

DANIEL SIEMENS

Konzepte des nationaljüdischen Körpers in der frühen Weimarer Republik¹

„Die Juden im deutschsprachigen Europa betrachteten ihren Körper als Gegenstand, über den die Diskussion zur Bedeutung und Quelle von Gesundheit und Krankheit geführt wurde.“² Der Kulturhistoriker Sander L. Gilman verweist auf ein zentrales Problem der zeitgenössischen Debatten um einen „jüdischen Körper“ zwischen individueller Aneignung und Fremdbestimmung, Bejahung und Ablehnung. Er lässt an dieser Stelle jedoch offen, wer eigentlich diese Diskussionen führte. Seine Formulierung suggeriert, dass Juden im Kaiserreich und in der Weimarer Republik ihren Körper ausschließlich distanziert erfahren hätten, als ein pathologisches Objekt, über das andere bestimmten.

Obwohl zahlreiche nichtjüdische Akteure in dieser Zeit nach typisch „jüdischen“ Pathologien forschten,³ argumentiert der folgende Beitrag, dass ein solches „passives“ Verständnis nur einen Teilbereich der Debatten um den jüdischen Körper erfasst. Das Konstrukt des „jüdischen Körpers“ wurde keinesfalls nur „von außen“, durch antisemitische Zuschreibungen vorgenommen. Seit der „Renaissance des Judentums“, des aufkommenden jüdischen Nationalismus im späten 19. Jahrhundert, wirkten Juden maßgeblich an dessen Ausgestaltung mit. Sie entwickelten Vorstellungen eines neu zu schaffenden „jüdischen Körpers“ und versuchten, individuelle Körper durch konkrete Leibesertüchtigungen zu stärken. Besonders der Zionismus war eine hochgradig körperbezogene Ideologie, die viele ihrer Grundannahmen aus der Auseinandersetzung

1 Für Hinweise und Kritik danke ich Christiane Eifert und Steven Aschheim.

2 Sander L. Gilman, *Der jüdische Körper: Gedanken zum Anderssein der Juden*, in: Jüdisches Museum der Stadt Wien (Hrsg.), *Die Macht der Bilder. Antisemitische Vorurteile und Mythen*, Wien 1995, S. 168–179, hier S. 172.

3 Vgl. Julia Schäfer, *Vermessen – verzeichnet – verlacht. Judenbilder in populären Zeitschriften 1918–1933*, Frankfurt a. M. 2005, S. 150–170; Klaus Hödl, *Gesunde Juden, kranke Schwarze. Körperbilder im medizinischen Diskurs*, Innsbruck 2002; Michaela Haibl, *Zerrbild als Stereotyp. Visuelle Darstellungen von Juden zwischen 1850 und 1900*, Berlin 2000; Sander L. Gilman, *The Jew's Body*, New York 1991.

mit den zeitgenössischen populärwissenschaftlichen und modernitätskritischen Diskursen um Zivilisation, Kultur und „Degeneration“, um Körper und Gesundheit sowie um individuelle Hygiene und Eugenik gewann.⁴

Im Zentrum der nachfolgenden Überlegungen steht eine Analyse jüdischer Körpervorstellungen, wie sie in den Jahren 1918 bis 1925 von nationaljüdisch und zionistisch eingestellten Juden im deutschsprachigen Raum konzipiert und propagiert wurden.⁵ Einerseits waren die Nachkriegsjahre durch eine deutliche Zunahme des Antisemitismus gekennzeichnet. Diese Entwicklung war partiell Folge der militärischen Niederlage, von Revolutionsangst und Inflation. Sie verhalf einer verbreiteten Judenfeindlichkeit, die bislang eher unter der Oberfläche geblieben war, zum Durchbruch.⁶ Schon 1919 registrierten aufmerksame Beobachter wie der zionistische Arzt und Rassenanthropologe Arthur Ruppin, dass es „zweifellos eine ziemlich starke national-reaktionär-antisemitische Bewegung“ gab.⁷ Die physische

- 4 Vgl. Jens Flemming, *Assimilation, Zionismus, „Judenfrage“*. Positionen und Debatten in Deutschland zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus, in: ders./Dietfried Krause-Vilmar/Wolfdietrich Schmied-Kowarzik (Hrsg.), *Juden in Deutschland. Streiflichter aus Geschichte und Gegenwart*, Kassel 2007, S. 65–83; Uri R. Kaufmann, *Kultur und „Selbstverwirklichung“*: Die vielfältigen Strömungen des Zionismus in Deutschland 1897–1933, in: Andrea Schatz/Christian Wiese (Hrsg.), *Janusfiguren. „Jüdische Heimstätte“ – Exil und Nation im deutschen Zionismus*, Berlin 2006, S. 43–60; Sharon Gillerman, *More than Skin Deep: Histories of the Modern Jewish Body*, in: *The Jewish Quarterly Review* 95 (2005), Nr. 3, S. 470–478; Moshe Zimmermann, *Muskeljuden versus Nervenjuden*, in: Michael Brenner/Gideon Reuveni (Hrsg.), *Emanzipation durch Muskelkraft. Juden und Sport in Europa*, Göttingen 2006, S. 15–28; Daniel Wildmann, *Jüdische Körper zum Ansehen: Jüdische Turner und ihre Körperutopien im Deutschen Kaiserreich*, in: ebenda, S. 29–50; Gideon Reuveni, *Sport und die Militarisierung der jüdischen Gesellschaft*, in: ebenda, S. 51–67; Jens Elberfeld, *„Muskeljuden“*. Eine Körpergeschichte der „Jüdischen Turnerschaft“ im wilhelminischen Kaiserreich, unveröff. Magisterarbeit, Bielefeld 2006; Mark H. Gelber, *Melancholy Pride. Nation, Race, and Gender in the German Literature of Cultural Zionism*, Tübingen 2000; Hans-Jürgen König, *„Herr Jud“ sollen Sie sagen! Körperertüchtigung am Anfang des Zionismus*, Sankt Augustin 1999.
- 5 Die in einigen Quellentexten angesprochene Differenz zwischen „zionistisch“ und „nationaljüdisch“, über die im Kaiserreich leidenschaftlich diskutiert wurde, war in den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg marginal, so dass in diesem Aufsatz beide Begriffe nur graduell unterschieden werden: „Zionistisch“ ist der engere Begriff, der eine entsprechende Selbstzuschreibung des Sprechers voraussetzt. Fehlt diese, so wird der weitere Begriff „nationaljüdisch“ verwendet. Vgl. ausführlich Matthias Hambrock, *Die Etablierung der Außenseiter. Der Verband nationaldeutscher Juden 1921–1935*, Köln 2003, S. 197–214. Für das Kaiserreich vgl. Elberfeld, *„Muskeljuden“*, S. 52–59.
- 6 Steven E. Aschheim, *Brothers and Strangers. The East European Jew in German and German Jewish Consciousness, 1800–1923*, Madison 1982, S. 215 f.
- 7 Arthur Ruppin, *Briefe, Tagebücher, Erinnerungen*, hrsg. von Schlomo Krolik, Königstein/Taunus 1985, S. 305 (Tagebucheintrag vom 14. November 1919). Umfassend zur antisemitischen Gewalt in den zwanziger Jahren: Dirk Walter, *Antisemitische Kriminalität und Gewalt. Judenfeindschaft in der Weimarer Republik*, Bonn 1999.

Bedrohung eines zunehmend militant auftretenden politischen Antisemitismus führte dazu, dass sich ab Mitte der zwanziger Jahre die jüdischen Debatten um Identität und Körper immer stärker auf den „Abwehrkampf“ oder die tatsächliche Auswanderung orientierten.⁸

Andererseits waren die ersten Jahre der Weimarer Republik aus jüdischer Sicht vergleichsweise zukunfts offen. Die Reichsverfassung goss die politische Emanzipation der jüdischen Deutschen in Gesetzesform. Zugleich schien die Existenz der jüdischen „Heimstätten“ in Palästina nach der Erklärung des britischen Außenministers Balfour am 2. November 1917 zumindest mittelfristig gesichert.⁹ Pogrome im Osten Europas gegen Ende des Ersten Weltkrieges, die große Flüchtlingsströme vor allem nach Österreich auslösten, führten jedoch auch vor Augen, wie prekär sich die Sicherheitslage für Juden in einigen Gebieten Europas nach wie vor darstellte.¹⁰

Neben programmatischen Schriften aus dem Umfeld des Zionismus wird im Folgenden vor allem die jüdische Publizistik ausgewertet. Wenn dabei eine enge Verzahnung mit den Debatten um Jugenderziehung und Sport ins Auge fällt, ist dies beinahe zwangsläufig. Viele Debatten um „Körper“ und „Körpererziehung“ konzentrierten sich auf die noch formbaren jungen Körper; hier lag der Schlüssel, wenn aus vagen Körperutopien reale, neue „jüdische Körper“ werden sollten. Bezeichnend war, dass ein jüdischer Kriegsteilnehmer im Februar 1918 forderte, dass „das jüdische Volk [...] heute mehr denn je eine freie, frohe Jugend“ brauche.¹¹ Die Ausrichtung auf die Jugend, ein Charakteristikum der jüdischen Turn- und Sportbewegung schon im Kaiserreich, nahm in der Weimarer Republik noch zu.¹² Der Historiker Gideon Reuveni bringt diesen Zusammenhang auf den Punkt: „Zielgruppe aller Richtungen des jüdischen Sports war ausschließlich die Jugend.“¹³

8 Vgl. Reuveni, Sport und die Militarisierung der jüdischen Gesellschaft, S. 56–60.

9 Vgl. Moshe Zimmermann, Zukunftserwartungen deutscher Juden in der Geburtsstunde der Weimarer Republik, in: ders. (Hrsg.), *Deutsch-jüdische Vergangenheit: Der Judenhaß als Herausforderung*, Paderborn 2005, S. 216–237; Peter Pulzer, *Between Hope and Fear. Jews and the Weimar Republic*, in: Wolfgang Benz/Arnold Paucker/ders. (Hrsg.), *Jüdisches Leben in der Weimarer Republik/Jews in the Weimar Republic*, Tübingen 1998, S. 271–279.

10 Vgl. Matthias Vetter, *Antisemiten und Bolschewiki. Zum Verhältnis von Sowjetsystem und Judenfeindschaft 1917–1939*, Berlin 1995; König, „Herr Jud“ sollen Sie sagen!, S. 206–211.

11 Henry Unna, „Briefe aus dem Felde“, in: *Jüdische Monatshefte für Turnen und Sport*, Dritte Kriegszahl vom Februar 1918, S. 5 ff., hier S. 7.

12 Moshe Zimmermann, *Zwischen Selbstbehauptung und Diskriminierung. Deutsch-jüdische Turn- und Sportzeitungen*, in: Nagel (Hrsg.), *Zwischen Selbstbehauptung und Verfolgung*, S. 295–313, hier S. 298 f.

