

Einführung: „Jüdinnen“ – Literarische Weiblichkeitsentwürfe im 20. Jahrhundert

In ihrer 2002 erschienenen Studie zur Kulturgeschichte jüdischer Weiblichkeiten in der Moderne konstatiert Barbara Hahn:

Während Deutsche Männer und Frauen sind, während die Definition des Deutschen gerade auch auf der Neubestimmung des Unterschiedes der Geschlechter basiert, werden unter Juden mehr und mehr Männer verstanden. Jüdinnen hingegen entziehen sich der Zuordnung; sie scheinen weder recht zu den Juden noch zu den Frauen zu gehören. Jüdinnen – dieses Wort signalisiert eine Vagheit, die Schwierigkeit, eine Zuordnung zu finden.¹

Damit rekurriert Hahn auf die Situation um 1800, also jene Zeit, in der die sprichwörtlichen Ghettomauern fielen und sich eine Annäherung der jüdischen Minderheit an die christliche Mehrheitsgesellschaft vollzog. Ihrem Gedanken folgend gelang in diesem Prozess aber keine Etablierung „der Jüdin“ – weder im religiös-kulturellen noch im geschlechtlichen Sinne wurde ihr ein Ort zugestanden; sie war und blieb „von unsicherer Identität“² – ihr wurde seit Aufklärung und Haskala eine Zugehörigkeit verweigert. Der Diskurs über jüdische Frauen verlagerte sich vor diesem Hintergrund in die Literatur, hier wurde nach Selbstverständnis, Alterität und Zugehörigkeiten gefragt, hier wurden Überlegungen zu diasporischen, hybriden und nationalen Lebenskonzepten ebenso diskutiert wie der im doppelten Sinne emanzipatorische Wunsch nach Bildung und Selbstbestimmung artikuliert. In erster Linie aber wurde die Literatur zum Verhandlungsort jüdischer Weiblichkeitsentwürfe, zu einem Experimentierraum, in dem zeitgenössische politisch-religiöse Diskurse über und anhand jüdischer Frauenfiguren ausgetragen und erprobt wurden. Damit entstand eine Wechselwirkung zwischen der Literatur und der allgemeinen Wahrnehmung jüdischer Frauen, zwischen einer meist männlichen Perspektive und einem weiblich-jüdischen Selbstbild.

1 Barbara Hahn: Die Jüdin Pallas Athene. Auch eine Theorie der Moderne. Berlin 2002, S. 56.

2 Monica Rüthers: Juden und Zigeuner im europäischen Geschichtstheater. „Jewish Spaces“/ „Gypsy Spaces“ – Kazimierz und Saintes-Maries-de-la-Mer in der neuen Folklore Europas. Bielefeld 2012, S. 149. (Der statische Identitätsbegriff, dem zudem eine Abgrenzung ex-negativo immanent ist, wird in dieser Arbeit überwiegend durch den unbelasteten Begriff „Zugehörigkeit(en)“ ersetzt.)

Verbürgerlichung und weiblich-jüdische Zugehörigkeiten

Vor Aufklärung und Haskala war die Rolle jüdischer Frauen klar definiert:³ Als Ehefrau und Mutter oblag ihnen die Verantwortung für den Haushalt und die Erziehung der Kinder, beides vor dem Hintergrund jüdischer Religion und Tradition. Öffentliche Ämter und Positionen innerhalb der Gemeinde blieben ihnen verwehrt. Dennoch nahmen jüdische Frauen gerade in der Diaspora eine Schlüsselposition ein, denn diese Situation trug „zu einer Vertiefung des Mutterbildes bei, indem Haus und Familie, deren Hüterin traditionell die Mutter ist, zum überlebenswichtigen Ort – Refugium, Trutzborg und Mittelpunkt jüdischer Existenz – wurden“⁴.

Die zunehmende Öffnung des Judentums gegenüber der (christlichen) Mehrheitsgesellschaft brachte insbesondere für die Frauen große Veränderungen mit sich, sie sollten, nach dem Willen der Reformen, Bürgertum und Religion insbesondere innerfamiliär verbinden und wurden damit zu „dem Garanten eines Judentums [...], das sich gegen alle Säkularisierungstendenzen, aber auch gegen antijüdische Vorbehalte behaupten konnte“⁵. Die Familie war und blieb in der Verantwortung der jüdischen Frau, der nun die Aufgabe zukam, diese als Keimzelle des Verbürgerlichungsprozesses zu gestalten und gleichzeitig mit einem (säkularisierten) Judentum zu verbinden. Dieser Transformationsprozess ging mit einem „Traditionsbruch, in den jüdische Frauen um 1800 gerieten“⁶, einher, der auch ein Vakuum entstehen ließ: religiöse Gebote, die das Leben der jüdischen Familie bislang strukturiert hatten, verloren an Bedeutung, die Sprache änderte sich, anstelle von Jiddisch (und Hebräisch) wurde Deutsch und Französisch gesprochen und geschrieben. Damit löste sich aber nicht nur das – sinnbildliche – Ghetto, sondern eine Gemeinschaft auf. Den häuslichen Rahmen wussten jüdische Frauen jetzt auch jenseits der Familie neu zu definieren, wie das Beispiel der so genannten Salonniere zeigt. Dass letztere sich oftmals für eine Konversion zum Christentum entschieden, wird von Deborah Hertz auf fehlende Entwick-

³ Zu diesem Abschnitt vgl. auch Anna-Dorothea Ludewig: *Marranentum, Wissenschaft des Judentums und (deutsch-)jüdische Identität – eine Spurensuche in der Kultur- und Literaturgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts*. In: Christina von Braun [u. a.]: *Von der jüdischen Aufklärung über die Wissenschaft des Judentums zu den Jüdischen Studien*. 1. Jahrbuch des Zentrum Jüdische Studien Berlin-Brandenburg. Berlin 2014, S. 99–114.

⁴ Rachel Monika Herweg: *Die Jüdische Mutter. Das verborgene Matriarchat*. Darmstadt 1995, S. 79.

⁵ Simone Lässig: *Jüdische Wege ins Bürgertum. Kulturelles Kapital und sozialer Aufstieg im 19. Jahrhundert*. Göttingen 2004, S. 328. Hervorhebung im Original.

