GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Die Wiedergeburt der jüdischen Gemeinschaft in Polen aus der Perspektive von Frauen

Czerwonogóra, Katarzyna

2012

https://doi.org/10.25595/1697

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Czerwonogóra, Katarzyna: *Die Wiedergeburt der jüdischen Gemeinschaft in Polen aus der Perspektive von Frauen*, in: Gender : Zeitschrift für Geschlecht, Kultur und Gesellschaft, Jg. 4 (2012) Nr: 3, 77–91. DOI: https://doi.org/10.25595/1697.

Diese Publikation wird zur Verfügung gestellt in Kooperation mit dem Verlag Barbara Budrich.

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

Katarzyna Czerwonogóra

Die Wiedergeburt der jüdischen Gemeinschaft in Polen aus der Perspektive von Frauen

Zusammenfassung

Seit der Wende 1989 erfahren die jüdischen Gemeinden in Polen eine Wiederbelebung und ein wachsendes Interesse, ihre Traditionen zu bewahren. Diese Revitalisierung ist aus der Geschlechterperspektive auch kritisch zu betrachten, sofern sich diese auf orthodoxe religiöse Traditionen bezieht. Eines der problematischen Symptome ist die Stärkung der Geschlechterhierarchie und die Unterprivilegierung der Frauen. Andererseits haben die weltlichen jüdischen Organisationen emanzipatorische Wirkungen für polnische Jüdinnen. Der Beitrag präsentiert Erfahrungen von Frauen in der Jüdischen Community in Polen. Er basiert auf Interviews mit Frauen der jüdischen Gemeinden in Krakau und Warschau, die zwischen 2006 und 2009 geführt wurden, und gibt einen kritischen Einblick in ein Phänomen, das im Allgemeinen sehr positiv gesehen wird.

Schlüsselwörter
Jüdinnen, polnische Juden, Judaismus und Geschlecht, jüdischer Feminismus, Minoritäten

Summary

The renaissance of the Jewish community in Poland from women's perspective

The Jewish community in Poland has been experiencing a revival since the democratic transformation in 1989. Proof of that is the growing number of Jewish institutions, educational programmes and the increasing interest in preserving Jewish heritage. However, when analyzed from a gender perspective, this revival is problematical. One of its symptoms is the strengthening of gender biases and hierarchies that keep women in underprivileged positions. On the other hand, Jewish organizations serve as a vehicle of emancipation for Polish Jewish women. This article presents some aspects of women's experience in the contemporary Jewish community in Poland. It is based on qualitative research done between 2006 and 2009 in Krakow and Warsaw and gives a critical analysis of a phenomenon that is generally seen as very positive.

Keywords
Jewish women, Polish Jews, gender and Judaism, Jewish feminism and minorities

Einleitung

Über die Wiedergeburt der jüdischen Gemeinschaft in Polen nach 1989 wird viel gesprochen und geschrieben (Gruber 2004; Vasagar/Borget 2011; Zarubin 2009).[1] Der Transformationsprozess stellt den institutionellen Rahmen für religiöse und kulturelle Aktivitäten sowie für die Vertretung von Minderheiten dar. Nach 1989 wurden neben polnischen Organisationen auch US-amerikanische und andere internationale Stiftun-

1 Damit beschäftigten sich auch die Debatten unter dem Titel „Die gegenwärtig stattfindende jüdische Wiedergeburt in Polen" am 8.12.2009 im Jüdischen Historischen Institut und „Tworzenie żydowskiej społeczności w Polsce: przeszłość – teraźniejszość – przyszłość. 20 lat odrodzenia życia żydowskiego w Polsce" am 15.4.2012 im Gemeindezentrum der Fortschrittlichen Jüdischen Gemeinde in Warschau.

gen in Polen aktiv, um jüdische Initiativen zu unterstützen. Die Ronald S. Lauder Foundation finanzierte religiöse Bildungsaktivitäten für Jugendliche, Erwachsene und Kinder. Die Stiftung schickte RabbinerInnen nach Polen und schuf für Jüdinnen und Juden einen organisatorischen Rahmen, sich zu treffen. Das Joint Distribution Committee und das World Jewish Relief wiederum unterstützten finanziell wie inhaltlich nicht nur religiöse, sondern auch laizistische Aktivitäten, wie das Centrum Społeczności Żydowskiej [Zentrum der Jüdischen Gemeinschaft] oder das Limud, ein alljährliches Bildungs- und Kulturtreffen in der Nähe von Warschau.

Ein Beispiel für die Neubelebung der jüdischen Gemeinschaft sind die aktivierten Jüdischen Gemeinden (die größten in Warschau, Krakau, Wroclaw und Gdansk), die Aktivitäten jüdischer Vereine, von denen der Großteil nach der politischen Wende (1990) entstand[2], sowie die Anerkennung durch die staatliche Politik, wie das feierliche Aufstellen von Kerzen zum Chanukkafest[3] im Präsidentenpalast, der Bau des Museums zur Geschichte der polnischen Juden, die Anwesenheit offizieller StaatsvertreterInnen bei Feierlichkeiten sowie die positiven Beziehungen des polnischen Staates mit Israel.[4] Außerdem werden auf lokaler Ebene Festivals der jüdischen Kultur organisiert, insgesamt über ein Dutzend. Jedes Jahr kommen neue dazu, beispielsweise die Begegnungen mit Jüdischer Kultur in den Städten Chmielnik, Wodzisław Śląski und Radom sowie auf internationaler Ebene z. B. das Festival der Jüdischen Kultur in Krakau. Dieses Engagement zeigt sich auch im akademischen Bereich. So wurde ein Lehrstuhl für Judaistik an der Jagiellonen Universität in Krakau eingerichtet, für Hebraistik an der Warschauer Universität sowie für Jüdische Sprach- und Kulturwissenschaften an der Universität Wroclaw.

Bedingungen dieser Revitalisierung und die Grenzen der Gemeinschaft bleiben unklar, gab es doch jüdisches Leben in Polen auch schon vor 1989. Zu fragen wäre, ob heute alle Personen jüdischer Abstammung als Angehörige dieser Gemeinschaft gelten oder nur diejenigen, die von einer jüdischen Institution als solche registriert wurden bzw. im Bevölkerungsregister eine jüdische Identität angeben. Was ist mit denjenigen, die sich außerhalb offizieller Institutionen bewegen, sich aber in ihrer Arbeit und bei anderen Aktivitäten auf eine jüdische Identität beziehen? Außerdem wäre zu diskutieren, was eigentlich wiederbelebt wird.

Die Frage nach den Kriterien und danach, wem diese Neubelebung dient, betrifft unter anderem die Frauenfrage. Auf welche Elemente der vielfältigen jüdischen Tradition des Geschlechterverhältnisses bezieht sich die Gemeinschaft heute? Wer entscheidet über die historischen Bezugspunkte? Werden den Frauen besondere Rollen in diesem Revitalisierungsprozess zugeteilt? Und in welcher Beziehung steht die jüdische

2 Żydowska Ogólnopolska Organizacja Młodzieżowa, Stowarzyszenie Drugie Pokolenie, Stowarzyszenie Dzieci Holocaustu, eine polenweite jüdische Jugendorganisation, der Verein der Zweiten Generation, der Verein der Kinder des Holocaust.

3 Chanukka (hebräisch, auf Deutsch „Weihe"), auch Lichtfest genannt, ist ein Fest, das an einen Aufstand im 2. Jahrhundert v. Chr. erinnert. Er richtete sich gegen Einschränkungen beim Praktizieren des Judentums. Chanukka findet acht Tage lang zwischen November und Dezember statt.

