

Konstruktionen von Weiblichkeit
in der Zeitschrift Sulamith

Jerusalemmer Texte
Schriften aus der Arbeit der
Jerusalem-Akademie

herausgegeben von
Hans-Christoph Goßmann

Band 24

Verlag Traugott Bautz

Michaela Will

Konstruktionen von Weiblichkeit
in der Zeitschrift Sulamith

Verlag Traugott Bautz

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte
bibliografische Daten sind im Internet über
⟨<http://www.dnb.de>⟩ abrufbar.

© Verlag Traugott Bautz GmbH
98734 Nordhausen 2021
ISBN 978-3-95948-542-5

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	9
1 Einleitung	11
2 Die Zeitschrift Sulamith	15
3 Realitäten jüdischer Frauen in Deutschland Anfang des 19. Jahrhunderts	22
3.1 Frauen im Rahmen traditionell jüdischer Lebensweise	22
3.2 Die Salonjüdinnen	29
4 Frauenbilder in Sulamith	38
4.1 Zeitgenössische nichtjüdische Konstruktionen von Weiblichkeit	38
4.2 Die Sulamith-Quellen	42
4.3 Die Bestimmung der Frau zur häuslichen Gattin, Mutter und Hausfrau	43
4.3.1 Die Bestimmung zur Gattin	46
4.3.2 Die Bestimmung zur Mutter	49
4.3.3 Die Bestimmung zur Hausfrau	52
4.3.4 Das Ideal der Häuslichkeit von Frauen	54
4.4 Erwerbstätigkeit und soziale Aktivitäten von Frauen	59

4.5 Die Stellung von Frauen in der Religion	64
4.5.1 Die Konfirmation von Mädchen	64
4.5.2 Zur religiösen Trauung	67
4.5.3 Gottesdienstreformen und Frauen	71
5 Konzepte der Mädchenerziehung in Sulamith	75
5.1 Geistesgeschichtliche Grundlagen der Bildungskonzepte in Sulamith	76
5.1.1 Einflüsse der europäischen und deutschen Aufklärung	77
5.1.2 Einflüsse aus dem traditionellen Judentum	79
5.2 Zum Ideal von Bildung und Erziehung im Allgemeinen in Sulamith	81
5.2.1 Bildung als Veredlung von Herz und Geist	81
5.2.2 Kritik an der traditionellen Erziehung	86
5.2.3 Kritik an den Bildungsvorstellungen der Eltern	89
5.2.4 Bildung als Teil der Emanzipation	91
5.3 Vorstellungen zur Bildung und Erziehung von Mädchen	92
5.3.1 Gründe für die schulische Bildung und Erziehung von Mädchen	92
5.3.2 Zum Bildungsbegriff für Mädchen	94
5.3.3 Kritik am Zeitgeist bezüglich Bildung und Verhalten der Frauen	100
5.3.4 Kritik an der traditionellen Mädchenbildung	105

5.4 Schul- und Unterrichtskonzepte für Mädchen in Sulamith	109
5.4.1 Zu den verschiedenen Schulen	109
5.4.2 Zur sozialen Situation der Schülerinnen	114
5.4.3 Zu den Unterrichtsinhalten	115
5.4.4 Zu den Methoden	118
6 Konstruktionen von Weiblichkeit in Sulamith als Teil der Entstehung deutsch-jüdischer Bürgerlichkeit	121
7 Anhang: Unterrichtsfächer der neuen Schulen	130
8 Literaturverzeichnis	134
8.1 Quellen aus Sulamith	134
8.2 Sonstige Quellen	142
8.3 Sekundärliteratur	145

Vorwort

Die Konstruktionen von „Weiblichkeit“, die im 19. Jahrhundert im Zuge der Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft propagiert wurden und mit einer Polarisierung der Geschlechtscharaktere einhergingen, sind in vieler Hinsicht bis heute prägend. Die vorliegende Studie zeigt am Beispiel der jüdischen Zeitschrift Sulamith, wie die entstehenden bürgerlichen Weiblichkeitsvorstellungen in Abgrenzung zu den faktischen Realitäten von Frauen entwickelt wurden und sich u.a. mithilfe einer entsprechenden Mädchenbildung durchsetzen konnten. Dabei wird deutlich, wie die entstehenden jüdisch-bürgerlichen Geschlechterverhältnisse einerseits von der Mehrheitskultur beeinflusst waren und diese andererseits mit geprägt haben. Insofern versteht sich diese Studie als ein Beitrag dazu, die jüdische Bildungsgeschichte in Deutschland als einen Aspekt deutscher Bildungsgeschichte sichtbar zu machen.