⁶ Hahn, *Die Jüdin Pallas Athene*, S. 55.

lungsmöglichkeiten für Frauen innerhalb des Judentums dieser Zeit zurückgeführt:

When she [Rahel Levin Varnhagen] and her friends failed to enter or left Jewish marriages, converted and married Christian men, they must have felt that their only chance to emancipate themselves as women was by leaving Judaism. They did not speak in this language, but this is a legitimate way to interpret their actions. History did not offer the salon women the chance to work for a reform of the Jewish world into which they were born that would have „met their needs“ as women.⁷

Die Hoffnung auf eine ‚Aufnahme‘ in die Mehrheitsgesellschaft erfüllte sich also zunächst nicht, ob es jemals dazu kam, ist nach wie vor Bestandteil einer wissenschaftlichen Kontroverse.⁸ Vielmehr prägten Aufbruch und Verunsicherung das deutsche Judentum nach der Haskala, und das galt selbstverständlich für Männer und Frauen. Dennoch eröffneten sich den Männern andere Perspektiven: Sie trieben nicht nur den religiösen Reformprozess inhaltlich voran, sondern konnten sich nun auch Betätigungsfelder außerhalb der jüdischen Gemeinschaft suchen. Zwar blieben ihnen nach wie vor die Beamtenlaufbahn und die meisten öffentlichen Ämter versperrt,⁹ doch viele machten als Unternehmer, Rechtsanwälte und Ärzte Karriere und nutzen damit gesellschaftliche Zwischen-Räume. Jüdische Frauen übernahmen oft eine Brücken- oder Mittlerfunktion, wobei Monica Rüthers bereits 1996 zurecht darauf hingewiesen hat, dass die „Rede von der kulturellen Brückenfunktion der Jüdin [...] auch bereits ein Stereotyp [ist]“¹⁰, das es zweifellos zu differenzieren gilt. Festzuhalten bleibt, dass die Rolle als Vermittlerin, als Vorzeigefigur einer gelungenen deutsch-jüdischen Bürgerlichkeit zu einer Verhandelbarkeit jüdisch-weiblicher Zugehörigkeit(en) führte: Die „Position

7 Deborah Hertz: Leaving Judaism for a Man: Female Conversion and Inter-marriage in Germany 1812–1819. In: Julius Carlebach (Hg.): Zur Geschichte der jüdischen Frau in Deutschland. Berlin 1993, S. 113–146, hier S. 128. Bei dieser Lesart rücken freilich die individuellen Lebens- und Entscheidungswege in den Hintergrund. Zum Topos „Konversion im Salon“ vgl. Hannah Lotte Lund: Der Berliner „jüdische Salon“ um 1800. Emanzipation in der Debatte. Berlin/Boston 2012, S. 70–75.

8 Vgl. dazu auch den Themenschwerpunkt „Symbiose oder Holocaust. Zwischenstand einer schwelenden Debatte“. Mit Beiträgen von Mathias Berek, Anna-Dorothea Ludwig, Klaus Hödl, Frank Mecklenburg und Moshe Zuckermann. In: Medaon – Magazin für jüdisches Leben in Forschung und Bildung 11 (2012): <https://medaon.de/en/ausgabe/issue-6-2013-11/> (8.3.2022).

9 Bis 1871 waren diese Grenzen gesetzlich verankert, und auch in den Folgejahren änderte sich zunächst wenig. Erst in der Weimarer Republik fallen, für einige wenige Jahre, auch die sozialen Schranken.

10 Monica Rüthers: Der Jude wird weiblich – und wo bleibt die Jüdin? Jewish Studies – Gender Studies – Body History. In: Traverse: Zeitschrift für Geschichte 3 (1996), S. 136–145, hier S. 142.

zwischen den Kulturen erwies sich [...] als für die Betroffenen prekär und ging mit innerer Zerrissenheit, mit Heimatlosigkeit und persönlichem Verlust einher.“¹¹ Als Akteurinnen wurden jüdische Frauen vor diesem Hintergrund zunehmend unsichtbar.

Biblische Frauengestalten und jüdisch-weiblicher Mythos

Konträr zu dieser Entwicklung steht die starke Präsenz von Jüdinnen, „[who] prominently figured in the literary and aesthetic imagination of fin des siècle Europe“¹². Silvia Bovenschen hat auf diese Diskrepanz nicht nur in Bezug auf jüdische Frauen, sondern auf Frauen im Allgemeinen deutlich hingewiesen:

nur in der Fiktion, als Ergebnis des Phantasierens, des Imaginierens, *als Thema* ist es [das Weibliche] üppig und vielfältig präsentiert worden; als Thema war es eine schier unerschöpfliche Quelle künstlerischer Kreativität; als Thema hat es eine große literarische Tradition. Die Geschichte der Bilder, der Entwürfe, der metaphorischen Ausstattungen des Weiblichen ist ebenso materialreich, wie die Geschichte der realen Frauen arm an überlieferten Fakten ist.¹³

11 Rütters, Der Jude wird weibisch, S. 142.

12 Ann Pellegrini: Whiteface Performances: „Race,“ Gender, and Jewish Bodies. In: Jonathan Boyarin, Daniel Boyarin (Hg.): Jews and Other Differences. The New Jewish Cultural Studies. Minneapolis [u. a.] 1997, S. 108–149, hier S. 110. Zudem ist die starke Präsenz jüdischer Figuren beiderlei Geschlechts in der deutschen Literatur der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts „klares Kennzeichen für die Tatsache, dass die jüdische Existenz nunmehr zum integralen Bestandteil des literarischen Universums der Gesamtgesellschaft geworden ist, dass die Kenntnisnahme und Verhandlung der jüdischen Anwesenheit innerhalb dieser Gesellschaft zu einer der Signaturen der Epoche und ihrer Literatur geworden ist.“ (Florian Krobb: Scheidewege. Zum Judenbild in deutschen Romanen der 1890er Jahre. In: Jews in German Literature since 1945: German-Jewish Literature? Hrsg. von Pól Ó Dochartaigh. Amsterdam 2000, S. 1–20, hier S. 4.)

