GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Geschlechterstereotype in jüdisch-bürgerlichen Kochbüchern : Weibliche Rollenerwartungen zwischen Akkulturation und Distinktion

Reck, Antonia

2023

https://doi.org/10.25595/2875

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Reck, Antonia: *Geschlechterstereotype in jüdisch-bürgerlichen Kochbüchern : Weibliche Rollenerwartungen zwischen Akkulturation und Distinktion*, in: Open Gender Journal, Jg. 7 (2023) Nr: 1, 1–21. DOI: https://doi.org/10.25595/2875.

Erstmalig hier erschienen / Initial publication here: https://doi.org/10.17169/OGJ.2023.227

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

OPEN GENDER JOURNAL

Geschlechterstereotype in jüdisch-bürgerlichen Kochbüchern. Weibliche Rollenerwartungen zwischen Akkulturation und Distinktion

Antonia Reck (antonia.sophie.reck@gmail.com)

Abstract: Kochbücher sind mehr als praktische Gebrauchs- oder Ratgeberliteratur. Jüdische wie nichtjüdische Kochbücher transportierten im 19. und während des ersten Viertels des 20. Jahrhunderts eine Fülle weiblicher Rollenerwartungen. Sie kommunizierten einen Idealtypus ‚der' jüdisch-bürgerlichen Hausfrau und beeinflussten so jüdisch-weibliche Alltage und Lebensrealitäten. Anhand zweier jüdisch-bürgerlicher Kochbücher aus der Zeit zwischen 1901 und 1921 wird diesen Geschlechterstereotypen nachgespürt und ihre Funktion während des jüdischen Emanzipations- und Liberalisierungsprozesses beleuchtet.

Schlagworte: Care, Geschlechterordnung, Geschlechterrolle, Geschlechterstereotyp, Judentum

Eingereicht: 12. Januar 2023
Angenommen: 06. Oktober 2023
Veröffentlicht: 04. Dezember 2023

Zitationsempfehlung: Reck, Antonia (2023): Geschlechterstereotype in jüdisch-bürgerlichen Kochbüchern. Weibliche Rollenerwartungen zwischen Akkulturation und Distinktion. In: Open Gender Journal 7. doi: 10.17169/ogj.2023.227

DOI: https://doi.org/10.17169/ogj.2023.227

Unter redaktioneller Bearbeitung von Gabriele Jähnert und Kerstin Palm

Creative Commons Attribution 4.0 International

Antonia Reck

Geschlechterstereotype in jüdisch-bürgerlichen Kochbüchern. Weibliche Rollenerwartungen zwischen Akkulturation und Distinktion

Jüdische Kochbücher als Quellen für die Geschlechterforschung

„Es dürfte […] nicht leicht ein nützlicheres und willkommeneres Geschenk für junge Frauen und Mädchen geben, als das von mir bearbeitete Kochbuch", proklamiert Henny van Cleef im Vorwort ihres „Kochbuchs für das Israelitische Haus" selbstbewusst (van Cleef 1921, 4). Ob ihr 1891 erstveröffentlichter Küchenratgeber den beschenkten Frauen tatsächlich so „willkommen" war, steht auf einem anderen Blatt.[1]

Van Cleef war mit ihrem Werk keine Ausnahme, das „Kochbuch für Israeliten" (Stoltz 1815) als erstes heute bekanntes jüdisches Kochbuch in deutscher Sprache erschien bereits 1815 (vgl. Falk 2016, 4). Rahel Aschmann galt zwanzig Jahre später als erste deutschsprachige jüdische Kochbuchautorin (Aschmann 1835). Bis 1900 zählt Marion A. Kaplan mindestens zehn weitere Titel (vgl. Kaplan 1997, 97), Ruth Abusch-Magder spricht von 17 heute bekannten Werken zwischen 1850 und 1910 (vgl. Abusch-Magder 2005, 160).[2] Hier soll weniger die Entwicklung der jüdischen Küchenliteratur im Fokus stehen als vielmehr die Bedeutung von Kochbüchern für die Vermittlung von weiblichen Rollenerwartungen im deutschsprachigen jüdischen Leben des ausgehenden 19. und frühen 20. Jahrhunderts.

1 Da es sich bei der hier analysierten Ausgabe von Henny van Cleefs Kochbuch um die inhaltlich unveränderte sechste Auflage der Erstausgabe von 1891 handelt, wird hier nicht auf die Unterschiede in der sozio-politischen sowie rechtlichen Situation von Frauen im Kaiserreich bzw. in der Weimarer Republik eingegangen. Dass ein Werk, das in Teilen bereits überholt war, dennoch 1921 erneut herausgegeben wurde, spricht einerseits von gutem Absatz, kann andererseits als Reaktion auf die veränderte rechtliche wie gesellschaftliche Stellung von Frauen gedeutet werden. Gerade in Zeiten des emanzipatorischen Wandels wurde besonders intensiv auf bereits überkommene Rollenerwartungen gepocht.

2 Diese Differenz ergibt sich aus dem Facettenreichtum des Genres und der uneinheitlichen Definition des Begriffs *Kochbuch*, beispielsweise in Abgrenzung zum Küchen- oder Haushaltsratgeber.

Jüdische Kochbücher?

Können Kochbücher jüdisch sein? *Jüdisch* ist nach Max Czollek häufig keine ausschließlich frei gewählte „eigene kulturelle und intellektuelle Positionierung“ (Czollek 2020, 8) oder ein „persönliche[r] Bezug zu Religion, Ethnie oder Geschichte“ (ebd.), sondern findet immer in Wechselwirkung mit und im Spannungsfeld von jüdischer und nichtjüdischer Gesellschaft statt. Diese Aushandlungsprozesse sind wesentlich für die Bedeutungen der Position und/oder Zuschreibung *jüdisch*.

Auf die Frage, wer Jüdin*Jude, wer oder was warum jüdisch ist, existiert nicht *die eine* und vor allem nicht *die eine allgemein gültige* Antwort, weder unter Jüdinnen*Juden noch unter Rabbiner*innen. Während nach orthodoxem Verständnis jede*r jüdisch ist, die*der von einer jüdischen Mutter geboren wurde, werden in liberalen Kreisen auch sogenannte ‚Vaterjuden*Vaterjüdinnen‘ als jüdisch anerkannt.[3] Zudem besteht in allen Strömungen des Judentums die Möglichkeit der Konversion, die die Verpflichtung zu einer jüdischen Lebensweise beinhaltet, womit Menschen *jüdisch werden* können. Für säkular lebende Jüdinnen*Juden sei ihre „jüdische Identität durch die Zugehörigkeit zu einer besonderen Schicksalsgemeinschaft mit geteilter Geschichte und einem religiösen Erbe, das in Bräuchen und Festen zum Ausdruck kommt“ (Nachama/Homolka/Bomhoff 2018, 27) geprägt, so *eine* mögliche Definition. In observant-orthodoxen Kreisen bedeutet jüdisch zu sein, nach den Regeln von Talmud und Tora zu leben.

Aufgrund der Definitions- und Bedeutungsvielfalt wird in diesem Text mit einer Arbeitsdefinition operiert, die von einer jüdischen Innenperspektive ausgeht. Mit David Ben Gurion, der bemerkte: „Für mich gilt jeder als Jude, der *meschugge* genug ist, sich selbst Jude zu nennen“ (zitiert nach taz 2013, Absatz 6), wird hier jeder Mensch als jüdisch verstanden, der diese Selbstbezeichnungen frei wählt. Da die hier analysierten Kochbücher von ihren jüdischen Autorinnen als jüdisch oder israelitisch[4] bezeichnet wurden und an ein überwiegend jüdisches Publikum gerichtet waren, liegt hier eine solche Selbstbeschreibung vor, weshalb von *jüdischen Kochbüchern* gesprochen wird.

3 Vgl. dazu auch Barbara Steiner 2022, 173–182. Es sei betont, dass es sich bei orthodoxem und liberalem Judentum um zwei Enden einer Skala handelt, mit zahlreichen Übergängen und Schattierungen.

4 Den Begriff *israelitisch* verwendeten – meist liberale bis säkulare – deutschsprachige Jüdinnen*Juden im 19. Jahrhundert zur Selbstbezeichnung, um potenziell negativen Assoziationen, die das Wort *jüdisch* beim nichtjüdischen Gegenüber auslösen könnte, entgegenzuwirken (vgl. Steinke 2020, 59).

Kochbücher als Transportmittel von Geschlechterstereotypen

Ähnlich wie *Jüdischkeit* unterliegen auch geschlechtsspezifische Rollenerwartungen komplexen sozio-kulturellen Aushandlungsprozessen. Definitionen und Wahrnehmungen differieren je nach Zeit, Ort, Milieu, politischen, ökonomischen, religiösen, sozialen wie kulturellen Rahmenbedingungen und nicht zuletzt Geschlecht stark.