In Zeiten wie diesen mit einem Backlash im Blick auf bürgerliche Geschlechterstereotypen wie auch auf zunehmenden Antisemitismus möchte diese Studie dazu beitragen, Stereotypen und Hass zu überwinden und durch eine differenzierte Sicht auf Geschlechterverhältnisse zu ersetzen. Diese kann entstehen, wenn die vielschichtigen Aushandlungsprozesse zwischen Idealen und Wirklichkeiten in unterschiedlichen, sich wechselseitig beeinflussenden Kontexten in den Blick genommen werden.¹ Mit dieser dekonstruktiven Perspektive verbindet sich für mich die Hoffnung, dass es gelingt, eine Zukunft zu gestalten, in der alle Menschen sich gleichermaßen frei entfalten können, wie auch immer sie sich religiös oder im Blick auf Geschlechterverhältnisse verorten.

Die Studie wurde 1996 als Wissenschaftliche Hausarbeit zur Erlangung des akademischen Grades einer Diplompädagogin am Fachbereich Erzie-

¹ Als Studie zur Gegenwart vgl. Will 2016.

hungswissenschaft der Universität Hamburg erarbeitet und für die vorliegende Veröffentlichung aktualisiert. Mein Dank gilt zunächst einmal Prof. Dr. Ingrid Lohmann, die mein Interesse für die Zeitschrift Sulamith geweckt hat, und den Kolleg:innen des damaligen Forschungskolloquiums über Jüdische Erziehung. Darüber hinaus danke ich meinem Ehemann Dr. Hans-Christoph Goßmann, der die Veröffentlichung dieser Studie angeregt und unterstützt hat.

Michaela Will

1 Einleitung

Bei der Frage nach der Konstruktion von Weiblichkeit geht es um die Betrachtung des wechselseitigen Einflusses von Theorien von Weiblichkeit und gelebten Weiblichkeiten vor dem Hintergrund sozialer Verhältnisse. Die wissenschaftstheoretischen Voraussetzungen dieser Fragestellung möchte ich zunächst kurz erläutern.

Ich gehe in dieser Studie von der Annahme aus, dass der Begriff des „Geschlechts“ keine Naturkonstante ist, sondern ein soziales Konstrukt bzw. eine historische Kategorie, die sich erst in einem bestimmten historischen Zusammenhang entwickelt hat.² Konsequenz dieser Annahme ist, dass an das Geschlecht gebundene soziale Zuschreibungen nicht als zeitlos gültig, natürlich und somit unwandelbar verstanden werden. Vielmehr werden weibliche (wie auch männliche) Geschlechtscharaktere als ein Produkt einer bürgerlich-patriarchalischen Gesellschaft gesehen, das gesellschaftlicher Veränderung zugänglich ist. Auf der Grundlage dieser Annahme der historischen und sozialen Bedingtheit von Weiblichkeiten wird es möglich, die Vielfältigkeit und Widersprüchlichkeit weiblicher Lebenszusammenhänge wahrzunehmen, wie auch ihre Übereinstimmung oder Abweichung von herrschenden Vorstellungen von Weiblichkeit. Auch die Vorstellungen von Weiblichkeit selbst können auf ihre Widersprüchlichkeit und ihre Beziehung zu alternativen Weiblichkeitsentwürfen wie auch zu den Realitäten von Frauen hin untersucht werden.

Der Begriff der „Weiblichkeit“ selbst wird angesichts dieser Überlegungen problematisch, da er im Allgemeinen mit der Annahme einer natürlichen Festschreibung von Geschlecht verbunden wird und die Vorstellung der Einheitlichkeit der Lebensweise von Frauen wie auch der Theorien

² Vgl. Kuhn 1983; Schissler 1990.

über Frauen vermittelt.³ Deshalb werde ich ihn im Folgenden häufig durch plurale Begriffe ersetzen (zum Beispiel „Bildung von Frauen“ anstelle von „weibliche Bildung“), soweit es sich nicht um die Wiedergabe von Texten handelt.