13 Silvia Bovenschen: Die imaginierte Weiblichkeit. Exemplarische Untersuchungen zu kulturgeschichtlichen und literarischen Präsentationsformen des Weiblichen. Frankfurt a. M. 1979, S. 11. Hervorhebung im Original. Bereits Virginia Woolf hat in ihrem einflussreichen Essay *A Room of One's Own* (1929) auf den Kontrast zwischen der literarischen und der historischen bzw. der imaginären und der realen Bedeutung von Frauen hingewiesen: „Imaginatively she is of the highest importance; practically she is completely insignificant. She pervades poetry from cover to cover; she is all but absent from history. She dominates the lives of kings and conquerors in fiction; in fact she was the slave of any boy whose parents forced a ring upon her finger. Some of the most inspired words, some of the most profound thoughts in literature fall from her lips; in real life she could hardly read, could scarcely spell, and was the property of her husband.“ (Virginia Woolf: *A Room of One's Own*. London 1935, S. 66.)

Für Jüdinnen gilt diese Diskrepanz zwischen literarischer Sichtbarkeit und realer Unsichtbarkeit in besonderem Maße: Das Heraustreten dieser Frauen aus der „Verborgenheit“ jüdischer Gemeinschaften evozierte eine besondere Aufmerksamkeit, regte (männliche) Phantasien an und ließ eine Vielzahl von „Jüdinnebildern“ in Literatur und Kunst entstehen. Gleichzeitig fungierten sie als Projektionsfläche nicht nur des Weiblichen, sondern auch des Anderen, des (vermeintlich) Fremden. Vor diesem Hintergrund haben sich zwei große literarische Rezeptionslinien herausgebildet: Die Rückbindung an biblische Frauengestalten und ein durch die bereits angesprochene Salonkultur entstandener weiblich-jüdischer Mythos – ex post wurde „der Salon“ zum Ursprungsort des deutsch-jüdischen Gesprächs stilisiert.¹⁴

Die Koppelung der literarisch-künstlerischen Rezeption jüdischer Frauen an die Bibel reicht im christlichen Raum weit ins Mittelalter zurück; sie wurden stärker als jüdische Männer mit biblischen, meist alttestamentarischen Figuren assoziiert, wobei diese Wahrnehmung buchstäblich von Beginn an eine zwispältige war: Die erste Frau, und damit auch die erste Jüdin, ist Eva, die „Urmutter“ und zugleich auch die „Ursünderin“. Sie wurde und wird einerseits als Komplementärwesen des Mannes, des Menschen¹⁵, Adam präsentiert, andererseits aber auch als seine Versuchung, die letztendlich die Vertreibung aus dem Paradies verschuldet. Dieses Spannungsfeld aus Ergebnis und Verführung, aus Schönheit und Mut, aus Eros und Abhängigkeit wurde zum Leitmotiv der biblischen Frauengestalten und ihrer kulturgeschichtlichen Rezeptionen. Jüdische Weiblichkeit, das wird bereits in der Bibel deutlich, ist oft mit erotischen Elementen verknüpft: Die Hebräerinnen werden begehrt und begehren selbst, ihre intellektuelle Präsenz geht oftmals mit einer körperlich-verführerischen Präsenz einher.

Neben dieser ambivalenten Darstellung biblischer Jüdinnen hat eine weitere insbesondere die deutsche Kulturgeschichte prägende Komponente den jüdisch-weiblichen Mythos maßgeblich beeinflusst, und das ist der „jüdische Salon“ mit seinen Gastgeberinnen. Diese von einigen wenigen jüdischen Frauen um 1800 geschaffenen Kommunikationsräume ermöglichten einen (vorübergehenden) Austausch zwischen christlicher Dominanzgesellschaft und jüdischer Minderheit

¹⁴ Zu den folgenden Ausführungen vgl. Anna-Dorothea Ludewig: Die ‚Schöne Jüdin‘ Henriette – Selbststilisierung und Rezeption einer Berliner Salonnière. In: Die Kommunikations-, Wissens- und Handlungsräume der Henriette Herz (1764–1847). Hrsg. von Hannah Lotte Lund, Ulrike Schneider und Ulrike Wels. Göttingen 2017, S. 247–260.

¹⁵ Der hebräische Begriff Adam (אָדָם), erstmals verwendet in Gen (Bereschit) 2,7 f. bezeichnet gleichzeitig den Menschen bzw. die Menschheit und den Mann.

– und nicht zuletzt auch zwischen den Geschlechtern.¹⁶ Während die jüdischen Protagonistinnen insbesondere von ihren nichtjüdisch-männlichen Gästen einerseits als geistreich und schön gepriesen wurden, gerieten sie andererseits in den Fokus antijüdischer Schmähungen: In den einflussreichen Schriften Carl Wilhelm Friedrich Grattenauers werden jüdische Frauen in die Nähe von „Dirnen“¹⁷ gerückt und ihnen wird eine übertriebene Putzsucht unterstellt, die einen angeblich charakteristischen „eigenthümliche[n] Geruch“¹⁸ überdecken sollte.¹⁹ Diese Ambivalenzen gerieten in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts in den Hintergrund, und inzwischen führen die „extraterritorial or utopian space[es]“²⁰ wie die Dachstube der Rahel Levin Varnhagen und die Gesellschaften von Henriette Herz ein Eigenleben, sie existieren losgelöst von ihren sozial- und literaturhistorischen Kontexten als vermeintliches Symbol der viel beschworenen deutsch-jüdischen Symbiose. Sigrid Weigel formuliert in diesem Zusammenhang treffend, dass „in die Imagination der romantischen Salonkultur und ihrer Protagonistin vor allem *Wunschphantasien* ein[gehen], die sich aus den Konstruktionen des ‚Weiblichen‘ und des ‚Jüdischen‘ speisen“²¹. Kontrapunktisch zu den „*Wunschphantasien*“ existieren die „*Angstphantasien*“²², doch letztere werden überlagert durch die Vorstellung der deutsch-jüdischen Frau, die in den historischen Salonieren Gestalt annimmt. Im 20. Jahrhundert und insbesondere nach der Schoah wurde der Salon, repräsentiert durch seine jüdischen Gastge-

16 Zu diesem Themenkomplex im Allgemeinen und den Geschlechterdebatten und -rollen im Besonderen vgl. Lund, *Der Berliner „jüdische Salon“*.