Geschlechtsspezifische Rollenerwartungen werden nicht zuletzt durch Stereotypen kommuniziert. Martina Thiele leitet den Begriff Stereotyp[5] aus der Drucksprache her, vom Griechischen „*stereos* = hart, fest, starr, *typos* = feste Form, charakteristisches Gepräge" (Thiele 2015, 27). Ursprünglich zur Bezeichnung des Druckens mit feststehenden Lettern genutzt (vgl. ebd.), übertrug Walter Lippmann den Begriff in seinem Werk „Public Opinion" 1922 auf die menschliche Wahrnehmung und deutete Stereotype als „pictures in our heads" (Lippmann 1922, 3). Stereotype beruhen auf „Kategorisierung, Vereinfachung und Verallgemeinerung" (Thiele 2015, 30) und dienen mitunter der Essenzialisierung. Als meist geteilte Meinungen über die vermeintlich charakteristischen Eigenschaften der Mitglieder einer sozialen Gruppe sind Stereotype mitnichten neutral, sondern mit positiven oder negativen Wertungen (vgl. ebd.) sowie starken Emotionen verbunden (vgl. Hahn 2007, 17). Im Laufe des Sozialisations- und Enkulturationsprozesses werden Stereotype erlernt, wobei ‚die' (Massen-)Medien neben Familie, Freundeskreis, staatlichen und gesellschaftlichen Institutionen, religiösen Gemeinschaften und anderen bei der Verbreitung und Festigung von Stereotypen eine bedeutende Rolle spielen (vgl. Thiele 2015, 50). Das Beharrungsvermögen von Stereotypen lässt sich unter anderem mit dem menschlichen Wunsch nach einem „geschlossenen, konsistenten Weltbild" (ebd., 53) erklären; kognitive Dissonanzen werden vermieden, die Nichtübereinstimmung zwischen Stereotyp und Realität wird ausgeblendet (vgl. ebd., 56). Nach Lippmann entziehen sich Stereotypen ihrem Aufbrechen, da Widersprüche zwischen (Alltags-)Realität und Stereotyp häufig als Einzelfälle und Ausnahmen von der Regel verstanden werden, die das Stereotyp letztlich eher stützen denn anfechten (vgl. Lippmann 1922, 100). Thiele weist jedoch auf das Bestehen einer Forschungslücke bezüglich der tatsächlichen Langlebigkeit beziehungsweise des Wandels von Stereotypen hin; sie ist überzeugt, dass sich gesellschaftliche Transformationsprozesse auch auf Ste-

5 Zu Gemeinsamkeiten von und Unterschieden zwischen Stereotypen, Klischees, Vorurteilen, (Feind-)Bildern und Images vgl. Thiele 2015, 34–47.

reotype auswirken, diese somit Ergebnis dynamischer Aushandlungsprozesse sind (vgl. Thiele 2015, 54f.).

Stereotypen dienen der Stärkung der Eigengruppe und deren Identität, der Abgrenzung gegenüber ‚anderen' sozialen Gruppen sowie der Selbstvergewisserung. Darüber hinaus wohnen Stereotypen Ordnungs-, Orientierungs-, Weltdeutungs-, integrative sowie komplexitätsreduzierende Funktionen inne, die jeweils potenzieller Überforderung im Alltag entgegensteuern (vgl. Thiele 2015, 61; vgl. Hahn 2007, 15f.). Als motivationale Funktionen können die Rechtfertigung und Verstetigung bestehender gesellschaftlicher Ordnungen und Hierarchien gelten (vgl. Alfermann 1996, 11). Dabei sind Stereotype mit dem Verweis auf ihre Funktionalität keinesfalls unbewusst zu legitimieren (vgl. Thiele 2015, 62).

In beiden hier analysierten Kochbüchern tauchen Stereotype in Form normativ formulierter, geschlechtsspezifischer Rollenerwartungen auf. Sowohl van Cleef als auch Marie Elsasser vermitteln ebenso konkrete wie stereotype Handlungsanweisungen an ihre Leserinnen und suchen so, Tätigkeitsfelder von Frauen zu definieren.

Das Ideal der „Ausschließlich-Haus-und-Ehefrau"[6]

Aufklärung und *Haskala*[7] beschleunigten seit dem frühen 19. Jahrhundert die Verbürgerlichung jüdischer Familien (vgl. Falk 2016, 2). Dieser Prozess dynamisierte sich im deutschsprachigen Raum analog zu Industrialisierung und Urbanisierung. Für Jüdinnen*Juden bedeutete dies nicht nur den allmählichen Erhalt staatsbürgerlicher Rechte, sondern auch die *Ver-Bürgerlichung* im Sinne der Übernahme des Habitus sowie symbolischer und sozialer Codes des aufstrebenden Bürger*innentums und der – partiellen – Integration in dieses Milieu. Mit den gesamtgesellschaftlichen Transformationsprozessen des 19. Jahrhunderts gingen veränderte Geschlechterbilder einher. Durch die Reduktion des mehrgenerationellen Familienverbundes auf die städtisch-bürgerliche Kleinfamilie änderte sich insbesondere die Rolle von Frauen, die bis dato im ländlichen Raum in der Landwirtschaft tätig gewesen waren. In den (proto-)industriellen, urbanen Zentren gingen Frauen des proletarischen Milieus meist einer Heim- und/oder Fabrikarbeit nach, wohingegen Frauen des bürgerlichen

6 Den Begriff prägte Stefanie Schüler-Springorum (vgl. Schüler-Springorum 2014).

7 Die *Haskala*, auch als jüdische Aufklärung bezeichnet, entwickelte aufklärerisches Gedankengut weiter, erarbeitete zugleich eigene Denkstrukturen und Ideen. So wurden insbesondere die (religiöse) Toleranz und die Emanzipation von Menschen jüdischen Glaubens und/oder jüdischer Kultur gefordert. Der Beginn der *Haskala* wird im deutschsprachigen Raum um 1770 mit dem Wirken von Moses Mendelssohn angesetzt.

Milieus idealtypisch auf ihre Rolle als Hausfrau und Mutter beschränkt wurden.[8] Care-Arbeit wurde dabei als weibliche ‚Berufung' bzw. ‚natürliche Bestimmung' gedeutet. Doch auch die überlieferten geschlechtsspezifischen Rollenerwartungen der sich im Umbruch befindlichen ständischen Gesellschaft, wie etwa der Respekt, der einer Handwerksmeistergattin entgegengebracht wurde, oder die Toleranz gegenüber der Bildung einer Nonne, waren noch in Relikten und Denkmustern erhalten.

Dass es sich beim Bild der jüdischen Ausschließlich-Hausfrau, -Ehefrau und Mutter (vgl. Schüler-Springorum 2014) selbst im bürgerlichen Milieu um einen – wenn auch sehr wirkmächtigen – Topos und nicht um eine generalisierbare Alltagsrealität handelte, belegen folgende Zahlen[9]: 1882 waren in Preußen elf Prozent aller jüdischen Frauen erwerbstätig (vgl. ebd., 53), 1907 war ihre Zahl auf 18 Prozent angestiegen (vgl. ebd.).[10] Trotz dieses nicht unerheblichen Prozentsatzes erwerbstätiger Frauen haftete weiblicher Berufstätigkeit und weiblicher Ledigkeit in bürgerlichen wie in jüdisch-bürgerlichen Kreisen ein mehrheitlich negatives Image an und die heterosexuelle Ehe blieb hier die einzige sozial akzeptierte Lebensform (vgl. ebd., 58). Dabei verhinderte der sogenannte ‚Frauenüberschuss' sowie die ‚Mitgiftinflation'[11] Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts, dass jede jüdische Frau auch tatsächlich heiraten konnte (vgl. Kaplan 1997, 231). So lag der Anteil lediger Jüdinnen zwischen 45 und 49 Jahren 1925 in Preußen bei 15,5 Prozent der Gesamtbevölkerung (vgl. Schmelz 1989, 26). Zugleich waren Jüdinnen vor allem aus assimilierten Familien nach der Öffnung der Universitäten für Frauen ab 1900 dort überproportional vertreten (vgl. Kaplan 1997, 197–203). Die jüdische Frauenrechtlerin und Sozialreformerin Lina Morgenstern machte sich bereits 1888 für eine Zulassung von Frauen zum Medizinstudium stark (Morgenstern 1888). Medizin war neben Jura und Lehramt das beliebteste Studienfach jüdischer Frauen, die ihre hervorragende Ausbildung auch beruflich umsetzten und häufig zu Pionierinnen wurden.