Der Schwerpunkt der vorliegenden Studie liegt auf der Seite theoretischer Konstruktionen von Weiblichkeit: Die Vorstellungen jüdischer Aufklärer von Weiblichkeit werden anhand von Texten der Zeitschrift *Sulamith* dargestellt. Vor dem Hintergrund gesellschaftlicher Veränderungen sollen sie in ihrer Widersprüchlichkeit und Vielfältigkeit betrachtet werden. Ihre Abhängigkeit von jüdischen und nichtjüdischen Vorstellungen soll herausgearbeitet und ihr Bezug auf bestehende Realitäten jüdischer Frauen wie auch ihr Einfluss auf die Veränderung dieser berücksichtigt werden.

Die Existenz der Zeitschrift *Sulamith* fällt in die Zeit der Entstehung der modernen bürgerlichen Gesellschaft in Deutschland. Die Lebensweise des entstehenden Bürgertums war bestimmt durch die Trennung von Erwerbs- und Familiensphäre. Diese Trennung ging einher mit einer Neudefinition geschlechtlicher Arbeitsteilung, die Männern und Frauen getrennte Wirkungsräume zuwies.⁴ In der idealen bürgerlichen Familie sollte die Frau, als Gattin, Hausfrau und Mutter dem privaten Bereich zugeordnet, den Familienzusammenhang garantieren, die Kinder erziehen und dem außerhäuslich erwerbstätigen Ehemann emotionale Unterstützung bieten.⁵ Die so festgelegten Geschlechterverhältnisse wurden auf innere,

³ Vgl. Dittrich/Kleinau 1983, 26.

⁴ Vgl. Frevert 1986, 18ff.

⁵ Kaplan weist auf die Grenzen des Paradigmas einer strikten Trennung von privater und öffentlicher Sphäre hin. Dieses müsse dahingehend differenziert werden, dass der Haushalt als privates und öffentliches Phänomen gesehen wird, da er von der öffentlichen Sphäre beeinflusst wurde und auf diese seinerseits Einfluss nahm. Vgl. Kaplan 1991, 4f.19.

wesensgemäße, naturgegebene Merkmale von Männern und Frauen zurückgeführt. Diese Konstruktion polarer „Geschlechtscharaktere“ beinhaltete die Unterordnung des weiblichen Geschlechts unter das männliche.⁶ Das bürgerliche Familienmodell wurde zur Richtschnur für das entstehende Bürgertum sowie später auch für andere Gesellschaftsschichten.

Die Mehrheit der jüdischen Bevölkerung vollzog im Laufe des 19. Jahrhunderts den Aufstieg in den bürgerlichen Mittelstand. Im Vergleich zur nichtjüdischen Bevölkerung gelang ihr der Aufstieg zur kapitalistischen Bourgeoisie früh. Wirtschaftlich erfolgreiche Juden entwickelten eine im Verhältnis zum nichtkapitalistischen Bildungsbürgertum wohlhabendere und kulturell aktivere Variante bürgerlicher Existenz. Obwohl ihnen die Aufnahme in die bürgerliche Gesellschaft bis zum Beginn des Kaiserreichs vorenthalten wurde, hatten sie maßgeblichen Einfluss auf die Gestaltung des für die bürgerliche Existenz zentralen Ideals der Bildung.⁷

Die Zeitschrift *Sulamith* bietet einen Entwurf deutsch-jüdischer Bürgerlichkeit, inklusive eines entsprechenden bürgerlich-jüdischen Frauenideals. Dieses soll im Folgenden anhand einer Analyse der Texte der Zeitschrift dargestellt werden. Dafür werde ich zunächst auf die Zeitschrift im Allgemeinen, ihre Autoren und ihre zeitgeschichtliche Einordnung am Übergang von der jüdischen Aufklärung zur Emanzipation eingehen. Im Anschluss wird ein kurzer Einblick in die Lebensrealitäten jüdischer Frauen der Zeit gegeben, wie sie sich auf der Grundlage der Rekonstruktionen gegenwärtiger Forschungen darstellen.

In den beiden Hauptkapiteln 4 und 5 werden dann die *Sulamith*-Texte analysiert. Dabei soll zum einen herausgearbeitet werden, wie das von den Autoren propagierte Frauenideal aussieht, zum anderen, welche zu

⁶Zur These der Polarisierung der Geschlechtscharaktere vgl. Hausen 1976.

