

**NEUE ERGEBNISSE DER
FRAUENFORSCHUNG
BIOGRAFI A**

IWK

biografiA

NEUE ERGEBNISSE DER FRAUENBIOGRAFIEFORSCHUNG

Ilse Korotin

DAS PROJEKT *BIOGRAFIA*

Biografische Datenbank und Lexikon österreichischer Frauen..... 2

Renate Strohmeier

„Das ist das irre Suchen unserer Zeit“:

BETTY SCHLOSS-WEILL – MINNA LANG – EMMY KLIENEGER-NOBEL

Die ersten Naturwissenschaftlerinnen der Universität Frankfurt am Main..... 3

Elisabeth Malleier

ZUR VERSCHRÄNKUNG JÜDISCHER,
FRAUENBEWEGTER UND NATIONALER IDENTITÄTEN

Das Engagement jüdischer Frauen während des Ersten Weltkrieges in Wien 10

Sigrid Kretschmer

WIENER HANDWERKSFRAUEN –

Wirtschafts- und Lebensformen von Frauen im 18. Jahrhundert..... 18

Beatrix Bastl

HERRSCHAFT UND GEDÄCHTNIS

Zur Inszenierung der Witwe..... 24

DIE AUTORINNEN III

ISSN: 0020 - 2320

MITTEILUNGEN DES INSTITUTS FÜR WISSENSCHAFT UND KUNST

56. JAHRGANG 2001, NR. 4, öS 75,- / Euro 5,45

Linie des Blattes: Verständigung der Öffentlichkeit über die Arbeit des Instituts für Wissenschaft und Kunst sowie Veröffentlichungen von wissenschaftlichen Arbeiten, die damit in Zusammenhang stehen. Namentlich gekennzeichnete Beiträge geben die Meinung der AutorInnen wieder und müssen nicht mit der redaktionellen Auffassung übereinstimmen.

Eigentümer, Herausgeber und Verleger: Institut für Wissenschaft und Kunst. Redaktion und Layout: Dr. Helga Kaschl. Lektorat: Dr. Eva Waniek, Ingrid Tomaszewicz. Alle: 1090 Wien, Berggasse 17/1, Telefon / Fax: (1) 317 43 42, E-Mail: iwk.institut@utanet.at, Homepage: <http://homehobel.phl.univie.ac.at/~iwk>

Druck: Remaprint, 1160 Wien, Neulerchenfelder Straße 53, Telefon: (1) 403 89 26, E-Mail: rema@remaprint.at

ILSE KOROTIN

DAS PROJEKT *BIOGRAFIA*. BIOGRAFISCHE DATENBANK UND LEXIKON ÖSTERREICHISCHER FRAUEN

Die Projektinitiative „*biografiA*. Biografische Datenbank und Lexikon österreichischer Frauen“ hat die umfassende historisch-biografische Aufarbeitung österreichischer Frauenpersönlichkeiten zum Ziel. Obwohl auf umfangreiche Vorarbeiten zurückgegriffen werden kann – denn bereits vor rund zehn Jahren wurden unter der Leitung von Erika Weinzierl und Ruth Aspöck umfangreiche Recherchen zu einem österreichischen Frauenlexikon geleistet –, blieb das geplante umfassende Standardwerk bis heute ein Desiderat.

Es ist somit die erste Datenbank, das erste Lexikon, welche/s sich ausschließlich und ausführlich mit Frauen in und aus Österreich beschäftigt. Der Erfassungszeitraum reicht von der erstmaligen Nennung Österreichs bis zur Gegenwart, die geografischen Grenzen wurden mit dem jeweiligen historischen Staatsgebiet definiert. Seit Juli 1998 wurden rund 4.500 biografische Datensätze in unterschiedlicher Ausarbeitungsquantität und -qualität in die Datenbank aufgenommen. Der derzeitige Erfassungsschwerpunkt liegt im 19. und 20. Jahrhundert. Nächste Projektschritte werden sich auf das Mittelalter und die Frühe Neuzeit konzentrieren. Neben den berühmten Frauen wurden besonders die heute weniger bekannten oder unbekanntenen Frauen berücksichtigt. Sie vervollständigen erst das Gesamtbild weiblicher Aktivitäten und Wirkungsbereiche der jeweiligen Zeitepoche und verweisen auf ein Netz sozialer und gesellschaftlicher Beziehungen.