Insgesamt erlebte ‚die jüdische Bevölkerung' „ab etwa 1800 einen rasanten sozialen Aufstieg, so dass schon 1871 ungefähr zwei Drittel von ihnen zur

8 Es sei betont, dass es sich bei der vermeintlich strikten Trennung zwischen männlicher Erwerbsarbeit in der Öffentlichkeit und weiblicher Care-Arbeit in der Privatheit um ein bürgerliches Idealbild handelte, das in der Alltagsrealität kaum in dieser Ausschließlichkeit gelebt wurde.

9 Zu weiblich-jüdischer Erwerbstätigkeit und unsichtbarer weiblicher Arbeit während der Kaiserzeit vgl. detaillierter Kaplan 1997, 208–253.

10 Stefanie Schüler-Springorum (2014) betont, dass der Prozentsatz weiblicher Erwerbstätigkeit deutlich höher ausfallen dürfte, wenn bedacht wird, dass zahlreiche Mädchen und Frauen in den Gewerben männlicher Familienangehöriger tätig waren.

11 Vgl. zur sogenannten ‚Mitgiftinflation' und deren Auswirkungen auf jüdische Heiratspolitiken Kaplan 1997, 129–157.

bürgerlichen Mittelschicht zählten" (Schüler-Springorum 2014, 51).[12] Das Kaiserreich und insbesondere die Weimarer Republik entwickelten sich zum ‚gelobten Land der Juden' (vgl. von Seltmann 2021, 18) und ab den 1880er Jahren zum Ziel osteuropäisch-jüdischer Migrant*innen (vgl. Schüler-Springorum 2014, 51). Die deutschsprachige jüdische Bevölkerung war – anders als zeitgenössische antisemitische Stereotype suggerierten – alles andere als homogen, somit ist auch nicht von *der jüdischen Frau* auszugehen.[13] Die städtische jüdische Bevölkerung unterschied sich in ihren Lebensrealitäten deutlich von der ländlichen jüdischen Bevölkerung und beide waren wiederum sozial binnendifferenziert. Mit der *Haskala* seit den 1770er Jahren und der Ausbreitung des Reformjudentums im 19. Jahrhundert gesellten sich dazu Unterschiede in der Ausgestaltung des Glaubens.

Während die in den analysierten Kochbüchern transportierten Rollenbilder zwar mindestens für das bürgerliche Milieu Allgemeingültigkeit beanspruchten, waren die Lebensrealitäten jüdischer Frauen deutlich komplexer. Nicht nur an der Frage einer koscheren, teils koscheren oder nicht koscheren Küche schieden sich die Geister, Jüdinnen waren auch mehr als die bürgerliche Idealfrau. Da Bildung als entscheidender Motor für die jüdische Emanzipation galt, wurde jungen jüdischen Frauen häufig eine höhere Ausbildung ermöglicht. Jüdinnen wie Fanny Lewald-Stahr (1811–1889), Henriette Goldschmidt (1825–1920), Jenny Hirsch (1829–1902), Hedwig Dohm (1831–1919), Sidonie Werner (1860–1932), Jeanette Schwerin (1852–1899), Alice Salomon (1872–1948), Selma Stern (1890–1981) und zahlreiche weniger bekannte jüdische Frauen wirkten weit über den heimischen Herd hinaus.

Stereotype Rollenerwartungen in jüdischen Kochbüchern

Die Verwissenschaftlichung der Gesellschaft zu Beginn des 20. Jahrhunderts schlug sich auch auf den Bereich der Haushaltsführung nieder: (Natur-)wissenschaftlich fundiertes, mit männlicher Rationalität assoziiertes Wissen galt nun als wertiger als transgenerationell, innerhalb „nutritive[r] Netzwerke" (Ott 2017, 342) mündlich tradiertes, weibliches Alltags- und Erfahrungswissen. Der vermeintliche Abbruch dieses matrilinearen Wissenstransfers diente Kochbuchautorinnen häufig der Legitimation und zur Beschwörung des Nutzens ihrer Schriften (vgl. Elsasser 1901, v). Die Verfasserinnen sahen sich als Ersatz der

12 Schüler-Springorum (2014) warnt dennoch davor, die soziale Geschichte des deutschsprachigen Judentums als linearen, generalisierbaren ‚Aufstiegs'prozess zu lesen; stattdessen ist der Facettenreichtum jüdischer Lebenswelten zu berücksichtigen.

13 Zum sozio-kulturellen und religionstheoretischen Status von Jüdinnen in der jüdischen Geschichte vgl. unter anderem Marianne Wallach-Faller 2000, 59–80.

beratenden und lehrenden Mutter und gaben nicht nur Rezepte und Haushaltstipps, sondern auch ‚weibliche Tugenden' weiter. Sowohl Henny van Cleef (van Cleef 1921) als auch Marie Elsasser (1864–1907) (Elsasser 1901) bemühten in ihren Kochbüchern den bürgerlichen Tugendkatalog von Fleiß, Tadellosigkeit, Reinlichkeit, Gewissenhaftigkeit, Sorgfalt, Gründlichkeit, Tüchtigkeit, Genauigkeit und Voraussicht (Elsasser 1901, vff.; van Cleef 1921, vi, 5, 13f., 16, 19–24).

Elsasser hebt die weibliche *Tadellosigkeit* insbesondere bei der Beachtung der *Kaschrut* hervor: „Beinahe jedem Kapitel dieses Buches ist eine einleitende Vorbemerkung beigefügt, und ist es unumgänglich nötig, will man eine Speise tadellos nach gegebenen Vorschriften zubereiten, diese möglichst genau durchzulesen" (Elsasser 1901, vii). Das Kochbuch verspricht als Ratgeber Sicherheit, solange es *sorgfältig* gelesen und *befolgt* wird. Elsasser selbst stellt sich als *emsig* und *fleißig* dar, denn: „Das vorliegende Werk ist das Ergebnis jahrelangen Mühens und Schaffens" (Elsasser 1901, v). Doch nicht nur sie selbst, auch ihre Großmutter wird zum nacheifernswerten Ideal einer jüdischen Hausfrau stilisiert: „Die Verfasserin [Elsasser] verdankt den Grund ihrer Kenntnisse in der jüdischen Küche, ihrer verehrten Großmutter, […] die noch aus der guten, alten Zeit stammte, da die Hausfrau selbst und mit Stolz kochte und sich keine Mühe zu viel werden ließ, um Hausgenossen und Gästen den Tisch gut und erfreuend zu gestalten" (ebd.). Diese Betonung des Selbstkochens liest sich als implizite Kritik daran, dass jüdische Hausfrauen ihre *häusliche Pflicht* nun nicht mehr selbst erfüllen würden, sondern von angestellten Köchinnen erledigen ließen. Elsassers Großmutter dagegen habe sich „keine Mühe zu viel werden lassen" ebd., um Familie und Gästen – Gastfreundschaft ist ein religiös-jüdisches Gebot, eine *Mitzwa*, und wird entsprechend geachtet – mit einem feinen und beglückenden Mahl zu *dienen*. Eine klare Handlungsanweisung an die Leserin und zugleich unterschwellige Kritik am *Müßiggang*.

Neben der täglichen Versorgung der Familie kam den Kochkünsten der *Dame des Hauses* insbesondere im Rahmen der bürgerlichen Geselligkeit große Bedeutung zu. Deutlich detaillierter als Elsasser geht van Cleef auf „Arrangements für Gesellschaften" (van Cleef 1921, 5) ein. Sie schildert, wie die Tafel gedeckt und geschmückt werden sollte, gibt Tipps zur Sitzordnung und zum Servieren, führt Beispielmenüs für größere und kleinere Mittag- und Abendessen sowie Kaffee- und Teeeinladungen an (vgl. ebd., 5–11). Sie beginnt mit der Bemerkung: „Für größere Gesellschaften treffe man frühzeitig seine Anordnungen" (ebd., 5). Als vorausschauendes Handeln und sorgfältiges Planen lässt sich dieser Imperativ auf die gesamte Haushaltsführung übertragen.

Geschlechterstereotype schimmern unter anderem in folgender Bemerkung durch: „Bei nur Herrenessen rechne man etwas mehr für jede Person"

(van Cleef 1921, 12). Die Autorin geht davon aus, dass Damen grundsätzlich kleinere Mengen verspeisten als Herren, ein Hinweis auf die weibliche Tugend der Mäßigung und persönlichen Zurücknahme, die auf der sozialen Bühne des geselligen Essens besonders bedeutsam war.

Ferner widmet sich van Cleef der Gestaltung der Tafel: Um ihr „ein hübsches Ansehen zu geben, schmücke man sie sowohl mit blühenden Blumen als auch Bouquets, […] mit verschiedenen hübsch garnierten Fruchtaufsätzen, mannichfaltigen Compots und wenn es thunlich ist, lege man an jeden Platz der Dame ein kleines Bouquet“ (van Cleef 1921, 5).