4 Die Anzahl der Personen, die eine jüdische Identität angeben, liegt bei ungefähr 7 000. Die Nationale Allgemeine Volkszählung (Narodowy Spis Powszechny Ludności) aus dem Jahr 2002 ergab, dass sich 1 055 Menschen als Jüdinnen/Juden bezeichnen (vgl. Sienkiewicz 2010: 421).

Gemeinschaft zur feministischen Bewegung und zur Gleichberechtigung der Frauen in Polen? In diesem Kontext wäre auch die Rolle von Jüdinnen in der feministischen Bewegung in Polen interessant und darüber hinaus die Rolle von Frauen in Minderheiten.

Anfang dieses Jahrhunderts warnte Shana Penn in der jüdischen feministischen Zeitschrift „Lilith", es herrsche in Polen ein jüdisch-orthodoxes[5] Monopol, das mithilfe der S.-Lauder-Stiftung und ähnlicher Institutionen aufgebaut worden sei und einen feindseligen patriarchalen Charakter habe, der das traditionelle polnische Patriarchat unterstütze. Das Patriarchat wird hier verstanden als gesellschaftlich verankerte symbolische und reale Vorherrschaft der Männer (Penn 2000/2001: 24). Statusunterschiede zwischen Frauen und Männern zeigen sich in der jüdischen Gemeinschaft unter anderem in der Aufteilung des öffentlichen Raums (in der Krakauer Remuh-Synagoge oder in der Warschauer Nożyk-Synagoge), bei den Führungsfunktionen (in den Jüdischen Gemeinden in Warschau, Krakau, Wroclaw, Gdansk, im Verband Jüdischer Religionsgemeinschaften, im Gesellschaftlich-Kulturellen Verein der Juden) und in der Ablehnung nicht-orthodoxer RabbinerInnen. In Warschau gab es aus diesem Grund einen jahrelangen Streit mit dem Gemeindevorstand.

Wie nun wird diese Revitalisierung von Frauen erfahren? Zu diesem Thema wurden Frauen interviewt, die den Gemeinschaften in Warschau und Krakau, also den größten Zentren, angehören.[6]

Methodologische Anmerkungen

Die Befragung habe ich in den Jahren 2006 bis 2009 durchgeführt. Bei der Auswahl der Frauen war ihr Engagement in jüdischen Zusammenhängen entscheidend, das heißt, ob sie der Jüdischen Gemeinde angehörten oder in einer jüdischen Organisation aktiv waren. Alle ausgewählten Frauen sind jüdischer Abstammung.[7] Inspirierend für meine Untersu-

5 Im Rahmen des Judentums haben sich historisch drei dominierende Religionsströmungen entwickelt. Das *orthodoxe Judentum* ist ein Synonym für das klassische Rabbiner-Judentum. Seine Anhänger stellten sich gegen Reformen jeglicher religiöser Kulte sowie gegen Veränderungen des Lebensstils, die mit der Assimilation und Säkularisierung der jüdischen Bevölkerung seit dem Ende des 18. Jahrhunderts zusammenhingen. Das *Reformjudentum* entstand als eine Bewegung, die die jüdische religiöse Tradition des 19. Jahrhunderts mit dem Gedankengut der Aufklärung verband. In dieser Tradition wird Wert auf außer-rabbinische Bildung gelegt. Schrittweise wurden durch das Reformjudentum egalitäre Ansichten zu den Geschlechtern und nicht-heterosexuellen Personen angenommen. Das *konservative Judentum* hat eine Mittelstellung zwischen dem Reformjudentum und dem orthodoxen Judentum und hat die Beteiligung von Frauen an Ritualen zugelassen, die ursprünglich nur Männern vorbehalten waren (vgl. Borzymińska/Żebrowski 2003a: 715ff.).

6 Die Darstellung der Organisationsform von *Beit Warszawa*, einer Gemeinschaft des Reformjudentums, die sich seit einigen Jahren entwickelt (mit einer Abteilung in Krakau), würde zu weit führen, obwohl sie ein interessantes Beispiel für Geschlechtergleichheit wäre. In Krakau vertritt diese Gemeinschaft eine Rabbinerin. Staatlicherseits wird die Beit Warszawa als institutionelle Repräsentation der jüdischen Bevölkerung nicht anerkannt und nur als kultureller Verein angesehen.

7 Immer mehr Polinnen und Polen treten zum Judentum über. Ich habe sie jedoch nicht in die Untersuchung einbezogen, da ich u. a. Erfahrungen im Elternhaus und den Einfluss des Holocausts mit berücksichtige.

chungen waren auch meine persönlichen Erfahrungen als junge Frau jüdischer Herkunft, für die ich eine Bezugsgruppe suchte. Ein Weg hierfür waren meine Teilnahme am Leben der Jüdischen Gemeinden und meine Versuche, mich in die Aktivitäten existierender Organisationen einzubringen und an religiösen Ritualen teilzunehmen. Ich habe in diesen Bereichen großes Engagement von Frauen beobachtet, was aber keine Auswirkungen gesellschaftlicher Art hatte wie mehr reale Macht oder eine höhere Stellung in der Gesellschaft.

Ziel war es, über direkte Gespräche Kontakt zu polnischen Jüdinnen aufzunehmen und herauszufinden, wie sie als Frauen diese Prozesse erleben, die sich in der jüdischen Gemeinschaft in den letzten Jahren vollziehen, und ihre Meinung zu ihrer Position innerhalb dieser Gemeinschaft zu erfahren.

Meine Gesprächspartnerinnen waren 14 Frauen: sechs Studentinnen geisteswissenschaftlicher Fakultäten (Philosophie und Soziologie), zwei Frauen im Alter von ca. 30 Jahren, die beruflich im Bildungs- und Kultursektor engagiert waren, sowie fünf Frauen, die im ersten Jahrzehnt nach dem Zweiten Weltkrieg geboren wurden – zwei Psychologinnen, eine Historikerin, eine Pädagogin, eine Übersetzerin –, sowie eine Juristin, die vor dem Zweiten Weltkrieg geboren wurde.

Aus methodologischer Sicht war mir wichtig, mich auf die weibliche Erfahrung zu konzentrieren, eine nicht von Hierarchie bestimmte Beziehung zu meinen Gesprächspartnerinnen aufzubauen und die Möglichkeit einer gesellschaftlichen Veränderung auszuloten. Bei der Herstellung der Beziehung zu meinen Gesprächspartnerinnen half mir, dass sie mich bereits früher kennengelernt hatten über mein Engagement in der Jugendorganisation Czulent, die gerade in Krakau gegründet worden war. Einige der Interviewten waren Angehörige dieser Organisation, die anderen lernte ich kennen, da ich an Veranstaltungen des Zentrums der Jüdischen Gemeinschaft [Centrum Społeczności Żydowskiej], des Zentrums für Jüdische Kultur [Centrum Kultury Żydowskiej], des Verbands der Jüdischen Gemeinden [Związek Gmin Wyznaniowych Żydowskich] und der Synagogen teilnahm.