13 Reuveni, *Sport und die Militarisierung der jüdischen Gesellschaft*, S. 59.

Zur Genese von Vorstellungen eines nationaljüdischen Körpers im Kaiserreich

„Das neue Pfadfindertum ist nicht mehr eine neutrale Organisation zu Wanderzwecken und Leibeskultur wie das alte: es ist Weltanschauungskult und will eine Kulturrevolution tieferer Art, das religiöse Gebiet mit eingeschlossen.“¹⁴ Der Regensburger Domdekan Franz Xaver Kiesel unterschätzte in seiner Schrift zur Jugendkultur von 1921 zwar den politischen Charakter der Jugendbewegungen vor dem Ersten Weltkrieg, er erkannte aber zutreffend deren weitere Politisierung, Radikalisierung und damit auch Fragmentarisierung in der jungen Weimarer Republik. Nun, so heißt es bei Kiesel, formierten sich in der Jugendbewegung die „Massen“ zum „Weltanschauungskampfe“.¹⁵

Auch die Konzepte von einem „jüdischen Körper“ wurden in dieser Zeit radikaler, sowohl in der Selbst- wie der Fremdbeschreibung. Schon bevor der Antisemitismus im Verlauf der zwanziger Jahre das Zerrbild eines deformierten jüdischen Körpers umfassend in seine Propaganda einband, hatten jüdische Organisationen und Einzelpersonen ein jüdisches Körperideal entworfen, das die Kategorien der antisemitischen Zuschreibung in Teilen übernahm, der Gesamtaussage der Antisemiten aber diametral entgegenstand. In den letzten Jahren des 19. Jahrhunderts prägte Max Nordau in Anlehnung an die Idee der „muscular christianity“ den Begriff des „Muskeljuden“, nicht zuletzt als Reaktion auf den von den 1880er-Jahren an entstehenden modernen politischen Rassenantisemitismus.¹⁶ Ein starker und wehrhafter Körper sollte Juden eine selbstbewusste jüdische Identität ermöglichen. Zudem erhoffte sich Nordau, dass Nichtjuden Akzeptanz oder gar Bewunderung für die jüdischen Leistungen aufbringen würden.¹⁷ Turnen und Sport wurden auf diese Weise zum „Testfall der jüdischen Emanzipation in Deutschland“.¹⁸

Nordau kam es zugleich darauf an, am Primat des „den Muskel lenkenden und leitenden Geistes“ festzuhalten.¹⁹ Anzustreben sei nicht Körperkraft als Selbstzweck, sondern „vollkommene Beherrschung aller Muskelgruppen, deren genaues, harmonisches Zusammenwirken bei der Ausführung einer verwickelten Bewegung

14 Franz Xaver Kiesel, *Moderne Jugendkultur. Kurze Übersicht über die Ziele und Wege der neuesten Jugendbewegungen*, Regensburg 1921, S. 14.

15 Ebenda, S. 3.

16 Sander L. Gilman, „Die Rasse ist nicht schön“ – „Nein, wir Juden sind keine hübsche Rasse!“ Der schöne und der häßliche Jude, in: ders./Robert Jütte/Gabriele Kohlbauer-Fritz (Hrsg.), *„Der schejne Jid“*. Das Bild des „jüdischen Körpers“ in Mythos und Ritual, Wien 1998, S. 57–74, hier S. 69 f.

17 Vgl. Moshe Zimmermann, *Muskeljuden versus Nervenjuden*, in: Brenner/Reuveni (Hrsg.), *Emanzipation durch Muskelkraft*, S. 15–28.

18 Zimmermann, *Zwischen Selbstbehauptung und Diskriminierung*, S. 295.

19 König, *„Herr Jud“ sollen Sie sagen!*, S. 203.

erforderlich ist“.²⁰ Ähnlich wie die Nacktkulturbewegung²¹ plädierte auch Nordau für eine instrumentelle Körperpolitik, die Extremleistung als Selbstzweck ablehnte und im trainierten Körper die Grundlage für Selbstbeherrschung und Tatkraft sah. Letztlich ging es ihm um eine als „gesund“ und „männlich“ imaginierte Körper-Geist-Balance.

Die Radikalisierungen im frühen 20. Jahrhundert ließen solche Harmonieideale zunehmend in den Hintergrund treten. Auch der jüdische Nationalismus setzte nun auf sportlich trainierte, leistungsfähige Körper.²² In der unmittelbaren Nachkriegszeit, die in vielen Bereichen zu einem Infragestellen bislang gültiger Wertmaßstäbe und Verhaltensnormen führte, erschienen Ideale, die auf Harmonie und Ausgewogenheit zielten, wenig zeitgemäß.²³ Der Konfliktaustrag, notfalls mit gewaltsamen Mitteln, galt in vielen Lebensbereichen als legitim.²⁴ Aus jüdischer Perspektive schien es geboten, die eigene Wehrhaftigkeit zu verbessern und öffentlichkeitswirksam in Szene zu setzen. Die nachwirkenden Erfahrungen mit der entwürdigenden „Judenählung“ in der deutschen Armee des Jahres 1916 stützten diese Sichtweise.²⁵

Die von den Zionisten maßgeblich geprägten Debatten um die Ertüchtigung des „jüdischen Körpers“ hatten zugleich eine antiassimilatorische²⁶ und gegen „Ostjuden“²⁷ gewendete Stoßrichtung. Ihnen lag die Annahme zugrunde, dass es unabänderliche jüdische physiognomische und psychische Eigenheiten gebe, wie es auch

20 Max Nordau in: Jüdische Turnzeitung. Officielles Organ des jüdischen Turnvereins „Bar Kochba“, Heft 7 von 1902, S. 112, zit. n. König, „Herr Jud“ sollen Sie sagen!, S. 204.

21 Vgl. Maren Möhring, Marmorleiber. Körperbildung in der deutschen Nacktkultur (1890 bis 1930), Köln 2004; Bernd Wedemeyer-Kolwe, „Der neue Mensch“. Körperkultur im Kaiserreich und in der Weimarer Republik, Würzburg 2004.

22 Vgl. Gideon Reuveni, Sport und die Militarisierung der jüdischen Gesellschaft. Zur gewachsenen Bedeutung des Sports in der akademischen Welt der Zwischenkriegszeit vgl. Sonja Levsen, Elite, Männlichkeit und Krieg. Tübinger und Cambridger Studenten 1900–1929, Göttingen 2006, S. 227–265.

23 Vgl. Gunther Mai, Europa 1918–1939. Mentalitäten, Lebensweisen, Politik zwischen den Weltkriegen, Stuttgart 2001, S. 9; Martin Geyer, Verkehrte Welt. Revolution, Inflation und Moderne, München 1914–1924, Göttingen 1998.

24 Vgl. Daniel Siemens, Metropole und Verbrechen. Die Gerichtsreportage in Berlin, Paris und Chicago, 1919–1933, Stuttgart 2007, S. 379–383; Petra Maria Schulz, Ästhetisierung von Gewalt in der Weimarer Republik, Münster 2004; Benjamin Ziemann, Germany after the First World War – A violent Society? Results and Implications of Recent Research on Weimar Germany, in: Journal of Modern European History 1 (2003), S. 80–95; Sven Reichardt, Faschistische Kampfbünde. Gewalt und Gemeinschaft im italienischen Squadrismus und in der deutschen SA, Köln u. a. 2002.

25 Vgl. Gregory A. Caplan, Germanising the Jewish Male: Military Masculinity as the Last Stage of Acculturation, in: Rainer Liedtke/David Rechter (Hrsg.), Towards Normality? Acculturation and Modern German Jewry, Tübingen 2003, S. 159–184, hier S. 176.

26 Vgl. Arthur Ruppin, Die Juden der Gegenwart. Eine sozialwissenschaftliche Studie, Berlin 1918, S. 231.

27 Vgl. Hödl, Die Pathologisierung des jüdischen Körpers, S. 304–312; Zimmermann, Zwischen Selbstbehauptung und Diskriminierung, S. 312.

jüdische Ärzte, Sozialwissenschaftler und Statistiker seit dem 19. Jahrhundert behaupteten.²⁸ Sie meinten, einen jüdischen „Kernkörper“,²⁹ einen jüdischen „Stamm“ oder auch eine jüdische „Rasse“ ausmachen zu können, die sich selbst in der Diaspora erhalten habe. Arthur Ruppin, der seit 1908 neben seiner Arbeit als Leiter des „Palästinaamtes“ der Jewish Agency in Jaffa Juden in verschiedenen Ländern fotografierte und an einem „Buch über die Juden, dessen Grundlage die Rassenfrage bilden soll“,³⁰ arbeitete, notierte am 4. August 1922: „Rom. [...] Die Juden in der Synagoge machen einen durchaus unjüdischen Eindruck. Ich stellte mich am Ausgang auf und konnte unter den Besuchern kaum 10 % als Juden erkennen. [...] In Neapel fand ich fast zu jedem Gesicht ein Pendant zu einem meiner jüdischen Bekannten.“³¹

Solche Auffassungen von einem physiognomisch erkennbaren jüdischen Körper sollten Juden an ihren vermeintlichen jüdischen „Wesenskern“, der auch durch körperliche Charakteristika bestimmt sei, und zugleich an typisch „jüdische Kulturleistungen“ erinnern.³² Für Ruppin etwa war der Jude, ungeachtet aller körperlichen Merkmale, ein „hochgezüchteter Menschentypus“, den ein „intellektueller Hochstand“ auszeichne.³³ Ziel der nationaljüdischen Turn- und Sportbewegung war es, diesen besonderen intellektuellen Kapazitäten einen leistungsfähigen Körper beizugesellen, der dem nichtjüdischen Körper der deutschnationalen Turner zumindest ebenbürtig war. Der „Muskeljude“ sollte stolz auf seinen Körper sein, denn der „rein semitische Typus an und für sich“, so formulierte es der jüdische Neurologe Moritz Jastrowitz, sei „ebenso schön und edel, als der in den reichen West-Ghettos unserer Großstädte bei Jüdinnen so beliebte germanische blonde, oder der slawische, oder irgend ein anderer Typus“.³⁴ Es gelte, schrieb einige Jahre später die Sozialdemokratin und Mitbegründerin des Bundes zionistischer Frauen in Deutschland, Siddy Wronsky, „wieder die Gesundheit und Schönheit [zu] entwickeln, die der jüdischen Rasse ureigentümlich“ sei.³⁵

28 Vgl. Mitchell B. Hart, *Social Science and the Politics of Modern Jewish Identity*, Stanford 2000, S. 169–193.

29 Daniel Wildmann, *Der Körper im Körper. Jüdische Turner und jüdische Turnvereine im Deutschen Kaiserreich 1898–1914*, in: ders./Peter Haber/Erik Petry (Hrsg.), *Jüdische Identität und Nation. Fallbeispiele aus Mitteleuropa*, Köln 2006, S. 50–86, hier S. 68.

30 Ruppin, *Briefe, Tagebücher, Erinnerungen*, S. 348 (Tagebucheintrag vom 13. April 1923).

31 Ebenda, S. 340 f. (Tagebucheintrag vom 4. August 1922).

32 Vgl. Fritz Kahn, *Die Juden als Rasse und Kulturvolk*, Berlin 1922, S. 168–247.

33 Ruppin, *Die Juden der Gegenwart*, S. 229.

34 Moritz Jastrowitz, *Muskeljuden und Nervenjuden*, in: Ausschuss der Jüdischen Turnerschaft (Hrsg.), *Körperliche Renaissance der Juden. Festschrift anlässlich des IV. Turntages der Jüdischen Turnerschaft und der Feier des 10jährigen Bestehens des Jüdischen Turnvereins Bar Kochba-Berlin, 1909*, S. 12–14, hier S. 13, zit. n. Wildmann, *Der Körper im Körper*, S. 50–86, hier S. 64.

35 Siddy Wronsky, *Gegenwartsaufgaben der jüdischen Jugend*, in: *Jüdische Turn- und Sportzeitung*, Heft 2, Februar 1920, S. 4–10, hier S. 8.