Das Schmücken der Tafel ist als Analogie zur Frau als *Schmuck des Hauses* zu deuten, kann zudem auf den gesamten Haushalt übertragen werden: Die jüdisch-bürgerliche Idealfrau ist für die gefällige Gestaltung des Hauses, für den privaten Bereich zuständig, der Mann ist hingegen in der Öffentlichkeit tätig. Zuletzt kann die geschmückte Tafel als Metapher für Auftreten und Kleidung der Frau gelesen werden, die ebenso „hübsch“ (ebd.) und „thunlich“ (ebd.) zu sein hatte. Die *Dame des Hauses* ist für die Repräsentation der jüdisch-bürgerlichen Familie nach außen verantwortlich.

Galt der bürgerliche Wertekanon prinzipiell für Männer und Frauen, waren Frauen in ihrem Alltag in das bürgerliche Tugendkorsett sehr viel enger eingeschnürt. Diese geteilten Werte sollten ein Milieubewusstsein schaffen, symbolische wie habituelle Grenzen ‚nach oben‘ – in Richtung Aristokratie – sowie ‚nach unten‘ – in Richtung Arbeiter*innenschaft – ziehen (vgl. Kaplan 1997, 51). Die tadellose Führung des Haushalts, makellose Küchen – „die Reinlichkeit darf in keiner Küche fehlen“ (van Cleef 1921, 13) – und üppige Dinners, mit teuren, aufwändig herzustellenden und prestigeträchtigen Lebensmitteln wie Schlagsahne und Rum, Eis, Pudding und Torten (vgl. ebd., 6) wurden so zu Wahrzeichen des sozialen ‚Aufstiegs‘ jüdischer Familien. Nach innen dienten sie der Selbstversicherung in einer nicht selten offen antisemitischen und zunehmend gewaltvollen Umgebung. Durch Einladungen und die auch symbolische Öffnung des Hauses verdeutlichten jüdische Familien ihren Teilhabeanspruch an einem gehobenen bürgerlichen Milieu, das viel Wert auf ritualisierte Geselligkeit legte. Damentees bargen als rein weibliche Zirkel auch das Potenzial, ein Ort der Begegnung und des freien Austauschs fernab männlicher Einflussnahme zu sein.

Elsasser spricht – im Unterschied zu van Cleef – von sich selbst in der dritten Person als „sie“ (Elsasser 1901, vi) oder „die Verfasserin“ (ebd., v); vermeidet es durchgängig, *ich* zu sagen – ein Hinweis auf die vollständige Zurücknahme der eigenen Person. Ebenso sollte der Erlös ihres Werkes nicht ihr selbst zugutekommen, sondern: „Die materiellen Vorteile, die dieses Buch bringen wird, sind zu gemeinnützigen und wohlthätigen Zwecken bestimmt“ (ebd., vii), womit

Elsasser der in der Tora geforderten *Zedaka*, der selbstlosen Wohltätigkeit, gerecht wurde. Elsasser zeigte sich nicht nur als bürgerliche Idealfrau, sondern auch als jüdisches Vorbild. Weiterhin strebe die Autorin keinesfalls nach Ruhm oder persönlicher Profilierung, „sie will anregen, belehren und unterweisen und fühlt sich beglückt, wenn es ihr gelungen sein sollte, dies zu erreichen" (Elsasser 1901, vii). Auch Bescheidenheit ist eine weibliche Tugend. Dieser *tugendhaften* jüdisch-bürgerlichen Autorin sollten es die Leserinnen nachtun.

Elsassers Kollegin van Cleef tritt deutlich bestimmter auf und empfiehlt ihren Leserinnen: „Bei der Zubereitung der Speisen besorge man sich alles Nöthige zuvor, da die Zurichtungen oft sehr zeitraubend sind und man häufig früh nichts anzufangen weiß, während sich später die Arbeit sehr häuft" (van Cleef 1921, 14). Kochen und Hausarbeit sollten den gesamten weiblichen Tag ausfüllen, auch impliziert van Cleef, Frauen wüssten nichts mit sich und ihrer freien Zeit anzufangen. „Zeitkontrolle ist ein Machtinstrument" (Rolshoven 2022), das hier von der patriarchalen Dominanzgesellschaft genutzt wurde, um Frauen durch die stete Einbindung in Hausarbeit, Kindererziehung und -pflege, gesellschaftliche Repräsentation und so weiter an ihren vermeintlich *natürlichen* Ort, das Haus, zu binden. Zugleich kann die Betonung der zu nutzenden Zeit als Indiz dafür gelten, dass Frauen die morgendlichen Stunden sehr wohl nach ihren Vorstellungen gestaltet hatten und ihr Tag aus mehr als Haus- und Care-Arbeit bestand.

In der „Betonung einer angeblich besonderen Wertschätzung der Rolle der jüdischen Frau als Hüterin religiöser Praxis im Haus, der Tradition und der familiären Sittlichkeit schienen ‚altjüdische' und bürgerliche Werte zusammenzufließen" (Schüler-Springorum 2014, 50). Schon im Talmud zählt Hausarbeit zu den Pflichten, die eine jüdische Frau ihrem Ehemann gegenüber zu erfüllen hat (vgl. Kaplan 1997, 52)[14], und das rabbinische Judentum unterscheidet deutlich zwischen den weltlichen wie religiösen Aufgaben von Männern und Frauen (vgl. Abusch-Magder 2005, 159). Bürgerliche und jüdische Idealvorstellungen von ‚Häuslichkeit' und Familienleben ergänzten sich, „hatte man doch seit der Aufklärung gerade die Familie ins Zentrum jüdischen Lebens gerückt, als dessen Kern und Besonderheit, als ‚marker of Jewish difference and Jewish uniqueness' (Gillerman) ideologisch überhöht" (Schüler-Springorum 2014, 109). Bei dieser Familienzentrierung überrascht es nicht, dass der Mahlzeit als religiösem Symbol, sozialem Interaktionsraum und Mittel der Gesunderhaltung von Mann und Kindern besonderer Wert beigemessen wurde, wie van Cleef betont: „Ein schmackhaftes gut zubereitetes Mittagsmahl ist in jeder Weise von großem

14 Zu Fragen von Geschlecht und Geschlechterrollen in den *Judentümern* vgl. detaillierter Kaplan/Dash Moore 2011.

Werth, da es sich [...] dabei auch um die körperliche Gesundheitspflege handelt" (van Cleef 1921, 13). Zugleich ist hier auf die Vielfalt der *Judentümer* zu achten, denn insbesondere in observant-orthodoxen Kreisen wirkten Frauen früh über den Haushalt hinaus, betrieben etwa selbständig Handel, um ihren Ehemännern die Fokussierung auf das Studium von Talmud und Tora zu ermöglichen.

Die Jahrhundertwende war im deutschen Sprachraum von Zivilisationsangst ebenso wie von Fortschrittsoptimismus geprägt. Elsasser war in ihrem 1901 erschienenen „Ausführlichen Kochbuch für die einfache und feine jüdische Küche" (Elsasser 1901) aufgeschlossen für das Gute und Neue (vgl. ebd., v) ihrer Zeit, für technische und chemische Innovationen im Lebensmittelsektor. Frisch auf den Markt gelangte Lebensmittel bedrohten dabei die „altjüdischen Originalspeisen" (ebd., vi) und deren koschere Zubereitung nicht, im Gegenteil: Elsasser lobt die „mancherlei noch unbekannten und rituell vollkommen erlaubten Extrakte, [...] das neuere, ganz neutrale Fett Palmin, ein Präparat aus Kokosnuß, [...] fernerhin (anstelle der in jüdisch-orthodoxen Kreisen nicht zulässigen [...] Hausenblase) die Pflanzenart Agar-Agar, mit welcher man kalte gestürzte Puddinge und Crêmes vortrefflich zubereiten kann" (ebd.).

Palmin und Agar-Agar sind als pflanzliche Produkte *parwe*, also neutral, und lassen sich im Rahmen der *Kaschrut* jeweils mit milchigen und fleischigen Produkten kombinieren. Die Verwendung der Schwimmblase des Hausen oder Beluga-Störs war in orthodox-observanten Kreisen nicht zulässig, da dieser Fisch ein Raubfisch ist. Raubtiere sind laut Tora generell *treife*, also unrein, ihr Verzehr ist verboten, da nach rabbinischer Auffassung die Charakterzüge des verzehrten Tieres auf die Essenden übergehen. Der Mensch *verleibt* sich seine Nahrung im Wortsinne *ein*, diese wird Teil des Körpers. Das Gewaltsame steht der das Leben respektierenden jüdischen Lebensweise entgegen, wie sie in der Tora gefordert wird. In der zitierten Passage scheint der Facettenreichtum und die Ausdifferenzierung der *Judentümer* während des 19. Jahrhunderts auf: das orthodoxe Judentum wird explizit erwähnt, es ist nicht mehr das einzig präsente oder denkbare Judentum.