Um eine derartige Differenzierung zu ermöglichen, stand am Beginn die kritische Auseinandersetzung mit den an männlichen Lebensläufen orientierten Dokumentationsmodellen. Die Entwicklung des *biografiA*-Kategorien-Schemas folgte den theoretischen Überlegungen einer feministischen Biografieforschung und hatte den Anspruch, die in der Gesellschaft offenkundigen Unterschiede von Männer- und Frauenleben erkennbar zu machen. Veränderungen im weiblichen Lebenslauf durch Bildung, Erwerbsarbeit und Familie sollten dokumentierbar werden und im Weiteren eine feministische, geschlechtssensible Biografieanalyse ermöglichen.

Das Anliegen der Erstellung einer frauenbiografischen Datenbank und eines frauenbiografischen Lexikons weist auch auf Unterschiede zu „traditionalen“, der narrativ-positivistischen Geschichtsauffassung folgenden Ergebnissen der österreichspezifischen Frauenbiografieforschung hin.

Es ergaben sich vier methodische Implikationen, die einer weiteren Ausdifferenzierung bedürfen und bei der Erstellung von redaktionellen Vorgaben mitberücksichtigt werden müssen:

- » Die Geschichte der bisherigen Biografieforschung muß rekonstruiert und kritisch analysiert werden (zur Frage der feministischen Methodik vgl. Herta Nagl-Docekal: Was ist feministische Philosophie?, in: Herta Nagl-Docekal (Hg.): *Feministische Philosophie*. Wien 1990, S. 1-39).
- » Bestehende Lücken in der Biografieforschung sollen entdeckt und sichtbar gemacht werden.
- » Geschlechterstereotypen, Schreibweisen und Forschungsmethoden soll eine geschlechterdifferente Vielfalt in der Biografieforschung entgegengesetzt werden.
- » Die Gefahr des Psychologismus, die sich am Primat der Betroffenheit und der Identifikation orientiert, soll methodisch eingegrenzt werden.

Das Projekt wird von namhaften WissenschaftlerInnen unterschiedlicher Disziplinen begrüßt und empfohlen. Mehr als hundert FachwissenschaftlerInnen konnten als AutorInnen gewonnen werden und gewährleisten die hervorragende Qualität der Informationen. Kooperationen mit vergleichbaren Nachschlagewerken und Datenbanken, mit Forschungs- und Dokumentationseinrichtungen wurden angebahnt und Strategien der Zusammenarbeit festgelegt.

Im Sommersemester 2001 wurde der Arbeitskreis *Neue Ergebnisse der Frauenbiografieforschung* gegründet. Er ist ein wichtiges Forum für den Austausch mit ExpertInnen aus verschiedenen frauenbiografischen Forschungsbereichen. Das Spektrum der Themen beschränkt sich nicht lediglich auf Österreich und ist epochenübergreifend. Die in den Referaten angesprochenen theoretischen und methodologischen Fragestellungen sind vielfältig und wirken als „rote Fäden“ auf das historisch-empirisch ausgerichtete Projekt „*biografiA*. Datenbank und Lexikon österreichischer Frauen“.

Weitere Informationen über das Projekt: <http://www.biografiA.at>

RENATE STROHMEIER

„Das ist das irre Suchen unserer Zeit“:

BETTY SCHLOSS-WEILL – MINNA LANG – EMMY KLIENEBERGER-NOBEL
Die ersten Naturwissenschaftlerinnen der Universität Frankfurt am Main