Charakteristisch für solche Positionen war, dass „Nicht-Jüdisches“ zunehmend als wesensfremd abgelehnt wurde, weil es, wie die Zionistin Helene Hanna Cohn schrieb, „uns so nah auf den Leib [rückte], dass es in die Poren unseres Körpers und Geistes eindrang und ein Teil unseres Ichs wurde“.³⁶ Eine machtbewusste, nationale Rhetorik kam hinzu. Nur unter der „zielbewussten Leitung“ der Zionisten, so postulierte etwa der Wiener Ludwig Werner mit einem Nachhall wilhelminischer Krafrhetorik, „kann und wird sich das jüdische Volk seinen Platz an der Sonne erobern“.³⁷

Diskurse um jüdischen Sport und Jugend in der frühen Weimarer Republik

„Unsere Gegenwart muß rasch und gründlich Vergangenheit werden. Das ist Voraussetzung für unsere Zukunft.“³⁸ Unmissverständlich äußerte sich der junge zionistische Pädagoge und spätere Psychoanalytiker Siegfried Bernfeld in seinem 1919 erschienenen Buch „Das jüdische Volk und seine Jugend“, in dem er seine Vision einer zionistisch-sozialistischen Jugendarbeit in Europa, mehr aber noch in den entstehenden jüdischen Siedlungen in Palästina entwarf. Ein dort lebender Rezensent des Buches, der Bernfeld emphatisch zustimmte, formulierte 1921 noch radikaler: „Mehr als jede andere Nation bedürfen wir eines seelischen Umsturzes, einer Erneuerung der kulturellen und moralischen Fundamente; mehr als andere haben wir ein großes Neinsagen nötig, ein Verneinen des Bürgers, seiner Kultur und seiner Schule.“³⁹

Hinter solchen Aufrufen stand eine pessimistische Zukunftsprognose: die Annahme, dass „wahres Judentum“ in Mitteleuropa durch eine unreflektierte und umfassende Assimilation zu verschwinden drohe. Allenfalls Mittelmaß bringe die bürgerliche Gesellschaft noch zustande. Bernfeld machte die vermeintlichen Degenerationszeichen auch am jüdischen Körper fest: „Die heute lebende Jugendgeneration wird [...] häßlich bis zur Karikatur, absurd bis zur Unsittlichkeit. Ein Körper gebaut zu Tanz und Lauf, zum Fliegen eher als zum Schreiten, zum Zeigen und zum Schauen, wird zum Kriechen und zum Schleichen verhüllt und eingezwängt, verzerrt. Schauspiel dem Philister, ungelenkes Umsichschlagen, Torkeln; Antinous mit Brille und Skoliose.“⁴⁰

Tanzen, Fliegen, Schauen – Bernfeld rief damit Zentralbegriffe der modernen Körperkultur und -ästhetik auf, was zugleich die ideologische Nähe seiner Ansichten zum

36 Helene Hanna Cohn, Die zweite Generation in Palästina und die arabische Umwelt, in: Der Jude IX, Sonderheft 2: Erziehung, Berlin 1925–1927, S. 128–133, hier S. 129.

37 Ludwig Werner, An die Jüdische Turnerschaft!, in: Jüdische Monatshefte für Turnen und Sport, Fünfte Kriegsnummer vom September 1918, S. 15 f., hier S. 16.

38 Siegfried Bernfeld, Das jüdische Volk und seine Jugend, Berlin/Wien/Leipzig 1919, S. 26.

39 M. Glücksohn, Wiedergeburt und Erziehung, in: Ludwig Liegle/Franz-Michael Konrad (Hrsg.), Reformpädagogik in Palästina, Frankfurt a. M. 1989, S. 162–171, hier S. 165.

40 Bernfeld, Das jüdische Volk und seine Jugend, S. 38.

Wandervogel und zur Körperkulturbewegung andeutet. Der moderne Ausdruckstanz wandte sich gegen eine vermeintliche „Maschinisierung“ des Menschen, indem er Ausdruck und Individualität betonte und die „Darstellung jeglicher menschlicher Regung“ ermöglichte.⁴¹ Der Flieger, im Ersten Weltkrieg zum Idol einer kriegsbegeisterten Jugend stilisiert, verband Technikfaszination mit Naturbeherrschung, Körper und Maschine, Internationalität mit Patriotismus.⁴² Auch 120 Piloten jüdischer Abstammung hatten im Ersten Weltkrieg für das Deutsche Reich gekämpft.⁴³ Schauen schließlich war die Modernitätserfahrung schlechthin. Bernfeld und seine Zeitgenossen waren die erste Generation, die in eine umfassende visuelle Kultur des Schauens eingebunden war. Ob Varietétheater, Kino, Flugschauen oder beim Sport – die Macht der Bilder übte einen starken Reiz aus, zumal Reporter, Fotografen und Filmemacher die visuellen Effekte noch potenzierten, indem sie ihre individuellen Seherlebnisse mit Hilfe der modernen Massenmedien vervielfältigten.⁴⁴

Bernfeld verlangte, dass sich eine Gesellschaft, die den modernen Körperanforderungen gerecht werden sollte, radikal von allem Bisherigen unterscheiden müsse. Seine Forderung lautete: „Eine jüdische Jugend muß der heutigen Generation folgen, die ihr nicht folgt. Eine von Grund aus veränderte und eine unbedingt bereite, bereit zu jeder nötigen Veränderung. Das allein heißt Zionismus, jüdischer Nationalismus, diese völlige Revolution der geistigen Verfassung, des sozialen Aufbaues, der geographischen Lage des jüdischen Volkes.“⁴⁵ Solche Postulate, die Körperkultur und Jugendfrage mit der politischen Vision einer neu zu schaffenden jüdischen Gesellschaft in Palästina verbanden, können als paradigmatisch für die Konzepte im Zionismus der Nachkriegsjahre gelten, der nun zunehmend sozialistische Tendenzen aufnahm. Zugleich machte sich der Zionismus, indem er um die „Seelen“ jüdischer Kinder warb,⁴⁶ für nationaldeutsche Juden zum „Todfeind“.⁴⁷

41 Yvonne Hardt, Ausdruckstanz und die Ästhetisierung des Arbeiterkörpers, in: Michael Cowan/Kai Marcel Sicks (Hrsg.), *Leibhaftige Moderne. Körper in Kunst und Massenmedien 1918 bis 1933*, Bielefeld 2005, S. 245–263, hier S. 245.

42 Vgl. Matthias Marschik, *Heldenbilder. Kulturgeschichte der österreichischen Aviatik*, Münster u. a. 2002, S. 124–158; Detlef Siegfried, *Das Flugzeug*, in: Habbo Knoch/Alexa Geisthövel (Hrsg.), *Orte der Moderne. Erfahrungswelten des 19. und 20. Jahrhunderts*, Frankfurt a. M. 2005, S. 47–56.

43 Vgl. Felix Theilhaber, *Jüdische Flieger im Weltkrieg*, Berlin 1924.

44 Vgl. Gerhard Paul, *Bilder des Krieges. Krieg der Bilder. Die Visualisierung des modernen Krieges*, Paderborn u. a. 2004, S. 103–132; Thomas Mergel, *Propaganda in der Kultur des Schauens. Visuelle Politik in der Weimarer Republik*, in: Wolfgang Hardtwig (Hrsg.), *Ordnungen in der Krise. Zur politischen Kulturgeschichte Deutschlands, 1900–1933*, Göttingen 2007, S. 531–559.

45 Bernfeld, *Das jüdische Volk und seine Jugend*, S. 26 f.

46 Vgl. insbesondere die Zeitschrift *Bar Kochba. Blätter für die heranwachsende jüdische Jugend*, die von dem Zionisten Cheskel Zwi Klötzel herausgegeben wurde.

47 Alfred Peyser, *Nationaldeutsche Juden und ihre Lästere*, Berlin 1925, S. 13.

In der seit Ende des Ersten Weltkrieges zionistisch dominierten jüdischen Turnbewegung kam der Anwerbung von Jugendlichen eine zentrale Bedeutung zu. Im Unterschied zu den nichtjüdischen Turnern postulierte man hier schon 1920 die „gleichmäßige Förderung und Pflege von Turnen und Sport“.⁴⁸ Sport sei, so formulierte Ernst Simon, „nationale Pflicht“, wenn es gelte, ein „starkes, gewandtes, ein gesundes Volk“ heranzuziehen.⁴⁹ Gerade innerhalb zionistischer Vereine stieg der Wettkampf, die sportliche Konkurrenz, im Ansehen, ohne dass damit jedoch ein „Leistungsfetischismus“, die Jagd nach Rekorden einhergehen sollte. Höchstleistung bedeute vielmehr, „das aus sich herauszugeben, was man vermag“.⁵⁰ Sport sei „nicht irgend eine bestimmte Leibesübung“, sondern „die Einstellung, die man zur Leibesübung hat und die Art, wie man sie ausführt“.⁵¹ Die richtige Haltung müsse durch den „Sinn für einen harmonisch durchgebildeten Körper“⁵² geprägt sein. Auch der Student Paul Hirsch erkannte im Sport „hohe Werte“, besonders für Juden: „Sie, Individualisten, des Gemeinschaftsgefühls bar, müssen erst wieder erleben, müssen es lernen, sich einem gemeinsamen Gedanken und einem Befehl unterzuordnen“.⁵³ Schärfer noch benannte Isi Heppner, ein zionistischer Turner aus Posen, den angeblich gemeinschaftstiftenden Nutzen des jüdischen Sports. Es sei die „erste Forderung“ der Gegenwart, „sich selbst zu enteinzeln, seine Individualität zu zerdrücken. Mensch sein heißt sich opfern“.⁵⁴

Viele Studenten schienen auf „Opferung“ und Unterordnung jedoch wenig Lust zu haben. Ein jüdischer Korpsstudent notierte nach seinem ersten Semester, dass Rhetorik und Realität weit voneinander abwichen. Die größten theoretischen Befürworter des Sporttreibens seien leider oft verhindert, und bei der studentischen Leichtathletik verringere sich die „Zahl der Teilnehmer ungefähr proportional dem Quadrate der verfließenden Wochen. [...] Sport? Der Ekel kommt einen an“.⁵⁵ Auch das Konzept der „Körpererziehung“ wurde kritisch hinterfragt. Handelte es sich dabei nicht um unfundierte „theoretische Ergüsse gefühlsgeschwängelter, weltanschaulicher Erkenntnisse“, sei die jüdische Erziehung durch Sport nicht eine bloße Glaubensfrage?⁵⁶ Die

48 Zimmermann, Zwischen Selbstbehauptung und Diskriminierung, S. 297 f., 303.

49 Ernst Simon, Olympischer Sport, in: Jüdische Jugend, hrsg. vom Kartell Jüdischer Verbindungen und von der Jüdischen Turnerschaft, Heft 1 vom März 1919, S. 33 ff., hier S. 33.

50 Paul Hirsch, Turnen und Sport im K. J. V., in: Der jüdische Student, Heft 2 (1921), S. 53 ff., hier S. 53.

51 Ernst Simon, Turnen und Sport im J. K. V., in: Der jüdische Student, Heft 5 (1921), S. 223–226, hier S. 223.

52 Ebenda, S. 226.

53 Paul Hirsch, Leibesübungen im J. K. V., in: Der jüdische Student, Heft 4 (1922), S. 55–59, hier S. 56.

54 Isi Heppner, Zur jüdischen Sexualfrage, in: Jüdische Turn- und Sportzeitung, Heft 1, Januar 1920, S. 19 ff., hier S. 20.

