

Patrick Farges

Muskel und Geist

Deutsch-jüdische Männlichkeiten
in Palästina / Israel nach 1933

aus dem Französischen von
Markus A. R. Hiltl und Patrick Farges

Neofelis

Jüdische Kulturgeschichte in der Moderne
hrsg. von Joachim Schlör

Band 39

Patrick Farges studierte Germanistik und Sozialwissenschaften in Paris, Berlin, Toronto und Berkeley. Er promovierte 2006 an der Université Paris VIII mit einer Studie über die deutschsprachige Emigration der 1930er Jahre nach Kanada (Publikation: frz. 2008, dt. 2015) und habilitierte sich 2016 an der Pariser Sorbonne. Seit 2017 ist er Professor für Deutsche Geschichte und Geschlechtergeschichte an der Université Paris Cité. Seine Forschungsschwerpunkte sind Migrationsgeschichte, deutsch-jüdische Geschichte, Geschlechter- und Sexualitätsgeschichte sowie europäische Geschichte des 20. Jahrhunderts.

Inhalt

Dankesworte	7
Einleitung	11
1. Jerusalem 1961: Allen Ginsberg und Martin Buber	14
2. Die Jeckes: Juden und Deutsche, oder umgekehrt	16
3. Auf den Spuren deutsch-jüdischer Männlichkeit: das Quellenproblem	22
4. Ein Leben erzählen: methodologische Überlegungen	29
5. Jüdische Geschichte, Gender und Männlichkeit	34
6. Aufbau des Buches	37
 I. Die Jeckes zwischen Alija und Exil	
Geschichte und Erinnerung einer erzwungenen Migration	41
1. Die Ankunft in Palästina	43
2. Emigrationswege: Die Ausreise bedingt die Ankunft	50
3. „Echte“ Jeckes? Herausforderungen der kollektiven Erinnerung	61
4. Die Jeckes in der Geschichtsschreibung. Wider den Mythos der „großen Männer“	74
Schluss	84
 II. Eine ‚deutsche Jugend‘. Jüdische Männlichkeit und	
Antisemitismuserfahrungen vor der Emigration	91
 Einleitung: Wie schreibt man eine Geschichte deutsch-jüdischer Männlichkeiten?	91
1. Eine deutsch-jüdische Jugend: widersprüchliche Anforderungen zwischen untergeordneter und komplizierter Männlichkeit	93
2. Dimensionen der Hegemonie: Bürgerlichkeit und Fabriken der Männlichkeit	99
3. Beobachtete Körper, angegriffene Körper	111
4. Formen der Gegenwehr und Konstruktion der Männlichkeit	128
Schluss: Vom Juden zum Zionisten – Narrative der ‚Bekehrung‘	148

III. „Mein Vater war ein gebrochener Mann, als er herkam“ Männlichkeit, soziale Deklassierung, Familiendynamiken	155
Einleitung	155
1. Schicksal und Wandlungen des <i>pater familias</i> in der Emigration	160
2. „Völlig ruiniert und fast brotlos“: die deklassierte Männlichkeit der Väter	166
3. Der „Superjecke“ zwischen Mythos und Realität	173
4. Der jeckische Unternehmer oder die Fabrikation eines männlichen Mythos	189
Schluss	198
 IV. Chaluzim, Kibbuzniks, Sabras, Palmachniks und andere Neue Juden	 203
Einleitung: Ein Generationenbruch zwischen Vätern und Söhnen	203
1. Der verinnerlichte Zionismus: Aneignung und Umsetzung neuer Normen	209
2. Kontinuitäten: von der Alija zum Kibbuz	216
3. Männer auf Eroberungskurs: Landwirte und Bauleute	224
4. Der heroische Soldat und die „Dividenden der Hegemonie“	235
5. Der arabische Mann als der <i>Andere</i>	258
Schluss: Wie weit vom Rande? Die Männlichkeit von Ernst Georg Martin Pfeffermann	271
 Schluss: Kritische Stimmen, alternative Männlichkeiten	 277
 Quellenverzeichnis	 295
Literaturverzeichnis	304
Abbildungsverzeichnis	323

Die deutsche Judenschaft ist eine der merkwürdigsten Erscheinungen in der jüdischen Geschichte gewesen.

– Martin Buber¹

Die Zeit, in der Juden eine große Rolle spielten und eine sehr große Tradition hatten, die ist schrecklich kurz, schrecklich kurz. Die Juden haben eigentlich nur etwa hundert Jahre in der deutschen Gesellschaft gelebt, noch nicht einmal hundert Jahre.

– Paul Alsberg²

So wird die deutsch-jüdische Geschichte zur Reflektions- und Projektionsfläche der jeweiligen Gegenwart und zum Mittel der eigenen Positionsbestimmung.

– Michael Brenner³

Einleitung

Deutsch-jüdische Männlichkeiten in der (Post-)Migration: Das Thema mag manchen zu eng gefasst, anderen von rein anekdotischem Interesse erscheinen. Und doch: Gerade angesichts der gegenwärtigen Situation im Nahen Osten kommt der Verflechtung von jüdischer Geschichte und Geschlechtergeschichte eine besondere Bedeutung zu. Historisch scheint sich die Koinzidenz von Gewaltbereitschaft und Krieg, welche massive Exil- und Fluchtbewegungen auslösen, und kriegerisch-soldatischen Vorstellungen von Über-Männlichkeit zu bestätigen. Autoritarismus, Populismus und Diktaturen beruhen auf der Idee des starken Mannes und dementsprechend inszenieren sie männliche Verkörperung von Autorität.⁴ Die Vielzahl an Forschungsrichtungen, von der Frauengeschichte über die Gender Studies bis hin zur kritischen Männerforschung, zeugen gerade von der Lebendigkeit einer Geschlechterforschung, die über eine

1 Zit. n. Avraham Barkai: Deutsch-jüdische Forschungsinselfn. Die Leo Baeck Institute in Jerusalem, London und New York. In: Gisela Dachs (Hrsg.): *Die Jeckes. Jüdischer Almanach des Leo Baeck Instituts*. Frankfurt am Main: Jüdischer Verlag 2005, S. 13–27, hier S. 13.

2 Interview Anne Betten mit Paul Avraham Alsberg (geb. 1919 in Elberfeld), Jerusalem, 25.04.1994. Leibniz-Institut für deutsche Sprache, Mannheim (IDS), Archiv für gesprochenes Deutsch (AGD), Emigrantendeutsch in Israel (IS), IS_E_00002.