Naturwissenschaftliche Studienfächer werden – mit Ausnahme der Biologie – bis heute bevorzugt von Männern gewählt. Umso interessanter ist es, sich mit Frauen zu beschäftigen, die diesen Weg zu einer Zeit gegangen sind, in der er ihnen eben erst eröffnet worden war. Die drei Frauen, von denen dieser Aufsatz handelt, wurden nicht aufgrund besonders exemplarischer oder außergewöhnlicher Lebenswege ausgewählt. Sie sind auch keine Pionierinnen in dem Sinne, dass sie unter den Ersten überhaupt waren, die diesen Weg wählten. Sie sind „zufällig“ die ersten drei naturwissenschaftlichen Promovendinnen der Frankfurter Universität. Dennoch sind ihre Lebenswege erstaunlich repräsentativ für die Karrieren naturwissenschaftlich gebildeter Frauen ihrer Generation. Alle drei strebten den Beruf der Oberlehrerin an und übten ihn zunächst auch aus. Eine von ihnen, Emmy Klieneberger-Nobel, wandte sich aber schon bald der Forschung zu, und Minna Lang arbeitet später im Leben ebenfalls wissenschaftlich. Dass zwei der drei Frauen einem jüdischen Elternhaus entstammten, ist für Frankfurter Verhältnisse nicht erstaunlich, da in dem entsprechenden Zeitraum rund 70 Prozent der Schülerinnen an höheren Mädchenschulen jüdischer Abstammung waren. Für alle drei Frauen bedeutete der Nationalsozialismus einen existenziellen Einschnitt, einen Umbruch im Lebensweg. Die im Folgenden geschilderten Lebensgeschichten sind also nicht nur Ausdruck individueller Existenz, sondern überschreiten in vielen Aspekten die Individualität und stellen so Modelle weiblicher Emanzipation dar.

Als sich die ersten Studenten an der neu gegründeten Universität Frankfurt am Main im Wintersemester 1914/15 einschrieben, waren darunter auch die drei Studentinnen, die zwei beziehungsweise zweieinhalb Jahre später die ersten naturwissenschaftlichen Dissertationen vorlegten. Sie hatten ihr Studium an anderen Universitäten begonnen und kehrten nun, nach Ausbruch des Krieges, in ihre Heimatstadt Frankfurt am Main zurück. Ob sie ihr Studium hier begonnen hätten, wenn die Möglichkeit dazu schon früher gegeben gewesen wäre, sei dahingestellt. In der Kriegssituation war es wohl vor allem wichtig, möglichst geringe Unkosten für das Studium zu haben und in der Nähe der Familie zu sein.

Im ersten Semester der jungen Universität hatten sich genau hundert Frauen eingeschrieben, was einem Anteil von 16,5 Prozent der gesamten Studentenschaft entsprach.¹ Die aufreibenden Kämpfe um die Zulassung zum Studium waren vorüber, nachdem auch Preußen 1908 den Frauen das Immatrikulationsrecht gewährt hatte, das sie in den meisten europäischen Ländern längst besaßen. In den ersten Semestern hatte sich der größte Teil – nahezu 30 Prozent – der Studentinnen für das Fach Medizin entschieden, was dem Durchschnitt an anderen deutschen Univer-

sitäten entsprach. In den naturwissenschaftlichen Fächern² waren 19 Prozent der Studentinnen eingeschrieben und damit deutlich mehr als im Durchschnitt an anderen preußischen Universitäten, der im Sommersemester 1914 bei 8,16 Prozent lag.³

Betty Schloß-Weill⁴, Minna Lang und Emmy Klieneberger⁵, die drei ersten Frauen, die „Titel und Würde eines Doktors der Naturwissenschaften“, wie es in den Promotionsurkunden heißt, durch den Dekan der Naturwissenschaftlichen Fakultät, Friedrich Schumann, verliehen bekamen, hatten sich für Botanik (Schloß-Weill und Klieneberger) beziehungsweise Physik (Lang) im Hauptfach entschieden.

Die Ausgangsmaterialien für die Darstellung ihrer Lebenswege sind sehr unterschiedlich. So liegt von Betty Schloß-Weill außer dem Lebenslauf aus ihrer Dissertation nur noch die Personalakte aus der Elisabethenschule vor, die die Unterlagen von der ersten Bewerbung bis zur Emigration enthält (ISGF). Umfangreicher ist das Material über Minna Lang. Hier gibt es Zeugnisse, Briefe und Fotografien aus ihrem Nachlass (AIGN) sowie eine kurze Biografie, die ihre Schwester für die Familie verfasst hat.⁶ Die vorliegenden Nachrufe, die nach ihrem Tod in Tageszeitungen erschienen, waren, nach Inhalt und Ausdruck zu urteilen, wohl ebenfalls von der Schwester vorbereitet. Emmy Klieneberger-Nobel hat, über achtzigjährig, eine Autobiografie geschrieben, die 1977 veröffentlicht wurde. Sie bildet die wesentliche Grundlage für die Darstellung ihres Lebenswegs.