Keine dieser Frauen hatte Bedenken gegen ein Gespräch. Die Interviews führte ich an Orten durch, die meine Gesprächspartnerinnen selbst ausgewählt hatten. In der Hälfte der Fälle fiel die Wahl auf das Zentrum der Jüdischen Gemeinschaft, wo vor allem die älteren Frauen sich sicher und aufgehoben fühlten.[8] Meine Altersgenossinnen (ich war damals Studentin) zogen es vor, sich im Park oder Café zu treffen. Dank des Gefühls, der gleichen Gemeinschaft anzugehören, verliefen die Gespräche in angenehmer Atmosphäre, hatten manchmal Plausch-Charakter, indem persönliche Eindrücke ausgetauscht wurden. Ich habe mich nicht strikt an einen Interviewleitfaden gehalten und nicht eingegriffen, wenn das Gespräch vom Thema abschweifte. Dies passierte bei einem Interview, als sich meine Gesprächspartnerin auf die Frage nach ihrer Weiblichkeit auf ihre Erfahrungen als behinderte Person konzentrierte. Ihrer Meinung nach führte die Verbindung von weiblichem Geschlecht und Behinderung zu einer besonderen Empathie des Umfelds ihr gegenüber. Sie gab zu, bewusst von dem Verständnis und der Hilfsbereitschaft Gebrauch zu machen, die bei anderen durch deren Vorstellungen von den Bedürfnissen einer behinderten Frau ausgelöst würden. Eine andere Gesprächspartnerin bezog

8 Ich danke an dieser Stelle dem Zentrum für die Bereitstellung der Räumlichkeiten.

sich auf ihre Erfahrungen im Exil sowie auf die Möglichkeiten und Beschränkungen, die nach einem langen Auslandsaufenthalt mit ihrer Rückkehr nach Polen verbunden waren. Der Antisemitismus war einer der Gründe für ihr Engagement in jüdischen Initiativen. In Frankreich entschied sie sich zum ersten Mal, einer jüdischen Organisation beizutreten und wurde dort auch „verjudet" [„tam się zżydziła"], wie sie es ausdrückte. Sie benutzte diese Bezeichnung, die transgressiv an den Nationalsozialismus erinnert, betrachtete den so benannten Prozess aber als positiv.

Ein interessantes Motiv, das in einigen Gesprächen auftauchte, war die Konversion von Frauen, um ihre jüdische Identität zu beweisen.[9] Diejenigen, die väterlicherseits jüdisch waren, wiesen auf eine mangelnde Anerkennung in der jüdischen Gemeinschaft hin. Obwohl sie kein Bedürfnis verspürten, sich religiös zu betätigen, entschieden sie sich, zum Judentum überzutreten. „Manchmal macht man es [die Konversion] nicht deshalb, um religiös zu sein, sondern um zu einer Gemeinschaft zu gehören. Es geht um dieses Papier, damit niemand mehr etwas auszusetzen hat", sagte eine der Frauen.

Es ist nicht durchgehend gelungen, Altershierarchien zu umgehen. Teilweise wurde ich bevormundend behandelt. Mir wurde erklärt, wie mit Männern umzugehen sei, ähnlich wie Mütter ihre Töchter belehren. Vor manchen Gesprächspartnerinnen hatte ich großen Respekt, was eine partnerschaftliche Beziehung verhinderte. In anderen Fällen entstand ein Dialog zwischen den Generationen, und ich konnte Nähe herstellen. Überrascht hat mich, wie viel die Frauen über ihre Erfahrungen in der Ehe und ihre Funktion in der Familie zu erzählen hatten, wie ehrlich und gern sie darüber sprachen.

Das Ausloten von gesellschaftlichen Veränderungen, das in der feministischen Forschung angestrebt wird, zeigte sich auf zwei Ebenen: Zum einen eröffnete das Gespräch mit den Frauen einen Raum des Nachdenkens über ihre Erfahrungen. Dies ist der erste Schritt, eine kritische Haltung zur Wirklichkeit einzunehmen und Initiative zu ergreifen. Zum zweiten hat die Veröffentlichung der Gesprächsergebnisse die Funktion, einer Gruppe im öffentlichen Diskurs eine Stimme zu geben, die institutionell und symbolisch ausgeschlossen ist.

Raumaufteilung zwischen den Geschlechtern

Die Erwartung, dass Frauen ihre kulturelle Eigenart reflektieren, ist sowohl in der jüdischen Tradition als auch in anderen Kulturen gegenwärtig. Ein symbolisches Merkmal können spezielle Formen der Kleidung sein, die bestimmte Körperteile von Frauen verdecken, oder auch Körpermarkierungen und besondere Regeln für Frauen „der eigenen" Gemeinschaft.[10]

9 In der jüdischen Religion wird diejenige Person als Jüdin oder Jude angesehen, die zum Judentum übergetreten ist oder eine jüdische Mutter hat.

10 Im Judentum und Islam wird der männliche Körper durch Beschneidung markiert. Die Beschneidung hat jedoch keinen Einfluss auf die Potenz und stört das sexuelle Befinden nicht, wie es bei der Klitoris-Entfernung der Fall ist.

Die Raumaufteilung ist ein mächtiges Mittel, hierarchische Verhältnisse festzulegen. Der Feminismus der zweiten Welle wies auf dieses Phänomen hin mit der Parole „Das Private ist politisch". In der jüdischen Tradition in Mitteleuropa war zwar das Haus immer der Bereich der Frau, aber die Erwerbstätigkeit war – anders als in den christlichen Gesellschaften – keine männliche Domäne. In den Schtetlech[11] waren es immer Frauen, die den Handel betrieben, und es waren vor allem Frauen, die Handelsbeziehungen mit nicht-jüdischen KundInnen pflegten. Die strikte Raumaufteilung betrifft in erster Linie die religiöse Welt. Traditionell männlich sind die Synagoge und die Jeschiwa.[12] Weiblich ist das Bad, wo die rituelle Waschung nach der Menstruation und der Geburt eines Kindes stattfand. Dazu bemerkte die Juristin:

„In der Gemeinschaft hier beruht der orthodoxe und traditionelle Charakter der Synagoge allein darauf, dass Frauen hinten einen gesonderten Bereich haben und nicht an die Thora herangelassen werden. Darüber hinaus lebt hier niemand in dieser Gesellschaft orthodox, niemand lebt koscher. Nur die Synagoge ist orthodox, aber die Gemeinschaft [...], zu Hause lebt niemand orthodox, das ist eine Fiktion."

Im konservativen und reformistischen Judentum verzichtet man auf Geschlechtertrennung in der Synagoge. In Krakau gibt es sieben Synagogen, von denen nur eine rituelle Aufgaben erfüllt, und zwar jene, in der die Aufteilung in einen Raum, in dem die Männer beten, und einen Frauenraum [babiniec] am striktesten ist. Der Raum für die Frauen ist deutlich kleiner, weist keine Verzierungen auf und ist durch eine Mauer vom Rest der Synagoge abgetrennt. In der Mauer befinden sich zwei Fenster mit zugezogenen Vorhängen, durch die die Frauen die betenden Männer beobachten können. Eine meiner Gesprächspartnerinnen, die sich als religiöse Jüdin bezeichnete, äußerte sich positiv über diese Raumaufteilung. Eine andere Frau traf sich dort gern mit anderen Frauen zum „Plaudern". Ob die Frauen sich unterhalten, „weil sie sich langweilen oder weil sie von den betenden Männern getrennt sind", blieb unklar. Sie sagte auch, man solle den Frauen die Chance auf volle Teilnahme geben, um zu prüfen, wie sie sich dann verhalten würden. Dann wüsste man, ob sie einer Gleichstellung würdig seien. Andere Interviewpartnerinnen klagten darüber, dass sie nichts sehen könnten. „Wenn ich nur rausschaue, zischen sie schon, ich solle den Vorhang zuziehen", empörte sich eine Interviewte. „Es ist ärgerlich, weil du kommst, um ein religiöses Ritual zu sehen, an ihm teilzunehmen oder es zu beobachten, und du triffst auf eine Gruppe tratschender Frauen, worauf du vielleicht keine Lust hast. Was allerdings nicht bedeutet, dass Männer auf den vorderen Rängen nicht auch tratschen. Sie jedoch haben die Wahl. Frauen haben diese Wahl nicht."