3 Michael Brenner: Symbiose oder Selbsttäuschung. Rückblicke auf das deutsche Judentum. In: Nicolas Berg / Omar Kamil / Markus Kirchhoff / Susanne Zepp (Hrsg.): *Konstellationen. Über Geschichte, Erfahrung und Erkenntnis. Festschrift für Dan Diner zum 65. Geburtstag*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2011, S. 143–156, hier S. 156.

4 Vgl. Paula Diehl: The Body in Populism. In: Reinhard Heinisch / Christine Holtz-Bacha / Oscar Mazzoleni (Hrsg.): *Political Populism. A Handbook*. Baden-Baden: Nomos 2021, S. 515–526.

höchst reflexive und situationsbezogene Herangehensweise beständig ihr Forschungsobjekt zu verfeinern und neu auszutarieren sucht.⁵ Gender und Männlichkeit bieten ein Prisma für die Untersuchung von größeren Gesellschaftsordnungen. Männlichkeitskonstellationen tragen wesentlich zur Ausbildung sozialer Hierarchien bei. Doch obzwar „Mann“ historisch allgegenwärtig ist – dies zeigten gerade die Frauenhistorikerinnen der 1970er und 1980er Jahre –, wurde „Männlichkeit“, d. h. die Sichtbarmachung des Mann- und Männlich-Seins und dessen Einordnung in soziale Geschlechterbeziehungen, erst spät als Untersuchungsgegenstand wahrgenommen. Männer sind historiografisch sehr präsent, seltener jedoch Männlichkeit(en). Dabei fehlt es nicht an männlichen Geschlechterrollen in der Geschichte und die Handlungsfähigkeit (*agency*) der Männer war historisch überaus geschlechterbedingt: Männer profitierten von der Männlichkeit. Aus der Perspektive der Geschlechtergeschichte helfen uns Begriffe wie etwa Privileg, *entitlement*, Wahl, Autorität, Macht und Anpassung die Vielfalt von männlichen Verhaltensmustern und sozialen Positionierungen zu verstehen.⁶ Der Titel des vorliegenden Buches, *Muskel und Geist*, weist bereits auf multiple und widersprüchliche Formen jüdischer Männlichkeit hin. Die Begrifflichkeiten selbst haben eine Geschichte, die mindestens ins 19. Jahrhundert reicht, als in der zionistischen Bewegung das (männlich konnotierte) „Muskeljudentum“ zur jüdischen Erneuerung und Emanzipation beitragen sollte. In einer Form innerjüdischen ‚Kulturkampfes‘ oblag es sogar den Muskeljuden, die jüdische intellektuelle Männlichkeit der „Salon-“ und „Kaffeehausjuden“ von innen heraus zu bekämpfen.⁷

Wie Geschlecht ist auch Männlichkeit nur äußerst selten ein Quellenbegriff. Historiker:innen der Männlichkeit sehen sich manchmal einer gewissen

5 Christina Benninghaus / Benno Gammerl / Maren Lorenz / Martin Lücke / Xenia von Tippelskirch: *Geschlechtergeschichte. Herausforderungen und Chancen, Perspektiven und Strategien*. Bielefeld: Interdisziplinäres Zentrum für Geschlechterforschung, Universität Bielefeld 2023. <https://doi.org/10.4119/unibi/2982911> (Zugriff am 05.08.2025).

6 Vgl. Sebastian Huebel: *Fighter, Worker, and Family Man. German-Jewish Men and Their Gendered Experiences in Nazi Germany, 1933–1941*. Toronto: U of Toronto P 2022. Sebastian Huebel, der in seiner Studie auf Tagebücher, Korrespondenzen und Autobiografien zurückgreift, konzentriert sich auf die geschlechtsspezifischen Erfahrungen und Diskriminierungen von deutsch-jüdischen Männern im Nationalsozialismus. Er argumentiert, dass die Geschlechtsidentitäten jüdischer Männer, im Zusammenspiel mit Kategorien wie *race*, Klasse oder Alter, einen tiefgreifenden Marginalisierungsprozess durchliefen, der Performanzen von Männlichkeit destabilisierte. Gleichzeitig bewahrten diese Männer in ihren Versuchen, ihre gewohnte Männlichkeit aufrechtzuerhalten, gewisse Handlungsspielräume.

7 Vgl. Stefan Vogt: Between Decay and Doom. Zionist Discourses of “Untergang” in Germany, 1890 to 1933. In: Steven E. Aschheim / Vivian Liska (Hrsg.): *The German-Jewish Experience Revisited*. Berlin / Boston: De Gruyter 2015, S. 75–102.

Ungläubigkeit gegenüber, die der Historiker Björn Krondorfer in der provokanten Frage zusammenfasst: „I don't understand: what is specifically male about these testimonies?“⁸ Als Antwort schlägt er vor, die Kategorie Männlichkeit in den Quellen in einem Spannungsverhältnis zwischen An- und Abwesenheit (*presence/absence*) zu betrachten, das er „Un-Abwesenheit“ (*non-absence*) nennt. Krondorfers Anregung ist im Grunde ein hermeneutischer Aufruf, die historischen Quellen neu zu befragen:

The disinclination to read documents, testimonies, texts, material evidence, court trials, or previous historical interpretations as products of male expressions and experiences is also a reluctance to think critically about the significance such materials may hold for men. By extension, it is also a reluctance to ask how deeply we are invested in describing reality in gender-neutral terms when, in fact, this reality is shaped on micro-, meso-, and macro-levels by male agency.⁹

Die Abwesenheit expliziter Erwähnungen von Männlichkeit und von ‚Männern als Männer‘ in den Quellen, die zum einen eine Unsichtbarkeit historisch abbildet, zum anderen das Ergebnis historiografischer Ausblendungen und Ausradierungen¹⁰ ist, bedeutet jedoch nicht, dass diese Kategorien in den jeweiligen historischen Lebenswelten nicht vorhanden waren. So unterstreicht die Historikerin Maddy Carey etwa, dass sie ihre Geschichte jüdischer Männlichkeiten während der Shoah *from an absence of sources* schreiben und alternative Zugänge zu Männlichkeit(en) suchen musste.¹¹ Diese Abwesenheit ist also auf die Unsichtbarkeit von Gender allgemein wie auf die Nichtsichtbarkeit von Männern und Männlichkeit andererseits zurückzuführen. Männlichkeit ist eben selten markiert: Sie erscheint als selbstverständlich. Darüber hinaus ist „Un-Abwesenheit“ auch ein spezifisches Problem in der jüdischen Geschichte, so sehr

8 Björn Krondorfer: *Hiding in Plain View. Bringing Critical Men's Studies and Holocaust Studies into Conversation*. In: Ders. / Ovidiu Creangă (Hrsg.): *The Holocaust and Masculinities. Critical Inquiries into the Presence and Absence of Men*. Albany: SUNY Press 2020, S. 17–52, hier S. 17.