BETTY SCHLOSS-WEILL (1892–?)

Betty Weill wurde am 6. Januar 1892 in Frankfurt am Main geboren. Ihre Eltern waren der Kaufmann Simon Weill und seine Frau Marie, geborene Nordmann. Wie Emmy Klieneberger, die gleichfalls einem jüdischen Elternhaus entstammte und mit acht Jahren evangelisch getauft wurde, erwähnt Betty Schloß-Weill ihre Konfession in dem ihrer Dissertation beigefügten Lebenslauf nicht.⁷ In später von ihr verfassten Lebensläufen gab sie Israelitisch als Bekenntnis an. Von 1898 bis 1905 besuchte sie die Humboldtschule, eine städtische höhere Mädchenschule in Frankfurt. Dass sie nicht die Israelitische Höhere Mädchenschule besuchte, lässt – wie auch der folgende Aufenthalt im Deutschen Landerziehungsheim⁸ Schloss Gaienhofen am Bodensee – auf ein liberales Elternhaus schließen. Betty Weill verließ Gaienhofen 1907, um sich auf das Abitur vorzubereiten, das sie schließlich 1912 am Realgymnasium in Mannheim ablegte. Es ist nicht bekannt, warum sie die Hochschulreife nicht in Frankfurt ablegte. Seit 1901 gab es hier für Mädchen „Studienklassen“, in denen nach dem Bildungsplan der Realgymnasien unterrichtet wurde, und ab 1908 konnte

an der Schillerschule, der ersten Frankfurter Mädchenschule mit realgymnasialem Zweig, das Abitur abgelegt werden. Betty Weill begann das Studium der Naturwissenschaften, Erdkunde, Mathematik und Pädagogik 1912 an der Universität Heidelberg. Unter ihren dortigen Lehrern waren berühmte Wissenschaftler wie der Chemiker Theodor Curtius (1857–1928), der Physiker Philipp Lenard (1862–1947), der Zoologe Otto Bütschli (1848–1920) und der Botaniker Georg Albrecht Klebs (1857–1918). Dass sie von Anfang an auch Pädagogik belegt hatte, weist darauf hin, dass sie plante, in den Schuldienst zu gehen.

Mit Eröffnung der Frankfurter Universität wechselte sie im Herbst 1914 nach Frankfurt am Main. Hier wandte sie sich dem Fach Botanik zu. Die Leitung ihrer Untersuchungen „Über den Einfluss des Lichtes auf einige Wasserpflanzen“, so der Titel der Doktorarbeit, hatte Martin Möbius (1859–1946). Möbius war seit 1893 Direktor des Frankfurter Botanischen Gartens und Sektionär für Botanik der Dr. Senckenbergischen Stiftung. Nach Gründung der Universität bildete letztere Einrichtung den Grundstock des Universitätsinstituts für Botanik, und Möbius wurde sein erster Ordinarius. Während ihrer Studienzeit war Betty Weill zwei Semester lang seine Assistentin. Die mündliche Promotionsprüfung legte sie am 2. August 1916 ab. Ihre Dissertation wurde in *Beihefte zum botanischen Centralblatt* veröffentlicht.⁹

Kurze Zeit vor der Promotion hatte sie den aus Mühlhausen/Thüringen stammenden gleichaltrigen Architekturstudenten Ernst Alfred Schloss geheiratet. Er entstammte ebenfalls einer jüdischen Familie und war wohl zum Zeitpunkt der Eheschließung zum Heeresdienst eingezogen, denn es handelte sich um eine „Kriegstraumung“. Die Ehe dauerte kaum länger als ein Jahr. Ernst Schloss fiel im September 1917 bei Kortrijk (Belgien). Seiner jungen Witwe wurde das „Ehrenkreuz für Witwen“ verliehen. Der drei Jahre ältere Bruder ihres Mannes, der Assistenzarzt Dr. Karl Schloss, war schon im September 1915 gefallen.¹⁰