17 Carl Friedrich Wilhelm Grattenauer: *Über die physische und moralische Verfassung der heutigen Juden*. Germanien (Leipzig) 1791, S. 21.

18 Carl Friedrich Wilhelm Grattenauer: *Erklärung an das Publikum über meine Schrift: Wider die Juden*. Berlin 1803, S. 11.

19 Vgl. dazu auch Jeanette Jakubowski: *Vierzehntes Bild: „Die Jüdin“*. Darstellungen in deutschen antisemitischen Schriften von 1700 bis zum Nationalsozialismus. In: *Bilder der Judenfeindschaft. Antisemitismus. Vorurteile und Mythen*. Hrsg. von Julius H. Schoeps und Joachim Schlör. Augsburg 1999, S. 196–209, insbes. S. 197–201; Stefan Glenz: *Judenbilder in der deutschen Literatur. Eine Inhaltsanalyse völkisch-national-konservativer und nationalsozialistischer Romane 1890–1945*. Konstanz 1999, S. 76.

20 Hannah Lotte Lund: *Prussians, Jews, Egyptians? Berlin Jewish Salonnières around 1800 and Their Guests. Discursive Constructions of Equality and Otherness*. In: *Orientalism, Gender, and the Jews. Literary and Artistic Transformations of European National Discourses*. Hrsg. von Ulrike Brunotte, Anna-Dorothea Ludewig und Axel Stähler. Berlin/Boston 2015, S. 33–62, hier S. 35.

21 Sigrid Weigel: *Jüdische Kultur und Weiblichkeit in der Moderne: Zur Einführung*. In: *Jüdische Kultur und Weiblichkeit in der Moderne*. Hrsg. von Inge Stephan, Sabine Schilling, Sigrid Weigel. Köln [u. a.] 1994, S. 1–8, hier S. 1. Hervorhebung im Original.

22 Weigel, *Zur Einführung*, S. 1.

berinnen, endgültig zu einem mythischen Ort deutsch-jüdischer Gemeinschaft und Geistesgeschichte.

Geschlecht

Dieser Prozess ist eng mit der im einleitenden Zitat von Barbara Hahn gestellten Frage nach dem Geschlecht „der Jüdin“ verbunden. Denn der Begriff „Jude“ bezeichnete auch eine Geschlechtskategorie, die allerdings meist den Mann, also den männlich-jüdischen Körper meinte. Die Wurzeln dafür sind bereits im frühen Christentum zu finden:

Die Figuren „Frau“ und „Jude“ sind [...] auf ähnliche Weise unvollständig und werden als mangelhaft vorgestellt. Die Frau kann Vollständigkeit erlangen, indem sie ihr Geschlecht transzendiert. Auch der Jude existiert in einem Status, der durch das Körperliche und das Literale markiert ist. Er kann Vollkommenheit nur durch die Konversion zum Christentum erlangen.²³

Im 19. Jahrhundert wurde dieser Ansatz säkularisiert und zunehmend populär, die religiöse wurde durch eine rassistische Minderwertigkeit über- und festgeschrieben. Nun wurde das Blut zu einem scheinbar objektiven, evidenzbasierten Kriterium, wie bspw. im 1887 erschienenen Antisemiten-Katechismus von Theodor Fritsch festgehalten ist, der u. a. „Zehn deutsche Gebote“ enthält, deren drittes wie folgt lautet: „Du sollst Dein Blut reinhalten. [...] Denn wissen, jüdisches Blut ist unverwüsthlich und formt Leib und Seele nach Juden-Art bis in die spätesten Geschlechter.“²⁴ Damit galt das Judentum nicht mehr als Religion, sondern als ‚Erbkrankheit‘, deren Bekämpfung und – in letzter Konsequenz – Ausrottung offen diskutiert wurde. Sowohl in medizinisch-wissenschaftlichen als auch in literarischen Texten kam es zu einer Pathologisierung „des Juden“ – eine Konversion war zwar nach wie vor im religiösen, nicht aber im rassistischen Verständnis möglich. Diese Perspektive prägte auch die Körperbilder; bezogen auf Deutschland im Fin de Siècle stellt Sander L. Gilman fest, dass der männlich-jüdische

23 Lisa Lampert-Weissig: ‚Frau‘ und ‚Jude‘ als hermeneutische Strategie. Zu den gemeinsamen Wurzeln von Frauenfeindlichkeit und Antisemitismus. In: Kritik des Okzidentalismus. Transdisziplinäre Beiträge zu (Neo-)Orientalismus und Geschlecht. Hrsg. von Gabriele Dietze, Claudia Brunner, Edith Wenzel. Bielefeld 2009, S. 171–185, hier S. 175.

24 Theodor Fritsch: Antisemiten-Katechismus. Eine Zusammenstellung des wichtigsten Materials zum Verständnis der Judenfrage. Leipzig 1893, S. 359. Die 49 immer wieder aktualisierten Auflagen (bis 1945) geben einen Hinweis auf Verbreitung und Wirkmacht dieses Buches.

Körper eindeutig und unveränderlich markiert präsentiert wurde:²⁵ „Es ist ein beschädigter männlicher Körper, denn er ist vom Makel der Beschneidung gekennzeichnet.“²⁶ Die Wahrnehmung jüdischer Frauen blieb auch deshalb oftmals vage und unbestimmbar, weil der männliche Jude zunehmend effeminiert, sogar „als umfassende Verfehlung der männlichen Norm konzipiert wurd[e]“²⁷. Die parallele Pathologisierung des „anderen Geschlechts“²⁸ ist durchaus vergleichbar mit dem Antisemitismus:²⁹ Auch Weiblichkeit wurde zunehmend als krankhaft empfunden; die angebliche „Kreatürlichkeit und Animalität“³⁰ der Frau galt es zu domestizieren und zu beherrschen – die Geschichte der Hysterie legt davon Zeugnis ab: In virulenten anthropologischen Diskursen wurde „Frau-sein [...] unweigerlich in Bezug zum Krank-sein gebracht“³¹.