Meine Gesprächspartnerinnen kritisierten zwar diese Trennung, sahen jedoch auch ihren kulturellen Wert und verhielten sich zurückhaltend, wenn es um die Forderung

11 Schtetl, pl.: Schtetlech (jiddisch, auf Deutsch: Schtetl/„Städtlein") – Bezeichnung für kleine städtische Siedlungen in Mittel- und Osteuropa, in denen vor dem Zweiten Weltkrieg die Bevölkerung hauptsächlich jüdisch war und einzigartige sozial-kulturelle Lebensmodelle entstanden (vgl. Borzymińska/Żebrowski 2003b: 654).

12 Jeschiwa (hebräisch; auf Deutsch: „Versammlung") ist eine Hochschule für Absolventen der religiösen Grundschule der Cheder, in der sich ledige Jungen bis zu einem Alter von über 20 weiterbildeten. Hier wurde der Talmud studiert, eine Sammlung von Gedanken und religiösen Studien.

nach Veränderung ging. „Das ist eine so alte Tradition, es ist schwer, sie gänzlich abzuschaffen. Das Problem liegt nicht darin, dass Frauen von Männern (oder umgekehrt) getrennt sind, sondern darin, wodurch sie getrennt werden", sagte eine den Judaismus praktizierende Frau.

„Wenn das eine dicke Mauer ist, hinter der man weder sieht noch hört, was während des Gottesdienstes passiert, dann hat dies weitreichende Folgen, weil es zur Aufteilung der Gemeinschaft in zwei Arten von Judentum führt. Männer beten und Frauen warten im ‚Warteraum auf das Ende des Gottesdienstes'. Die wenigen, die zu beten versuchen, bemühen sich, sich an das Tempo und die Geräusche anzupassen, die aus dem männlichen Teil der Synagoge herüber schallen – und warum nicht umgekehrt?"

Eine der Frauen nahm aus Protest gegen den Ausschluss aus der rituellen Gemeinschaft am Gottesdienst in der Remuh-Synagoge nicht mehr teil. Da sie diese Geschlechtertrennung ablehnt, musste sie auf Gruppengebete verzichten, da sie keine Partner fand, mit denen sie diese Ordnung neu hätte verhandeln können.

Diese orthodoxe Geschlechtertrennung gilt auch für die Mikwe[13], aber das einzige funktionierende Bad ist in einem Hotel im Krakauer Kazimierz-Viertel. Wenn die räumliche Geschlechtertrennung so genau eingehalten wird, warum dürfen Frauen ihre spezifischen Praktiken, die zur orthodoxen Praxis gehören, nicht ausüben? Auf diese Frage antwortete eine Soziologiestudentin: „Ich denke, wenn sich herausstellen würde, dass uns Frauen etwas fehlt, dann wären wir in der Lage, dies zu organisieren, zum Beispiel bei der Krippe: Es hat sich herausgestellt, dass wir Frauen sie brauchen und diese Krippe wird es geben. Und ich denke, wenn wir Frauen jetzt sagen würden: ‚Wir möchten fünf Mikwaot', dann gäbe es diese höchstwahrscheinlich, aber sicher bin ich mir nicht". Die meisten interviewten Frauen sehen keinen Bedarf für eine Mikwe und betrachten die damit verbundenen Bräuche als historische Kuriosität.[14]

Emanzipation

Inwiefern ist die jüdische Gemeinschaft ein Raum für die Emanzipation von Frauen? Die Frau, die eine Mikwe forderte, beschrieb es so:

„Die Frauenfrage in der jüdischen Tradition ist für mich wichtig, da ich mit meiner Mutter und Oma lebe, wir stehen uns sehr nahe. Mir gefällt, dass die Frau die Scheidung verlangen kann, wenn sie nicht

13 Mikwe (hebräisch; auf Deutsch: „Wasserbehälter") ist ein Schwimmbecken oder eine Badewanne mit sauberem Wasser. Das Eintauchen in das Wasser der Mikwe diente der Säuberung einer Person, die Kontakt mit einem Leichnam, einem beschmutzenden Gegenstand oder einer Körperflüssigkeit hatte. Heutzutage dient die Mikwe hauptsächlich den Frauen zur Säuberung nach der Menstruation. Zudem wird sie bei der Konversion zum Judentum angewendet (vgl. „Mikveh", in: Encyclopaedia Judaica 2007: 1534).

14 Nidda (hebräisch) ist die Bezeichnung für eine Frau während der Menstruation und für einen Absatz des Talmuds , der sich mit den Regeln der rituellen Reinheit von Frauen befasst. Demnach gilt die menstruierende Frau sieben Tage lang als unrein (d. h. als Nidda), weshalb sie Reinlichkeitsrituale zu vollziehen hat und erst am achten Tag, nach dem Ende der Blutung, wieder als rein gilt.

zufrieden ist. Und das Abtreibungsrecht ist nicht so restriktiv wie im Katholizismus, denn das Wichtigste ist das Leben der Lebenden. Es gefällt mir enorm, dass sich der Judaismus weiter entwickelt, dass eine Frau auch Geistliche werden kann, dass Frauen die gleichen Rechte wie Männer erlangen. Da spreche ich natürlich nicht über die Orthodoxen. […] Toll ist doch, dass es verschiedene Richtungen im Judaismus gibt, in denen Frauen immer mehr Rechte haben."

Hinsichtlich der reproduktiven Rechte ist die Halacha[15] tatsächlich liberaler als der Katholizismus. Selbst im orthodoxen Judentum, wo das Gebären von Kindern das höchste Gebot ist, wird unter besonderen Umständen eine Verhütung erlaubt, und das Wohl des Fötus sollte nie über die physische und psychische Gesundheit der Frau gestellt werden. Historisch gesehen gehören Juden und Jüdinnen mit ihren gesetzlichen Vorschriften zu den VorreiterInnen der Bewegung für Geburtenkontrolle in Polen (Kuźma-Markowska 2010). Auch die sexuelle Befriedigung der Frau in der Ehe wird thematisiert. Die Tradition verlangt, dass sich der Ehemann als Erstes um ihre Befriedigung kümmern soll. Im Fall einer Scheidung wird es komplizierter. Obwohl eine Frau die Scheidung beantragen und die Klage vor einem Religionsgericht begründen kann, muss letztendlich der Ehemann der Scheidung zustimmen. Theoretisch gibt es viele Regeln, die die Autonomie und die Handlungsmöglichkeiten von Frauen sichern sollen. Auch in der Praxis zeigen Beispiele des Reformjudentums, dass Rollen und Gebräuche immer neu verhandelt werden können. In den Gesprächen dominierte das Thema der Aktivitäten von Frauen im öffentlichen Raum. Eine der Gesprächspartnerinnen betonte, Frauen könnten sich in allen nicht-religiösen Bereichen engagieren. „Wir haben den Sozial-kulturellen Verein der Juden (Towarzystwo Społeczno-Kulturalne Żydów), den Verein ‚Kinder des Holocaust', wir machen Ausflüge, haben Kontakt mit Israel, verschiedene Programme, die Arbeit in der Gemeinde, [eine Frau] kann eine Stiftung gründen – alles kann sie." Weltliche jüdische Bewegungen wie der Zionismus und der Bund[16] haben den Frauen die Möglichkeit gegeben, ihre Tätigkeitsbereiche auszuweiten. Vorwiegend junge Frauen wiesen darauf hin, dass die jüdische Gemeinschaft ein Raum ist, in dem Frauen aktiv sind. „Wenn [eine Frau] nicht religiös ist, dann unterscheidet sie sich in nichts, außer, dass sie mehr Möglichkeiten hat – diese vielen Ausflüge, durch die sich die Welt vor dir öffnet." Ihre Sprachkenntnisse ermöglichen es den Frauen, Stipendien in Anspruch zu nehmen, an Bildungsprogrammen in den Vereinigten Staaten und Israel und an anderen Seminaren teilzunehmen. Unabhängig davon, ob die Aktivitäten von orthodoxer oder liberaler Seite organisiert sind, ist allein die Tatsache, reisen zu können, um Wissen zu erwerben und neue Perspektiven kennenzulernen, eine wichtige emanzipatorische Erfahrung.