Nach der Promotion war Betty Schloß-Weill zunächst noch weiter als Assistentin bei Möbius beschäftigt.¹¹ Obwohl sie noch kein Staatsexamen hatte, arbeitete sie von September 1917 bis Ostern 1922 mit einer Sondergenehmigung als vollbeschäftigte Lehrkraft an einer Privatschule, dem Lyceum Dr. Heinemann. Sie führte gleichzeitig ihr Studium zum Staatsexamen an der Universität fort und wurde im Januar 1920 zur Prüfung für das Lehramt an höheren Schulen zugelassen. Ihre Doktorarbeit wurde als eine der zwei erforderlichen Arbeiten anerkannt. Die zweite Arbeit aus dem Bereich der Pädagogik trug den Titel: „Die Anschauung der Philanthropisten über die Erziehungsstrafe“. Im November des selben Jahres bestand sie die Lehramtsprüfung. Das erste Vorbereitungsjahr für das Lehramt wurde ihr aufgrund ihrer mehrjährigen Tätigkeit in der Privatschule erlassen, das zweite Vorbereitungsjahr absolvierte sie an der Schillerschule. Sie bewarb sich schon ein halbes Jahr vor Beendigung der Ausbildungszeit um eine von der Elisabethenschule ausgeschriebene Stelle und führte als Begründung für die frühe Bewerbung an: „... da meine wirtschaftliche Lage als Kriegswitwe eine möglichst rasche Anstellung erwünschen lässt.“ (ISGF). Ihr Vater war zu diesem Zeitpunkt schon verstorben, sodass sie wahrschein-

lich über keine Unterstützung vom Elternhaus verfügte. Ihre Kriegswitwenrente betrug fünfunddreißig Mark monatlich.

1910 belief sich der Anteil jüdischer Mädchen an höheren Mädchenschulen in Frankfurt auf 68,9 Prozent, während der Anteil evangelischer Mädchen nur 10,5 Prozent und der katholischer 9,1 Prozent betrug.¹² Die Stadt achtete bei der Einstellung von Lehrkräften darauf, dass deren Religionszugehörigkeit der konfessionellen Verteilung der Schülerschaft entsprach. Es verwundert also nicht, dass die Direktion der Elisabethenschule zur Besetzung der Stelle einer Oberlehrerin schrieb: „Für die Stelle ist an sich die Berufung einer jüdischen Oberlehrerin angebracht, da wir zur Zeit keine ständige jüdische Lehrerin haben“ (ISGF). Das „israelitische Bekenntnis“, das Elisabeth Schloss nun in ihrem Lebenslauf angibt, war hier durchaus von Vorteil. Am 1. Oktober 1922 erhält sie die Festanstellung als Studienrätin an der Elisabethenschule. Aus den nun folgenden zehn Jahren sind, außer einer ernsthaften Erkrankung (Lungentuberkulose) und einer Beurlaubung zur Fortbildung (Besuch von Landeserziehungsheimen), keine besonderen Ereignisse in der Personalakte dokumentiert.

Durch die Machtergreifung Hitlers änderte sich die politische Situation grundlegend, und für die Beamtin Dr. Elisabeth Schloss ließen die Repressionen nicht lange auf sich warten.