9 Ebd., S. 29. Vgl. auch Stephen R. Haynes: *Ordinary Masculinity. Gender Analysis and Holocaust Scholarship*. In: Amy E. Randall (Hrsg.): *Genocide and Gender in the Twentieth Century. A Comparative Survey*. London: Bloomsbury Academic 2015, S. 165–188.

10 Die historische Quellenkritik, insbesondere in der Geschlechtergeschichte, umfasst sowohl die faktischen Informationen wie den Horizont desjenigen, was *nicht* erzählt wird. Vgl. Anna Hájková / Elissa Mailänder / Doris Bergen / Patrick Farges / Atina Grossmann: *Forum. Holocaust and the History of Gender and Sexuality*. In: *German History* 36,1 (2018), S. 78–100, hier S. 79.

11 Maddy Carey: *Jewish Masculinities in the Holocaust. Between Destruction and Construction*. London: Bloomsbury Academic 2017, S. 74.

wurden jüdische Quellen und Archive gerade in der *longue durée* zerstreut und zerstört.¹² Es obliegt also den Historiker:innen, die sich mit jüdischen Männlichkeiten beschäftigen, im Sinne Krondorfers „an imaginative (though not imaginary) reading“ der Quellen anzubieten: „It is a reading behind and between the lines, a discursive analysis that makes sense of the silences and omissions that, if left unrecognized, continue to maintain and enforce the unmarked disposition of masculinity.“¹³

1. Jerusalem 1961: Allen Ginsberg und Martin Buber

Es lässt sich kaum eine ungewöhnlichere Begegnung vorstellen als zwischen Martin Buber und Allen Ginsberg, die beide völlig unterschiedliche Formen jüdischer Männlichkeit repräsentierten. Ende 1961, im Jahr des Eichmann-Prozesses, waren diese zwei jüdischen Intellektuellen und Autoren zu einem Gespräch in Jerusalem verabredet. Allen Ginsberg, der emblematische Dichter der Beat Generation, war gerade dabei, sein langes Gedicht „Kaddisch“ in Form einer inneren Meditation zum Tode seiner Mutter zu verfassen. Martin Buber, der große Theologe und Philosoph aus Wien, war 1938 nach Jerusalem gekommen und hatte seit 1925 mit Franz Rosenzweig den Tanach ins Deutsche übersetzt.¹⁴ Während seines Aufenthalts in Jerusalem hatte Ginsberg bereits den 1897 in Berlin geborenen Philosophen und großen Kenner der Kabbala Gershom Scholem getroffen. Ginsberg, der sein Jüdischsein nie verleugnete und sich selbst als hybriden „jüdischen Buddhisten“ (!) beschrieb, war auf der Suche nach seinen Wurzeln. Der Dichter und Beatnik erzählte später, das Heilige Land sei im Grunde nur eine Etappe auf seiner Reise nach Indien gewesen. Die beiden Gespräche mit Buber seien recht kurz gewesen. Dennoch waren sie wohl prägend genug, denn bis zum Tode Bubers im Jahre 1965 entwickelte sich ein reger Briefwechsel zwischen beiden Männern.¹⁵ Ginsberg beschrieb Buber folgendermaßen: „He had a beautiful white beard and was friendly, his nature was slightly austere but benevolent.“¹⁶

12 Vgl. Joachim Schlör / Lisa M. Leff / James Jordan (Hrsg.): *Jewish Migration and the Archive*. New York: Routledge 2016; Patrick Farges / Sonia Goldblum / Heidi Knörzer / Katja Schubert / Céline Trautmann-Waller: Introduction. *Archives de la diaspora, diaspora des archives*. In: *Tsafon. Revue d'études juives du Nord* 11 (2023), S. 5–12.

13 Krondorfer: *Hiding in Plain View*, S. 31.

14 Vgl. Dominique Bourel: *Martin Buber. Was es heißt, ein Mensch zu sein. Biografie*, aus d. Frz. v. Horst Brühmann. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2017.

15 Rodger Kamenetz: *The Jew in the Lotus*. San Francisco: Harper 1994, S. 230–239.

16 Allen Ginsberg: *The Art of Poetry* No. 8. Interview with Thomas Clark. In: *The Paris Review* 37 (Frühjahr 1966). <http://www.theparisreview.org/interviews/4389/the-art-of-poetry-no-8-allen-ginsberg> (Zugriff am 06.08.2025).

Das ist zwar deutlich das Porträt eines weisen Mannes, aber auch das eines Jeckes (eines deutschen bzw. österreichischen Juden): „etwas streng, dennoch wohlgesinnt“. Im Gedicht „Kaddisch“, welches Ginsberg zu einem Großteil auf dieser Reise verfasste, hielt er die Treffen mit Buber und Scholem in seinem typischen unverblühten Ton für die Ewigkeit fest:

To touch the beard of Martin Buber
to watch a skull faced Gershom Scholem lace his shoes
to pronounce Capernaum's name & see stone doors of a tomb
to be meek, alone, beside a big dark lake at night –
to pass thru Nazareth dusty afternoon, and smell the urine down near Mary's well¹⁷

Der freche Stil Ginsbergs, der sich hier unverschämte Juxtapositionen erlaubt, bei denen Buber und Scholem und die Urinausdünstungen der Stadt Nazareth aufeinandertreffen, lädt dazu ein, die beiden ‚großen Männer‘ Martin Buber und Gershom Scholem in einem anderen Licht zu sehen: Nicht nur als die bedeutenden jüdischen Denker des 20. Jahrhunderts, die sie beide unbestritten waren, sondern vielmehr auch als Männer, die einen bestimmten Typus von Männlichkeit verkörperten: die von Berlin oder Wien nach Jerusalem transponierte, bürgerliche, jüdisch-deutsche Männlichkeit. Es ist auch dieser visuelle Aspekt, der stark im Attribut Jecke widerhallt und der in Israel (wie auch anderswo) benutzt wird, um bestimmte Eigenheiten, insbesondere einen aschkenasischen, zentral-europäischen Habitus zu bezeichnen. Darüber hinaus lädt uns Ginsberg, der sich für alternative Genealogien des Männlichen interessierte, dazu ein, in diesen Denkern einfach ‚Männer‘ zu sehen. Indem der Dichter sich eine glanzvolle männliche Vorfahrensreihe erfand, womit er – nebenbei bemerkt – die biblische und talmudische Tradition verballhornt, welche verlangt, die Abstammung einer Person zu zitieren, verband sich Ginsberg in der Tat über die Gemeinsamkeit des Jüdischseins (die ihn letztendlich zu Buber und Scholem führte) oder der Homosexualität (die ihn über Dean Moriarty, Gavin Arthur, Edward Carpenter zu Walt Whitman führte) mit „großen Männern“.¹⁸ Gerade Ginsbergs Vision von Buber und Scholem fordern uns nachgerade dazu auf, kulturelle Männlichkeitskonstrukte zu hinterfragen.