55 Martin Flesch, Erstes Semester im Kartell, in: Der jüdische Student, Heft 5 (1921), S. 194–199, hier S. 198.

56 Leo Schindel, Zur Körpererziehung, in: Der Makkabi, Nr. 7 vom 31. Oktober 1927, S. 16 f.

ideologische Aufladung des jüdischen Sports wurde auch aus pragmatischen Gründen bemängelt. In einem Brief an die *Jüdische Turn- und Sportzeitung* argumentierte der Turner Hans Kuhn, dass die dortigen Beiträge an den Bedürfnissen der meisten Leser vorbeigingen, da sie keine „technischen Artikel“, keine „technischen Anregungen“ enthielten. Seiner Meinung nach druckte die Zeitung ausschließlich Beiträge, „die mit der Turnsache nicht das geringste zu tun hatten“, womit er offensichtlich die zahlreichen weltanschaulichen Grundsatzreferate und internen Positionsbestimmungen meinte. Kuhns Fazit war eindeutig: „Die jüdische Turn- und Sportzeitung ist kein wahrer Ausdruck unserer Bewegung.“⁵⁷

Ein weiterer Vorwurf an die nationaljüdische Sportbewegung lautete, dass sie die Juden in einen „Gegensatz zum Deutschtum“ bringe und damit die mühsam errungenen Erfolge der Emanzipation gefährde. Einen konfessionell oder „rassisch“ differenzierten Sportbetrieb lehnten besonders Liberale, Juden wie Nichtjuden, ab.⁵⁸ Der Zionismus, so schrieb die *Jüdisch-liberale Zeitung*, bediene sich der „politischen Demagogie“, um einer nationalen Schwärmerei, einer nicht realisierbaren Utopie zum Durchbruch zu verhelfen.⁵⁹ Aus dem zionistischen Diskurs um jüdischen Sport und jüdische Jugend kann daher nicht umstandslos auf seine tatsächliche Wirkmächtigkeit geschlossen werden kann. Hinzu kam, dass nun auch konservative und liberale jüdische Kreise die körperliche Ertüchtigung der Jugend propagierten.⁶⁰ Es gab zahlreiche jüdische Sportler, die in nicht-jüdischen Sportvereinen Sport trieben, es gab jüdische Sportler in jüdischen Vereinen wie Hans Kuhn, die ihre Mitgliedschaft nicht primär als gesellschaftspolitische Stellungnahme verstanden, und es gab noch weit mehr junge Juden, die der eigenen Beteiligung am modischen Sporttreiben skeptisch bis ablehnend gegenüberstanden. Von den 600 000 Juden, die 1914 in Deutschland lebten, hatten sich bis dahin niemals mehr als 9300 der nationaljüdischen Turnerschaft angeschlossen.⁶¹

Auch wenn die Zionisten nach dem Ersten Weltkrieg Zulauf erhielten, waren sie immer noch eine Minderheit, die mit ihren begrenzten Rekrutierungserfolgen zunehmend unzufrieden war.⁶² Im März 1923 beklagte der Herausgeber der unter dem Namen *Makkabi-Blätter* wiederbelebten vormaligen *Jüdischen Turn- und Sportzeitung*, Nathan Kaminski, dass die Folgen des Weltkrieges noch nicht überwunden seien.⁶³ Selbst in den Reihen der nationaljüdischen Turnbewegung stehe einer „kleinen

57 Hans Kuhn, Leserbrief an die Redaktion der jüdischen Turn- und Sportzeitung, in: *Jüdische Turn- und Sportzeitung*, Heft 6, Juni 1919, S. 30 f.

58 Vgl. Zimmermann, Zwischen Selbstbehauptung und Diskriminierung, S. 306 f.

59 Heinrich Stern, Die Krise des Zionismus, in: *Jüdisch-liberale Zeitung*, Nr. 6, 21. März 1924.

60 Vgl. Max Willner, Jüdische Jugend und Sport, in: *Der Schild. Zeitschrift des Reichsbundes jüdischer Frontsoldaten e. V.*, Nr. 21, Februar 1924, S. 1 f.

61 Wildmann, *Der Körper im Körper*, S. 54–61; Gelber, *Melancholy Pride*, S. 276.

62 Vgl. Aschheim, *Brothers and Strangers*, S. 80 f.

63 Nathan Kaminski, Eindrücke vom Turntag, in: *Makkabi-Blätter*, Heft 1, 15. März 1923, S. 1 f.

Schar von „Führern“, die die Jugend konsequent nationaljüdisch erziehen wolle, eine „große Masse“ gegenüber, der es lediglich auf die Gelegenheit zur Ausübung von Leibesübungen ankomme.⁶⁴ Andere Delegierte widersprachen Kaminski. Die jüdische Sportbewegung sei keine zionistische „Erziehungsbewegung“, sondern solle primär der körperlichen Ertüchtigung als Voraussetzung für einen erfolgreichen Kampfes gegen den Antisemitismus dienen. Mehrere Wortmeldungen hoben die Eigenständigkeit der Turnbewegung hervor, die zwar zum Zionismus führen könne, jedoch primär dafür zu sorgen habe, in sportlicher Hinsicht „gute Technik“ zu vermitteln.⁶⁵

Diese Diskussion verdeutlicht, dass es schon wenige Jahre nach der Wiederbelebung der Jüdischen Turnerschaft zu einem Richtungskampf innerhalb der nationaljüdischen Sportbewegung kam: Auf der einen Seite stand die Mehrheit der aktiven jüdischen Sportler, der es primär um das Sporttreiben aus geselligen und gesundheitlichen Gründen ging, dem sie im jüdischen Verein frei von antisemitischen Anfeindungen nachgehen konnte. Auf der anderen Seite sammelten sich die überzeugten Zionisten, die besorgt feststellten, dass ihr nationaljüdisches Erziehungsprogramm mit seiner Koppelung von körperlicher Ertüchtigung und politischer Willensbildung an Attraktivität verlor.

Vor dem Hintergrund dieser Probleme und Spannungen wird verständlich, dass die überwiegende Anzahl jüdischer Turner und Sportler nicht-zionistische Vereine bevorzugte, auch wenn diese zunehmend größere Probleme hatten, eine Verbindung zwischen „Judentum“ und „deutschem Nationalgedanken“ herzustellen. Max Naumann kritisierte, dass es den antizionistischen „Konkurrenzunternehmungen“ oftmals an „positivem Gehalt, an fortreißenden Ideen“ fehle.⁶⁶ Einer dieser Vereine war der Anfang 1919 in Berlin gegründete Sportverein „Die Kameraden“. Er propagierte die „körperliche Ertüchtigung der jüdischen Jugend“, zugleich aber auch „die Stärkung ihrer Liebe zur deutschen Heimat“.⁶⁷ Noch im April desselben Jahres schloss er sich dem deutschjüdischen Wanderbund gleichen Namens an. Dessen Grundsätze verpflichteten die Mitglieder, allen „Bestrebungen, die deutschen Juden nationaljüdisch zu organisieren“, entgegenzutreten.⁶⁸ Nach einer Mitteilung in der Zeitschrift *Im Deutschen Reich* hatten „Die Kameraden“ bereits im Mai 1919 allein

64 Protokoll der jüdischen Turnvereine Deutschlands in Chemnitz am 31. Dezember 1922 und 1. Januar 1923, in: Makkabi-Blätter, Heft 1, 15. März 1923, S. 2–7, hier S. 4 f.

65 Wortmeldungen von Riesenfeld (Essen), Hans Kuhn (Breslau) und Sally Moses, ebenda, S. 5.

66 Max Naumann, *Von Zionisten und Jüdischnationalen*, Berlin 1921, S. 40.

67 Arthur Stein, *Der jüdische Student an der deutschen Hochschule*, in: *Jüdische Jugend*, hrsg. vom Kartell Jüdischer Verbindungen und von der Jüdischen Turnerschaft, Heft 1, März 1919, S. 7–25, hier S. 17 f.

68 *Der Reichsbund der Kameraden*, in: *Im deutschen Reich*, Heft 2, Februar 1910, S. 93. Vgl. umfassend Bernhard Trefz, *Jugendbewegung und Juden in Deutschland. Eine historische Untersuchung mit besonderer Berücksichtigung des Deutsch-Jüdischen Wanderbundes „Kameraden“*, Frankfurt a. M. 1999, S. 93–157.

in Berlin 290 Mitglieder.⁶⁹ Ein Jahr später sollen es reichsweit 3000 Mitglieder in 30 Vereinen gewesen sein.⁷⁰

Die Zionisten versuchten, solche Vereine zu unterwandern und an der „jüdischen Frage“ Interessierte zu „keilen“, also zum Übertritt in zionistische Vereinigungen zu bewegen.⁷¹ Argumente lieferte ihnen nicht zuletzt der anhaltende aggressive Antisemitismus, der die Überzeugung von einem Scheitern der Assimilation plausibel erscheinen lassen konnte. Den nationaljüdischen Turnern und Sportlern gelang es insgesamt, weit über die Rekrutierung junger Juden hinaus, eine Vision des jüdischen Körpers zu entwerfen, die auch von liberalen jüdischen Kreisen zumindest partiell aufgenommen wurde.⁷²

Frauenkörper und nationale Regeneration

Der zionistische Sportler konnte auch eine Sportlerin sein. Allerdings galt dies fast ausschließlich für die Kindheits- und Jugendphase. Für spätere Lebensalter wurde, der zionistischen Rhetorik einer umfassenden Gleichberechtigung der Geschlechter zum Trotz, überwiegend ein Frauenbild propagiert, das die Mutterrolle und den Familienzusammenhalt als wichtigste weibliche Anforderungen benannte.⁷³ Mutterschaft wurde in dieser Zeit in jüdischen Kreisen, aber auch darüber hinaus zur „Metapher für gesellschaftliche Gesundung und zum Mittel sozialer Neubelebung“.⁷⁴

Schon vor dem Ersten Weltkrieg hatte der jüdische Arzt Felix Theilhaber in dramatischen Worten vor den „Gefahren“ eines umfassenden Mentalitätswandels als Folge weiblicher Emanzipationsbestrebungen gewarnt: „Auf keinen Fall wird das vorher berufstätige Mädchen, das [...] durch die Anschauung des großstädtischen Lebens gegangen ist, eine ungehemmte Fruchtbarkeit entfalten.“⁷⁵ Viele jüdische Männer, die sich zur Frage der jüdischen Frauenemanzipation und zum jüdischen Frauensport

69 Vereinsnachrichten, in: Im deutschen Reich, Heft 5, Mai 1919, S. 229.

70 Der Reichsbund der Kameraden, in: Im deutschen Reich, Heft 2, Februar 1920, S. 92.

71 König, „Herr Jud“ sollen Sie sagen!, S. 170–174.

72 Vgl. Willner, Jüdische Jugend und Sport.

73 Vgl. Alison Rose, Die „Neue Jüdische Familie“. Frauen, Geschlecht und Nation im zionistischen Denken, in: Kirstin Heinsohn/Stefanie Schüler-Springorum (Hrsg.), Deutsch-jüdische Geschichte als Geschlechtergeschichte. Studien zum 19. und 20. Jahrhundert, Göttingen 2006, S. 177–195; Claudia Prestel, Frauenpolitik oder Parteipolitik? Jüdische Frauen in innerjüdischer Politik in der Weimarer Republik, in: Archiv für Sozialgeschichte 37 (1997), S. 121–155.

74 Sharon Gillermann, Jüdische Körperpolitik. Mutterschaft und Eugenik in der Weimarer Republik, in: Marion Kaplan/Beate Meyer (Hrsg.), Jüdische Welten. Juden in Deutschland vom 18. Jahrhundert bis in die Gegenwart, Göttingen 2005, S. 196–213, hier S. 197.