15 Die Halacha (hebräisch) bezeichnet das gesetzliche System des Judentums.

16 Der Bund [Allgemeiner Jüdischer Arbeiterbund] wurde 1897 in Vilnius gegründet und war in Polen vor 1939 die stärkste und mitgliederreichste jüdische Arbeiterpartei. Er wollte die Diskriminierung durch eine sozialistische, systemische Transformation und eine kulturelle und nationale Autonomie der Juden in Polen lösen. Den Frauen kam in der Partei von Anfang an eine bedeutende Rolle zu. Die in den 1920er Jahren gegründete „Jidisze Arbeter Froj" war die größte jüdische Frauenorganisation dieser Zeit (vgl. Borzymińska/Żebrowski 2003a: 242; s. auch Shepherd 1994). Der Zionismus ist eine politisch-religiöse Bewegung. Ziel ist die Gründung eines jüdischen Nationalstaates in Palästina. Die polnische zionistische Frauenorganisation „Jidysze Frojen Asococjacje" [Jüdische Frauenassoziation], die u. a. von Puah Rakovsky gegründet wurde, war die zweitgrößte jüdische Frauenorganisation in Polen vor 1939 (vgl. Borzymińska/Żebrowski 2003b: 589; Or 2009; Rakovsky 2002).

Es gibt auch einen Bereich, in dem Frauen Führungsfunktionen übernehmen. „Wenn man sich zum Beispiel die Seminare für Madrichim[17] anschaut, dort sind es meistens Frauen, zwei, drei Männer und 15 Frauen, die das Ganze am Laufen halten – ein Ferienlager für über hundert Kinder. In Warschau nehmen die drei wichtigsten Positionen, die Kinder und Jugendliche betreffen, Frauen ein, kein Mann", sagte eine der Frauen. In fast allen Gesprächen wurde das große Engagement von Frauen für die Gemeinschaft hervorgehoben, ihre größere Beteiligung an der Organisation und die Zufriedenheit, die sie daraus schöpfen. Ihre Bemühungen werden positiv wahrgenommen, was den Frauen das Gefühl vermittelt, an der Revitalisierung der Gemeinschaft teilzuhaben, auch wenn es sich in der Regel um ehrenamtliche Tätigkeiten handelt.

Inwieweit ist dieses Engagement eine Folge der mangelnden Anerkennung ihrer Arbeit außerhalb der jüdischen Gemeinschaft? Welche Bedürfnisse erfüllt diese Tätigkeit? „Vielleicht sind Frauen ja aktiver, weil sie ein unbefriedigtes Bedürfnis in ihrer Teilnahme am religiösen Leben haben", meinte eine Gesprächspartnerin. Die NGO Klon Jawor hat in einer Untersuchung zur „ehrenamtlichen Arbeit in Polen" herausgefunden, dass Frauen häufiger als Männer betonen, ihre ehrenamtliche Arbeit gebe ihnen die Möglichkeit, unter Menschen zu sein, Kontakte zu knüpfen und ihre Zeit sinnvoll zu verbringen, einige geben auch zu, nicht „nein" sagen zu können (Przewłocka 2010). In den polnischen NGOs, die sich dem Umweltschutz, der Sozialarbeit und der Bildung widmen, arbeiten meistens Frauen. Bei den externen ehrenamtlichen Mitarbeitenden in Führungspositionen sind sie aber eindeutig unterrepräsentiert. „Ich habe den Eindruck, dass Frauen gern etwas tun, etwas Kleines, z. B. ein Abendessen oder ein Beisammensein organisieren. Wenn es jedoch um offizielle Sachen, Treffen geht, dann ist es besser, wenn das die Männer tun", fasste eine der Interviewten (Vorkriegsgeneration) zusammen. Es liegen derzeit keine Untersuchungen vor, die jüdische Organisationen geschlechtsspezifisch analysieren.

Die Frauenrollen

„Jemand, ich weiß nicht wer, antwortete auf der Konferenz von Shavei Israel[18] in Krakau auf die Frage: Was ist ein Jude? Ein Jude sei nicht derjenige, der eine jüdische Mutter oder Großmutter habe, sondern derjenige, dessen Kinder Juden sein würden. Und das ist schön", sagte eine der Frauen. Im Zusammenhang damit bemerkte eine Studentin: „Wenn Frauen keine Kinder gebären, geht diese Gemeinschaft unter. Wichtig ist auch, wenn man schon ein Kind hat, auch wenn man es nicht im jüdischen Glauben erziehen möchte, sollte man ihm die Wahl lassen. Und das ist die Pflicht der Eltern und im Be-

17 Madrich (hebräisch): Betreuer, Ausbilder.

18 Die Konferenz „Czy polskie żydostwo ma przyszłość?" („Hat das polnische Judentum eine Zukunft?") fand im Oktober 2010 in Krakau statt. *Shavei Israel* ist eine von Michael Freund gegründete Organisation mit dem Ziel, weltweit den Wiederaufbau jüdischer Gemeinschaften zu unterstützen. Sie fördert u. a. Initiativen in Indien, Südamerika und Polen.

sonderen der Frau“. Nur fünf meiner Gesprächspartnerinnen sahen in der Mutterschaft die wichtigste Rolle für Frauen. Außer der Pflicht, jüdische Kinder zu gebären und zu erziehen, sahen die Interviewten fast keine Einschränkungen für Frauen, auch andere Rollen zu übernehmen. Viele wiesen jedoch auf eine besondere Wärme und Emotionen von Frauen hin sowie die Fähigkeit, Konflikte zu lösen.

Die Frauen erzählten auch davon, wie sie sich ihr Wissen über das Judentum angeeignet hatten. In den Originalschriften gäbe es keine Hinweise darauf, dass Frauen von den Ritualen oder dem Thora-Lesen ausgeschlossen werden sollten. Trotzdem ist die Rollentrennung in der religiösen Sphäre am stärksten. Dies wird auch in der Einschätzung gegenüber Rabbinerinnen deutlich. Für manche Frauen ist eine solche Funktion undenkbar. Eine noch größere Ablehnung erhält allerdings die Übernahme männlicher religiöser Attribute wie der Kippa (rituelle Kopfbedeckung) und des Tallit (Gebetsmantel). „Eine Frau im Tallit, das ist, ich würde nicht sagen, eine Frau in Hosen, denn das ist normaler, aber eine Frau mit Bart oder mit einer Waffe, sie machen etwas typisch Männliches. Und warum zum Teufel sollte man etwas machen, was mit Männern verbunden wird? Das ist so, als würden sich Frauen Schnurrbärte anmalen, wozu denn?“, wunderte sich eine der Frauen, die sich als religiös definierte.