Diese Interdependenz zwischen Antisemitismus und Misogynie kulminierte in der viel beachteten Dissertation von Otto Weininger, die 1903 unter dem Titel *Geschlecht und Charakter* erschien. Darin entwickelt er u. a. die These, dass „der echte Jude [...] wie das Weib kein Ich und darum auch keinen Eigenwert [hat]“³². Wie Christina von Braun herausgearbeitet hat, entstand damit „eine neue Definition des jüdischen und des weiblichen ‚Nicht-ichs‘, das sich im Verlauf des 19. Jahrhunderts – wie das ‚Ich‘ selbst – von einer religiösen auf eine säkulare

25 Vgl. Sander L. Gilman: *Salome, Syphilis, Sarah Bernhardt, and the „Modern Jewess“*. In: Ders.: *Love + Marriage = Death and other Essays representing difference*. Stanford 1998, S. 65–90.

26 Sander L. Gilman: *Zwölftes Bild: Der „jüdische Körper“*. Gedanken zum physischen Anderssein der Juden. In: *Bilder der Judenfeindschaft. Antisemitismus, Vorurteile und Mythen*. Hrsg. von Julius H. Schoeps, Joachim Schlör. München 1995, S. 167–179, hier S. 169.

27 Claudia Bruns: *Politik des Eros. Der Männerbund in Wissenschaft, Politik und Jugendkultur (1880–1934)*. Köln [u. a.] 2008, S. 328.

28 Simone de Beauvoirs *Le Deuxième Sexe* (1949) wurde 1951 unter dem Titel *Das andere Geschlecht* in Deutschland publiziert.

29 „Bei der Suche nach den Ursachen des Antisemitismus wird man zwangsläufig auf Konzepte aus der Pathologie stoßen – verbunden mit dem Vokabular von Furcht, Angst und Entwurzelung –, die dem Bestreben dienen, beobachtete Probleme des Gesellschaftssystems mit jüdenfeindlichen Einstellungen in Zusammenhang zu bringen.“ (Shulamit Volkov: *Antisemitismus als kultureller Code*. In: Dies.: *Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert*. Zehn Essays. München 1990, S. 13–36, hier S. 24.)

30 Bettina Pohle: *Namenlose Furcht. Weiblichkeitsentwürfe zwischen Abscheu und Wollust*. In: *Frauen – Körper – Kunst. Literarische Inszenierungen weiblicher Sexualität*. Hrsg. von Karin Tebben. Göttingen 2000, S. 86–102, hier S. 87.

31 Stephanie Catani: *Das fiktive Geschlecht. Weiblichkeit in anthropologischen Entwürfen und literarischen Texten zwischen 1885 und 1925*. Würzburg 2005, S. 19.

32 Otto Weininger: *Geschlecht und Charakter*. Zweite, mehrfach verbesserte Auflage. Wien/Leipzig 1904, S. 418. Die Dissertation erlebte zwischen 1903 und 1947 insgesamt 28 Auflagen (vgl. Astrid Schweighöfer: *Religiöse Sucher in der Moderne. Konversionen vom Judentum zum Protestantismus in Wien um 1900*. Berlin [u. a.] 2015, S. 105.).

Ebene verlagerte“.³³ Judentum und Weiblichkeit figurierten als „interne[] Andere[]“³⁴ und verwiesen damit auf ein Bedürfnis nach Eindeutigkeit, dessen (Selbst-) Definition aber auf die Betonung der Differenz unabdingbar angewiesen war. Weiningers Thesen fielen auf fruchtbaren Boden: „Die Abwehr gegen die Frau und der Antisemitismus bilden eine ideologische Einheit um die Jahrhundertwende, die lange nachhallt.“³⁵

Auch in diesem Zusammenhang stellt sich die Frage nach der jüdischen Frau, die Weininger lediglich in einem kurzen Absatz streift und bemerkt,

daß – nicht bloß für die Augen des Juden – keine Frau der Welt die Idee des Weibes so völlig repräsentiert wie die Jüdin. Selbst vom Arier wird sie ähnlich empfunden: man denke an Grillparzers ‚Jüdin von Toledo‘. Dieser Schein wird darum so leicht erregt, weil die Arierin vom Arier auch das Metaphysische als einen Sexualcharakter fordert, und von seinen religiösen Überzeugungen ebenso zu durchdringen ist, wie von seinen anderen Qualitäten [...]. In Wirklichkeit gibt es freilich dennoch nur Christen und nicht Christinnen. Die Jüdin aber kann, sowohl als kinderreiche Hausmutter wie als wollüstige Odaliske, die Weiblichkeit in ihren beiden Polen, als Kypris und als Kybele, darum vollständiger zu repräsentieren scheinen, weil der Mann, der sie sexuell ergänzt und geistig imprägniert, der Mann, der sie für sich geschaffen hat, selber so wenig Transcendentes in sich birgt.³⁶

Die dominante Wahrnehmung „der Jüdin“ als „Idee des Weibes“ schlechthin ist also an das defizitäre und damit weibliche Element des jüdischen Mannes gekoppelt: Sein Versagen bzw. seine Nicht- oder Un-Männlichkeit³⁷ führt nicht zu

33 Christina von Braun: Antisemitismus und Misogynie. Vom Zusammenhang zweier Erscheinungen. In: Von einer Welt in die andere. Jüdinnen im 19. und 20. Jahrhundert. Hrsg. von Jutta Dick und Barbara Hahn. Wien 1993, S.179–196, hier S. 181. Gleichzeitig vollziehen „Weininger und Freud in je unterschiedlicher Weise begründete ‚Paradigmenwechsel‘ von einer biologischen zu einer psychologischen Begründung geschlechtlicher Identität“. (Sabine Mehlmann: Das sexu(alis)ierte Individuum – Zur paradoxen Konstruktionslogik moderner Männlichkeit. In: Männlichkeiten und Moderne. Geschlecht in den Wissenskulturen um 1900. Hrsg. von Ulrike Brunotte, Rainer Herrn. Bielefeld 2008, S. 37–55, hier S. 38.)

34 Braun, Antisemitismus und Misogynie, S. 180.

35 Isabel dos Santos: Misogynie und die Verortung der neuen Frau im frühen 20. Jahrhundert. In: Von Schelmen und Tatorten. Von Literatur und Sprache. Festschrift für Hans-Volker Gretschel. Hrsg. von Marianne Zappen-Thomson und Gertrud Tesmer. Windhoek 2014, S. 80–90, hier S. 83.