17 Allen Ginsberg: Galilee Shore (Tiberias, October 1961). In: Ders.: *Kaddish and Other Poems (1958–1984)*. Tel Aviv: Am Oved 1988, S. 115–116. Ich bedanke mich herzlich bei Benny Mer Majersdorf für den Hinweis.

18 Interview mit Allen Ginsberg. In: Leyland Winston (Hrsg.): *Gay Sunshine Interviews*, Bd. 1. San Francisco: Gay Sunshine Press 1978, S. 126.

2. Die Jeckes: Juden und Deutsche, oder umgekehrt

Nach dem Nationalsozialismus und der Shoah war es schwierig, jüdische und deutsche Identitäten zusammen zu denken. Die Tatsache, dass es auf der ganzen Welt verstreute Inseln jeckischer Kultur (in Israel, aber auch in New York oder Montreal¹⁹) gab, weckte eine gewisse Nostalgie nach der verlorenen „deutsch-jüdischen Symbiose“.²⁰ Dabei fokussierten sich die teilweise heftigen Debatten oftmals um die Frage, ob diese Symbiose nicht lediglich eine unilaterale Illusion der Jüdinnen und Juden in Deutschland gewesen sei.²¹ Auf der einen Seite fanden sich Enthusiast:innen, die allen Widerständen zum Trotz hervorhoben, was die deutsch-jüdische und deutschsprachige jüdische Kultur an Größen hervorgebracht hatte: von Heinrich Heine über Sigmund Freud und Karl Marx bis Arnold Schönberg usw. Diese Position vertraten beispielsweise einige große jüdisch-amerikanische Historiker, die in Deutschland aufgewachsen waren, wie etwa Peter Gay, Fritz Stern oder George L. Mosse.²² Sie hoben das mit der Symbiose einhergehende Bildungsideal in allen sozialen, politischen oder kulturellen Lebensbereichen hervor. So etwa Mosse:

So bestimmte der deutsch-jüdische Dialog maßgeblich die Kultur der Weimarer Republik und damit die gegenseitige Beeinflussung von Juden und Deutschen auf der Ebene von Kunst und Literatur. [...] Zwar betraf der Dialog nicht alle deutschen Juden gleichermaßen – die Städter mehr als die Landbevölkerung, die gebildete Minderheit mehr als die ungebildete Mehrheit –, doch waren die meisten in irgendeiner Weise von diesem Dialog innewohnenden Bildungsideal und dem liberalen Gesellschafts- und Politikverständnis berührt. [...] Der deutsch-jüdische Dialog [...] schuf nicht nur ein unverwechselbares kulturgeschichtliches Erbe für die Juden selbst und für Intellektuelle in ganz Europa. Er entwickelte sich darüber hinaus zu einem Bestandteil

19 Zu Kanada vgl. Patrick Farges: *Bindestrich-Identitäten? Sudetendeutsche Sozialdemokraten und deutsche Juden als Exilanten in Kanada. Studie zu Akkulturationsprozessen nach 1933*. Bremen: Edition Lumière 2015.

20 Curt D. Wormann: German Jews in Israel. In: *Leo Baeck Institute Yearbook* 15 (1970), S. 73–103.

21 Enzo Traverso: *Die Juden und Deutschland. Auschwitz und die „jüdisch-deutsche Symbiose“*, aus d. Frz. v. Christiane Landgrebe. Berlin: Basis-Druck 1993; Brenner: Symbiose oder Selbsttäuschung.

22 Vgl. George L. Mosse: *German Jews Beyond Judaism*. Bloomington, Indiana UP 1985; Steve E. Aschheim: *Beyond the Border. The German-Jewish Legacy Abroad*. Princeton: Princeton UP 2007, S. 45–80; Ethan Katz: Displaced Historians. Dialectical Histories. George L. Mosse, Peter Gay and Germany's Multiple Paths in the Twentieth Century. In: *Journal of Modern Jewish Studies* 7,2 (2008), S. 135–155.

des deutsch-jüdischen Selbstverständnisses, da er in fast alle Bereiche des deutsch-jüdischen Lebens eindrang.²³

Auf der anderen Seite fanden sich die zionistisch gesinnten Skeptiker, insbesondere Gershom Scholem, die ab den 1960er Jahren und nach dem Eichmann-Prozess diese Vorstellung als idealisierte jüdische Selbst-Erblindung und retrospektive Illusion einer Symbiose verurteilten. Sie sei lediglich eine von Nostalgie gelenkte gedankliche Konstruktion.²⁴ Scholem betonte u. a. das Integrationsdefizit der Jüdinnen und Juden in Deutschland und Österreich: Im Grunde hätten Juden einen Außenseiter:innenplatz behalten. Die Frage, welchen genauen Platz die Juden im deutschsprachigen Kulturraum in der Geschichte einnahmen, bleibt historisch legitim, muss aber erweitert werden: Denn ‚Jeckischkeit‘, d. h. eine nunmehr außereuropäische, diasporische und transnationale deutsch-jüdische Kultur, wurde im Exil und in der Emigration weitergelebt, so z. B. in Palästina.²⁵

Für die aus Deutschland, Österreich und anderen zentraleuropäischen Ländern ausgewanderten deutschsprachigen Jüdinnen und Juden war die Anpassung in der Postmigration schwierig. Ihre durch die antisemitischen Maßnahmen des NS-Regimes erzwungene Migration stellte einen tiefen Bruch dar, der sowohl soziale Bindungen wie auch kulturelle Identitäten und Geschlechterbeziehungen berührte. Die ‚Rassengesetze‘ des Dritten Reichs hatten die alte und komplexe Frage, wer denn eigentlich Jude sei, brutal geregelt. Doch jüdische Identitäten waren historisch, kulturell und sozial höchst verschachtelt und der NS-Rassenwahn, indem er den Juden *eine* Identität zuschrieb, war ein gewaltvoller und reduzierender Akt. Da die deutsch-jüdischen Lebenswelten durch die NS-Verfolgung und Vernichtung gewissermaßen vollständig zerstört worden waren, wurden die durch die Emigration geretteten Jüdinnen und Juden aus Zentraleuropa die Erben eines unmöglich gewordenen Erinnerungsortes. Im Mandatsgebiet Palästina und dann Israel, wurden sie, wie hier gezeigt werden soll, teilweise zu Trägern einer alternativen Erinnerungskultur im Aufbau des hebräischen Staates. Ihren mehrschichtigen Erinnerungskulturen gerecht zu

23 George L. Mosse: *Jüdische Intellektuelle in Deutschland. Zwischen Religion und Nationalismus*. Frankfurt am Main / New York: Campus 1992, S. 19–20.