Diese Ablehnung ist keine Ablehnung der Frauen, die aktiv an den Ritualen teilnehmen, sondern das Bedürfnis, einen eigenen weiblichen Weg zur Spiritualität zu finden. Eine Gesprächspartnerin, die vorher die räumliche Aufteilung in der Synagoge thematisiert hatte, sagte dazu:

„Eine wichtige Sache ist die, dass die Kippa, der Tallit usw. keine Fundamente des Judaismus sind, sondern nur Traditionen und Bräuche; und diese, wie man weiß, ändern sich. Sehen Sie zum Beispiel, was für einen immensen Einfluss religiöse Bräuche hatten, als sich die Juden mit sephardischer und aschkenasischer Tradition, die für zirka 1 300 Jahre eigene Gewohnheiten hatten, in einem Staat Israel vereinigten. Deshalb muss der Prozess der Gleichberechtigung von Frauen keine Formen annehmen, die auf der Übernahme von männlichen Tätigkeiten beruhen.“

Die Situation von Frauen und der Feminismus

Historisch gesehen wollten sich die weltlichen jüdischen Bewegungen von den Strukturen einer traditionellen Gesellschaft emanzipieren. Die Entscheidung, sich dem Bund oder den ZionistInnen anzuschließen, war eine Folge davon, dass Frauen ihre eigene Lage reflektiert hatten und bereit waren, diese zu ändern. Diese Tradition war in meinen Gesprächen mit den Jüdinnen nicht präsent. Aber auch bei ihnen war die Zugehörigkeit zur jüdischen Gemeinschaft in Polen eine bewusste Entscheidung. So erklärte die Psychologin:

„Ich fühle mich als Jüdin, und ich kann sagen, dass ich trotz meiner Unvollkommenheiten Jüdin bin […]. Das war ein Prozess, das ist nicht so, dass ich mich immer gleich gefühlt habe, und es war nicht so, dass mein Leben in Bezug darauf konstant gewesen wäre, dass ich damit geboren wurde und mich so das ganze Leben fühlte, das war ein Weg, eher eine Sinuskurve mit Höhen und Tiefen, aber auf jeden Fall ein Prozess, und es ist weiter ein Prozess […]. Nach einer bestimmten Etappe wurde er beendet […], aber bestimmt steht mir noch vieles bevor.“

Einige Frauen vertrauten mir an, sie hätten sich im Gespräch mit mir das erste Mal Gedanken über ihren Platz als Frau in der jüdischen Gemeinschaft und über das Thema Jüdischsein gemacht. Jüdin oder Jude sei die-/derjenige, die/der sich so fühle, die/der die Erfahrungen teile, die/der am Leben der Gemeinschaft teilnehme und die Kultur und Traditionen kenne. Die (weibliche) Identität verstehen sie aber mit Nachdruck essentialistisch, hier spielt die Kategorie der Entscheidung keine Rolle. Sie meinten, Frauen hätten eine physische Disposition zu leichteren Arbeiten und eine psychische Neigung zur Sanftheit, in Krisensituationen aber auch zur Stärke. Weiblichkeit wurde stereotyp mit Emotionalität, Gesprächigkeit, Zanksucht oder Furchtsamkeit verbunden. Die meisten konnten sich selbst in diesen Stereotypen nicht wiederfinden und unterschieden zwischen dem eigenen Leben ohne Ausschlusserfahrungen und dem Wissen, dass diese Diskriminierung irgendwo fern von ihnen stattfindet. „Angeblich gibt es in Polen eine Diskriminierung von Frauen, ich sage angeblich, weil ich lese, dass Untersuchungen zeigen, Frauen würden weniger verdienen, seltener befördert werden, seltener akademische Grade erhalten. Ich persönlich habe so etwas noch nicht erfahren, aber ich denke, dass man sich eine bestimmte Position erkämpfen muss, nichts kommt von alleine", sagte die Frau, die sich entschieden hatte, nicht mehr in die Synagoge zu gehen.

Frauen aus der Generation der 20- bis 30-Jährigen nahmen Diskriminierungen nicht nur häufiger wahr, sondern konnten auch deren Mechanismen beschreiben. Am häufigsten wurde das Problem der Vereinbarkeit von Beruf und Privatleben angesprochen. „Es wäre sehr wichtig, wenn hier SozialwissenschaftlerInnen und die Gemeinden etwas verändern könnten. Denn wenn eine Frau eine berufliche Tätigkeit ausübt und gleichzeitig noch die häusliche Arbeit macht, dann wird das als normal angesehen. Wenn aber ein Mann eine berufliche Tätigkeit ausübt und etwas zuhause machen muss, dann jammert er gleich."

Die Jüngeren gingen auch auf das Problem der Gewalt gegen Frauen ein, auf das Sexualleben und die Kleidungsvorschriften für Frauen. Eine Frau erinnerte sich, wie sie ein Mann bei einem Schabbat-Abendessen[19] darauf hinwies, sie solle ihre Bluse zuknöpfen, weil sie ein zu tiefes Dekolleté habe. „Meiner Meinung nach hat das nichts mit irgendwelchen jüdischen Aspekten zu tun, sondern hier geht es um eine lokale Eigenart", merkte sie an. Es handle sich hierbei um Unverschämtheiten und nicht um Sexismus, meinten die meisten. Die Distanz der Frauen zum Emanzipations-Diskurs zeigte sich auch auf anderen Ebenen. „Ich bin keine Feministin-Idiotin", erklärte eine Frau. „Ich bin grundsätzlich Antifeministin", sagte eine andere. Ihrer Auffassung nach sollten den Frauen besondere Rechte, besonderer Schutz und Fürsorge sowie generelle Vorteile zustehen, sie sollten nicht dasselbe wie Männer machen müssen: „Sollen doch die Männer das machen, wozu sie bestimmt sind, und Frauen genauso." Diese Abgrenzung von der feministischen Bewegung schloss jedoch die folgende Ansicht nicht aus:

19 Schabbat (hebräisch; auf Deutsch: „Ruhepause") ist der siebte Tag der jüdischen Woche und ein Ruhetag. Der Tradition nach fängt er am Freitag bei Sonnenuntergang an und dauert bis zum Sonnenuntergang am Samstag. In der Zeit des Schabbats sollen keine Arbeiten ausgeführt werden. Die Familien und Gemeinschaften treffen sich Freitagabend zum Abendessen, um zusammen das Ende der Woche zu feiern.

„Frauen stellen sich von allein nicht in den Vordergrund in dem Sinne, dass sie Positionen übernehmen, weil sie immer Minderwertigkeitsgefühle haben und denken, dass sie weniger können. Männer wissen gut auszunutzen, dass Frauen schwächer sind und schneller altern als Männer. Im gewissen Sinne ist das unsere Schuld. Es gibt doch jede Menge Super-Frauen, auf den gleichen Positionen müssen sie jedoch mehr leisten."

Sobald das Aufnahmegerät ausgeschaltet war, äußerte sich eine Frau über junge Frauen. Beunruhigend empfand sie es, dass diese Frauen sich einer Kampfsprache bedienten wie „ich muss", „das werde ich erreichen", „ich werde mich bewähren", „ich bin besser". In dem Gespräch, das auf einer Bank vor der Jüdischen Gemeinde in Warschau geführt wurde, erklärte sie:

„Ich bin Teil der dritten Welle des Feminismus. Ich weiß, dass dies nicht die Sprache ist, die die Fülle der weiblichen Identität zu entfalten erlaubt. Ich freue mich, eine Frau zu sein. […] Ich sehe keinen Grund, warum Frauen sich bewähren sollten, sie müssen nicht konkurrieren oder sich beweisen. Sie sind von sich aus toll und sollten sich das Recht auf Fehler zugestehen. Sie sollten sich freuen, wenn sie sich irren, und später froh sein, weil es gelungen ist, sich aus der schwierigen Situation zu befreien."