⁷Vgl. Kaplan 1991, 7ff. Kaplan hat insbesondere auf den Einfluss von Frauen auf diese Gestaltung aufmerksam gemacht. Vgl. auch Kaplan 2003.

diesem Frauenideal möglicherweise im Widerspruch stehenden Frauenrealitäten in den Texten zum Ausdruck kommen. Im ersten Hauptkapitel werde ich vor dem Hintergrund zeitgenössischer nichtjüdischer Konstruktionen von Weiblichkeit auf die verschiedenen Facetten des konstruierten Frauenbildes eingehen: Das Ideal der Frau als auf die häusliche Sphäre beschränkte Gattin, Mutter und Hausfrau sowie die ihr zugeschriebene Stellung in der Religion werden dargestellt. Daneben wird auf in den Texten sichtbare Erwerbstätigkeit und soziale Aktivität von Frauen hingewiesen. Im zweiten Hauptkapitel werde ich unter Berücksichtigung geistesgeschichtlicher jüdischer und nichtjüdischer Einflüsse auf die von den Sulamith-Autoren vertretenen Konzepte der Mädchenerziehung eingehen.

Im abschließenden Kapitel wird das in Sulamith konstruierte Ideal von Weiblichkeit den zeitgenössischen Realitäten jüdischer Frauen gegenübergestellt, um Abgrenzungen und Kontinuitäten zu verdeutlichen. Ein Vergleich mit der von Marion Kaplan rekonstruierten Lebensweise jüdischer Frauen im Kaiserreich soll schließlich zeigen, in welcher Hinsicht das von den Sulamith-Autoren konstruierte Frauenideal in der folgenden Zeit für die Realitäten jüdischer Frauen bestimmend wurde.⁸ Dabei soll auch die Frage aufgeworfen werden, inwiefern dieses Frauenideal bereits den Ansatz zu einer Weiterentwicklung zu einem gleichberechtigten Miteinander von Frauen und Männern in Gesellschaft und Religion in sich trug.

⁸ Vgl. Lohmann 1996c, 210.

2 Die Zeitschrift Sulamith

Die Zeitschrift Sulamith wurde von David Fränkel⁹ und (bis 1807) Joseph Wolf¹⁰ in Dessau¹¹ herausgegeben.¹² Sie erschien von 1806 bis 1848 in unregelmäßiger Folge und umfasste insgesamt 9 Jahrgänge mit je 2 Bänden á 6 Heften.¹³ Ein Band hatte den Umfang von ca. 400 Seiten. Anfang der 20er Jahre ging die Häufigkeit der Veröffentlichungen stark zurück.¹⁴

Das Erscheinen von Sulamith fällt in eine Zeit tiefgreifender Veränderungen. Diese beinhalteten für die Juden in Deutschland die zeitweise Erlangung der Bürgerrechte, so beispielsweise 1806 in den von Napoleon besetzten Gebieten, 1807 in Anhalt-Dessau und 1812 in Preußen. In der Restaurationszeit wurden diese Rechte jedoch teilweise oder ganz zurückgenommen.¹⁵ Die beginnende Industrialisierung und Urbanisierung ermöglichte den mehrheitlich in Armut lebenden Juden den Aufstieg in den bürgerlichen Mittelstand, dem zu Beginn des Kaiserreichs dann die Mehrheit der deutschen Juden angehörte.¹⁶

⁹ David Fränkel war Gründer und Direktor der jüdischen Schulen in Dessau. Vgl. Fränkel 1807b. Zur Biographie s. Dietrich 2005, 534.

¹⁰ Joseph Wolf war Lehrer an den Dessauer jüdischen Schulen und Prediger in der dortigen Gemeinde. Vgl. Du Toit 1806, 66; Feierlichkeiten 1818, 51.

¹¹ 1806 erschien sie in Leipzig, 1810 vorübergehend in Kassel. Zum Ausscheiden Wolf aus der Redaktion vgl. Fränkel 1808.

¹² Die Zeitschrift ist online zugänglich unter <http://www.compactmemory.de> [25.07.2021]. Zur Zeitschrift insgesamt vgl. Lohmann 2014; Grossert 1994; Grossert 2001; Grossert 2002.

¹³ Zur Datierung der Texte siehe Anmerkung 1 im Literaturverzeichnis.

¹⁴ In den ersten Jahren (1806-12) erschien jährlich ein Band, nach den Befreiungskriegen (1815-22) umfasste ein Band ein bis zwei Jahre, in den folgenden Jahren sogar bis zu 6 Jahre, d.h. es erschien ca. ein Heft im Jahr.

¹⁵ Vgl. Richarz 1976, 22f.

¹⁶ Vgl. Richarz 1976, 44.