24 Gershom Scholem: Wider den Mythos vom deutsch-jüdischen Gespräch. In: *Bulletin des Leo Baeck Instituts* 7 (1964), S. 278–281. Zur Präsentation dieser Debatte vgl. Stephan Braese: *Die andere Erinnerung. Jüdische Autoren in der westdeutschen Nachkriegsliteratur*. Berlin / Wien: Philo 2001, S. 431–447; Sonia Goldblum: *Discours de la « symbiose judéo-allemande » au XX^e siècle. Identités, mémoires et histoire*. Paris: Classiques Garnier 2025.

25 Vgl. Jay Howard Geller / Leslie Morris (Hrsg.): *Three-Way Street. Jews, Germans, and the Transnational*. Ann Arbor: U of Michigan P 2016.

werden, bedeutet auch, die außergewöhnliche Heterogenität jüdischer Lebenswelten in Zentraleuropa zu berücksichtigen und die soziale, politische wie kulturelle Komplexität des ‚deutschen‘ Judentums anzuerkennen.²⁶ Dabei sollen in der vorliegenden Untersuchung die Geschlechterbeziehungen und Männlichkeitsvorstellungen im Vordergrund stehen.

Laut der Historikerin Shulamit Volkov habe sich die Geschichtsschreibung im ausgehenden 20. Jahrhundert zu sehr auf ein besonderes Milieu, nämlich auf das gebildete städtische jüdische Bürgertum, zugunsten anderer sozialer Gruppen konzentriert.²⁷ Allerdings, so schreibt sie weiter, sei das deutsche Judentum „ein einzigartiges kulturelles System“²⁸ gewesen, welches dauernden Spannungen ausgesetzt war, insbesondere der Spannung zwischen „Assimilation“ und „Dissimilation“. Die Verbürgerlichung²⁹ der deutschsprachigen Jüdinnen und Juden im Laufe des 19. Jahrhunderts, ihre gleichzeitige wirtschaftliche Integration, ihr Bekenntnis zum deutschen Bildungsideal bis hin zur Übernahme von nationalen Codes und ‚deutschen‘ Tugenden wurden begleitet von starken Tendenzen zur Dissimilation, d. h. zur Behauptung des Jüdischseins.³⁰ Die Vorstellung etwa, nach der die Juden in Deutschland sich an die bürgerlichen Codes ‚assimiliert‘ hätten, ist nicht haltbar. Vielmehr waren sie integraler Bestandteil des sich konstituierenden Bürgertums und gestalteten es mit.³¹ Die historische Aufgabe besteht also auch darin, den Bemühungen zur Distinktion und der Dissimilationsarbeit von Individuen, Familien oder Vereinen Rechnung zu tragen.

26 Laurent Dedryvère / Patrick Farges / Laurence Guillon: Les espaces de la vie juive en Allemagne (1867–1933). In: *Cahiers d'Études germaniques* 77 (2019), S. 9–22.

27 Für eine weniger homogene Sicht auf die deutschen Juden vgl. Werner J. Cahnman: *Deutsche Juden. Ihre Geschichte und Soziologie* [1989]. Münster: Westfälisches Dampfboot 2005.

28 Shulamit Volkov: Die Erfindung einer Tradition. Zur Entstehung des modernen Judentums. In: Dies.: *Das jüdische Projekt der Moderne. Zehn Essays*. München: Beck 2001, S. 118–137.

29 Daniel Azuélós: *L'entrée en bourgeoisie des Juifs allemands ou le paradigme libéral (1800–1933)*. Paris: PU de Paris-Sorbonne 2005. Azuélós betont die Tatsache, dass die Übernahme des liberalen Paradigmas durch die deutschen Jüdinnen und Juden umso stärker war, als dieses sich für ihren sozialen und wirtschaftlichen Aufstieg als günstig erwies. Vgl. auch Simone Lässig: *Jüdische Wege ins Bürgertum. Kulturelles Kapital und sozialer Aufstieg im 19. Jahrhundert*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2004; Laurent Dedryvère / Patrick Farges / Laurence Guillon (Hrsg.): *Histoire des Juifs et Juives d'Allemagne. 1867–1933*. Aix-en-Provence: PU de Provence 2019.

30 Shulamit Volkov: The Dynamics of Dissimilation. Ostjuden and German Jews. In: Jehuda Reinharz / Walter Schatzberg (Hrsg.): *The Jewish Response to German Culture*. Hanover: UP of New England 1985, S. 195–211; Delphine Bechtel: La Renaissance culturelle juive. In: *Cahiers d'Études germaniques* 77 (2019), S. 121–133.

31 Shulamit Volkov: Waren die deutschen Juden ein Musterbeispiel der Assimilation? In: Moshe Zimmermann / Yotam Hotam (Hrsg.): *Zweimal Heimat. Die Jeckes zwischen Mitteleuropa und Nahost*. Frankfurt am Main: beerenverlag 2005, S. 28.