75 Felix Theilhaber, Der Untergang der deutschen Juden. Eine volkswirtschaftliche Studie, München²1921 (1911), S. 143.

äußerten, schienen ähnlich wie Theilhaber besessen zu sein vom Phantasma einer angeblich verminderten Fruchtbarkeit jüdischer Frauen. Misogyne Ressentiments und die Vorstellungen von der nötigen „Gesundung“ des jüdischen Volkskörpers verbanden sich zu einem Dispositiv, das die sportliche Aktivität jüdischer Frauen vorrangig unter dem Gesichtspunkt nationaler Regeneration und Reproduktion betrachtete.⁷⁶ In der zionistischen Bewegung herrschte insgesamt „a fundamentally characteristic patriarchal orientation“ vor.⁷⁷

Dies zeigte sich auch im Alltags- und Berufsleben. Zionisten gingen von geschlechtsspezifischen Unterschieden aus, die sie als natürlich deklarierten. Sie bemängelten zwar einerseits das geringe Engagement von Frauen für die zionistische Sache, andererseits aber stellten sie den Zionismus als genuin männliches Projekt dar. Frauen wiesen sie lediglich eine begleitende und unterstützende Rolle zu; harte körperliche Arbeit sowie die Übernahme von politischer Verantwortung außerhalb der „weiblichen“ Sphäre der Wohltätigkeit und karitativen Sozialarbeit lehnten sie ab.⁷⁸ Zwar erhielten Frauen bereits auf dem Zweiten Zionistischen Kongress 1898 das aktive und passive Wahlrecht, in Leitungsfunktionen rückten sie jedoch nur in Ausnahmefällen auf.⁷⁹ Von ihnen wurde vielmehr „Dienst an der Bewegung“ auf familiärer Ebene erwartet.⁸⁰ Auch Zionistinnen gingen überwiegend von einer „natürlichen“ Wesensverschiedenheit zwischen Männern und Frauen aus. Die wichtigste Aufgabe der Frau innerhalb der zionistischen Bewegung liege darin, „sich selbst und ihre Mitschwestern zur eigentlichsten, produktivsten Arbeit der Frau, zur vollen Erfassung und Bewältigung des Berufes der Mutter zu erziehen“.⁸¹

Noch auf der Tagung des Jüdischen Frauenbundes 1929 herrschte Konsens unter den Teilnehmerinnen, dass die Frau die „soziale Verpflichtung“ für den Fortbestand der jüdischen Gemeinschaft zu tragen habe. Die Geschäftsführerin Hannah Karminski behauptete, dass ein „Recht auf den eigenen Körper“ jüdischen Geboten widerspreche,⁸² und die Ärztin Selma Meyer referierte, dass den jüdischen Müttern eine „einzigartige bevölkerungspolitische Stellung“ zukomme. Gewollte Kinderlosigkeit sei „physiologisch und psychologische eine Unnatur“. Die zeitgenössischen eugenischen

76 Vgl. Gillermann, *Jüdische Körperpolitik*, S. 198 ff., 211.

77 Mark H. Gelber, *Melancholy Pride. Nation, Race, and Gender in the German Literature of Cultural Zionism*, Tübingen 2000, S. 275.

78 Claudia T. Prestel, *Frauen und die Zionistische Bewegung (1897–1933). Tradition und Revolution?*, in: *Historische Zeitschrift* 258 (1994), S. 29–71, hier 58–67.

79 Helene Hanna Cohn, *Frauenfragen. Die Frau in der zionistischen Bewegung*, in: *Der Jude* 5 (1920), Nr. 8, S. 533–537.

80 Rose, *Die „Neue Jüdische Familie“*, S. 189, 194 f.

81 Cohn, *Frauenfragen*, S. 536.

82 Hanna Cohn-Dorn, *Die Jubiläumstagung des Jüdischen Frauenbundes*, in: *Jüdisch-liberale Zeitung*, Nr. 25, 19. Juni 1929, S. 1–3, hier S. 2.

Debatten aufnehmend, argumentierte sie: „Da die Ausmerzung der Untauglichen heute noch nicht möglich sei“, müssten jüdische Frauen „umsomehr Gewicht auf die Auslese der Tüchtigen legen“.⁸³

Ein Grund, der jüdische Frauen solche biopolitischen Aufgaben übernehmen ließ, lag im zunächst nicht überprüfbaren Zukunftsversprechen des Zionismus und seiner Stilisierung zu einer Gemeinschaftsaufgabe, an der Frauen wie Männer gemeinsam mitzuwirken hätten. Im Unterschied zum nichtjüdischen Diskurs um den Stellenwert von Familie und weibliche Erwerbsarbeit, der sich auf eine bereits vorhandene Gesellschaft bezog und sich täglich an konkreten Problemen messen lassen musste, war es gerade dieser utopische Kern der zionistischen Bewegung, mit dem die Mobilisierung von jüdischen Frauen erreicht wurde.

Für das soziale Leben in den jüdischen Sportvereinen und den jüdischen Jugendbünden hatte der Diskurs um jüdische Weiblichkeit Bedeutung, weil sich viele Männer, die junge Frauen in der Leitungsebene aus ihren Vereinen oder Bünden fernhielten, solcher Argumentationsmuster bedienten.⁸⁴ Erschwert wurde die aktive Beteiligung von Mädchen und Frauen zudem, wie die Turnerin Marion Drabkin bemängelte, durch das „Totschweigen der Mädchenarbeit in der Zeitung“. Sie forderte, dass die selbstbestimmte Mädchenerziehung als wichtige Aufgabe innerhalb der nationaljüdischen Sportbewegung anerkannt werden müsse, und rief die Turnerinnen zu einer öffentlichen Debatte über die „Mädchenarbeit im Sinne einer neuen zionistischen Makkabigeneration“ auf.⁸⁵

Zur gleichen Zeit nahmen auch unter den Männern die Stimmen zu, die sich für eine stärkere Trennung der Geschlechter im Sport sowie in den Jugendbünden aussprachen.⁸⁶ Rudi Baer von der Bundesleitung des liberalen deutschjüdischen Jugendbundes „Die Kameraden“ vertrat die Überzeugung, dass „ein kraftvoll herbes Jungentum und eine feine Mädchenart sich langsam, unvermischt und voneinander ungestört“ entwickeln müssten, ohne „Stacheln früh entwickelter Sinnlichkeit“.⁸⁷ Hans Goslar sah im Turnen sogar ein „Gegengewicht [...] gegen die unnatürliche und den Geschlechtstrieb forcierende sitzende Lebensweise [...]“. Sie [die jüdische Jugend] soll die systematische körperliche Betätigung und Ausarbeitung pflegen, die nötig ist, damit nicht ein physischer Zustand entsteht, in dessen nervöser Überhitztheit der junge Mensch fälschlich den einzigen Ausweg

83 Ebenda, S. 3.

84 Vgl. Gertrud Pfister, Die Rolle der jüdischen Frauen in der Turn- und Sportbewegung (1900–1933), in: Stadion 15,1 (1989), S. 65–89, hier S. 81 ff.

85 Marion Drabkin, Mädchenarbeit im B. K., in: Der Makkabi, Nr. 8, August 1928, S. 9 f.

86 Pfister, Die Rolle der jüdischen Frauen in der Turn- und Sportbewegung, S. 81 ff.

87 Zit. nach Stefanie Schüler-Springorum, Die „Mädelfrage“. Zu den Geschlechterbeziehungen in der deutsch-jüdischen Jugendbewegung, in: Kaplan/Meyer (Hrsg.), Jüdische Welten, S. 136–154, hier S. 148 f.

in sexueller Explosion sieht, während körperliches Arbeiten im Turn- und Rudersport [...] die wirkliche Erlösung bringen kann.“⁸⁸ Goslar hob mit Verweis auf die Maschinenmetaphorik der Zeit den vermeintlich asexuellen Charakter des Turnens hervor. Er hatte jedoch offensichtlich nur männliche Turner vor Augen. Sein Beitrag ist in dieser Hinsicht typisch für viele Aufsätze in der *Jüdischen Turn- und Sportzeitung*. Hier schrieben junge Männer über Männer. Frauen tauchten tendenziell als „Abweichung“ von der männlichen Norm auf. Ihr Sporttreiben war ein Sonderfall, der gegebenenfalls einer eigenen Erörterung bedurfte, oftmals aber stillschweigend übergangen wurde.

Allerdings gelang es weiblichen Jugendlichen in den zwanziger Jahren auch, der Nichtbeachtung innerhalb der nationaljüdischen Sportbewegung ebenso wie vereinzelten Ausschlussforderungen von jüdischen Jugendbünden entgegenzuwirken, indem solche Forderungen entweder praktisch ignoriert oder zum Anlass genommen wurden, eigene Frauensportgruppen oder Mädchenbünde zu bilden.⁸⁹ Insofern können die zwanziger Jahre auch als eine Zeit des Kampfes um den weiblichen jüdischen Körper bezeichnet werden. Auf der einen Seite argumentierten männliche Zionisten, aber auch Mitglieder des Jüdischen Frauenbundes mit biopolitischen Kriterien, dass individuelle weibliche Körper integraler Bestandteil des neu zu schaffenden nationaljüdischen Volkskörpers und daher rein, gesund und fruchtbar zu erhalten beziehungsweise zu formen seien. Auf der anderen Seite versuchten Jüdinnen in zunehmendem Maße, sich diesem Druck zu entziehen und in exklusiv weiblichen Gemeinschaften, Sport- und Wandergruppen einen selbstbestimmten Umgang mit dem eigenen Körper zu erproben, wenn sie sich nicht generell von ideologisch geprägten Gruppierungen fernhielten.

Insgesamt ist zu konstatieren, dass die Sportbegeisterung und die Propagierung junger nationaljüdischer Körper in den ersten Jahren der Weimarer Republik einen Höhepunkt erreichten, der an Intensität schon Mitte der zwanziger Jahre nachließ. Viele Gruppierungen kamen über eine kurze Anfangsphase nicht hinaus.⁹⁰ Die Klage des Sekretärs der Zionistischen Vereinigung für Deutschland, Kurt Blumenfeld, war charakteristisch: „Wir haben wenig Jugend. Keine jüdische Gruppe [...] hat heute werbende Kraft. [...] Allgemeine Müdigkeit und Vergnügungssucht.“⁹¹ Stabiler erwies sich die Orientierung sowohl der nationaljüdischen als auch der antizionistischen

88 Hans Goslar, Jüdische Jugend- und Geschlechtsmoral, in: *Jüdische Turn- und Sportzeitung*, Heft 11, November 1919, S. 9–12, hier S. 12.

89 Schüler-Springorum, Zur „Mädelfrage“, bes. S. 148 ff.

90 Stahl, Probleme jüdischer Jugendbewegungen; Trefz, Jugendbewegung und Juden in Deutschland; Sportschau, in: Hammakkabi. *Jüdische Turn- und Sportzeitung*, Nr. 1–2, Januar–Februar 1925, S. 10 ff.

91 Kurt Blumenfeld, Brief an die Abteilung für Zentraleuropa, Keren Hajessod vom 21. April 1922, in: ders., *Im Kampf um den Zionismus. Briefe aus fünf Jahrzehnten*, hrsg. von Miriam Sambursky/Jochanan Ginat, Stuttgart 1976, S. 73–76, hier S. 74 f.

Vereine an einem Ideal des wehrbereiten jüdischen Körpers, der auf harmonische Weise geistige und physische Kraft vereinigen sollte.

„Männliche Körper“ für den „verweiblichten Juden“?