Während sich Elsasser als nacheifernswertes Vorbild der jüdisch-bürgerlichen Hausfrau stilisierte (vgl. Elsasser 1901, vii), trat ihre Kollegin van Cleef als autoritäre Erzieherin auf und wandte sich mahnend an ihr Publikum: „Leicht kann man durch Unerfahrenheit mehr in der Küche verderben als gut machen. Manches Gericht ist schon wegen der Unkundigkeit der Hausfrau [...] zu Grunde gegangen. Ich erlaube mir daher in meinem Kochbuche den jungen Frauen oder solchen, die es werden wollen, einen Wegweiser für ihren ferneren Beruf mitzugeben" (van Cleef 1921, 13). Sofern sich die jungen Frauen an van Cleefs „Wegweiser" (ebd.) hielten, seien sie vor dem stets über ihnen schwebenden

Damoklesschwert des Versagens sicher. Die Betonung der Unerfahrenheit vermittelt der Leserin: Lerne – anhand meines Kochbuchs – besser früher als später kochen und haushalten, du wirst diese Kenntnisse benötigen. Halte dich an die gesellschaftlichen Regeln und Vorgaben, sonst wird nicht nur dein Gericht „zu Grunde gehen" (ebd.), sondern auch deine Ehe, deine Familie und damit deine gesamte Existenz.

Die jüdisch-bürgerliche Idealfrau, wie sie in den Kochbüchern skizziert wird, sollte tugendhaft und anständig, hübsch und maßvoll, gastfreundlich und reinlich, sorgsam und vorausschauend, ordentlich und fleißig sein. Trotz dieser hohen Ansprüche spricht van Cleef ihren Leserinnen Mut zu, es werde „sicherlich einer jungen Frau, welche sich mit Liebe der Küche annimmt, nicht schwer werden, [...] alles bald herauszufinden" (van Cleef 1921, 14). Widme sich die Frau nur voller „Liebe" (ebd.) und ‚Hingabe' ihrem Haushalt – Mann und Kinder dürfen gedanklich ergänzt werden – könne sie bestehen. Die Tätigkeit im Haushalt, Kindererziehung, Weitergabe und Aufrechterhaltung des religiösen Lebens konnte auch der weiblichen Selbstbestätigung dienen und individuell als sinnhaft verstanden werden. Die Rolle der Hausvorsteherin beinhaltete auch eine aktive Alltags- und Religionsgestaltung.

Weder Elsasser noch van Cleef stellten grundsätzlich infrage, dass junge Frauen (ausschließlich) häusliche Care- und Familienarbeit leisten werden (vgl. Elsasser 1901, vif.). Der weibliche Lebensweg ist eindeutig (vor-)bestimmt, Küchenliteratur wirkt dabei „norm- und systemerhaltend" (Framke 1988, 16).

„Altjüdische Originalspeisen"[15] – Identität und Esskultur zwischen Bewahrung und Erneuerung

Ebenso selbstverständlich ist für Elsasser und van Cleef, dass ihre Leserinnen koscher kochen werden. Bei einem elaborierten Acht-Gänge-Menü empfiehlt van Cleef „Agar-Agarpudding mit Erdbeeren" (van Cleef 1921, 9) zum Dessert. Durch den Verzicht auf Schweinegelatine bleibt das Menü koscher. Elsasser geht von der Milchig-fleischig-Trennung als Kernbestandteil der jüdischen Speisegesetze aus und führt bei einigen ihrer Gerichte die Hinweise „zu Milchessen" (Elsasser 1901, 40f., 718) beziehungsweise „zu Fleischessen" (ebd., 562, 577, 590, 723) an.

Elsasser und van Cleef erwarten von ihren Leserinnen, zusätzlich zu ihren erzieherischen und haushälterischen Pflichten, die Einhaltung der *Kaschrut* sicherzustellen und so Verantwortung für das religiöse Leben der Familie zu übernehmen. Im Alltag war die (Nicht-)Befolgung der Speisegesetze meist

15 Elsasser 1901, vi.

nicht allein von persönlichen Überzeugungen der Hausherrin, sondern von der Einstellung des Hausherren, dessen Familie und dem sozialem Umfeld abhängig.[16] Auch verloren häusliche religiöse Bräuche und die Einhaltung der *Kaschrut* in assimilierten bzw. akkulturierten jüdischen Familien zu Beginn des 20. Jahrhunderts zunehmend an Bedeutung. Zugleich sollten observante jüdische Frauen die symbolisch wie emotional hoch aufgeladenen feiertäglichen Speisen zubereiten, wie *Challot* beziehungsweise *Berches* (Elsasser 1901, 480), *Tscholent* (ebd., 487–490) und *Kugel* (ebd., 481–486) für Schabbat oder die mehlfreien Gerichte für Pessach (ebd., 575f., 585, 681, 701). Während das religiöse Judentum im Entstehungszeitraum der Kochbücher in Teilen der jüdischen Bevölkerung rückläufig war, aktualisierten, erhielten und tradierten Jüdinnen andererseits durch die Zubereitung traditioneller Rezepte ein Stück jüdisches Küchen- und Kulturerbe. „[H]at sich gar auch vieles seit Voreltern und längst dahin gegangenen Geschlechtern verändert, eines hat sich den Nachkommen getreulich erhalten, die Art und Weise, gewisse altherkömmliche Speisen zu bereiten“ (ebd., 478), notiert Elsasser. Grund dafür sei die „große Beschränkung, in jeder Form, und Gestalt, die dem jüdischen Leben und der jüdischen Küche und noch dazu hauptsächlich in früheren Zeiten auferlegt war“ (ebd.). Laut Elsasser kam der *Kaschrut* eine bedeutende Rolle bei der Erhaltung der kulinarischen Traditionslinien zu. „[J]üdische Originalgerichte“ (ebd.) sind für Elsasser „Speisen, auf denen für viele, selbst für solche, die dem Judentum ganz fremd geworden sind, doch noch der ganze Duft und Zauber der Heimatlichkeit ruht, der Erinnerungen in ihnen weckt an jüdisches Familienleben und längst entschwundene Zeiten“ (ebd.). Die Autorin analysiert – trotz des leicht verklärenden Blicks – präzise die symbolischen, gemeinschaftsstiftenden, identitätsformenden und erinnerungskulturellen Funktionen jüdischer Esskultur, die Generationen und das gesamte jüdische Volk – über alle Unterschiede hinweg – verbinden. Von der observanten jüdisch-bürgerlichen Idealfrau wurde die Pflege und Sicherung, Aktualisierung und Tradierung jüdischer Rezepte mit ihren emotionalen und symbolischen Bedeutungsgeflechten von Identität, Erinnerung und Gemeinschaft erwartet. Jüdinnen wurden als Bewahrerinnen einer religiösen und/oder kulturellen jüdischen Identität imaginiert, wobei die Küche eine wesentliche Rolle spielte (vgl. Kaplan 1997, 52f.).

Über „altjüdische Originalspeisen“ (Elsasser 1901, vi) Brücken in die Vergangenheit und mit deren Weitergabe an folgende Generationen in die Zukunft zu schlagen wurde von Elsasser als Aufgabe jüdischer Frauen beschrieben. Diese

16 Kaplan führt andererseits Beispiele an, in denen jüdische Männer ihren Ehefrauen die Entscheidung überließen, ob sie koscher oder nicht koscher kochen und leben wollten (vgl. Kaplan 1997, 104f.).

agierten dabei im Spannungsfeld von gestern, heute und morgen, von Kontinuität und Wandel, Orthodoxie und Säkularisierung. Jüdische Gerichte wurden und werden – unabhängig von einer koscheren oder nicht koscheren Zubereitung – oft als Identitätsanker verstanden. Insbesondere feiertägliche Speisen wie die *Challah* oder die Mazzebällchensuppe ermöglichen die emotionale Rückverbindung mit vorangegangenen Generationen durch tradierte (Familien-)Rezepte oder stets gleichbleibende rituelle Abläufe, wie am Sederabend. In der Weitergabe dieser emotional und/oder rituell aufgeladenen Speisen und Rezepte an nachfolgende Generationen wird die Hoffnung auf ein Weiterleben der kulinarischen Traditionen und Gerichte in der Zukunft deutlich.

