehrere Gesetze, die von der *Knesset* verabschiedet wurden. Die meisten bezogen sich thematisch auf Gleichberechtigung und Chancengleichheit der Frau in Arbeit und Gesellschaft. Mit Inkrafttreten der Gesetze stellten sie eine allgemeine Grundlage der sozial-demokratischen Gesellschaft dar. Die Argumentationen ihrer Gesetzesinitiativen beruhten auf dem Glauben an die Sozialdemokratie und dem Vertrauen in die *Halacha*. Beides ging für sie Hand in Hand und diente zusammen als Sinngebung der neuen Gesellschaft.

In einer parlamentarischen Diskussion über die Gesetzesinitiative zur „Gleichberechtigung der Frau“ am 26. Juni 1951 sagte Maimon vor dem Plenum des Parlaments:

Sollte mir die Ehre gegeben werden, die heutige Diskussion über die ‚Gleichberechtigung der Frau‘ zu eröffnen, würde ich sagen, ‚wir schreiben das Jahr 5711 seit der Schöpfung der Welt, und drei Jahre nach Wiederauferstehung Israels als Staat in seinem einzigen Heimatland sind erste Grundgesetze verabschiedet worden, um der scharfen Diskriminierung zwischen Bürger und Bürgerin im Staat ein Ende zu machen‘.⁵⁴

So stellte sie eine direkte Verbindung zwischen der israelischen Gesetzgebung und dem jüdischen Glauben her, und in diesem Sinne sah sie auch die Rolle und Verantwortung der Gesetzgebung in Israel als jüdische Sozialdemokratie. Während der Sitzung forderte Maimon die Abschaffung der Traditionen von *Chalitza* und *Aginut*, zwei Sorten von Scheidungsverfahren, für die Gewährleistung der Rechte und Ehre der Frauen. Zur Begründung der Abschaffung verwies sie auf einige halachische Präzedenzfälle und zeigte dadurch, dass eine Änderung oder Anpassung der jüdischen Tradition möglich sei. Ob Prinzipien der kulturellen Überlieferung aus jüdischen Quellen hergeleitet werden oder zu ihnen gehören, fragt auch Judith Butler in ihrer Arbeit *Judentum und die Kritik am Zionismus*. Ob

⁵³ Der Arbeiterinnenrat von Palästina wurde 1920 als ein Teil des allgemeinen Verbandes der Arbeiter Israels in Palästina (*Histadrut*) gegründet.

⁵⁴ Fischmann: Leorech Haderech (wie Anm. 18), S. 39.

solche Prinzipien jüdisch bleiben, wenn sie in andere historische Gegebenheiten geraten, beantwortet Butler mit einer Frage: „Trägt gerade dieses Nichtgehören, dieses Exil zur Verallgemeinerbarkeit und Übertragbarkeit der Prinzipien der Gerechtigkeit und Gleichheit bei?“⁵⁵ Für Maimon stellen diese Traditionen weder Gerechtigkeit noch Gleichheit dar, demzufolge gehören sie nicht zu den Grundsätzen der jüdischen Überlieferung. Im Gegensatz zu Butlers jüdischer Kritik dessen was sie Zionismus nennt, bemühte sich Maimon um eine sozialdemokratisch-zionistische Kritik des Judentums. Nun sei die Zeit, sagte sie, mit Männern und Frauen innerhalb und außerhalb Israels zusammen für die Abschaffung der unterjochenden und erniedrigenden Fesseln der Frau zu kämpfen.⁵⁶

Während einer Diskussion im Jahr 1950 über die Eheschließung Minderjähriger bzw. über deren Ehemündigkeit vertrat Maimon den Standpunkt, dass die Orthodoxen sich nicht gemäß der Thora und ihrer Botschaft von menschlicher Freiheit verhalten, sondern gegen diese Ideale auftreten, im Namen von Traditionen, die nur unter den Lebensbedingungen der Galuth ihre Rechtmäßigkeit und ihren Sinn finden könnten. Sie erklärte weiter zur Beziehung zwischen der *Halacha* und dem Gesetz:

Die Religion befahl nicht die Eheschließung schon in der Kindheit. Sie akzeptierte sie als Gegebenheit, auf die gleiche Weise, wie sie die Sklaverei als Faktum akzeptierte. Die Religion befahl nicht den Ankauf und Verkauf von Sklaven, aber als die Sklaverei Realität war, trug sie dem Rechnung. Als es keine Sklaverei mehr gab, wurden auch diese Gesetze abgeschafft.⁵⁷

Mit der Gründung des Staates Israel sei die Zeit gekommen, solche Traditionen, nämlich Traditionen von Galuth, von Entfremdung und *Awodah Sara* im Sinne von Ausbeutung und Versklavung jeglicher Person, abzuschaffen. Darin bestand für Maimon der Imperativ der werdenden Gesellschaft im Auftrag der jüdischen Religion und der Sozialdemokratie.

Als Maimon 1953 eine Thorarolle in die Synagoge in Ayanot, der Wirtschaftsschule für Mädchen, die sie 1930 gegründet hatte und seitdem leitete, mit einem traditionellen Thoratanz eingeführt hatte, was für Frauen traditionell nicht erlaubt war, wurde sie in der Zeitung *HaTzofe* scharf kritisiert.⁵⁸ Es wurde ver-

55 Butler, Judith: Am Scheideweg – Judentum und die Kritik am Zionismus. Frankfurt am Main 2013. S. 13.

56 Fischmann: Leorech Haderech (wie Anm. 18), S. 42.

57 Fischmann: Leorech Haderech (wie Anm. 18), S. 37.

58 Die Zeitung *HaTzofe* war das Organ von *HaPo'el HaMisrachi* (Übers.: Arbeiter des Misrachi), der zionistisch-orthodoxen Arbeiterpartei Israels, die unter der Leitung von Rabbiner Maimon, des Bruders von Ada Maimon, stand. S.Y.N: Ad Schekama Ada Maimon (Übers.: Bis Ada Maimon kam). *HaTzofe* Zeitung vom 31.05.1953. S. 2.

sucht, sie als Erzieherin von religiösen Mädchen zu diffamieren und als nicht adäquat darzustellen. Daraufhin schrieb sie als Antwort:

Schließlich ist in unserem Land bekannt gemacht worden, dass die Partei ‚HaPo’el HaMisrachi‘ und ihre Sekte kein Monopol an der jüdischen Tradition haben. ... [Es muss gesagt werden, dass] die Leute von der ‚HaPo’el HaMisrachi‘, was die Rechte der Frau gemäß der Thora angeht, ein falsches Bild haben. Allerdings steht im *Schulchan Aruch – Orach Chaiim*⁵⁹ geschrieben: ‚Alle sind zum Quorum für das Trauergebet zulässig⁶⁰, auch Frau und Kind‘ (Schabbat Gesetze, 382, 3) [Dazu sage ich:] wenn die Frau nach dem Schulchan Aruch zum Quorum für das Trauergebet kommen darf, kann sie dann nicht auch die Ehre haben, die Thora zu tragen? Und sollte sie dann nicht auch als Richterin des Rabbinergerichts gewählt werden können, um jederzeit den vollen Schutz der Frau vor dem Mann sicherzustellen? Und ist es nicht unsere Pflicht, unsere Kinder im Geiste dieser Anerkennung von Gleichheit zu erziehen, da wir alle in Gottesebenbildlichkeit⁶¹ geschaffen worden sind?⁶²

Ihre Forderung nach weiblicher Vertretung in den Rabbinergerichten vertrat Maimon mehrmals in parlamentarischen Diskussionen öffentlich. Auf eine Anfrage zu diesem Thema an den Religionsminister, ihren Bruder, Rabbiner Maimon aus HaMisrachi, antwortete ihr der Vizereligionsminister:

Abgeordnete Maimon schlug vieles vor, Vorschläge, die sie vielleicht am besten in einer Rabbiner-Versammlung vorbringen sollte. Wieso kommt sie zum Parlament und schlägt hier Korrekturen in der Religion vor? Sie soll sich an das Büro des Rabbinats wenden. Hat das Parlament für so etwas eine Vollmacht? Die Knesset kann die Torah von Moses weder verabschieden noch regeln.⁶³