Antisemiten schrieben „Juden“ vielfach typisch „weibliche Züge“ zu, die angeblich auch „Homosexuelle“ und kolonisierte Völker Afrikas auszeichneten.⁹² Diese Effeminierung ging mit einer vermeintlich exzessiven Sexualität einher.⁹³ Sander Gilman argumentiert, dass die den Juden zugeschriebene „verdorbene und verderbenbringende“ Sexualität unmittelbar gekoppelt war an Vorstellungen von einer defizitären männlichen Körperlichkeit. Die Beschneidung des jüdischen Mannes galt als Beschädigung, die auch auf die psychische Andersartigkeit der Juden verwies.⁹⁴ Jüdische Männer konnten als „abnorm“, „verweichlicht“ oder sogar „menstruierend“ imaginiert werden.⁹⁵

Auf solche Vorwürfe reagierten Teile der jüdischen Gesellschaft mit einer gesteigerten Maskulinisierung.⁹⁶ Schon Nordau hatte 1898 gefordert: „Knüpfen wir wieder an unsere ältesten Überlieferungen an: werden wir wieder tiefbrüstige, strammgliedrige, kühnblickende Männer.“⁹⁷ Auch die Namen nationaljüdischer Sportvereine zeigten eine Orientierung an maskulin-militärischen Vorbildern. Am 22. Oktober 1898 gründeten 48 dem Zionismus nahe stehende Männer in Berlin den „Jüdischen Turnverein Bar Kochba“, benannt nach dem jüdischen Unabhängigkeitskämpfer, der in den Jahren 132 bis 135 nach Christi Geburt die letzte große Erhebung gegen die römischen Besatzungstruppen angeführt hatte. Ziel des gleichnamigen Sportvereins, so hieß

92 Vgl. Iris Wigger, *Die „Schwarze Schmach am Rhein“*. Rassistische Diskriminierung zwischen Geschlecht, Klasse, Nation und Rasse, Münster 2007; Sandra Maß, *Weißer Helden, schwarze Krieger*. Zur Geschichte kolonialer Männlichkeit in Deutschland, 1918–1964, Köln 2006; Karsten Uhl, *Das „verbrecherische Weib“*. Geschlecht, Verbrechen und Strafen im kriminologischen Diskurs 1800–1945, Münster 2003.

93 Shumel Almog, „Judentum als Krankheit“: Antisemitisches Stereotyp und Selbstdarstellung, in: *Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte* 20 (1991): Sozialgeschichte der Juden in Deutschland, hrsg. im Auftrag des Instituts für Deutsche Geschichte von Shulamit Volkov und Frank Stern, Gerlingen 1991, S. 215–235, hier S. 226; George L. Mosse, *Nationalismus und Sexualität. Bürgerliche Moral und sexuelle Normen*, Reinbek bei Hamburg 1987, S. 49.

94 Gilman, *Der jüdische Körper*, S. 174.

95 Susannah Heschel, *Sind Juden Männer? Können Frauen jüdisch sein? Die gesellschaftliche Definition des männlichen/weiblichen Körpers*, in: Gilman/Jütte/Kohlbauer-Fritz (Hrsg.), *„Der schejne Jid“*, S. 86–96, hier S. 86.

96 Vgl. Daniel Boyarin, *Unheroic Conduct. The Rise of Heterosexuality and the Invention of the Jewish Man*, Berkeley 1997; Caplan, *Germanising the Jewish Male*, S. 159–184.

97 Zit. n. Ulrich Dunker, *Der Reichsbund jüdischer Frontsoldaten. Geschichte eines jüdischen Abwehrvereins*, Düsseldorf 1977, S. 97.

es im Gründungsaufwurf, sei es, dem „schlaffen, jüdischen Leib die verlorene Spannkraft“ wiederzugeben, „ihn frisch und kräftig, gewandt und stark“ zu machen.⁹⁸ Ein auf sportlicher Betätigung, Kraft und Potenz gründendes Männlichkeitsideal konnte freilich in den zwanziger Jahren quer durch die politischen Lager weitgehend Allgemeingültigkeit beanspruchen.⁹⁹ Die Verfechter der nationaljüdischen Sportbewegung erweiterten solche Männlichkeitsvorstellungen jedoch, wenn sie forderten, dass das Ideal des jüdischen Sportlers über das „deutsche Ideal kraftvoller Männlichkeit“ hinausreichen und auch eine sittliche Reife einschließen müsse.¹⁰⁰

In der Praxis dominierte allerdings häufig eine Kraft-Rhetorik alten Stils. So schrieb Samuel Rosenbaum, es sei nötig, „unseren Körper so zurecht zu zimmern, daß auch der härteste Anprall uns gewappnet findet“.¹⁰¹ Das Körpertraining sollte zu tatsächlicher Wehrhaftigkeit führen und als Waffe gegen antisemitische Verfolgungen dienen.¹⁰² Für Kurt Blumenfeld war es die Lehre des Ersten Weltkriegs, dass es „nur darauf ankommt, sich durchzusetzen“. Sie gelte es auch im Kampf gegen den Antisemitismus zu nutzen; die einzige Waffe in diesem Kampf sei „das Judentum selbst. In dieser Waffe müssen wir Meister werden“. Um Assimilation bemühte Juden qualifizierte Blumenfeld ab, indem er sie indirekt als unweiblich beschrieb. Die wehrhaften Zionisten hingegen nötigten seiner Meinung nach selbst „tief deutsch empfindenden Männern“ Achtung ab, da sie fühlten, dass „wir die ersten Juden sind, mit denen sie aufrichtig und männlich sprechen können“.¹⁰³ In einer ähnlich militant-maskulinen Sprache argumentierte Theilhaber für eine Rückkehr zu einer nationaljüdischen Identität. Die jüdische „Masse“ habe sich „national und religiös entkleidet“, daher müsse man auch „den letzten, dessen kollektives Interesse erlöschen könnte, mit fester Hand, daß er sich nicht entwinden kann, in ein marschfähiges Ganze[s]“ zwingen.¹⁰⁴

Diese Betonung militärischer, auf die zu schaffende „jüdische Nation“ hin ausgerichteter Männlichkeit ging mit Aufrufen einher, die auf sexuellem Gebiet zur

98 Zit. n. Arthur Stein, *Der jüdische Student an der deutschen Hochschule*, in: *Jüdische Jugend*, Heft 1, März 1919, S. 7–25, hier S. 18.

99 Vgl. Jens Schmidt, „Sich hart machen, wenn es gilt“. Männlichkeitskonzeptionen in *Illustrierten der Weimarer Republik*, Münster 2000.

100 Vgl. paradigmatisch Gustav Kohn, *Die Turnbewegung und der jüdische Student*, in: *Jüdische Turnzeitung*, Nr. 7–8, Juli–August 1912, S. 151 ff.

101 Samuel Rosenbaum, *Turnen und Sport als Volksbewegung*, in: *Jüdische Jugend*, Heft 2 (1919), S. 9–13, hier S. 12.

102 Vgl. auch Miriam Rürup, *Auf Kneipe und Fechtboden. Inszenierungen von Männlichkeit in jüdischen Studentenverbindungen in Kaiserreich und Weimarer Republik*, in: Martin Dinges (Hrsg.), *Männer – Macht – Körper. Hegemoniale Männlichkeiten vom Mittelalter bis heute*, Frankfurt a. M. 2005, S. 141–156.

103 Kurt Blumenfeld, *Antisemitismus*. Aus einem Aufsatz vom Jahre 1915, in: *Jüdische Jugend*, Heft 2 (1919), S. 37–40, hier S. 40.

104 Theilhaber, *Der Untergang der deutschen Juden*, S. 157.

Zurückhaltung mahnten. Wie die bündische Jugend insgesamt, so verschrieben sich auch weite Teile der jüdischen Jugendbewegung dem Ideal der „Sittlichkeit“.¹⁰⁵ Typisch für ihren Diskurs über Sexualität waren Argumentationen wie die Alfred Kupferbergs. Er forderte, dass das Verhältnis der nationaljüdischen Jugend zum Eros „durch das Verantwortungsgefühl der großen jüdischen Gemeinschaft gegenüber und andererseits durch den Willen zu ehrlicher und aufrechter Kameradschaft dem anderen Geschlecht gegenüber bestimmt“ sein müsse.¹⁰⁶ Damit wandte er sich gegen die angebliche Moral des modernen Großstadtjuden, die sich vermeintlich um den Fixpunkt der eigenen Bedürfnisse drehe und durch den Wunsch nach schneller Befriedigung dieser Bedürfnisse geprägt sei. Die jüdische Ärztin Lina Berg-Platau erklärte, dass es für die „Bestanderhaltung unserer jüdischen Gemeinschaft“ von besonderer Wichtigkeit sei, dass der „bewussten jüdischen Jugend“, also den nationaljüdisch eingestellten Jugendlichen, der „große Segen einer zweckmäßigen Hygiene der Fortpflanzung“, zugleich aber auch die „folgeschweren Gefahren einer unzweckmäßigen Rationalisierung des Geschlechtslebens“ vor Augen geführt würden.¹⁰⁷ Dieser Diskurs zeigte Wirkung: Resultat eines gemeinsamen Sporttreibens war, so schrieb ein zeitgenössischer Beobachter Anfang der 1930er-Jahre, ein „strammer Jungentyp militärischer Haltung und ein sportlicher Mädchentyp“.¹⁰⁸ Der nationaljüdische Sport und die jüdische Jugendbewegung trugen de facto zu einer praktischen Nähe der Geschlechter bei, in der die Orientierung an männlich codierten Körperkonzepten jedoch dominierte.

Der als ideal imaginierte nationaljüdische Körper, so lässt sich zusammenfassend festhalten, war explizit männlich konnotiert. Er sollte nicht nur mit dem „Geist“ in einem harmonischen Austauschverhältnis stehen, sondern auch militärisch einsetzbar sein, im Kampf gegen antisemitische Bedrohungen ebenso wie bei zukünftigen Herausforderungen. Gegen den Vorwurf des „verweiblichten, feigen Juden“ setzte die nationaljüdische Ideologie auf eine militarisierte jüdische Männlichkeit, die sexuelle Selbstdisziplin einschloss. Dieses Ideal war mit Vorstellungen der völkischen und nationalen Rechten weitgehend kompatibel, zugleich wertete es jüdische Frauen und ihre Körper ab. Auch die zunehmende Aktivität von Frauen in nationaljüdischen Turn-

105 Vgl. Peter Melichar, *Kampf der Jugend oder Kampf um die Jugend. Zur Geschichte der Jugendbewegung*, in: Naomi Lassar (Hrsg.), *Jüdische Jugendbewegungen. Sei stark und mutig!*, Wien 2001, S. 16–61, hier S. 25, 37.

106 Alfred Kupferberg, *Der Jude in der deutschen Jugendbewegung*, in: *Jüdische Jugend*, Heft 2 (1919), S. 14–31, hier S. 30.

107 Vortrag von Lina Berg-Platau, in: *Jüdische Bevölkerungspolitik. Bericht über die Tagung des Bevölkerungspolitischen Ausschusses des Preußischen Landesverbandes Jüdischer Gemeinden vom 24. Februar 1929*, zit. n. Gillermann, *Jüdische Körperpolitik*, S. 210.

108 Rudolf Stahl, *Probleme jüdischer Jugendbewegungen*, in: *Der Morgen*, Heft 2, Juni 1931, S. 136–148, hier S. 142 f.

und Sportvereinen änderte wenig daran, dass die publizistisch ausgetragenen Debatten exklusiv auf den männlichen Körper ausgerichtet blieben.