Neben den Veränderungen der rechtlichen und sozialen Verhältnisse der Juden war das Erscheinen der Sulamith von einer inneren Krise der jüdischen Gemeinde begleitet.¹⁷ Die entscheidenden Aspekte dieser Krise bestanden in dem Verfall der traditionellen jüdischen Familienstruktur, sichtbar in einer Zunahme der Scheidungsrate und der Anzahl nichtehelicher Geburten, in der sogenannten Taufepidemie und in der Abnahme der traditionellen Religionspraxis.

Die Herausgeber und Autoren der Sulamith formulierten angesichts dieser Verhältnisse eine Position der Vermittlung zwischen Tradition und „Assimilation“.¹⁸ Dafür knüpften sie an die von Moses Mendelssohn¹⁹ und anderen entworfenen Ideen der Haskala, der jüdischen Aufklärung, an und radikalisierten sie.²⁰

Diese Ideen wurden Ende des 18. Jahrhunderts von einer Gruppe jüdischer Intellektueller entwickelt.²¹ Diese fanden in einer stärker an die christliche Mehrheitskultur akkulturierten, kleinen Schicht wohlhabender Juden Unterstützung und kamen zum Teil selbst aus dieser Schicht.²² Die Maskilim, die jüdischen Aufklärer, hatten sich zusätzlich zu ihrer traditionell jüdischen Bildung autodidaktisch die deutsche Sprache, Kenntnis der Mehrheitskultur und die Ideen der Aufklärung angeeignet.²³ Sie strebten nach einer Verbesserung der sozialen Lage der Juden und sahen eine

¹⁷ Vgl. Lowenstein 1992 sowie Lowenstein 2003.

¹⁸ Vgl. Meyer 1994, 138. Zur Problematik des Begriffs „Assimilation“ vgl. Kaplan 1991, 11.

¹⁹ Vgl. Mendelssohn 1989 sowie Behm 2002.

²⁰ Vgl. Sorkin 1987a, 11.

²¹ Vgl. Lohmann 2020 sowie Lohmann 2014.

²² Naphtali Hartwig Wessely und David Friedländer kamen aus wohlhabenden Familien, Moses Mendelssohn, Herz Homberg, Isaak Abraham Euchel und Lazarus Bendavid wurden von wohlhabenden Familien gefördert. Vgl. Lohmann 1996c, 187ff.

²³ Zur Ambivalenz vieler aufklärerischer Denker im Verhältnis zum Judentum vgl. Sutcliffe 2003.

grundlegende Veränderung des jüdischen Erziehungswesens als Mittel hierzu an.²⁴ Dieses sollte neben religiösem Unterricht die deutsche Sprache und Kenntnisse und Fähigkeiten für Handwerk und Gewerbe vermitteln, also religiöse mit säkularer Bildung verbinden. Umgesetzt wurde dieses Erziehungsprogramm in der Gründung aufklärerischer Schulen, deren erste 1778 die Berliner Freischule war.²⁵

Mitte der 80er Jahre des 18. Jahrhunderts begann eine wachsende Distanzierung der jüngeren Maskilim vom traditionellen Lebensstil.²⁶ Diese stellten die Gültigkeit des „Zeremonialgesetzes“ und die rabbinische Autorität in Frage.²⁷ Anfang des 19. Jahrhunderts machte sich eine zunehmende Spaltung der Gemeinden in orthodoxe und aufklärerische Kreise bemerkbar.²⁸ In diese zweite Generation der Maskilim sind die Herausgeber und viele Autoren der Sulamith einzuordnen.²⁹

Der Sulamith-Herausgeber Wolf nennt als ersten Zweck der Zeitschrift „die Entwicklung der intensiven Bildungsfähigkeit der Juden“.³⁰ Das angestrebte Ideal bestehe in einer Nation, die in sich selbst vollkommen und zugleich mit der Menschheit verbunden sei. Diese beiden Dimensionen solle der Name „Sulamith“, der „Vollkommenheit und Einigkeit“

²⁴ Vgl. U. Lohmann / I. Lohmann 2005.

²⁵ Weitere Schulgründungen erfolgten 1791 in Breslau, 1799 in Dessau, 1801 in Seesen, 1804 in Frankfurt am Main und 1807 in Wolfenbüttel. Vgl. Eliav, 2001, 270ff, sowie Eliav 1960a, 209f. Zur jüdischen Freischule vgl. Lohmann 1996c, 195ff.

²⁶ Vgl. Lowenstein 1991, 9.