Trotz ihres Fortschrittsoptimismus und ihrer Sensibilität für die Entfremdung vom religiösen Judentum in akkulturierten Familien ihrer Zeit fordert Elsasser von ihren Leserinnen die „gewissenhafte Befolgung der jüdischen Satzungen" (Elsasser 1901, v), die „gründliche und gediegene Behandlung der jüdischen Originalrezepte" (ebd.) sowie die „sachgemäße Behandlung" (ebd., vi) der unterschiedlichsten Lebensmittel „nach gegebenen Vorschriften" (ebd., vii), das heißt nach der *Kaschrut*. Auch bei van Cleef kommt der Einhaltung der jüdischen Speisegesetze eine hohe Bedeutung zu, indem sie etwa auf das *Kaschern* von Fleisch eingeht oder die Trennung von milchigen und fleischigen Speisen beschreibt (vgl. van Cleef 1921, 17, 11). Das Alte, Überlieferte ist mit dem Neuen, Modernen in Einklang zu bringen. Dies erscheint als eine Forderung, die sich in den Umbruchszeiten des 19. und frühen 20. Jahrhunderts durch jüdische Emanzipation, Akkulturation und Liberalisierung sowie gesamtgesellschaftliche Modernisierungsprozesse besonders drängend zu stellen schien, die jüdische Geschichte, Kultur und Küche jedoch seit ihrer Entstehung begleitet hat.

Jüdisch-bürgerliche Kochbücher als weibliche Sozialisationsmedien

Kochbücher enthalten zwar zahllose Anregungen und neue Gerichte, in der alltäglichen Praxis wird jedoch meist auf bewährte, zeit- und ressourcensparende Rezepte mit bekannten Zubereitungstechniken und Produkten zurückgegriffen. Kochbücher schildern einen idealisierten (Küchen-)Alltag voller teurer Lebensmittel und umfangreicher, fleischlastiger Menüs, die auch innerhalb eines gehobenen bürgerlichen Milieus Feiertagen vorbehalten blieben. Die analysierten Kochbücher sind daher nicht als getreues Abbild tatsächlicher esskultureller Alltagsrealitäten, sondern als idealisierte Möglichkeitsräume zu lesen. Ebenso verhält es sich mit den vermittelten geschlechtsspezifischen Rollenbildern: Küchenliteratur des 19. und frühen 20. Jahrhunderts war Teil sogenannter Mädchen- oder

Frauenliteratur, die durch stete Wiederholung weibliche Rollenerwartungen und stereotype Frauenbilder zu zementieren versuchte. Zugleich ist die tatsächliche Nutzung der Kochbücher im Alltag heute kaum mehr nachvollziehbar, sodass der Einfluss auf weibliche Selbstbilder und weibliche Alltagsgestaltung schwer messbar ist. Nicht zuletzt bergen Ideale immer auch die Möglichkeit ihres bewussten Bruchs. Weiterhin bleibt zu hinterfragen, inwieweit die Leserinnenschaft tatsächlich selbst in der Küche stand oder ob Hausarbeit nicht oftmals an Dienstpersonal ausgelagert wurde, sodass die Kochbücher kein Alltagsabbild darstellen, sondern Idealbilder transportieren.

Jüdische Kochbücher wandten sich an eine gesellschaftlich häufig marginalisierte und mehrfach diskriminierte Gruppe, deren Akzeptanz als Teil des bürgerlichen Milieus prekär und brüchig blieb (vgl. Schüler-Springorum 2014, 63f.). Diese „soziale und wirtschaftliche Verwundbarkeit" (Kaplan 1997, 48) wurde durch die ostentative Übernahme bürgerlicher Werte und geschlechterspezifischer Rollenerwartungen teils zu kompensieren und zu kaschieren gesucht. Um ihr ‚Angekommensein' im materiell abgesicherten Bürger*innentum zu beweisen, nutzten einige bürgerlich-jüdische Familien die nicht erwerbstätige *Dame des Hauses* als „Statussymbol" (Schüler-Springorum 2014, 54) und Teil des bürgerlichen Habitus (vgl. Kaplan 1997, 43). Die geschlechtsspezifische Trennung der Sphären war die Grundvoraussetzung der sozialen Akzeptanz und zugleich Basis der Geschlechterunterscheidung (vgl. ebd., 227).

Jüdische Männer waren darüber hinaus mit dem zugleich antisemitischen wie misogynen und queerfeindlichen Stereotyp des ‚verweiblichten, unmännlichen Judens' konfrontiert (vgl. dazu Boyarin 1997; Robertson 1998). Indem akkulturierte bürgerliche Männer die weiblich konnotierte Hausarbeit – zumindest nach außen hin – vollständig an ihre Frauen abgaben, versuchten sie, ihre Männlichkeit zu betonen und antisemitische Vorurteile abzuwenden, so eine mögliche Lesart.

‚Häuslichkeit' war kein Selbstzweck oder rein auf die eigene Familie ausgerichtet, sondern neben patriarchalem Machtinstrument immer auch Symbol: An der Verwirklichung bürgerlicher Werte – darunter Geschlechterrollen – wurde der ‚Verbürgerlichungsgrad' der jüdischen Bevölkerung in ihrem Alltagsleben gemessen und sozial sanktioniert. Indem Jüdinnen des Bürger*innentums eine stereotyp-bürgerliche ‚Häuslichkeit' schufen, trieben sie den Akkulturationsprozess voran (vgl. Kaplan 1997, 171). Jüdische Küchenliteratur begleitete und förderte diesen Prozess, indem sie jüdischen Frauen einerseits bürgerlich-tugendhaftes Verhalten lehrte, andererseits die *Kaschrut*, jüdische Speisen und deren Weitergabe propagierte. Den tiefgreifenden gesellschaftlichen Veränderungen und der fortschreitenden weiblichen Emanzipation zum Trotz wurden

die (jüdisch-)bürgerlichen Idealbilder der untadeligen Hausfrau beständig weitergegeben und aktualisiert. Das Pochen auf ein in Teilen bereits überkommenes Rollenbild kann seinerseits als Beleg für gänzlich andere jüdisch-weibliche Lebensrealitäten gedeutet werden, schließlich bedarf das Selbstverständliche nicht der steten Legitimation.

Die Rolle jüdischer Frauen war mitnichten so eindeutig wie die Kochbücher suggerierten, sondern im konkreten Alltagsleben häufig von Widersprüchen geprägt: Jüdinnen des Bürger*innentums hatten durch erwartungs- und milieukonformes Verhalten, teils unter bewusstem Verzicht auf eine koschere Küche, die erreichte Akkulturation der Familie zu (re)präsentieren; zugleich lag es in ihren Händen, den kulinarischen Kern der jüdischen Familienidentität zu ‚bewahren' und zu tradieren. Oftmals ist hier von Mischformen auszugehen, sodass auch säkular lebende Jüdinnen*Juden kein Schweinefleisch aßen, die Milchig-fleischig-Trennung in Teilen beibehielten oder zugleich Chanukka und Weihnachten feierten. Auch schlossen observantes Judentum und feministische Emanzipationsbestrebungen einander keinesfalls aus, wie sich etwa an Bertha Pappenheims Leben und Werk ablesen lässt.[17]

Bürgerlich-jüdische Frauen agierten als „kulturelle Vermittlerinnen" (Kaplan 1997, 48) im Spannungsfeld von Akkulturation und Distinktion, Säkularisierung und Tradition, Wandel und Kontinuität. Jüdische Kochbuchautorinnen traten als Ratgebende in Zeiten sozialer und kultureller Liminalität zwischen demonstrativer Abkehr vom und Hinwendung zum religiösen und/oder kulturellen Judentum auf.

Küchenliteratur ist aktiv an der Konstruktion und Deutung von Wirklichkeit beteiligt. Kochbücher suchten gesellschaftliche Hierarchien und Machtverhältnisse durch die Vermittlung vermeintlich grundsätzlicher Unterschiede zwischen den Geschlechtern zu stützen und zu festigen. Jüdisch-weibliche Lebenswege wurden über den zu erfüllenden Tugendkatalog vorgezeichnet, norm- und geschlechterstereotypenkonformes Verhalten wurde propagiert. Als Ratgeber stifteten Kochbücher Orientierung, Handlungs- und Verhaltenssicherheit. Sie ordneten und strukturierten weibliche Alltage, ermöglichten die Integration in ein nichtjüdisches, bürgerliches Milieu. Zugleich lagen in der kritischen Auseinandersetzung mit den transportierten Rollenmodellen Potenziale für eine bewusst andere Lebensgestaltung.

Indem die Topoi des weiblich-bürgerlichen Hausfrauenlebens als allgemeinverbindlich kommuniziert wurden, trugen die Kochbücher zur gedanklichen

17 Bertha Pappenheim (1859–1936) kämpfte für das Recht von Frauen auf höhere Bildung und Erwerbstätigkeit sowie das Frauenwahlrecht. 1904 wurde sie zur ersten Vorsitzenden des Jüdischen Frauenbunds (JFB) gewählt, 1907 gründete Pappenheim das jüdische Mädchenwohnheim Neu-Isenburg (vgl. Kaplan 2021).