Das Problem „defekter“ Körper

Wie andere Nationalisten waren auch die frühen Zionisten über eine vermeintlich anhaltende körperliche Degeneration „ihres“ Volkes besorgt. Vordenker wie Herzl und Nordau, aber auch zahlreiche Mediziner, Publizisten und Statistiker gingen zwischen 1900 und 1930 von einer Affinität zwischen Judentum und Krankheit aus.¹⁰⁹ Erklärt wurde diese vermeintliche Degeneration mit der Diaspora, dem jüdischen Ghettoleben oder auch der zunehmenden Urbanisierung.¹¹⁰ Der zionistische Anthropologe Aron Sandler sprach 1904 von „physischen Entartungssymptomen“, die historisch durch „ungünstige hygienische Verhältnisse“, eine „einseitige Beschäftigung mit Handel und in geistigen Berufen, der jahrhundertlangen Einwirkung einer gedrückten Stimmung und fast ständiger Todesangst“ zu erklären seien.¹¹¹ Neurasthenie und andere Nervenleiden galten im Kaiserreich als typisch jüdische Krankheiten.¹¹²

Anders als die Antisemiten ging der jüdische Nationalismus jedoch zunächst von einer potenziellen Heilbarkeit der „jüdischen Krankheit“ aus. Da er im individuellen Körper immer auch den jüdischen Rassekörper sah, machte er ihn zum „microcosm of the national body politic“¹¹³ und leitete aus diesem Umstand ein Recht auf Intervention ab. Theilhaber argumentierte beispielsweise, dass der soziale und wirtschaftliche Aufstieg Berliner Juden im Kaiserreich „schwerste Gefahren in rassenhygienischer Bedeutung“ verursacht habe, da er zu einem „Nachlassen der Fruchtbarkeit“ geführt habe. Er sah in dieser Entwicklung aber nicht eine unausweichliche „physische Entartung“, sondern wertete sie als Resultat von „Unlust und berechnendem Willen“, den er besonders emanzipierten jüdischen Frauen unterstellte.¹¹⁴

In der nationaljüdischen Publizistik der unmittelbaren Nachkriegsjahre fällt besonders auf, dass nun Vorstellungen aufkamen, die von einem pathologischen

109 Vgl. Hart, *Social Science and the Politics of Modern Jewish Identity*; Almog, „Judentum als Krankheit“, S. 224–228; Max Nordau, *Entartung*, Berlin 1892.

110 Dunker, *Der Reichsbund jüdischer Frontsoldaten*, S. 99.

111 Aron Sandler, *Anthropologie und Zionismus*, Brünn 1904, S. 35.

112 Schäfer, „Vermessen – gezeichnet – verlacht“, S. 153; Joachim Radkau, *Das Zeitalter der Nervosität. Deutschland zwischen Bismarck und Hitler*, München 1998, S. 330–339; Arthur Ruppin, *Die soziale Struktur der Juden*, Berlin 1930, S. 250–254.

113 Meira Weiss, *The Chosen Body. The Politics of the Body in Israeli Society*, Stanford 2002, S. 20.

114 Felix Theilhaber, *Die Schädigung der Rasse durch soziales und wirtschaftliches Aufsteigen bewiesen an den Berliner Juden*, Berlin 1914, S. 68, 92. Vgl. auch Gillermann, *Jüdische Körperpolitik*, S. 201 f.

jüdischen Körper ausgingen, der nicht in allen Fällen zu verbessern sei. In den *Jüdischen Monatsheften für Jugend und Sport* hieß es etwa, dass, auch wenn es sich beim Schlagwort der Degeneration um eine Übertreibung handle, „die tatsächliche Verkümmern der körperlichen Entwicklung der Juden“ nicht bestritten werden könne.¹¹⁵ Für den Verfasser des Textes, Nathan Kaminski, waren die Möglichkeiten der sportlichen Körperertüchtigung begrenzt: „Die Heilung der tatsächlichen Schäden kann durch Körperübungen nicht einmal wesentlich gefördert werden; denn Leibesübungen können nur Gesundes entwickeln und kräftigen, nicht aber Krankes heilen, sie sind ein Vorbeugungsmittel, kein Heilmittel.“¹¹⁶ Wie mit „kranken“ Körpern umzugehen sei, war für die Verfechter der jüdischen Körperertüchtigung ein zentrales Problem, besonders in Anbetracht der Erfahrung von Ausgrenzung und Verfolgung von Juden. Da radikale Antisemiten vielfach versuchten, solche Exklusionsforderungen über vermeintliche körperliche Differenzen von Juden zu Nicht-Juden zu legitimieren, galt es einerseits, solche Diffamierungen zurückzuweisen, ohne aber andererseits den eigenen Befund eines gegenwärtig mangelbehafteten jüdischen Körpers zu verwerfen. Kaminski versuchte dieses Dilemma zu lösen, indem er zwar von der „Heilung“ kranker Körper sprach, die Annahme „unheilbarer“ Pathologien und daran anknüpfende „moralische Wertungen“ jedoch ablehnte.¹¹⁷ Ähnlich schrieb der jüdische Verbindungsstudent Paul Hirsch 1922, dass das Gelingen der „jüdischen Renaissance“ erst dann zu erwarten sei, „wenn alles körperlich Kranke geschwunden ist“.¹¹⁸ Er sprach sich jedoch nachdrücklich gegen Zwang und Ausgrenzung aus; sein Wunsch war es, „auch die Schwachen zu körperlicher Kraft, Energie, Elastizität zu erziehen“.¹¹⁹

Nicht immer wurde so differenziert argumentiert. Ähnlich wie viele nichtjüdische Rassenhygieniker, so traten auch einige jüdische Stimmen für eine weitgehende Ausgrenzung vermeintlich (unheilbar) kranker Körper ein, wobei sie ihre Vorschläge oftmals mit rhetorischer Aggressivität gegen das assimilierte Judentum verknüpften. Der Zionist Arthur Stein schrieb 1919, dass die Assimilation das „deutsche Judentum zum ewigen Sterben [...] geführt“ habe. Als Belege für diese These führte er an: „Massentaufe und Massenaustritte, Mischehe, Degeneration mit Geschlechts- und Geisteskrankheiten, mit Spätehe und unzulänglicher Geburtenziffer.“¹²⁰ Ein Leserbriefschreiber bemängelte 1919 in der *Jüdischen Turn- und Sportzeitung*, dass es die

115 Nathan Kaminski, *Regeneration oder Erziehung?*, in: *Jüdische Monatshefte für Turnen und Sport*, Fünfte Kriegsnummer, September 1918, S. 5–9, hier S. 6.

116 Ebenda.

117 Ebenda.

118 Paul Hirsch, *Leibesübungen im J. K. V.*, in: *Der jüdische Student*, Heft 4 (1922), S. 55–59, hier S. 56.

119 Ebenda, S. 58.

120 Arthur Stein, *Der jüdische Student an der deutschen Hochschule*, in: *Jüdische Jugend*, Heft 1, März 1919, S. 7–25, hier S. 24.

jüdische Turnerschaft bislang versäumt habe, sich der „jüdischen Eugenik zuzuwenden und den Kampf gegen das Cafehausjudentum aufzunehmen“.¹²¹

Solche Stimmen waren der Wiederhall von Forderungen, wie sie jüdische Ärzte schon seit der Jahrhundertwende erhoben. Für Aron Sandler war „die Fortentwicklung der jüdischen Individualität wünschenswert, aber auf dem Boden einer allgemeinen Rassenmischung unmöglich“. Anzustreben sei „eine Heraushebung des jüdischen Elements aus seinem Milieu und seine Reinzüchtung“.¹²² Theilhaber warnte 1911 in dramatischen Worten vor dem „Untergang der deutschen Juden“ und schlug als Gegenmaßnahme unter anderem eine jüdische Eugenik vor, die sowohl die „ökonomischen Grundlagen“ als auch die „Möglichkeiten normalen Liebeslebens“, worunter der Autor vor allem in jungen Jahren zu schließende „reinrassige jüdische Ehen“ mit möglichst großer Kinderzahl verstand, zur Gesundung des jüdischen Volkes schaffen sollte.¹²³ Ähnlich argumentierte der in New York lebende jüdische Statistiker Maurice Fishberg. Er sah in den traditionellen jüdischen Ehe- und Sexualitätsvorschriften ein Beispiel angewandter „positiver Eugenik“.¹²⁴ Zugleich kritisierte er, dass die „antieugenischen Tendenzen“ der jüdischen Wohltätigkeit und die Heiratsbräuche im Ghetto zu einer Vermehrung pathologischer Elemente geführt hätten, weshalb die „Fruchtbarkeit einer ungeheueren Anzahl körperlich und geistig Defekter“ angestiegen sei.¹²⁵

Der Zionismus bot sich jedoch nur für diejenigen Juden als politische Heilserwartung an, die für sich selbst eine „gesunde“ Erbmasse annahmen und den eigenen Körper potenziell als „verbesserungsfähig“ einschätzten. Die Nähe des Zionismus zum Sozialismus in den zwanziger Jahren speiste sich auch aus diesem gemeinsamen Fundament: Beide Weltanschauungen versuchten, über die Aufwertung des proletarischen bzw. jüdischen „schönen“ Körpers reale wirtschaftliche Defizite sowie gesellschaftliche Marginalisierung auszugleichen.¹²⁶ Auch dem Sozialismus nahe stehende Zionisten wie Bernfeld setzten im Umkehrschluss auf die Exklusion vermeintlich minderwertiger Körper. In „Das jüdische Volk und seine Jugend“ argumentierte er, dass vorrausichtlich jeder vierte Jude, der in „Erez Israel“ leben werde, „an physischen, geistigen oder sittlichen Gebrechen verschiedener Art, verschiedenen Grades leiden“ werde.¹²⁷

121 Isi(dor) Hepner, An den Vorstand des Deutschen Kreises der Jüd. Turnerschaft, Berlin, in: Jüdische Turn- und Sportzeitung, Heft 6, Juni 1919, S. 28 ff., hier S. 29.

122 Sandler, Anthropologie und Zionismus, S. 5.

123 Theilhaber, Der Untergang der deutschen Juden, S. 156–160.

124 Maurice Fishberg, Rassenzüchtung der Juden, in: Bureau für Statistik der Juden (Hrsg.), Statistik der Juden. Eine Sammelschrift, Berlin 1917, S. 70–86, hier S. 75–79.

125 Ebenda, S. 79.

126 Vgl. Matthias Warstat, Theatrale Gemeinschaften. Zur Festkultur der Arbeiterbewegung 1918–33, Tübingen 2005; Raymond C. Sun, „Hammer Blows“: Work, the Workplace, and the Culture of Masculinity Among Catholic Workers in the Weimar Republic, in: Central European History 37 (2005), S. 245–271.