²⁷ Vgl. Lowenstein 1994, 5.

²⁸ Vgl. Lowenstein 1991, 8f.13.

²⁹ Vgl. Graetz 1996, 348f; Katz 1986, 141; Meyer 1988, 28; Lohmann 1996c, 200. Anders Sorkin (1987a, 11ff und 1994, 24.30), der die Herausgeber der Sulamith der auf die Haskala folgenden Epoche der Emanzipation zuordnet und sie als frühe „ideologues of emancipation“ bezeichnet. Sorkin betont die Unterschiede zwischen Sulamith und der Haskala bezüglich des Verhältnisses von Bildungsstand und Gewährung der Bürgerrechte, sowie bezüglich der Sicht von Staat und Geschichte. Vgl. Sorkin 1987a, 21ff.

³⁰ Wolf 1806a, 11.

bedeute, wie auch der Untertitel „Zeitschrift zur Beförderung der Kultur und Humanität unter der jüdischen Nation“ zum Ausdruck bringen.³¹ Als Mittel der Bildung solle die Religion dienen, bzw. die Besinnung auf den „Kern“ der jüdischen Religion. Dabei gelte es, bei den Juden Ehrerbietung gegenüber der eigenen Religion zu erwecken, aber auch in der Religion das Wahre vom Falschen zu trennen und so „die Nation in ihrem eigenen Selbst auf[zu]klären“.³² Diese Ausrichtung der Sulamith blieb durch die Jahre hindurch unverändert.³³

Neben der innerjüdischen Aufklärung ging es den Herausgebern auch um eine Vermittlung mit der nichtjüdischen Umwelt, der die Vereinbarkeit von (gereinigter) jüdischer Religion und bürgerlicher Gesellschaft gezeigt werden sollte.³⁴ Diese gleichzeitige Ausrichtung auf jüdische und nichtjüdische Leserschaft war eine Neuerung im Vergleich zu dem Vorgänger der Sulamith, der von Mendelssohn herausgegebenen hebräischen Zeitschrift *Hameassef*.³⁵ Auch christliche Beiträge waren in der Sulamith erwünscht, und einige nichtjüdische Gelehrte machten von diesem Angebot Gebrauch.³⁶

Inhaltlich bot die Sulamith in Anlehnung an „Hameassef“ ein breites Themenspektrum. Es umfasste Abhandlungen über Religion, Moral und Pädagogik, Erzählungen mit sittlicher Tendenz, Übersetzungen aus der Bibel und anderen hebräischen Schriften, Verbesserungsvorschläge zu

³¹ Vgl. Wolf 1806a, 8 Anmerkung.

³² Wolf 1806a, 10. Vgl. Fränkel 1806a, 17.27.

³³ Vgl. Sorkin 1987a, 21.

³⁴ Vgl. Wolf 1806b. Vgl. Meyer 1994, 138.

³⁵ Vgl. Fränkel 1806a, 28f. Vgl. auch Sorkin 1987a, 16f. Sorkin weist darauf hin, dass das Erscheinen von Sulamith und den ersten deutschen Predigten die Anfänge einer neuen deutschsprachigen öffentlichen Sphäre repräsentierte. Vgl. auch von der Krone 2012, 15.103.

³⁶ Vgl. Horwitz 1896, 78, sowie Oppermann 2011.

einzelnen Gebräuchen, Nachrichten über die Lebensweise anderer Völker, besonders der jüdischen Gemeinden, technische Aufsätze, besonders zu kaufmännischen Themen, historische Abhandlungen, Biographien und Bibliographien mit ausführlichen Rezensionen.³⁷ Die verschiedenen Erlasse zur Gewährung von Bürgerrechten für die Juden wie auch zu deren Einschränkung wurden abgedruckt.³⁸ Daneben fanden sich Nachrichten über die Gründung neuer aufklärerischer Schulen wie auch regelmäßige Rechenschaftsberichte über die Entwicklung einiger von ihnen.³⁹ Außerdem wurde ausführlich über erste gottesdienstliche Reformen, insbesondere durch das Königlich Westfälische Konsistorium, berichtet.⁴⁰ Diese umfassten die Einführung der deutschen Sprache im Gottesdienst, von Predigt, Orgel und Chor, von Konfirmation und Sonntagsandacht. Die ersten deutschen Predigten wurden abgedruckt.⁴¹

Ein Blick auf die Pränumeranten- und Subskriptionslisten der Sulamith zeigt, dass die Sulamith die beabsichtigte Leserschaft auch erreichte. In den Listen finden sich zum einen verschiedene Könige, Herzöge, Fürsten und Minister, u.a. Hardenberg, zum anderen fast alle Vorsteher und Ältesten der großen deutschen und einiger ausländischer jüdischer Gemeinden.⁴² Auch die Berliner Salonière Madame Levy wird als Abonnentin aufgeführt. Die Mehrheit der jüdischen Leserschaft kam aus dem aufsteigenden Besitz- und Bildungsbürgertum.⁴³ Ob die von den Herausgebern

³⁷ Vgl. Stein 1937, 194f.