Vereinheitlichung der höchst heterogenen Gruppe jüdischer Frauen auf die vereinfachende Formel ‚der jüdischen Hausfrau' und dadurch wesentlich zur Essenzialisierung von Geschlechterdifferenzen bei.

Daher werden Kochbücher hier vorrangig als Bildungs- und Erziehungsschriften verstanden. Sie waren Sozialisationsmedien für Frauen am Übergang zwischen ländlichem und städtischem Leben, zwischen frühneuzeitlichem ‚Ganzem Haus' und bürgerlicher Kleinfamilie; für jüdische Frauen zudem an der Wende von Vormoderne zur Verbürgerlichung. Jüdische Kochbücher dieser Zeit veranschaulichen die spannungsreichen, nicht-linearen Wandlungsprozesse von einem jüdischen hin zu einem ‚jüdisch-deutschen' und/oder ‚deutsch-bürgerlichen' Selbstverständnis, die Teile des jüdischen Bürger*innentums seit der Aufklärung, mit wachsender Dynamik zwischen 1871 und 1933, durchliefen. Die Bände begleiteten liminale Phasen, Akkulturations-, Emanzipations- und Liberalisierungsprozesse. Koschere Speisen können in diesem Kontext als Symbole für ein Festhalten an religiös-jüdischen Traditionen gedeutet werden; zugleich spricht sich insbesondere Elsasser für die Aufnahme neuer Produkte in die jüdische Küche aus (vgl. Elsasser 1901, vff.). Rezepte für Wiener Schnitzel (van Cleef 1921, 79) oder eine Fürst-Pückler-Creme (ebd., 189), Kaiserwaffeln (ebd., 254) und Nürnberger Lebkuchen (ebd., 249) sprechen als nationalstaatliche Bekenntnisse für eine kulinarische Akkulturation.

Zwar stellt van Cleef „Menues für die Feiertage" (van Cleef 1921, 331f.) zusammen und geht auf einige der religiös-jüdischen Hochfeste wie Pessach, Schawuot, Rosch ha-Schana, Yom Kippur, Sukkot und Purim ein (vgl. ebd.), auffälligerweise übersetzt sie jedoch Pessach mit Ostern (vgl. edb., 331) und Schawuot mit Pfingsten (vgl. ebd.). Hier zeugt das Kochbuch, obwohl es auf das *treife* Schweinefleisch durchgängig verzichtet und beispielsweise auf das „Koschermachen und die Behandlung der Leber" (ebd., 17) sowie getrennte „Milchige Büffet[s]" (ebd., 11) und „Fleischige Büffet[s]" (ebd.) eingeht, von Akkulturationstendenzen in Teilen des deutschsprachigen jüdischen Bürger*innentums. Diese „sprachliche Akkulturation" (Kaplan 1997, 98) schlägt sich auch in Elsassers Kochbuch nieder, worin sich ein Rezept für eine österliche „Linzer-Torte mit Matzenmehl" (Elsasser 1901, 588) findet. Das Mazzemehl ist Pessach zuzuordnen, nichtsdestotrotz wird die Torte als „österlich" (ebd.) bezeichnet. Dieses Neben- und Miteinander kann auch auf die in den Kochbüchern vermittelten geschlechtsspezifischen Rollenzuweisungen übertragen werden: traditionelle Ideale jüdischer Frauen als Haus- und Ehefrauen existierten parallel zu jüdischen Medizinerinnen und Juristinnen.

Da es sich bei jüdischen Kochbüchern um Schriften für eine spezifische gesellschaftliche Gruppe handelt, lassen sie nur bedingt Rückschlüsse auf gesamt-

gesellschaftlich wirksame weibliche Rollenbilder zu. Zudem ist der teils prekäre Status von Jüdinnen zu berücksichtigen, die einerseits als Frauen, andererseits als Jüdinnen von Mehrfachdiskriminierungen und -marginalisierungen betroffen waren. Das jüdisch-bürgerliche Milieu stellte einen Bruchteil der jüdischen Community, sowohl während des Kaiserreichs als auch während der Weimarer Republik. Die in den analysierten Kochbüchern kommunizierten Geschlechterbilder sind etwa in jüdisch-migrantischen oder jüdisch-proletarischen Kontexten teilweise als Ideale vorstellbar, besaßen mit tatsächlichen Lebenswelten jedoch kaum Schnittmengen. Die Kochbücher von Autorinnen wie van Cleef und Elsasser schildern vielmehr einen stereotypengetränkten Idealtypus weiblich-jüdisch-bürgerlichen Lebens, der weder Alltagsrealitäten abbildet noch generalisierbar ist.

Insbesondere in ihren Vorworten und Hinweisen außerhalb des Rezeptteils gaben die betrachteten Kochbücher konservative, emanzipationshemmende Einstellungen wieder und dienten der symbolischen Stabilisierung der als biologisch/natürlich bzw. gottgegeben geltenden Gesellschaftsordnung sowie der Geschlechterunterscheidung und -hierarchie. So notierte etwa van Cleef in ihrem Vorwort: „Nachstehendes Kochbuch erlaube ich mir allen israelitischen Hausfrauen, sowie Jungfrauen aufs Angelegentlichste zu empfehlen“ (van Cleef 1921, 3). Van Cleef betont den Geltungsanspruch ihres Werkes für „alle“ (ebd.) israelitischen Frauen, sowohl Unverheiratete als auch Haus- und Ehefrauen. Dies zeugt von der Bedeutung hauswirtschaftlicher Kenntnisse als altersunabhängiger Bestandteil geschlechtsspezifischer Erwartungen innerhalb des jüdisch-bürgerlichen Milieus. Unabhängig von den Verfassenden – hier Frauen – lassen sich die Kochbücher als Imperativ der bürgerlichen, hetero-patriarchalen Gesellschaft an Frauen lesen.

Die Überbetonung der weiblichen Rollenerwartungen sieht Irene Ziehe zugleich als „Indiz für deren verlorengegangene Selbstverständlichkeit“ (Ziehe 1995, 14). In einer Zeit, in der die starre bürgerliche Geschlechterordnung durch die Frauenbewegung mit ihren Forderungen nach dem Frauenstimmrecht, höhere Bildungsmöglichkeiten für Mädchen und Frauen sowie die realen weiblichen Lebens- und Arbeitskontexte, insbesondere während des Ersten Weltkriegs, zunehmend infrage gestellt wurde[18], betonten die Bände das Traditionelle. In den Kochbüchern wurde ein teils bereits überkommenes weibliches Rollenbild zu stützen versucht; die Bände sind so auch beredtes Zeugnis des tiefverwurzelten bürgerlichen Antifeminismus. Wer die häusliche Schwelle überwand und in die männlich konnotierte Lohnarbeit hinaustrat, wie es jüdisch-bürgerliche Frauen

18 Zum Engagement von Jüdinnen in der Frauenbewegung, vgl. Schüler-Springorum 2014, 94–99.

im Untersuchungszeitraum mehr und mehr wagten, sorgte für *gender trouble* (Butler 1990).

Elsasser hält fest, dass „die ganze Auffassung des modernen Lebens eine andere geworden ist [und] früher festgewurzelte Gewohnheiten und Gepflogenheiten sich verändert und gesteigert haben und alles vorangeschritten ist“ (Elsasser 1901, vi), was sich auch als dezenter Hinweis auf die jüdische wie die weibliche Emanzipation verstehen lässt. Nicht zuletzt standen die Autorinnen selbst durch ihre schriftstellerische Tätigkeit in Widerspruch zu tradierten geschlechtsspezifischen Rollenvorstellungen. Durch ihre *veröffentlichten* Äußerungen durchbrachen sie die Grenzen der ‚häuslichen Sphäre‘ und traten in die männlich dominierte Öffentlichkeit hinaus. Sprache konnte zugleich Marginalisierungs- und Emanzipationsinstrument sein. Paradoxerweise boten die Kochbücher ihren Autorinnen die Möglichkeit, erwerbstätig zu sein und Geld zu verdienen. Die Veröffentlichung einer eigenen Schrift, die nach den zahlreichen Wiederauflagen zu urteilen guten Absatz fand, dürfte einen positiven Einfluss auf das Selbstbewusstsein der Autorinnen gehabt haben. Ihren Leserinnen boten die Autorinnen nicht nur hinsichtlich der Haushaltsführung ein Vorbild, sondern auch bezogen auf eine selbstbestimmte Lebensgestaltung und die Möglichkeit, Schriftstellerin zu werden. Durch ihre aktive Rolle als Ratgebende für jüngere Frauen und nachfolgende Generationen erschlossen sich die Autorinnen Handlungsspielräume. Die Verfasserinnen sind nicht als bloße Kolporteurinnen bestehender Ideale, sondern auch als deren Interpretinnen zu lesen.