127 Bernfeld, Das jüdische Volk und seine Jugend, S. 108.

Alle „faulen, dummen, unverbesserlich unverträglichen, diebischen, grausamen Kinder“ müssten dann als „Kranke“ behandelt und von den „Gesunden“ abgetrennt werden. Wer nicht unter Aufsicht im Kreise der „Gesunden“ verbleiben könne, der müsse „in einer Sonderkolonie“ leben. Als konkrete Fälle benannte Bernfeld „Mindersinnige (Blinde, Taube usw.)“ und „Minderwertige (Demente, Debile, Epileptiker)“. ¹²⁸ Eine Segregation sei auch im Interesse der Kranken: „Die Gestörten selbst aber können so erst [...] zum Teil völlig befreit werden von ihren Störungen, zum Teil mindestens zu erträglich brauchbaren Gliedern der Gesamtheit sich entwickeln.“ ¹²⁹

Solche eugenischen Vorschläge blieben auch in Palästina nicht ohne Resonanz. Der Leiter der hebräischen Realschule in Haifa sagte auf einem Vortrag in Berlin, dass in jüdischen Schulen in Palästina „besonderer Wert auf körperliche Ausbildung“ gelegt werde. Dabei handle es sich „zunächst um die Schaffung günstiger Bedingungen für die körperliche Qualität einer neuen Generation, die nicht nur gesund, sondern auch schön von Gestalt und mutbeseelt vom Bewusstsein ihrer Leistungsfähigkeit“ sei. ¹³⁰ Die aktuelle Generation von Einwanderern bestehe hingegen, so schrieb der deutsche Jude Alfred Wiener in seiner „Kritischen Reise durch Palästina“, aus „höchst unerfreulichen Elementen“. ¹³¹ Ruppin beklagte eine mangelnde „Selbstreinigung der Rasse“, begrüßte aber das „Eindringen eugenischer Forderungen bei der Gattenwahl“. Allerdings vermied er jede Gewaltandrohung zur Durchsetzung seines eugenischen Programms. Obwohl ihm verpflichtende Gesundheitsuntersuchungen vor einer Heirat, wie sie in einigen nordamerikanischen Bundesstaaten praktiziert wurden, nicht unsympathisch waren, setzte er ausschließlich auf eine „freiwillige ärztliche Untersuchung auf Ehe-tauglichkeit“. ¹³² Zugleich war er überzeugt, dass „spezifische jüdische Anlagen“ nur in rein jüdischen Verbindungen zur Ausprägung gelangen könnten. Selbst in Mischehen mit nichtjüdischen Partnern, die „ebenso wertvolle Erbanlagen besitzen“, würde es nicht zu einer „Summierung“ der vermeintlich guten Anlagen, sondern zu einer „Abschwächung“ kommen. ¹³³

Diese Stellungnahmen zeigen, dass die Zionisten den sozialdarwinistischen Diskurs um Körper, Geschlecht und Degeneration nicht aus grundsätzlichen Überlegungen heraus zurückwiesen, auch wenn sie einen „Rassen-Chauvinismus“ beinahe durchgängig ablehnten. Mark H. Gelber unterscheidet in diesem Zusammenhang zwischen „Rassendenken“ [racialism] und „Rassismus“ [racism]. Ihm zufolge dachten die Zionisten vielfach in rassistischen Kategorien, ohne daraus rassistische Überlegen-

128 Ebenda, S. 109.

129 Ebenda, S. 109 f.

130 Heinrich Kuhn, Neue Wege zur Erziehung in Erez Israel, in: Makkabi, Nr. 3 vom März 1928, S. 11.

131 Alfred Wiener, Kritische Reise durch Palästina, Berlin 1927, S. 97.

132 Arthur Ruppin, Der Kampf der Juden um ihre Zukunft, Berlin 1930, S. 92–95.

133 Ebenda, S. 325.

heitsvorstellungen abzuleiten.¹³⁴ Allerdings zeigen auch die von Gelber ausführlich analysierten Beispiele, dass eine Abgrenzung schwierig ist. Wenn die Zionisten die vermeintliche „Rassenmischung“ zwischen „jüdischen“ und „arischen“ Menschen attackierten,¹³⁵ etablierten sie, möglicherweise unbewusst, ein Feindbild, das nur mit einer rassistischen Politik zu bekämpfen war.

Fazit

Bereits im Kaiserreich war der „jüdische Körper“ als Kollektiv- wie Individualkörper in das Zentrum des Interesses von jüdischen Statistikern, Turnern und Medizinern gerückt. Vor allem die jüdische Turn- und Sportbewegung stellte den Körper in den Mittelpunkt ihrer emphatisch vorgetragenen „kulturellen Selbstkonstruktion“,¹³⁶ indem sie die zeitgenössischen rassenhygienischen Kriterien aufnahm, um einen schönen und starken jüdischen Körper zu propagieren, der die Grundlage für die territorial neu zu schaffende Nation werden sollte. Dieser Körper war essentialistisch gedacht, wenn auf die im Kern unveränderte Substanz des jüdischen Körpers verwiesen wurde, die sich trotz Diaspora über Jahrhunderte erhalten habe. Die „Hülle“ des jüdischen Körpers galt dagegen als veränderbar; insofern war es konsequent, wenn Techniken seiner Disziplinierung, die von einem binären Geschlechtercode ausgingen, zur nationaljüdischen Tagesaufgabe erklärt wurden.

Der vorliegende Beitrag hat gezeigt, dass dieser Diskurs in den ersten Jahren der Weimarer Republik aufgenommen und thematisch erweitert wurde. Nun war es der politische Zionismus insgesamt, der sich mit dem „jüdischen Körper“ beschäftigte. Besonders Zionisten, die dem Sozialismus nahe standen, verknüpften den Diskurs um den „jüdischen Körper“ mit dem um eine „jüdische Jugend“, um ihrer Vision von neuen, wehrhaften und gemeinschaftlich handelnden Juden Überzeugungskraft zu verleihen. Zionistische Körpervorstellungen beeinflussten auch den mit militärischen Mitteln geführten Kampf für einen eigenen jüdischen Staat in Palästina.¹³⁷ Das Ideal des männlichen, starken Juden lebt in Teilen der israelischen Gesellschaft bis heute in der mythisch überhöhten Figur des „Pioniers“ weiter.¹³⁸

134 Mark H. Gelber, Deutsche Rassentheorie und Kulturzionismus, in: Schatz/Wiese (Hrsg.), Janusfiguren, S. 103–123, hier S. 104.

135 Vgl. ebenda, S. 116.

136 Philipp Theison, Aus dem Nichts. Der Raum der Nation im jüdischen Kulturdenken zwischen Idealismus und Zionismus, in: Bernhard Greiner/Christoph Schmidt (Hrsg.), Arche Noah. Die Idee der „Kultur“ im deutsch-jüdischen Diskurs, Freiburg i. B. 2002, S. 95–123, hier S. 122.

137 Reuveni, Sport und die Militarisierung der jüdischen Gesellschaft, S. 60 ff.

138 Eyal Ben-Ari/Edna Levy-Schreiber, Body building, Character-building, and Nation-building: Gender and Military Service in Isreal, in: Jonathan Fraenkel (Hrsg.), Jews and Gender. The Challenge to Hierarchy, Oxford 2000, S. 171–190, hier S. 173 ff.

Trotz der intensiven publizistischen Tätigkeit, die diese nach wie vor vergleichsweise kleine Gruppe der deutschsprachigen Juden entfaltete, zeigte sich in den zwanziger Jahren aber auch, dass viele junge Juden die Koppelung von individueller Körperertüchtigung und Gemeinschaftsideologie zurückwiesen. Die Gründergeneration des Bar Kochba ermüdete mit ihren Positionskämpfen und der ideologischen Aufladung des Sports die neue „sachliche“ Generation, für die Sport bereits ein selbstverständlicher Bestandteil der modernen Freizeit- und Konsumkultur war.¹³⁹ Zugleich konnte die Arbeit am eigenen Körper den nationaljüdischen Anhängern immer weniger als exklusives weltanschauliches Differenzierungsmerkmal gelten, wenn auch Sozialisten und Völkische ähnlich maskulin geprägte Ideale eines kraftvollen Körpers für sich in Anspruch nahmen.¹⁴⁰ Indem der Sozialismus internationale Verbrüderung und die Überwindung nationaler Grenzen propagierte, wirkte er Vorstellungen von jüdischer Exklusivität, auch in körperlicher Hinsicht, entgegen. Diese Entwicklung trug zur nachlassenden Mobilisierungskraft des Zionismus in Deutschland unter jungen, am Sport interessierten Juden in den zwanziger Jahren bei.

Blickt man auf den innerjüdischen Diskurs, so wird jedoch deutlich, dass es den Zionisten trotz aller Probleme gelang, das Deutungsfeld des „jüdischen Körpers“ zu besetzen. Auch antizionistische Organisationen mussten nun Stellung zum „jüdischen Körper“ beziehen. Dieser Erfolg der nationaljüdischen Turn- und Sportbewegung führte zugleich dazu, den zunächst revolutionären Schwung der zionistischen Sportbewegung abzuschwächen. Hinzu kam, dass die Wortführer der Bewegung beinahe ausschließlich Männer waren, die trotz der rhetorisch hervorgehobenen Gleichberechtigung der Geschlechter in der Praxis deutlich Unterschiede machten. Junge Jüdinnen, die in dieser Zeit mit dem auch massenmedial inszenierten Typus der selbstständig agierenden „neuen Frau“ konfrontiert waren, wurden vom im Zionismus dominierenden Idealbild der sich um die Familie sorgenden, dabei allerhand Entbehrungen auf sich nehmenden Mutter vielfach nicht angesprochen.

In deutlicher Kontinuität zum Kaiserreich standen in der frühen Weimarer Republik medizinische Diskurse um einen pathologischen jüdischen Körper. Vor dem Hintergrund der zunehmenden Auswanderung nach Palästina gewannen sie zunehmend praktisches Gewicht: Zionistische Vordenker wie Bernfeld integrierten diese Annahmen in ihre Vision der neu zu errichtenden jüdischen Gesellschaft. Ärzte wie Ruppin, der in den zwanziger Jahren beim Landerwerb für zionistische Siedlungen in Palästina eine zentrale Rolle spielte, versuchten sie auch praktisch zu berücksichtigen. Bei der Frage, wie mit dem vermeintlich degenerierten „jüdischen Körper“ umzugehen

139 Vgl. Fritz Noack, Der jung-jüdische Wanderbund, in: *Der junge Jude*, Heft 4–5 (1929/30), S. 130 ff., hier S. 132; Gesa Kessemeier, Sportlich, sachlich, männlich. Das Bild der „Neuen Frau“ in den Zwanziger Jahren. Zur Konstruktion geschlechtsspezifischer Körperbilder in der Mode der Jahre 1920 bis 1929, Dortmund 2000, S. 66–69, 266 ff.

140 Vgl. Erco, Probleme der Jugendarbeit, in: *Der Makkabi*, Nr. 8, August 1928, S. 3.

sei, zeigten sich zumindest diskursive Radikalisierungen, die besonders in Kenntnis der späteren nationalsozialistischen Verbrechen irritierend wirken.¹⁴¹ Umso wichtiger ist es deshalb daran zu erinnern, dass die „Sprache der jüdischen Reformpädagogik mit der nationalsozialistischen Ideologie nichts zu tun hatte“.¹⁴² Es dürfte dennoch deutlich geworden sein, dass eine Radikalisierung nationalistischer Ideologien nach dem Ersten Weltkrieg auf der rhetorischen Ebene auch in Selbstzeugnissen des jüdischen Nationalismus zu beobachten ist. Die Zionisten versuchten, „anerkannte und legitimierte Partner im Kreis der Nationalisten“ zu werden, wobei sie sogar völkischen Antisemiten mit erstaunlicher Nachsicht begegneten.¹⁴³ Sie wiesen antisemitische Zuschreibungen nicht per se zurück, sondern setzten sie zum Teil als Argument in der „innerjüdischen“ Auseinandersetzung ein. Im Unterschied zur antisemitischen, völkischen Rechten vermieden die jüdischen Nationalisten allerdings jede direkte Gewaltandrohung gegen Menschen, jüdische wie nicht-jüdische.

141 Ähnlich Prestel, *Frauenpolitik oder Parteipolitik?*, S. 146.

142 So bereits Liegle/Konrad (Hrsg.), *Reformpädagogik in Palästina*, S. 21.

143 Eleonore Lappin, *Der Jude 1916–1928. Jüdische Moderne zwischen Universalismus und Partikularismus*, Tübingen 2000, S. 212.