Die spezifische Situation von Frauen in der jüdischen Gemeinschaft war meinen Gesprächspartnerinnen oft nicht bewusst. „Unter den Juden, die ich hier kenne, von denen hat Dreiviertel keine Ahnung von der Religion, und ihre Haltung gegenüber Frauen entspricht der der Durchschnittsbevölkerung, also wenn sie Männer sind, dann auf chauvinistische Weise ...", fasste es eine Frau zusammen.

Schlussfolgerung

Eine Eigenschaft qualitativer Untersuchungen ist es, bestimmte Probleme zu verdeutlichen und zu analysieren. Die Erfahrung der einzelnen Frauen ist einmalig, und es ist wichtig, die Darstellung der Wirklichkeit aus vielen individuellen Geschichten zusammenzusetzen. Die Geschlechtertrennung in der Raumaufteilung, die Feminisierung der Bereiche Bildung und Kultur sowie die Männerdominanz in Führungspositionen waren Themen meiner Gesprächspartnerinnen, die den patriarchalen Charakter der jüdischen Gemeinschaft im Revitalisierungsprozess aufzeigen. Die Frauen haben als Angehörige der jüdischen Minderheit auch ein emanzipatorisches Potenzial genutzt wie die Möglichkeit, sich zu bilden, ins Ausland zu reisen und internationale Kontakte zu knüpfen.

Obwohl sie die Situation von Frauen in Polen und die feministische Bewegung kannten, benutzten sie kein emanzipatorisches Vokabular. Ihre konservativen Ansichten galten ihrer Meinung nach für alle Frauen. Nur die älteste meiner Gesprächspartnerinnen, eine Holocaust-Überlebende, argumentierte, eine Frau solle in der jüdischen genauso wie in jeder anderen Gesellschaft eine partnerschaftliche Rolle haben. Sie sah keinen Grund, Rechte und Privilegien nach Geschlechtern aufzuteilen, und vertrat die Ansicht, in der Thora gebe es keine Grundlagen für eine solche Aufteilung.

„Ein Rabbiner aus New York […] stimmte mir zu, erklärte jedoch, dass, wenn man einen kleinen Ziegelstein aus einer Mauer nehme, die ganze Mauer zusammenbrechen könne. So werden alle religiösen Traditionen gerechtfertigt. Sie haben Angst, dass wenn man diesen einen kleinen Ziegelstein rausnimmt, was man ja erlauben könnte, dann die ganze Mauer zusammenbrechen würde. Ich glaube aber nicht, dass irgendetwas zusammenbrechen sollte, wenn eine Frau eine Alija[20] zur Thora erhalten würde, insbesondere wenn sie lesen kann."

Diese Ansicht war aber selten.

Aus den Gesprächen ergab sich, dass ein besonderer Umgang mit Frauen als integraler Bestandteil der jüdischen Kultur gilt. Obwohl als ungerecht wahrgenommen, wird der Ausschluss der Frauen als untrennbarer Teil der Tradition gesehen. Von daher erschien meinen Gesprächspartnerinnen der Kampf dagegen als Akt gegen die Gemeinschaft, die sich um die Revitalisierung von Traditionen bemüht. Die gegenwärtige Neubelebung besinnt sich jedoch selektiv nur auf konservative Vorstellungen dieser Tradition. Neben der orthodoxen Sichtweise gab aber es vor dem Zweiten Weltkrieg auch laizistische Bewegungen wie den Bund oder den Zionismus. Daran beteiligten sich auch feministische Frauenorganisationen, auf die sich die heutige Gemeinschaft beziehen könnte. Doch dies ist schwierig, weil in Polen das jüdisch-orthodoxe Establishment dominiert. Außerdem setzten das Verständnis von Texten und die Erinnerung an Persönlichkeiten und frühere Diskurse die Kenntnis der jiddischen Sprache voraus, die die meisten Jüdinnen und Juden nicht beherrschen, wodurch viele Quellen schwer zugänglich sind. Auf dem Büchermarkt nehmen die Publikationen über polnische Juden zwar zu, aber es fehlen Texte zu den Erfahrungen von Frauen, es fehlt überhaupt ihre Stimme. Bildung in diesem Bereich gehört nicht zum Mainstream und wird hauptsächlich von Nichtregierungsorganisationen gefördert,[21] während die jüdischen Gemeinden hier wenig unternehmen.

Der Mangel an emanzipatorischen Ansichten unter meinen jüdischen Gesprächspartnerinnen überraschte mich. Dieses Defizit zeugt von unzureichendem Wissen über die symbolische und materielle Macht der VertreterInnen des orthodoxen Judentums und von konservativen Geschlechterbeziehungen. Der Einfluss des polnischen Femi-

20 Alija (hebräisch; auf Deutsch: „Aufstieg") – Aufruf, den Podest in einer Synagoge zu betreten, um öffentlich einen Abschnitt aus der Thora vorzulesen. Diese Aufforderung gilt als Ehre. Im orthodoxen Judentum darf ein Mann die Alija zur Thora erhalten, wenn er an dem Bar-Mitzwa-Ritual, der symbolischen Aufnahme von dreizehnjährigen Jungen in die Gemeinschaft, teilgenommen hat. Das Reformjudentum hat ein ähnliches Ritual für Mädchen eingeführt, das Bat Mitzwa heißt (vgl. Borzymińska/Żebrowski 2003a: 68).

21 Durch Arbeiten von Joanna Lisek, Karolina Szymaniak und Bella Szwarcman-Czarnota wird der Mangel an Publikationen langsam behoben. Die Autorin bereitet eine Übersetzung von Texten und eine Monografie über Puah Rakovsky, eine sozialistische Zionistin und Feministin, vor. Unter den Bildungsangeboten für Frauen sind zu nennen: Die Vorträge von Bella Szwarcman-Czarnota, das Projekt „Polinnen, Jüdinnen – Krakauer Frauenrechtlerinnen. Geschichte und Gegenwart für Gleichheit und Vielfalt" („Polki, Żydówki – krakowskie emancypantki. Historia i współczesność dla równości i różnorodności") der Stiftung Raum für Frauen (Fundacja Przestrzeń Kobiet) und des Jüdischen Vereins Czulet (Żydowskie Stowarzyszenie Czulent) in Krakau oder „Aktivistinnen, Lehrerinnen, Erzieherinnen ... heutige und frühere Bewohnerinnen Muranows und der Umgebung" („Działaczki, nauczycielki, wychowawczynie…Dawne i współczesne mieszkanki Muranowa i okolic") des Zentrums der Jiddischen Kultur (Centrum Kultury Jidysz) in Warschau.

nismus scheint kaum eine Rolle zu spielen.[22] Vielleicht ist die Ausrichtung an orthodoxen Einstellungen auch eine Art Backlash, eine Reaktion auf die Veränderungen in der polnischen Gesellschaft, die auf eine Emanzipation der Frauen zielen. Der Großteil der Jüdinnen und Juden ist in polnisch-jüdischen, meist assimilierten Familien aufgewachsen, in denen die polnische und katholische Kultur meist über die jüdische dominierten. Die „Eigenart" der polnischen Diaspora, die sich unter anderem in einer standhaften Verteidigung der orthodoxen Ordnung und Geschlechterhierarchie äußert, ist die gleiche Eigenart, die in der Rhetorik rechter PolitikerInnen in Polen als Argument gegen die Angleichung der polnischen Gesetzgebung an die Antidiskriminierungsvorgaben der Europäischen Union hervorgehoben wird.[23] Sie unterstützt sowohl die polnische als auch jüdische Identität, die eng mit der patriarchalen Geschlechterordnung verbunden sind. Frauen und sexuelle Minderheiten wurden, so Agnieszka Graff, nach der Transformation des politischen Systems zu Geiseln der Auseinandersetzung um die nationale Identität (Graff 2008). Dies könnte auch als ein Beitrag zum Verständnis der Revitalisierung des jüdischen Soziallebens und der Kultur verstanden werden, denn hier werden ebenfalls jüdische Frauen instrumentalisiert.[24] Die Berücksichtigung dieser Problematik wäre eine große Herausforderung für den polnischen Feminismus, der die Frauen aus Minderheiten bisher kaum in seinen Diskurs einbezieht.[25]

Literaturverzeichnis

Borzymińska, Zofia & Żebrowski, Rafał. (2003a). *Polski Słownik Judaistyczny* (Bd. 1). Warszawa: Prószyński i S-ka.