³⁸ Die Beiträge gingen weit über den regionalen Kontext der Sulamith hinaus. Zur Bedeutung der Zeitschrift beispielsweise für die Prager jüdische Aufklärung vgl. Annette Gerstenberg 1999.

³⁹ Vgl. Graetz 1996, 350.

⁴⁰ Dubnow (1923, 275) bezeichnet die Sulamith für die Zeit von 1808 bis 1812 sogar als das "Leiborgan" des Konsistoriums. Vgl. Sorkin 1987a, 21.

⁴¹ Vgl. Stein 1937, 205ff.

⁴² Vgl. Stein 1937, 224f. Vgl. zum Beispiel Pränumeranten-Verzeichnis 1837. Vgl. auch Fränkel 1843.

⁴³ Vgl. Graetz 1996, 350.

beabsichtigte Einbeziehung auch traditioneller Juden erreicht wurde, bleibt angesichts der verletzenden Kritik an deren Lebensweise fraglich.⁴⁴

Angesichts der Tatsache, dass diese traditionell lebenden Juden bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts noch die Mehrheit der jüdischen Bevölkerung ausmachten,⁴⁵ stellt sich die Frage nach der Bedeutung der Sulamith in ihrer Zeit. Diese muß zunächst in ihrer Vorbildfunktion für die damalige aufklärerische Minderheit gesehen werden. Die Berichte über Schulgründungen und Reformen regten zu ähnlichen Projekten an anderen Orten an.⁴⁶ Stein hat insbesondere auf die Bedeutung von Sulamith für die Durchsetzung der deutschen Predigt hingewiesen. Insgesamt trug die Zeitschrift dazu bei, dass aus der geistig-kulturellen Strömung der Haskala eine soziokulturelle Erscheinung mit weitreichendem Einfluss wurde.⁴⁷

Von Sulamith gingen wichtige Impulse zur religiösen Reform wie auch erste Ansätze einer Wissenschaft des Judentums aus, auch wenn die Zeitschrift nur eine vorübergehende Erscheinung war⁴⁸ und die eigentlichen Vertreter der Reformbewegung und der Wissenschaft des Judentums in den 20er und 30er Jahren andere Zeitschriften für ihre Diskussion nutzten.⁴⁹ So muss die Bedeutung der Sulamith auch in ihrer zukunftsweisenden Funktion gesehen werden. Die durch sie mitgeschaffene bürgerliche, deutsch-jüdische „Subkultur“ wurde nach der Jahrhundertwende identi-

⁴⁴ Zur Absicht der Harmonie vgl. Fränkel 1806a, 28; Wolf 1806a, 10f. Zur tatsächlichen Kritik vgl. Stein 1937, 196f.

⁴⁵ Vgl. Richarz 1976, 47.

⁴⁶ Vgl. Stein 1937, 213.205f.208.

⁴⁷ Vgl. Graetz 1996, 349. Zur Bedeutung der jüdischen Presse insgesamt für die jüdische Aufklärung vgl. auch Johannes Valentin Schwarz 2006.

⁴⁸ Vgl. Graetz 1996, 350.

⁴⁹ Vgl. Stein 1937, 225; Sorkin 1987b, 124ff; Meyer 1988, x (Preface). Zum Geschichtsverständnis der Maskilim vgl. Feiner 2002 sowie Michael 1974.

tätsstiftend für eine immer größere Mehrheit der jüdischen Bevölkerung.⁵⁰

Einen Aspekt dieser deutsch-jüdischen Ideologie stellt der Entwurf des bürgerlichen Frauenideals und entsprechender Konzepte der Mädchenerziehung dar. Neben einigen grundlegenden Betrachtungen dazu finden sich ab 1809 (bis 1822) Berichte über die von den Maskilim gegründeten jüdischen Mädchenschulen. Die Relevanz dieses Themas für die Zeitschrift als ganze wird nicht zuletzt daran deutlich, dass Fränkel seine einleitenden Worte zum 1. Jahrgang damit beschließt, den „achtungswürdigen Müttern und Töchtern in Israel“ die Sulamith als „getreue Freundin und Rathgeberin“ ans Herz zu legen.⁵¹