Letztendlich geht es darum, die „situativen und mehrschichtigen Identitäten“³² der Juden herauszuschälen, so wie sie in sozialen Kontexten, kulturellen Vorstellungen oder biografischen Momenten vorkommen. Eine solche Geschichte muss zudem ein besonderes Augenmerk sowohl auf „unsichtbare Grenzen“³³ zwischen Juden und Nichtjuden als auch auf die gerade durch die Anstrengungen zur sozio-kulturellen Distinktion sichtbar gewordenen Grenzen richten. Hier spielte das dichte Netzwerk an Organisationen und Vereinen (politischen Verbänden, kulturellen Vereinen, Berufsgenossenschaften, Sportvereinen, militärischen oder paramilitärischen Vereinen) seit dem 19. Jahrhundert eine zentrale Rolle. Denn dort, auf der kollektiven Meso-Ebene, bildeten sich über Kontakte und Friktionen individuelle Identitäten und Subkulturen heraus.³⁴

Gerade diese Mehrschichtigkeit steht im Zentrum der Forschung seit etwa zwanzig Jahre, d. h. seit dem wiedererwachten Interesse für die Geschichte der deutschsprachigen Jüdinnen und Juden in Israel.³⁵ Parallel dazu wurde das Bild Deutschlands und der deutschen Sprache in Israel erneuert, auch im Zusammenhang neuer Formen von transnationaler Zirkulation, etwa zwischen Berlin und Tel Aviv oder Jerusalem und Wien.³⁶ In Israel, Deutschland, Österreich, den USA sowie in Frankreich ist eine neue Geschichtsschreibung zum Erbe des deutschen Judentums und zu den Jeckes entstanden, welche Tradierungen und Kontinuitäten betont, und zwar über die Brüche und Diskontinuitäten hinweg. Neue Forschungsergebnisse rücken etwa die Beziehungen zur Mehrheitsgesellschaft

32 Till van Rahden: *Juden und andere Breslauer. Die Beziehungen zwischen Juden, Protestanten und Katholiken und einer deutschen Großstadt von 1860 bis 1925*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2000, S. 133.

33 Den Begriff der „unsichtbaren Grenze“ hat Étienne François in seiner Geschichte der Koexistenz zwischen Katholik:innen und Protestant:innen in Augsburg benutzt: Étienne François: *Die unsichtbare Grenze. Protestanten und Katholiken in Augsburg 1648–1806*. Sigmaringen: Thorbecke 1991.

34 Vgl. Michael Brenner / Derek J. Penslar (Hrsg.): *In Search of Jewish Community. Jewish Identities in Germany and Austria, 1918–1933*. Bloomington: Indiana UP 1998.

35 Es gibt allerdings auch einige ältere Studien. Vgl. Eva Beling: *Die gesellschaftliche Eingliederung der deutschen Einwanderer in Israel. Eine soziologische Untersuchung der Einwanderer aus Deutschland zwischen 1933 und 1945*. Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt 1967; Agnes Viest: *Identität und Integration. Dargestellt am Beispiel mitteleuropäischer Einwanderer in Israel*. Bern: Lang 1977.

36 Vgl. *Der Sprachdienst* 57,4–5 (2013): Deutsch in Israel, hrsg. v. Andrea-Eva Ewels; Moshe Zimmermann: Facelift. Das Image der Deutschen in Israel seit der Wiedervereinigung. In: *Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte*, 41 (2013), S. 288–304; Katja Schubert / Laurence Guillon (Hrsg.): *Deutschland und Israel / Palästina von 1945 bis heute*. Tübingen: Königshausen & Neumann 2014; Sophie Zimmer: De la réunification allemande au(x) renouveau(x) juif(s). La fin de la « symbiose négative ». In: Dorothea Bohnenkamp (Hrsg.): *Penser les identités juives dans l'espace germanique (XIX^e-XX^e siècles)*. Rennes: PU de Rennes 2015, S. 157–171.

und zu anderen Minderheiten (einschließlich anderer jüdischer Gruppen) in den Fokus. Diese waren oft von Spannungen geprägt, die wiederum zur Institutionalisierung eigener kultureller Räume und Organisationen beitrugen. Auch die Beziehungen unter deutschsprachigen Juden, die sich als Teil einer größeren (imaginären) interkontinentalen Gemeinschaft verstanden, eröffnen ein weites Untersuchungsfeld. Ein erstes bedeutendes Ereignis der neueren Historiografie fand im Mai 2004 im Kulturzentrum Mishkenot Sha'ananim in Jerusalem statt. Dort widmete sich eine internationale Tagung der Erinnerung der Jeckes „zwischen Mitteleuropa und dem Nahen Osten“, wie es der Titel des im darauffolgenden Jahr veröffentlichten Tagungsbandes betonte. Die Organisatoren, Moshe Zimmermann und Yotam Hotam, wurden von der Anzahl nicht akademischer Zuhörer:innen (vor allem aus der zweiten Generation, also von Jeckes-Kindern) und dem regen Austausch zwischen Vortragenden und Zuhörenden überrascht. Im Vorwort des Tagungsbandes schrieben sie:

1933, das Jahr des Aufstieg Hitlers zur Macht, bedeutete nicht nur einen Riss zwischen dem Erbe des deutschen Judentums und dem jeckischen Erlebnis in Israel, sondern auch einen Punkt, über den Kontinuität fließt. [...] 1933 ist eine Art Nadelöhr, in das die Kultur der Jeckes hineinfließt, um dann in das Gewebe der sich entfaltenden israelischen Kultur integriert zu werden.³⁷

Die Tagung von 2004 machte vielen die Dringlichkeit bewusst, die historische und sozialwissenschaftliche Forschung zum multiplen transnationalen Erbe des deutschsprachigen Judentums voranzutreiben. Zwar waren damals die Kulturgeschichte und die Intellektuellengeschichte stark vertreten, doch widmeten sich auch einige Vorträge der Sozialgeschichte sowie der Wirtschafts- und Unternehmensgeschichte – ein wahrhaft pluralistischer Ansatz also. Unter den damals identifizierten, noch zu beleuchtenden Aspekten fand sich allerdings die Geschlechtergeschichte.³⁸

Über die Begeisterung für die wiederbelebte deutsch-jüdische Erinnerung hinaus müssen die Gründe dieser Wiederentdeckung dennoch kritisch hinterfragt werden. Waren einige Diskurse zum ‚großen Beitrag‘ der Jeckes zum nationalen Aufbau Israels offensichtlich dem Reich der Mythenbildung zuzuordnen,

37 Moshe Zimmermann / Yotam Hotam: Vorwort. In: Dies. (Hrsg.): *Zweimal Heimat*, S. 12–13.

38 Parallel zur vorliegenden Forschung über die Geschichte deutsch-jüdischer Männlichkeiten in Palästina / Israel entstand die Doktorarbeit von Viola Alianov-Rautenberg (Technische Universität Berlin / Universität Haifa) aus der Perspektive der Frauen- und Geschlechtergeschichte. Vgl. Viola Alianov-Rautenberg: *No Longer Ladies and Gentlemen. Gender and the German-Jewish Migration to Mandatory Palestine*. Stanford: Stanford UP 2023.