Die Forschung betont zudem den selbstermächtigenden, emanzipatorischen Aspekt, der in der *öffentlichen* Auslegung der *Kaschrut* durch die Kochbuchautorinnen begründet liegt (vgl. Abusch-Magder 2005, 159–176; vgl. Falk 2016, 4–7). Im rabbinischen bzw. halachischen Judentum des 19. Jahrhunderts war es Männern vorbehalten, die Religionsgesetze zu studieren und zu deuten (vgl. Abusch-Magder 2005, 159f.). Indem nun Jüdinnen die *Kaschrut* interpretierten, sich in ihren Werken für deren Einhaltung bzw. Nicht-Einhaltung aussprachen, überschritten sie diese geschlechtlich spezifizierte Linie, erhoben eine eigene Stimme und forderten religiöse Deutungshoheit. Diese (selbst-)bewusste Positionierung in Fragen der religiösen Praxis spricht für ein weibliches Selbstverständnis als eigenverantwortlich Denkende und Handelnde.

Die hier vorgestellten Kochbücher bilden lediglich einen Diskurssplitter ab. So finden sich im 1926 vom Jüdischen Frauenbund herausgegebenen „Kochbuch für die Jüdische Küche“ (Jüdischer Frauenbund 1926) zwar leidenschaftliche Plädoyers für die weibliche Hausarbeit, diese wird jedoch durch ihre Verwissenschaftlichung aufgewertet (vgl. ebd., v). Hausarbeit wird als „voller Beruf, der jeder anderen Berufstätigkeit gleichwertig ist“ (ebd.) und als Garantin für

das Gemeinwohl beschrieben. Die positiv besetze Care-Arbeit bot einen Referenzpunkt für Stolz und Selbstbewusstsein. In einer Gesellschaft, die allem weiblich Konnotierten mit Geringschätzung bis Ablehnung begegnete, ist diese argumentative Aufwertung für individuelle weibliche Selbstbilder nicht zu unterschätzen.

Literatur

Abusch-Magder, Ruth (2005): Kochbücher als Medien des Verbürgerlichungsprozesses. In: Heinsohn, Kirsten/Schüler-Springorum, Stefanie (Hg.): Deutsch-jüdische Geschichte als Geschlechtergeschichte. Studien zum 19. und 20. Jahrhundert. Göttingen: Wallstein, 159–176.

Alfermann, Dorothee (1996): Geschlechterrollen und geschlechtstypisches Verhalten. Stuttgart, Berlin, Köln: Kohlhammer.

Aschmann, Rahel (1835): Geprüftes Kochbuch für Israeliten. Nach vieljährigen Erfahrungen herausgegeben von Rahel Aschmann. Quedlinburg, Leipzig: Gottfried Basse.

Boyarin, Daniel (1997): Unheroic Conduct. The Rise of Heterosexuality and the Invention of the Jewish Man. Berkeley: University of California Press.

Butler, Judith (1990): Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity. New York: Routledge.

Czollek, Max (2020): Desintegriert Euch! 3. Auflage. München: btb.

Elsasser, Marie (1901): Ausführliches Kochbuch für die einfache und feine jüdische Küche. Unter Berücksichtigung aller ritueller Vorschriften in 3759 Rezepten verfaßt von Marie Elsasser. Frankfurt am Main: J. Kauffmann.

Falk, Annie (2016): Aufgeklärte Frauen – koschere Küche? In: Kotowski, Elke-Vera (Hg.): Salondamen und Frauenzimmer. Selbstemanzipation deutsch-jüdischer Frauen in zwei Jahrhunderten. Berlin, München, Boston: de Gruyter, 1–9. doi: 10.1515/9783110276633-002

Framke, Gisela (1988): Der Beruf der Jungfrau. In: Museum für Kunst- und Kulturgeschichte der Stadt Dortmund (Hg.): Beruf der Jungfrau. Henriette Davidis und bürgerliches Frauenverständnis im 19. Jahrhundert. Oberhausen: Graphium Press, 12–28.

Hahn, Hans Henning (2007): 12 Thesen zur historischen Stereotypenforschung. In: Hahn, Hans Henning/Mannová, Elena (Hg.): Nationale Wahrnehmungen und ihre Stereotypisierung. Beiträge zur historischen Stereotypenforschung. Frankfurt am Main, Bern, New York: Peter Lang, 15–24.

Jüdischer Frauenbund (Hg.) (1926): Kochbuch für die Jüdische Küche. Bearbeitet vom Israelitischen Frauenverein Düsseldorf, der Jüdischen Haushaltungsschule Frankfurt am Main und der Jüdischen Kochschule Berlin. Düsseldorf: Jonas & Münster.

Kaplan, Marion A. (2021): Portrait Bertha Pappenheim. https://www.bpb.de/themen/zeit-kulturgeschichte/geteilte-geschichte/340577/portrait-bertha-pappenheim/ (30.11.2023).

Kaplan, Marion A. (1997): Jüdisches Bürgertum. Frau, Familie und Identität im Kaiserreich. Hamburg: Dölling und Galitz.

Kaplan, Marion A./Dash Moore, Deborah (Hg.) (2011): Gender and Jewish History. Bloomington: Indiana University Press.

Lippmann, Walter (1922): Public Opinion. New York: Harcourt, Brace and Company.

Morgenstern, Lina (1888): Ein offenes Wort über das medizinische Studium der Frauen an Herrn Prof. Dr. W. Waldeyer. Berlin: Verlag der Deutschen Hausfrauen-Zeitung.

Nachama, Andreas/Homolka, Walter/Bomhoff, Hartmut (2018): Wer ist Jude? In: Nachama, Andreas/Homolka, Walter/Bomhoff, Hartmut: Basiswissen Judentum. Bonn: Bundeszentrale für Politische Bildung, 19–33.

Ott, Christine (2017): Identität geht durch den Magen. Mythen der Esskultur. Frankfurt am Main: S. Fischer.

Robertson, Ritchie (1998): Historicizing Weininger. The Nineteenth-Century German Image of the Feminized Jew. In: Cheyette, Bryan/Marcus, Laura (Hg.): Modernity, Culture and the Jew. Stanford: Stanford University Press, 23–39.

Rolshoven, Johanna (2022): Abschließende Podiumsdiskussion des 43. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Empirische Kulturwissenschaft zum Thema „Zeit. Zur Temporalität von Kultur“ am 07.04.2022.

Schmelz, Usiel O. (1989): Die demographische Entwicklung der Juden in Deutschland von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis 1933. In: Leo Baeck Institut Bulletin 83, 15–62.

Schüler-Springorum, Stefanie (2014): Geschlecht und Differenz. Paderborn: Ferdinand Schöningh. doi: 10.30965/9783657771318

Steiner, Barbara (2022): Konvertit*innen, Vaterjuden* und jüdische Identität. In: Bundeszentrale für Politische Bildung (Hg.): Jüdisches Leben in Deutschland. Bonn: Bundeszentrale für Politische Bildung, 173–182.

Steinke, Ronen (2020): Antisemitismus in der Sprache. Warum es auf die Wortwahl ankommt. Berlin: Dudenverlag.

Stoltz, Joseph (1815): Kochbuch für Israeliten, oder praktische Anweisung, wie man nach den jüdischen Religions-Grundsätzen alle Gattungen der feinsten Speisen kauscher bereitet. Verfasst von Joseph Stolz, Großherzoglich Badischer Mundkoch. Karlsruhe: Verlag der C. F. Müllerschen Buchhandlung.

taz (2013): Die letzten Pandabären. Ausstellung im Jüdischen Museum Berlin. https://taz.de/Ausstellung-im-Juedischen-Museum-Berlin/!5070631 (28.04.2022).

Thiele, Martina (2015): Medien und Stereotype. Konturen eines Forschungsfeldes. Bielefeld: Transkript. doi: 10.1515/9783839427248

van Cleef, Henny (1921): Die Israelitische Küche. Kochbuch für das Israelitische Haus von Henny van Cleef. 6. Auflage. Leipzig: M. W. Kaufmann.

von Seltmann, Uwe (2021): Wir sind da! 1700 Jahre jüdisches Leben in Deutschland. Erlangen: homunculus.

Wallach-Faller, Marianne (2000): Die Frau im Tallit. Judentum feministisch gelesen. Zürich: Chronos.

Ziehe, Irene (1995): Ratgeber und Lehrkochbücher. In: Verk, Sabine (Hg.): Geschmacksache. Kochbücher aus dem Museum für Volkskunde. Berlin: Staatliche Museen zu Berlin, Preußischer Kulturbesitz, 13–16.