36 Weininger, Geschlecht und Charakter, S. 435f.

37 Hier geht es um eine „Konstruktion des von Naturgesetzen ‚befreiten‘ intelligiblen männlichen Subjekts, das – so Weininger – seinen Körper im Unterschied zum ‚passiven‘, ‚formbaren‘ Weib ‚aktiv‘ nach seinem eigenen Willen schaffen und umschaffen kann [...], nicht nur die Option einer Überwindung des Weiblichen und der damit verknüpften Sphäre des Sexuell-Geschlechtlichen, sondern (zumindest prinzipiell) auch des ‚Jüdischen‘ [...]. Diese nunmehr als moralischer Imperativ formulierte Option wird schließlich mit der – eingeschlechtlichen – Vision eines ‚reinen‘,

der für Weininger ebenso wünschenswerten wie notwendigen Begrenzung, sondern im Gegenteil zu einer gefährlichen Entgrenzung „der Jüdin“. Im Gegensatz dazu steht „die Christin“, deren komplementäre Existenz vom (arischen) Mann durchdrungen ist, hinter dem sie vollständig verschwindet bzw. in ihm aufgeht.³⁸ Die ursprünglich christlich geprägte Vorstellung einer weiblichen Dualität („Hure – Heilige“) wird nach Weininger nun von der jüdischen Frau repräsentiert, die gleichermaßen als Kypris (Aphrodite/Venus) und Kybele (Magna Mater), Hausmutter und Odaliske erscheinen kann – und damit die ungezähmte Urform der Frau repräsentiert. Und auch bei Weininger zeigt sich die Bedeutung der Literatur für Geschlechterdebatte – sein Verweis auf Grillparzers Drama verdeutlicht einmal mehr die Dominanz einer „imaginierten Weiblichkeit“.

Fragestellungen

Vor diesem kulturhistorischen Hintergrund soll den komplexen Überlagerungen von „Mythos und Metapher“³⁹, von Diskurs und Narration um und über jüdische Frauen-Figuren vornehmlich in der deutschen Literatur des 20. Jahrhunderts nachgegangen werden. In Anlehnung an Jacques Derrida hat Almut Hille in ihrer Untersuchung der „Zigeunerin“ in der Literatur die Frage gestellt nach der „Struktur und fortdauernde Wirkungsweise[] von Metaphern, die sich, sobald sie im Diskurs in Umlauf gebracht wurden, verselbständigen“⁴⁰. Dieser theoretische Ansatz lässt sich auf jüdische Frauenfiguren übertragen. Gleichzeitig wird Literatur vor diesem Hintergrund „als Indikator, aber auch als Faktor sozialgeschichtlicher Prozesse“⁴¹ verstanden. Die Grundlagen im Umgang mit literarischen Texten bleiben dabei selbstverständlich gewahrt, so verbietet es sich ebenso „unmittelbar von den Inhalten des Textes auf die Intention des Sprechers“ zu schließen wie eine „Trennung von Text und Autor“ grundlegend ist.⁴² Zu fragen ist also nach den Präsentationen jüdischer Frauenfiguren in literarischen Texten,

d. h. am christlich-asketischen Ideal der Keuschheit orientierten (männlichen) Menschen verknüpft [...]“ (Mehlmann, *Das sexu(alis)ierte Individuum*, S. 49.).

38 Die Begriffe Christ:in und Arier:in verwendet Weininger synonym.

39 Almut Hille: *Identitätskonstruktionen. Die „Zigeunerin“ in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts*. Würzburg 2005, S. 13.

40 Hille, *Identitätskonstruktionen*, S. 13.

41 Romana Weiershausen: *Wissenschaft und Weiblichkeit. Die Studentin in der Literatur der Jahrhundertwende*. Göttingen 2004, S. 12.

42 Matthias N. Lorenz: *Juden.Bilder in Literatur und Film seit 1945*. In: *Text+Kritik* (Themenheft „Juden.Bilder“) 180 (2008), S. 3–5, hier S. 3.

die hier nicht reproduziert und typologisiert, sondern in Anlehnung an Romana Weiershausen mithilfe folgender Leitfragen analysiert werden sollen: Welche Funktion hat der jüdische Bezug, „was wird damit verbunden, was bedeutet das für die Figurenkonstellation und die Konzeption der Handlung? Und welche Diskursanschlüsse werden dabei im literarischen Text aktiviert, auf welche Weise wird das diskursive Potential [...] produktiv gemacht?“⁴³

Literarischen Weiblichkeitsentwürfen war zumeist ein Schreiben über Frauen, in diesem Fall über jüdische Frauen, inhärent. Weibliche Autorschaft und – damit verbunden – weiblich-jüdische Selbstentwürfe blieben über Jahrhunderte hinweg eine Randerscheinung. Das gilt auch und sogar in besonderem Maße für das 20. Jahrhundert: Die Pathologisierung von Frauen und weiblichen Körpern im *Fin de Siècle* wirkte lange nach und nahm Einfluss auf alle Lebensbereiche – Schriftstellerinnen und ihr Werk wurden ebenso marginalisiert wie andere Künstlerinnen; jüdische Frauen waren davon durch die erläuterte Engführung von Antisemitismus und Misogynie besonders betroffen. Im Mittelpunkt dieser Untersuchung steht daher die literarische Präsentation jüdischer Frauen im Anschluss an Silvia Bovenschens grundlegende Analyse „imaginerter Weiblichkeit“ – also jüdische Weiblichkeit als Paradigma männlicher Autorschaft, und zwar in erster Linie nichtjüdischer Provenienz. Wie stark allerdings diese Außenperspektive, das Fremdbild, auf die jüdische Binnenperspektive eingewirkt hat, zeigt das II. Kapitel, in dem der komplexen Verschränkung von Zionismus, Misogynie und Antisemitismus nachgegangen wird. Zudem gab es immer wieder auch ein *Writing Back*, also ein „gendiskursives Schreiben“⁴⁴ jüdischer Autorinnen im Sinne eines weiblich-jüdischen Selbstbildes bzw. einer Positionierung, die eine männliche Perspektive unterläuft und aufbricht, das punktuell ebenfalls Berücksichtigung finden wird.⁴⁵

Das Themenfeld, dem diese Arbeit gewidmet ist, ist auf dem schmalen Grat zwischen Stereotypen- und Klischeedekonstruktion und -repetition angesiedelt. Das gilt umso mehr, weil u. a. mit Texten gearbeitet wird, deren antisemitisches,

⁴³ Weiershausen, *Wissenschaft und Weiblichkeit*, S. 12f.