22 Meine Referenz zur Situation von Frauen aus Minderheiten war die Geschichte des US-amerikanischen Schwarzen Feminismus, dem wir den Begriff der intersektionalen Analyse und wissenschaftliche Methoden verdanken.

23 „Leider weist vieles darauf hin, dass in Europa in seiner großen liberalen Weisheit, in der Kulturrelativismus eine große, nicht zu unterschätzende Rolle spielt, das polnische Patriarchat als lokale Eigenart verstanden wird, die man nicht bekämpfen muss, ja sogar nicht darf. Was tun, wird die Union sagen, die Franzosen haben Käse, die Engländer eine Königin und die Polen Frauendiskriminierung" (Graff 2001: 58).

24 Auch die jüdische Kultur und Geschichte werden in Polen instrumentalisiert, und zwar zugunsten der nationalen Narration, was ein Thema für einen separaten Beitrag wäre.

25 Zu den Bemühungen, die Situation in diese Richtung zu verändern, tragen insbesondere zwei Initiativen in Krakau bei: der Verein der Krisenintervention (Towarzystwo Interwencji Kryzysowej) und die Stiftung Raum der Frauen (Fundacja Przestrzeń Kobiet). In Projekten benutzen diese Organisationen den städtischen Raum, um die Erfahrung der Entfremdung der Frauen aufzuzeigen; so organisieren sie beispielsweise Stadtführungen für Frauen aus verschiedenen Milieus. In Zusammenarbeit mit dem Institut für Angewandte Psychologie der Jagiellonen Universität und der informellen Frauengruppe (Nieformalną Grupą Kobiet) realisiert der Verein der Krisenintervention zurzeit ein Projekt, bei dem ein Lobbynetzwerk für Migrantinnen und Flüchtlingsfrauen aufgebaut werden soll, „Von der Empfehlung zur Entscheidung" („Od rekomendacji do decyzji"). Mehr dazu unter http://crisisintervention.free.ngo.pl/rekomendacje.html. Zudem sind der Linke Feministische Think Tank (Lewicowy Think Tank Feministyczny), das Links-Feministische Netzwerk Rozgwiazda (Lewicowo-Feministyczną Sieć Rozgwiazda) und der sich nicht als feministisch definierende Frauenkongress (Kongres Kobiet) zu nennen. Letzterer organisierte 2009 eine Diskussion über Frauen aus Minderheiten.

Borzymińska, Zofia & Żebrowski, Rafał. (2003b). *Polski Słownik Judaistyczny* (Bd. 2). Warszawa: Prószyński i S-ka.
Encyclopaedia Judaica. (2007). (Bd. 11). Detroit u. a.: Thomson Gale.
Graff, Agnieszka. (2001). *Świat bez kobiet. Płeć w polskim życiu publicznym*. Warszawa: W.A.B.
Graff, Agnieszka. (2008). *Rykoszetem. Rzecz o płci, seksualności i narodzie*. Warszawa: W.A.B.
Gruber, Ruth Ellen. (2004). *Odrodzenie kultury żydowskiej w Europie*. Sejny: Pogranicze.
Kuźma-Markowska, Sylwia. (2010). Zbudź się Żydówko! Genderowe ujęcie tematu kontroli urodzeń wśród Żydów w międzywojennej Polsce. In Joanna Lisek (Hrsg.), *Nieme dusze? Kobiety w kulturze jidysz* (S. 465–480).Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
Lisek, Joanna. (2008). „Dyskurs feministyczny w prasie jidysz". *Pamiętnik Literacki,* (4), 61–77.
Lisek, Joanna. (2008). „Pua Rakowska i jej walka o prawa kobiet". *Midrasz. Pismo Żydowskie,* (10), 9–12.
Lisek, Joanna. (2010) „Feminist Discourse in Women's Yiddish Press in Poland". *PaRDeS: Zeitschrift der Vereinigung Jüdische Studien e.V.,* (16), 92–116.
Or, Tamara. (2009). *Vorkämpferinnen und Mütter des Zionismus. Die deutsch-zionistischen Frauenorganisationen (1897–1938)*. Frankfurt/M.: Peter Lang.
Penn, Shana. (2000/2001). Pluralism in Poland? Democracy in the balance. Jewish Feminists Rally For Tolerance in a Post- Communistic World. *Lilith the Independent Jewish Magazine, 25* (4).
Przewłocka, Jadwiga. (2010). *Zaangażowanie społeczne Polaków w 2010 roku. Wolontariat, filantropia, 1 %. Raport z badań.* Warszawa: Stowarzyszenie Klon Jawor.
Rakovsky, Puah. (2002). *My life as a Radical Jewish Woman. Memoirs of a Zionist Feminist in Poland.* Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press.
Shepherd, Naomi. (1994). *Price below the Rubbies. Jewish Women as Rebels and Radicals*. Cambridge/Massachusets: Harvard University Press.
Sienkiewicz, Witold. (Hrsg.). (2010). *Atlas Historii Żydów Polskich.* Warszawa: Demart.
Szwarcman-Czarnota, Bella. (2006). *Mocą przepasały swe biodra.* Warszawa: Fundacja Mojżesza Schorra.
Szwarcman-Czarnota, Bella. (2010). *Cenniejsze niż perły. Portrety kobiet żydowskich.* Kraków: Austeria.
Szymaniak, Karolina. (2006). *Być agentem wiecznej idei. Przemiany poglądów estetycznych Debory Vogel.* Kraków: Universitas.
Vasagar, Jeevan & Borget, Julian. (2011). A Jewish renaissance in Poland. *The Guardian*. Zugriff am 25. Mai 2012 unter www.guardian.co.uk/world/2011/apr/07/jewish-renaissance-poland
Zarubin, Przemysław. (2009). *Społeczność żydowska w Polsce*. Zugriff am 25. Mai 2012 unter http://www.scenamysli.eu/artykuly.php?s=1&lang=PL&dzial=3&id=418

Zur Person

Katarzyna Czerwnogóra, Soziologin und Aktivistin, 2009 MA-Abschluss der Jagiellonian University in Krakau. Doktorandin im Projekt „The Transnationalization of Struggles for Recognition – Women and Jews in France, Germany, and Poland in the 20th Century", koordiniert vom Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung. Arbeitsschwerpunkte: Frauenbewegung im Zionismus vor der Staatsgründung, Reproduktive Rechte und Bildung von Frauen.
Kontakt: Ul. Chocimska 7a/23, 00-791 Warschau, Polen
E-Mail: redhillka@gmail.com