dämpften damals schon einige kritische Stimmen die allgemeine Begeisterung. Die Worte Reuven Merhavs³⁹, des Präsidenten der Vereinigung der aus Zentraleuropa stammenden Israelis, Irgun Olej Merkass Europa (IOME), die 1932 von deutschen und österreichischen Immigrant:innen gegründet worden war, während der Festlichkeiten zum 75. Geburtstag der Vereinigung sind ein Beispiel für die idealisierende Kategorie. Merhav, ein ehemaliger Militär und früheres Mitglied des israelischen Auslandsgeheimdienstes, der also das kämpferische nationale Narrativ Israels in vielerlei Hinsicht verkörperte, beschrieb in seiner Rede vom 20. Oktober 2007 die Jeckes folgendermaßen:

Die Leistungen der Jeckes führten zur Blüte des Jischuws⁴⁰ in Erez Israel und flossen ebenso wie ihr unerschütterlicher Pioniergeist in das Fundament unseres Staates ein. Sie hinterließen ihren Stempel auf vielen Gebieten: Kultur und Erziehung, Journalismus, Wissenschaft, Medizin, Justiz und Wirtschaft, sie fungierten als Mitbegründer von Universitäten, landwirtschaftlichen Siedlungen, der Industrie, der Schifffahrt und des Kapitalmarktes, der öffentlichen Verwaltung und des gesellschaftlichen Fortschritts; sie engagierten sich in der Verteidigung des Landes ebenso wie in der Zementierung unserer staatlichen Existenz in der Welt; sie sorgten für den Fortbestand des Staates in den verschiedenen Sicherheitsdiensten, in der Armee, im Nachrichtendienst und im diplomatischen Dienst.⁴¹

Die vom Redner genannten Werte waren zeitlebens auch die seinen, nämlich nationale Werte, die sich sowohl auf die militärische als auch wirtschaftliche und diplomatische israelische Wehr- und Durchsetzungsfähigkeit stützen. Zugleich fällt in diesem Diskurs das Bild der Jeckes mit dem der zionistischen Pioniere zusammen, die dazu beigetragen hätten, die Kultur und Fruchtbarkeit Israels (Merhav erwähnt die „Blüte des Jischuws in Erez Israel“) hervorzubringen. Dass es in diesem Diskurs vor allem um bedeutende Männer geht,

39 Reuven Merhav wurde 1936 in Israel in eine deutschsprachige Familie geboren. Nach dem Militärdienst und dem Studium der orientalischen Sprachen trat er dem israelischen Auslandsgeheimdienst bei. Danach bekleidete er hohe Stellen im Außenministerium, insbesondere in Teheran unter dem Schah-Regime, später im Einwanderungsministerium. Nach seiner Pensionierung wurde er Präsident des Kulturvereins IOME, der Vereinigung der aus Zentraleuropa stammenden Israelis.

40 Der Jischuv (Deutsch: bewohntes Land, Siedlung) bezeichnet die Gesamtheit der vor der Gründung des Staates Israel in Palästina lebenden Jüdinnen und Juden.

41 Rede des Präsidiumsvorsitzenden Reuven Merhav zum 75. Jubiläum der Fünften Alija und des Irguns (gehalten im Zentrum der Künste in Herzlija, am Montag, dem 29. Oktober 2007). In: *Association of Israelis of Central European Origin*, o.D. <https://irgun-jeckes.org/75-jubilaum/> (Zugriff am 21.06.2020).

ist implizit ein Beispiel von der „Un-Abwesenheit“ von Männlichkeit in den Quellen.

3. Auf den Spuren deutsch-jüdischer Männlichkeit: das Quellenproblem

Das umfassende und verallgemeinernde Bild der Jeckes, welches manchmal von den Einwander:innen selbst verbreitet wurde, verschleiert teilweise ihre soziale Diversität. Gegen jene mythisierenden und hagiografischen Tendenzen, die den *großen* jeckischen Beitrag zum Aufbau Israels hervorheben, ist allerdings eine sozialhistorische und mikrohistorische Forschung entstanden, die die kulturelle Diversität, die Dynamiken der Übermittlung innerhalb von Familien, das wirtschaftliche Verhalten und auch den Alltag und die Lebenswelten der Jeckes⁴² in den Fokus stellt. Mitten im historiografischen und erinnerungskulturellen ‚Jeckes-Boom‘ der letzten Jahrzehnte scheint es weiterhin wichtig, eine auf die ‚bedeutenden Männer‘ zentrierte Geschichte genderkritisch zu hinterfragen. Zum einen waren jene ‚bedeutenden Männer‘ herausragende Vertreter einer tief in den bildungsbürgerlichen Werten verwurzelten deutsch-jüdischen Elite. Diese lebte zum Teil in Palästina / Israel in Kulturinseln weiter, etwa am Rande der innerstädtischen Viertel von Tel Aviv⁴³ oder im Viertel Rechavia in West-Jerusalem, das seit den 1920er Jahren als das Herz des „Jeckenlandes“⁴⁴ galt. Zum anderen widmet sich vorliegende Studie auch der sozialen Einbettung der ‚Nicht-so-Bedeutenden‘. Die jeckische Landkarte ist eben nicht nur auf Tel Aviv oder Jerusalem beschränkt, und die Dichte des jeckischen sozialen Gewebes war auch in den Gründungen von Familienunternehmen in Naharija oder im Norden Israels⁴⁵, in den komplexen Interaktionen mit der arabischen Bevölkerung

42 Vgl. etwa Rakefet Sela-Sheffy: ‘Europeans in the Levant’ Revisited. German Jewish Immigrants in 1930s Palestine and the Question of Culture Retention. In: *Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte* 41 (2013), S. 40–59.

43 Etwa die Viertel um die Straßen Dizengoff oder Ben Jehuda, die seit den 1930er Jahren als „Kanton Ivrit“ bezeichnet wurden, oder besser „Kaan Ton Ivrit“ – ein Wortspiel nach der österreichischen Aussprache von „Kein Ton Ivrit“. Vgl. Joachim Schlör: „... das Großstadtleben nicht entbehren“. Berlin in Tel Aviv: Großstadt pioniere auf der Suche nach Heimat. In: *Exilforschung. Ein internationales Jahrbuch* 13 (1995), S. 166–183.

44 Zum Viertel Rechavia mit seinen bedeutenden intellektuellen Persönlichkeiten, wie etwa Hugo Bergmann, Gershom Scholem, Martin Buber oder Werner Kraft vgl. David Kroyanker: Rechavia. Das „Jeckenland“ von Jerusalem. In: Zimmermann / Hotam (Hrsg.): *Zweimal Heimat*, S. 260–266. Vgl. auch Thomas Sparr: *Grunewald im Orient. Das deutsch-jüdische Jerusalem*. Berlin: Berenberg 2018.