⁴⁴ „Als Synonym für gendiskursives Schreiben ist *Writing Back* eine Denkfigur, die sich vor allem in den 1990er Jahren zu einem der Paradigmen der postkolonialen Literaturwissenschaft entwickelte und die darüber hinaus bisweilen auch in anderen Kontexten – insbesondere in der feministischen Literaturwissenschaft – aufgegriffen wurde.“ (Marion Gymnich: *Writing Back*. In: *Handbuch Postkolonialismus und Literatur*. Hrsg. von Dirk Göttsche, Axel Dunker, Gabriele Dürbeck. Stuttgart 2017, S. 235–238, hier S. 235.)

⁴⁵ Zu weiblich-jüdischem/r Selbstbild und Autorschaft vgl. insbes. Godela Weiss-Sussex: *Jüdin und Moderne. Literarisierungen der Lebenswelt deutsch-jüdischer Autorinnen in Berlin (1900–1918)*. Berlin/Boston 2016.

rassistisches und misogynes und damit diskriminierendes und destruktives Potential auch durch eine wissenschaftliche Rahmung nicht nivelliert werden kann. Wie unzureichend dabei der freilich unumgängliche, distanzierende Gebrauch von Anführungszeichen ist, macht Eva Blome deutlich, wenn sie darauf hinweist, dass sich

[e]ine solche Verfahrensweise [...] der Gefahr aus[setzt], dass die distanzierende Geste, die sich vom Alltagssprachlichen und zeitgenössisch-historischen rassistischen Diskurs abheben möchte, vergessen macht, was in politischer Hinsicht überaus relevant war und ist, dass nämlich mit den in Frage stehenden Begriffen real existierende Personen und Menschengruppen bezeichnet wurden und immer noch werden.⁴⁶

Diese Problematik kann nicht vollständig ausgeräumt werden, sie muss vielmehr in einem bewussten und sorgfältigen Umgang mit dem zugrundeliegenden Textkorpus mitreflektiert und ggf. auch explizit benannt werden.

Erläuterungen zu den Kapiteln

Die folgenden zentralen Themenfelder strukturieren fünf Kapitel, die einen Längsschnitt durch das 20. Jahrhundert abbilden: **Orientalismus, Zionismus, Rassismen, Kontinuitäten**; den Schlusspunkt setzt ein Kapitel, das anhand der Figur der **Israelin** in der aktuellen deutschen Literatur die vorangegangenen Überlegungen zusammenführt und einen Ausblick in die literarische Zukunft wagt.

Im **ersten Kapitel** dieser Untersuchung steht der Orientalismus im Vordergrund, der eng mit dem so genannten Geschlechterkampf des ausgehenden 19. Jahrhunderts verbunden ist. Biblisch konnotierte Figuren wie insbesondere Judith und Salome repräsentieren eine Symbiose zwischen (dämonisierter) jüdischer Weiblichkeit und orientalisierter Erotik. Den Themenkomplexen „Orientalismus“ und „Frauenbild um 1900“ sind zahlreiche Publikationen und Untersuchungen gewidmet, der Zusammenhang zwischen Orientalismus und jüdischer Weiblichkeit hat bislang hingegen wenig Berücksichtigung gefunden⁴⁷ – obwohl

⁴⁶ Eva Blome: Reinheit und Vermischung. Literarisch-kulturelle Entwürfe von „Rasse“ und Sexualität (1900–1930). Köln [u. a.] 2011, S. 23f.

⁴⁷ Dem kunsthistorischen Aspekt dieses Themas hat Hildegard Fröbis verschiedene Aufsätze gewidmet, insbesondere zu nennen sind die folgenden Publikationen: Hildegard Fröbis: Porträt und Typus. Repräsentationen ‚der‘ Jüdin in der Jüdischen Moderne. In: Bilder des Jüdischen. Selbst- und Fremdzuschreibungen im 20. und 21. Jahrhundert. Hrsg. von Juliane Sucker und Lea Wohl von Haselberg. Berlin/Boston 2013, S. 33–55; Hildegard Fröbis: Ephraim Moses Lilien. The

die dem Orientalismus immanente „systematische Beziehung zwischen Alterität und Imagination“⁴⁸ oftmals gerade in den (literarischen) Bildern jüdischer Frauen kulminiert. Ihr Judentum wird allerdings nur selten explizit gemacht, es ist gleichsam subkutan zu einem festen Bestandteil misogyn-antisemitischer Betrachtungen geworden. Die jüdische Frau wurde so ebenso zur Verkörperung eines gefährlichen Begehrens wie irrationaler Ängste, zu einer unerkannten, unsichtbaren Bedrohung, nicht greifbar und dennoch allgegenwärtig.

Das **zweite Kapitel** stellt mit dem kulturzionistischen Frauenbild einen Diskurs in den Mittelpunkt, der überwiegend von jüdischen Männern geführt wurde. Verhandelt wurde hier insbesondere die Rolle der jüdischen Mutter als Garantin nicht nur des Fortbestehens des Judentums an sich, sondern eines wiederbelebten jüdischen Bewusstseins in der Diaspora. Zionistische Theoretiker und Autoren wie Berthold Feiwel oder Max Brod erhoben massive Vorwürfe gegen jüdische, insbesondere „westjüdische“ Frauen: Sie werden in publizistischen und literarischen Texten als Verräterinnen am zionistischen Projekt dargestellt, gleichzeitig sollen sie dazu bekehrt werden – interessant ist in diesem Zusammenhang, dass auch in zionistischen Kontexten misogyn-antisemitisch konnotierte Narrative Verwendung fanden. Jene pejorativen Frauenbilder des Kulturzionismus lassen die Position jüdischer Frauen zwischen (christlicher) Mehrheit und jüdischer Minderheit besonders deutlich hervortreten; die vielzitierte weibliche „Brückenfunktion“ wurde nun zu einer Verfehlung umgedeutet, die das diasporische Judentum in seiner Substanz gefährde. Wenngleich es umfangreiche Forschung zu Frauen im Zionismus gibt, blieb diese Wechselwirkung des politischen und literarischen Frauenbildes männlich-jüdischer Provenienz bislang weitgehend unbeachtet. Das gilt auch für die Versuche jüdisch-zionistischer Autorinnen, gegen dieses Bild anzuschreiben – dieses „writing back“ findet ebenfalls Berücksichtigung.