Diese Auseinandersetzung zeigt den ideologischen Unterschied in der Vorstellung des Judentums zwischen Ada Maimon als Mapai-Vertreterin und ihrem Bruder, dem Rabbiner Yehuda Leib Maimon aus HaMizrachi. Ada Maimon war ebenfalls der Ansicht, dass das Parlament die Thora nicht ändern solle und könne, es könne und solle aber, ihrer Ansicht nach, die Tradition ändern. Idealerweise sah Maimon keinen Unterschied zwischen Politik und Religion in Bezug auf die gesellschaftliche Verantwortung bzw. sittliche Rolle. Sie betrachtete das Parlament als verantwortlich bzw. bevollmächtigt für die Sitten und Handlungsweisen in

⁵⁹ Schulchan Aruch – Orach Chaiim ist eine maßgebliche halachaische Schrift aus dem 14. Jahrhundert von R. Jakob Ben Asher.

⁶⁰ Übers.: Minjan – Schiv’a.

⁶¹ Übers.: BeTzäläm.

⁶² Maimon, Ada: Hitmarmerut Muwenet (Übers.: Verstandene Verbitterung). Dawar Zeitung vom 08.06.1953. S.2.

⁶³ Protokoll der zweiten Knesset, Sitzung 184 vom 09.02.1953. Abgedruckt in: Divrei Haknesset (Übers.: Aufzeichnungen des Knesset), Nr. 13, Sitzungen 184 – 188. S. 671.

der Gesellschaft. In diesem Sinne sah sie das Parlament Israels und seine Gesetzgebung als einen Teil des halachischen Prozesses, das heißt der Schaffung der *Halacha*. Die Gesetzgebung einer sozial-demokratischen Gesellschaft solle dem Befreiungsstreben dienlich sein. Die Befreiungsarbeit des Parlaments, diese „hebräische Arbeit“ sei die „heilige Arbeit“ oder halachaische Arbeit der jüdischen säkular-nationalen Wiederauferstehung.

In diesem Sinne sah Maimon die Gründung eines jüdischen Staates als den Auszug aus Sklaverei in die Unabhängigkeit und Freiheit. Darüber hinaus gehörte für sie dazu eine gesellschaftspolitische Verantwortung zur Gerechtigkeit bzw. Emanzipation der Gesellschaft, die anhand der Sozial-demokratie und auf Grundlage der Religion vollzogen werden soll. Für Maimon ist die jüdische Religion eine Grundlage der Moral. Also muss die Gleichberechtigung der Frau in die Religion überführt werden, sodass Gleichberechtigung zur Botschaft des Judentums in der Zeit der jüdisch-nationalen Wiederauferstehung avanciere. Das zionistische Vorhaben sei in diesem Sinne die Befreiung bzw. die Wiederauferstehung der jüdischen Religion selbst. Mit der Entstehung des jüdischen Nationalstaates sollte sich das Judentum aus Galuths- bzw. jeglichen Unterdrückungsformen und Einschränkungen befreien und dementsprechend wieder ein moralisches System im Geiste der Thora schaffen und ausüben.

Maimons Aufruf zum Wertewandel hat jedoch eine weiterreichende Bedeutung, denn sie zielt direkt auf die Rabbiner und auf deren Interpretation der *Halacha* ab. Ihre Forderungen implizieren die direkte Änderung der bestehenden Vorstellungen von der Rolle der Frau in der jüdischen Religion, sodass Frauen nicht länger anhand von fehlerhaften Interpretationen der Gebote und aus traditionellen Gründen in ihrem Alltags- und Arbeitsleben eingeschränkt wären. Maimon stellte des Weiteren nicht weniger als die ganze Interpretation des orthodoxen Judentums vom Wesen der Frau und ihrer Stellung in der Gesellschaft infrage. Der von ihr geforderte Wertewandel bedeutete nicht nur das Entfernen konzeptioneller Hürden bzw. Glaubens- und Denkbestimmungen, sondern die Änderung der Lebensformen der Menschen, da der Änderung der Vorstellung über die Frau die Änderung des Wesens der Frau und demzufolge aller Menschen und der Gesellschaft entspräche.