Am 30. März 1933 erhält sie vom Schulausschuss für höhere Mädchenschulen ein Schreiben, in dem es heißt: „... werden Sie hierdurch mit sofortiger Wirkung bis auf weiteres beurlaubt.“ Die Beurlaubung erfolgte aufgrund des Gesetzes „Zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“. Nach § 3 dieses Gesetzes mussten Beamte nicht-arischer Abstammung in den Ruhestand versetzt werden. Ausnahmen sollten für Beamte gelten, die im Weltkrieg an der Front waren oder deren Väter oder Söhne im Weltkrieg gefallen waren. Die Intervention gegen die Beurlaubung von Elisabeth Schloss durch die Vorsitzende des Deutschen Philologinnen-Verbandes, die mit den Sterbeurkunden von Ernst und Karl Schloss untermauert war, wurde mit der Begründung beantwortet, dass „Gatte und Schwager im Gesetz keine Berücksichtigung finden“. Als das Gesetz im Oktober 1933 einen Zusatz erhielt, der weibliche Beamte berücksichtigt, deren Ehemänner im Krieg gefallen sind, wurde Elisabeth Schloss wieder eingestellt. Zwei Jahre später, am 29. Oktober 1935, wurde sie endgültig beurlaubt und erhielt „35 % der ruhegehaltsfähigen Dienstbezüge als Ruhegeld.“ Ein halbes Jahr vorher, am 26. März 1935, hieß es noch in einem Brief des Schulamts an den Oberbürgermeister: „Stud. Rätin Dr. Schloß, ... Ehemann im Kriege gefallen, bleibt deshalb nach Min. Erlaß vom 5. 10. 33 im Amte.“ Vorher wird ausgeführt, dass „es klar ist, dass die nationalsozialistischen Eltern und besonders die Jugendwälder der Schule es mit ihren Grundsätzen nicht vereinbaren können, dass ihre Kinder von einem jüdischen Lehrer unterrichtet und erzogen werden.“ Es wird allerdings auch eingeräumt, dass „uns aber kein Fall bekannt geworden (ist), in dem die Eltern sich geweigert hätten, ihre Kinder wegen des Juden ferner noch zur Schule zu schicken oder gewillt seien, sie seinetwegen aus ihr herauszunehmen.“¹³ Drei Jahre nach ihrer „Beurlaubung“ erhält Elisabeth Schloss die Genehmigung, ihren Wohnsitz nach Palästina

zu verlegen. In den folgenden zwei Jahren fragt das Schulamt ständig an, ob die Ausreise nun erfolgt sei. Sie antwortet stets, dass sie noch kein Zertifikat aus Palästina erhalten habe. Im August 1940 teilt sie mit, dass sie sich um ein Einreisevisum für die USA beworben habe, dass aber gegenwärtig keine ausgestellt würden. Sie hat offensichtlich verzweifelt nach einem Weg gesucht, Deutschland doch noch verlassen zu können, schien aber keine hilfreichen Beziehungen zu haben und war außerdem finanziell sehr schlecht gestellt. Auch ihr Alter – sie war immerhin schon fünfzig Jahre alt – und ihre labile Gesundheit standen einer schnellen Erteilung eines Visums wahrscheinlich entgegen. Im Februar 1941 schrieb sie an das Schulamt: „... Ich stehe augenblicklich ... mit anderen Ländern in Unterhandlung, um eine Einreiseerlaubnis zu bekommen.“ Schließlich gelang ihr Ende 1941 doch noch eine Auswanderung über Kuba in die USA. Ihrem Frankfurter Bevollmächtigten wird mitgeteilt, dass sie mit der Verlegung des Aufenthaltes ins Ausland ihre deutsche Staatsangehörigkeit verloren habe und die Ansprüche auf Ruhegeld damit erloschen seien.

Über ihr weiteres Schicksal ist bisher nichts bekannt.

MINNA LANG (1891–1959)

Geboren wurde Minna Lang am 20. März 1891 in Sackisch (Schlesien), wo ihr Vater, der Kaufmann Wilhelm Lang, für ein in Frankfurt ansässiges Bauunternehmen¹⁴ als Geschäftsführer tätig war. Ihre Mutter Willy Lang, geborene Freund, entstammte einer Frankfurter Familie. Der Vater wurde 1896 in die Berliner Filiale der Firma versetzt, und Minna sowie ihre ein Jahr jüngere Schwester Käthe besuchten in Berlin eine Privatschule, bis der Vater 1899, vierzigjährig, verstarb. Die Mutter zog nun mit ihren beiden Töchtern in ihr Elternhaus nach Frankfurt. Der Großvater starb drei Jahre später, wodurch sich die materielle Lage der Familie weiter verschlechterte. Minna und Käthe Lang besuchten die Humboldtschule (höhere Mädchenschule) und gaben schon frühzeitig jüngeren Mitschülerinnen Nachhilfestunden, um das knappe Familieneinkommen aufzubessern. Schließlich betrug allein das Schulgeld hundertfünfzig Mark jährlich für jedes der beiden Mädchen. In den biografischen Aufzeichnungen von Käthe Lang wird als selbstverständlich davon ausgegangen, dass nur eine Berufsausübung für den weiteren Lebensweg der beiden Mädchen in Frage kam. Die Entscheidung für das Lehrerinnenseminar war deshalb der nahe liegendste Schritt für eine junge Frau aus bürgerlichem Hause, da die Ausbildung zur Lehrerin den kürzesten und sichersten Weg darstellte, eine Berufsausbildung abzuschließen. Das für das Studium und damit für die Laufbahn der Studienrätin notwendige Abitur war zum Eintritt in das Lehrerinnenseminar nicht erforderlich. Minna Lang entschied sich also nach Abschluss der höheren Mädchenschule (1908), in das Frankfurter Lehrerinnenseminar einzutreten. Ihre Schwester Käthe hatte wahrscheinlich schon während der Schulzeit den Wunsch, Ärztin zu werden; ein Berufsweg, der Frauen schon seit einiger Zeit offen stand. Sie besuchte daher die neu errichtete realgymnasiale Schillerschule, die zum Abitur führte. Das Schulgeld an der Schillerschule betrug für Mädchen drei-