45 Die Stadt Naharija in Mandatspalästina wurde im Jahre 1934 gegründet, zum Zeitpunkt der Ankunft deutscher und zentraleuropäischer Jüdinnen und Juden. Sie sollte eine Modellstadt

Strategien, Erinnerungsarbeit und affektive Dimensionen miteinander verbinden. In diesen Erzählungen findet nämlich aktives *doing gender* statt.⁹⁶ Wie beeinflussten normative Diskurse aus den Herkunftsländern den Integrationsprozess in Palästina / Israel? Inwiefern wirkten sich geschlechtsspezifische und ethnische Hierarchien in der Aufnahmegesellschaft aus? Und wie veränderte sich die Gesellschaftsstruktur des Jischuv nach der Aufnahme der Migrant:innen aus Zentraleuropa in den 1930er Jahren?

6. Aufbau des Buches

Der Logik der Quellen folgend steht das Zusammenspiel der Zeitebenen – also die Wechselwirkung zwischen biografischer Zeit, makrohistorischer Zeit und der Zeitebene der Erinnerung – im Mittelpunkt der Struktur der vorliegenden Studie. Das erste Kapitel widmet sich dem Kontext der Ankunft im britischen Mandatsgebiet Palästina in den 1930er Jahren. Die – insbesondere materiellen – Bedingungen der Auswanderung, die Abreise sowie die Reisebedingungen selbst waren stark geschlechtsspezifische Prozesse, die einen maßgeblichen Einfluss auf den weiteren Verlauf der Anpassung und Integration in Palästina ausübten. Das zweite Kapitel wirft einen Blick zurück ins erste Drittel des 20. Jahrhunderts, und zwar in die Jugendzeit vor der Emigration. In den Jugenderinnerungen werden nämlich verschiedene soziale Instanzen – Familie, Schule, Jugendbewegungen usw. – genannt, die in vielfältiger Weise bei der Konstruktion jüdischer Männlichkeiten mitwirkten.

Die beiden nachfolgenden Kapitel sind aus dem Blickwinkel der Postmigration verfasst: Die Anpassung an die Aufnahmegesellschaft (das Mandatsgebiet Palästina, später Israel) stellte eine generationelle Erfahrung dar, die häufig das Erleben der Eltern von dem der Kinder und Jugendlichen trennte. Das dritte Kapitel widmet sich daher der Generation der Väter sowie den Auswirkungen der sozialen Deklassierung auf familiäre und geschlechtsspezifische Dynamiken. Dabei wird der (männliche) Mythos des ‚Super-Jeckes‘, der in der kulturellen Erinnerung prominent ist, kritisch hinterfragt. Das vierte Kapitel analysiert hingegen die Lebensverläufe der Mitglieder der sogenannten „Generation 1,5“, d. h. der Kinder und Jugendlichen, die teilweise *vor* der Migration sozialisiert wurden und sich an die Gesellschaft des Jischuv und an die israelische Gesellschaft anpassen mussten. Diese Generation trug maßgeblich zur Herausbildung des „Neuen Juden“ bei, der das Land aneignet, aufbaut und verteidigt. Obwohl

96 Vgl. Candace West / Don H. Zimmerman: Doing Gender. In: *Gender & Society* 1,2 (1987), S. 125–151.

Frauen durchaus an dem Prozess des nationalen Aufbaus beteiligt waren, werden signifikante geschlechtsspezifische Unterschiede und eine männlich dominierte Matrix aufgezeigt. Abschließend reflektiert die Schlussfolgerung über potenzielle alternative Jekke-Männlichkeiten. Der 1912 in Halberstadt geborene Esriel Hildesheimer meinte 1991 im Interview hierzu, „in dem berühmten Satz des Propheten Jesaja“ stecke eine tiefe Wahrheit, wonach „nicht mit Macht, nicht mit Kraft, sondern mit meinem Geiste“ Israel erlöst werden solle.⁹⁷ Auch in dieser religiösen, aber hier auf einen säkularen Kontext übertragenen Aussage spielt sich die Dialektik zwischen Muskel und Geist ab und kommt eine nicht maskulinistische, jekische Position zu Wort, die in starkem Kontrast zur israelischen Machtpolitik und zu den derzeit dominierenden israelischen Männlichkeitsvorstellungen steht. Und vielleicht gehört ja jener Geist, der Israel „erlösen“ wird, so die These dieser Studie, zum (diskreten) Erbe des deutschen Judentums.

97 Interview Anne Betten mit Esriel (Hans) Hildesheimer (geb. 1912 in Halberstadt), Jerusalem, 15.04.1991. IDS, AGD, IS IS_E_00059. In Wirklichkeit handelt es sich um ein Zitat aus dem *Buch Sacharja* (IV, 6), nicht aus dem *Buch Jesaja*: „Da erwiderte er und sagte zu mir: So lautet das Wort des Herrn an Serubbabel: Nicht durch Macht, nicht durch Kraft, allein durch meinen Geist! – spricht der Herr der Heere.“

Übersetzung und Veröffentlichung mit freundlicher Unterstützung durch
Forschungsinstitut ECHELLES der Universität Paris Cité
Programm „Investissements d’avenir“ der Cité du Genre
Groupement d’intérêt scientifique Institut du Genre
Kurt und Hildegard Löwenstein-Losten Stiftung
ZEIT STIFTUNG BUCERIUS



Cité du Genre



ZEIT
STIFTUNG
BUCERIUS

Umweltschonend gedruckt auf Circle Offset Premium White
(100 % Recyclingpapier, Blauer Engel).

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Originally published in French as *Le Muscle et l'Esprit. Masculinités germano-juives dans la
postmigration : Le cas des yekkes en Palestine / Israël après 1933.*

© 2020, Peter Lang International Academic Publishers, Bruxelles

Aus dem Französischen übersetzt von Markus A. R. Hiltl und Patrick Farges.

Für die deutsche Übersetzung

© 2026 Neofelis Verlag GmbH, Berlin

Alle Rechte vorbehalten.

Die automatisierte Analyse des Werkes, um daraus Informationen insbesondere
über Muster, Trends und Korrelationen gemäß § 44b UrhG („Text und Data Mining“)
zu gewinnen, ist untersagt.

Umschlaggestaltung: Marija Skara

Lektorat & Satz: Monika Halbinger / Neofelis Verlag (co)

Druck: winterwork, Borsdorf

ISBN (Print): 978-3-95808-522-0

ISBN (PDF): 978-3-95808-622-7

www.neofelis-verlag.de

Neofelis Verlag GmbH, Kuglerstr. 59, D-10439 Berlin, info@neofelis-verlag.de