In den literarischen Verhandlungen der „ewigen Jüdin“, die das **dritte Kapitel** behandelt, spiegelt sich nicht nur das komplexe Spannungsfeld rassischer Verfolgung und jüdischer Selbstbehauptung, sondern auch die wirkmächtige Verschmelzung von „Ewig-Jüdischem“ und „Ewig-Weiblichem“, die bislang in der Forschung ebenfalls Desiderat geblieben ist. Auch hier wird die „Unsichtbarkeit“ zu einem wesentlichen Element: Mimesis und Maskierung werden jüdischen Frauen in diesem Zusammenhang immer wieder unterstellt; so repräsentiert die

Figure of the „Beautiful Jewess,“ the Orient, the Bible, and Zionism. In: *Orientalism, Gender, and the Jews*. Hrsg. von Ulrike Brunotte, Anna-Dorothea Ludewig und Axel Stähler. Berlin/Boston 2015, S. 82–97.

48 Andrea Polaschegg: *Der andere Orientalismus. Regeln deutsch-morgenländischer Imagination im 19. Jahrhundert*. Berlin/New York 2005, S. 26.

jüdische Frau „die doppelt Andere, sie vereinigt in sich zweifach ‚Nicht-Authentisches‘ – das ‚nicht authentische Geschlecht‘ wie die ‚nicht-authentische Rasse‘“⁴⁹. Gleichzeitig bestimmte eine Perspektive auf Akkulturation und Assimilation nun auch jenseits des Zionismus die innerjüdischen Auseinandersetzungen mit dem Ahasvera-Motiv: In dem 1910 publizierten Roman *Ahasvera* wird das Schicksal einer zum Christentum konvertierten Jüdin beschrieben, die – aller Anpassungsbemühungen an die preußisch-protestantische Dominanzgesellschaft zum Trotz – die Fremde und Andere bleibt; die Rückkehr zum Judentum erlöst sie schließlich aus einer Lebenslüge und verschafft ihr inneren Frieden.

Das **vierte Kapitel** untersucht jüdische Weiblichkeitsentwürfe nach 1945; im Zentrum steht dabei die Frage, ob mit tradierten Bildern und Stereotypen gebrochen wurde oder ob diese im Sinne eines Rückgriffs auf bekannte Muster fortgeführt wurden. Nachgegangen wird auch dem vielfach konstatierten „ängstlichen Philosemitismus“, laut Marcel Reich-Ranicki gar „primitive[m] Philosemitismus“⁵⁰, und der von Ruth Klüger geäußerten These einer „Abwehr [von] Erinnerung“⁵¹. Die neuere Forderung einer „Normalisierung“ des deutsch-jüdischen Verhältnisses wird in der Literatur immer wieder als angebliches Spannungsfeld zwischen *political* und *historical correctness*⁵² inszeniert. In diesem Zusammenhang wird die Funktion geschlechtsspezifischer Muster in den Darstellungen von Judentum in der Literatur der Nachkriegszeit untersucht – konkret wird das am Beispiel des populären Bildes der „schönen Jüdin“, das sich scheinbar bruchlos durch die gesamte deutsche Literatur des 20. Jahrhunderts zieht.

Einige Überlegungen zur Figur der Israelin in der aktuellen deutschen Literatur bilden das **fünfte Kapitel**. In diesen Frauengestalten kreuzen sich neue und alte Stereotype und werden einmal mehr zu wirkmächtigen, politisch und erotisch aufgeladenen Bildern verknüpft. Gleichzeitig erscheinen israelische Frauen als Schlüsselfiguren in der Literatur der dritten (post-Schoah) Generation. In diesem Schreiben ist ein neues Selbstverständnis entstanden, das sich von dem bipolaren

49 Karin Stögner: Antisemitisch-misogyne Repräsentationen und die Krise der Geschlechtsidentität im Fin de Siècle. In: Wien und die jüdische Erfahrung 1900–1938. Akkulturation – Antisemitismus – Zionismus. Hrsg. von Barbara Eichinger und Frank Stern. Wien [u. a.] 2009, S. 229–256, hier S. 239.

50 Marcel Reich-Ranicki: Günter Grass, unser grimmiger Idylliker. In: Ders.: Deutsche Literatur in Ost und West. München 1963, S. 216–230, hier S. 222

51 Ruth Klüger: Gibt es ein Judenproblem in der deutschen Nachkriegsliteratur? In: Dies.: Katastrophen. Über deutsche Literatur. München 1997, S. 9–39, hier S. 36.

52 Matthias N. Lorenz: ‚Political Correctness‘ als Phantasma. Zu Bernhard Schlinks „Die Beschneidung“. In: Literarischer Antisemitismus nach Auschwitz. Hrsg. Von Michael Bogdal, Klaus Holz und Matthias N. Lorenz. Stuttgart 2007, S. 219–242.

deutsch-jüdischen Paradigma entfernt hat, an dessen Stelle sind so genannte Bindestrich-Identitäten getreten: „The hyphenated condition certainly does not limit itself to a duality between cultural heritages.“⁵³ Hier scheint ein literarischer und künstlerischer Diskurs zu entstehen, der sich nicht nur auf Herkunft, Sprachen und Religionen bezieht, sondern auch Physiognomien, Geschlechterzuordnungen (bzw. -dekonstruktionen) und Selbstverortungen mit einbezieht und neue Räume jenseits von Kategorisierungen und Identitätsfestschreibungen entstehen lassen könnte. Literarische Texte sind in diesen hybriden Räumen angesiedelt, sie verhandeln Identitäten nicht als starre Muster oder lineare Entwicklungen, sondern als fließende und zerbrechliche Konstellationen von Zufällen und Augenblicken, Vergangenheiten und Zukünften – und einer unberechenbaren Gegenwart.

53 Trĩnh T. Minh-Ha: *When the Moon Waxes Red. Representation, Gender and Cultural Politics*. London/New York 1991, S. 159.