hundert Mark, während für „Knaben“ an entsprechenden Realgymnasien nur hundertfünfzig Mark zu bezahlen waren. Die Stadtverwaltung argumentierte: „dass derjenige, der seine Tochter in die Gymnasialkurse schickt, also ihr über die zehnklassige Mädchenschule hinaus noch die Möglichkeit geben will, Studien zu machen, um später zur Universität gehen zu können, so gestellt ist, dass er auch die dreihundert Mark Schulgeld sehr wohl bezahlen kann.“¹⁵ Diese Annahme traf auf die Witwe Lang allerdings nicht zu. Es mag daher auch an der finanziellen Situation der Familie gelegen haben, dass nur eine der beiden Töchter den teureren Weg zum Abitur einschlagen konnte.

Nach dreijähriger Seminarzeit legte Minna Lang 1911 das Lehrerinnenexamen ab, und das Prüfungszeugnis vom 17. März bescheinigt ihr, dass sie „zum Unterricht an Volks-, mittleren und höheren Mädchenschulen befähigt ist.“ (AIGN) Während der Zeit im Lehrerinnenseminar der Elisabethenschule lernte sie Emmy Klieneberger kennen, mit der sie eine Freundschaft verband, die ihr Leben lang fort dauerte.

Nach dem Examen unterrichtete Minna Lang zwei Jahre an der Elisabethenschule. Dann entschloss sie sich, ihre Ausbildung fortzusetzen, was ihr durch die finanzielle Unterstützung einer Freundin der Familie ermöglicht wurde. Eine Universität gab es in Frankfurt noch nicht, aber die „Akademie für Sozial- und Handelswissenschaften zu Frankfurt am Main“ bot erstklassigen Unterricht, der von Dozenten erteilt wurde, die nach Gründung der Universität dort Professuren erhielten. Zum Besuch der Akademie war kein Abitur erforderlich, obwohl das Niveau des Unterrichts dem an Universitäten gleich kam. Minna Lang belegte vor allem Vorlesungen und Praktika in Physik und Mathematik. Ihre Hinwendung zu Mathematik und Naturwissenschaften ist wohl auf den Unterricht des Seminarlehrers Karl Rühle zurückzuführen, der in seinen Schülerinnen das Interesse an naturwissenschaftlichen Fächern weckte. „... seine Mathematik- und Naturkundestunden waren hervorragend; sie lösten Anregung und Begeisterung in uns, d. h. in meiner Freundin Minna Lang und mir, aus“ schreibt Emmy Klieneberger in ihrer Autobiografie.¹⁶ Und in den in Briefform abgefassten Erinnerungen an Minna Lang, schreibt ihre Schwester Käthe: „Trotz deiner Begabung für Sprachen hatte es dein Seminarlehrer Rühle verstanden, in dir die Liebe zu Naturwissenschaft und Mathematik zu wecken ...“¹⁷ Diese Äußerungen sind, vor allem in dieser deutlichen Formulierung, unterstützende Belege für die von Renate Tobies diskutierte These, dass der Lehrer oder die Lehrerin die Studienrichtung maßgeblich durch ihre Persönlichkeit beeinflussen können.¹⁸