In der Forschungsgeschichte ist dieser Aspekt bisher kaum beachtet worden, sei es in judaistischen Studien oder in der Frauenforschung.⁵² Dies entspricht der Beobachtung, dass es insgesamt im Schnittbereich dieser beiden Forschungsgebiete nur wenige Studien gibt,⁵³ insbesondere im Blick auf jüdische Mädchenbildung zu Beginn des 19. Jahrhunderts.⁵⁴ Die vorhandenen Forschungsergebnisse sollen im Folgenden und anhand einer Analyse der betreffenden Texte aus Sulamith überprüft und vertieft werden.

⁵⁰ Vgl. Sorkin 1987b, 173; Graetz 1996, 350. Vgl. auch Lässig 2004, 446ff.

⁵¹ Fränkel 1806a, 38. Vgl. Horwitz 1896, 53.

⁵² Neben Feiner (1993, 464ff), Lohmann (1996, 198ff), Eliav (1993, 101.109 Anmerkung 24, sowie 2001, 348ff) und Lässig (2004) geht lediglich Stein (1937, 213f) kurz auf die Bedeutung der Sulamith für die Geschichte der jüdischen Mädchenerziehung ein. Meyer (1994, 149f) weist nur mit einer die Rezeption dieser Ideen infrage stellenden Bemerkung darauf hin.

⁵³ Vgl. Carlebach 1979, 107 Anmerkung 3; Kratz-Ritter 1996. Zur Kaiserzeit siehe die beeindruckende Studie von Marion Kaplan (1991).

⁵⁴ Abgesehen von den Studien von Eliav (1960b und 2001) und Lässig (2004) handelt es sich in erster Linie um Studien über einzelne Schulen oder regionale Untersuchungen. Vgl. zum Beispiel Rudolph 1978 und 1979; Schlotzhauer 1990; Pritzlaff 1994; Randt 1995; Fehrs 1993; Lohmann 1996c. Für die Folgezeit vgl. Hoffmann 2001, 160ff.

3 Realitäten jüdischer Frauen in Deutschland Anfang des 19. Jahrhunderts

In Sulamith entwickeln die Maskilim ein bürgerliches Frauenideal, in dessen Zentrum die Aufgaben der Hausfrau, Gattin und Mutter stehen. Mit dem Entwurf eines solchen Frauenbildes grenzen sie sich zum einen gegen die Stellung von Frauen im traditionellen Judentum, zum anderen gegen die weitgehend säkulare, von romantischen Idealen bestimmte Lebensweise der Salonjüdinnen ab. Die Lebensrealitäten dieser Frauen werde ich im Folgenden skizzieren, um dann vor dem Hintergrund zeitgenössischer Konstruktionen von Weiblichkeit auf die Quellen aus Sulamith einzugehen.

3.1 Frauen im Rahmen traditionell jüdischer Lebensweise

Bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts lebte wahrscheinlich die Mehrheit jüdischer Familien traditionell, insbesondere auf dem Land.⁵⁵ Über die Lebenssituationen traditionell lebender jüdischer Frauen in dieser Zeit gibt es nach wie vor nur wenige Untersuchungen. Ausgehend von Memoiren und einigem statistischen Material versucht Monika Richarz, ein Bild von diesen Frauen zu entwerfen.⁵⁶

Als wesentliches Kennzeichen für die traditionelle Lebensweise nennt sie die Einheit von religiösem, kulturellem und sozialem Leben.⁵⁷ Religion und Kultur erschienen als identisch, so dass das Leben des einzelnen wie der Gemeinde von den 613 Geboten der Thora bestimmt war. Die jüdischen Gemeinden besaßen eine weitgehende Autonomie zur Regelung ihrer religiösen, erzieherischen und sozialen Aufgaben und lebten in Dis-

⁵⁵ Vgl. Richarz 1976, 48; Eliav 1960a, 196. Anders Carlebach 1981, 170.

⁵⁶ Zum Leben der Frauen im osteuropäischen Stetl vgl. Zborowsky/Herzog 1991, 96ff.

⁵⁷ Vgl. Richarz 1976, 44f.