Minna Lang hörte an der Akademie unter anderem zwei Semester Mathematik bei Arthur M. Schoenflies (1853–1928), dem ersten Ordinarius für Mathematik der Universität Frankfurt, und Physik bei F. B. Richard Wachsmuth (1868–1941), dem Gründungsdekan und ersten Ordinarius für Physik, der später ihr Doktorvater werden sollte. Für das Sommersemester 1914 schrieb sie sich an der Universität Göttingen ein, an der ihre Freundin Emmy Klieneberger ihr Studium schon begonnen hatte. Bedingt durch den Ausbruch des Krieges musste sie aber schon nach einem Semester nach Frankfurt zurückkehren. Da die Universität hier

zum Wintersemester 1914 eröffnet worden war, konnte Minna Lang, nachdem sie das Kriegs-Notabitur¹⁹ abgelegt hatte, in Frankfurt weiter studieren. Ihre Studienschwerpunkte waren Physik und Mathematik. In Göttingen hatte sie überwiegend mathematische Veranstaltungen (bei Courant, Behrens, Hilbert und Hecke) besucht. Sie setzte die Studien in Mathematik in Frankfurt bei Bieberach, Schönflies, Brendel und Szász fort. In ihrem Promotionsfach Physik waren Déguisne, von Laue, Seddig und Wachsmuth ihre Lehrer. Sie besuchte außerdem Veranstaltungen in Zoologie, Botanik und Meteorologie. Nach zwei Semestern, im Wintersemester 1915/16, wurde sie stellvertretende Assistentin bei Wachsmuth und begann unter seiner Leitung mit den Vorarbeiten für ihre Dissertation am Physikalischen Institut. Zu diesem Zeitpunkt waren bereits 45 Prozent der in Frankfurt immatrikulierten Studenten zum Heeresdienst eingezogen,²⁰ so auch der Inhaber der Assistentenstelle bei Wachsmuth. Diese Situation trug sicherlich dazu bei, die Stelle mit einer Frau zu besetzen, die nicht eingezogen werden konnte. Bei ihren Messungen der „Absorption harter Röntgenstrahlen in Gasen“²¹ wird sie von Friedrich Dessauer (1881–1963) unterstützt. Dessauer, der später das Fach „Physikalische Grundlagen der Medizin“ an den Universitäten etablierte, war nicht nur ein Pionier der Strahlenbiophysik, sondern hatte damals schon eine Firma für Röntengeräte gegründet.²² Gemeinsam mit Dessauer legte Minna Lang am 5. Februar 1917 die mündliche Promotionsprüfung ab, die mit „sehr gut“ benotet wurde. Sie war die erste Physikerin, die an der jungen Frankfurter Universität promoviert wurde. In den nächsten zehn Jahren ist nur eine weitere Physikerin, Johanna Matthaei, zu finden, die in Frankfurt eine Doktorarbeit vorgelegt hat. Mit Friedrich Dessauer, der später aus politischen Gründen von den Nationalsozialisten verfolgt wurde, verband Minna Lang eine lebenslange Freundschaft.

Ein halbes Jahr nach bestandener Promotionsprüfung meldet sie sich zum Staatsexamen an, „... um so bald als nur möglich ins Berufsleben zu kommen und Muttels äußeres Dasein zu erleichtern ...“.²³ Als eine der beiden Examensarbeiten wird ihr die Dissertation anerkannt. In der zweiten schriftlichen Examensarbeit beschäftigt sie sich mit einem religionsphilosophischen Thema. Sie trägt den Titel: „Die Verpflichtung der weltlichen Obrigkeit gegen die unsichtbare Kirche und die Grenzen ihrer Befugnis nach Luthers Hauptschrift 1530“. Am 1. April 1918 wurde ihr vom Königlichen Provinzialschulkollegium die „Anstellungsfähigkeit als Oberlehrerin an Lyzeen und weiterführenden Bildungsanstalten für die weibliche Jugend“ zuerkannt. Sie hatte die Lehrbefähigung für die Fächer Physik, Botanik und Zoologie für die erste Stufe und Mathematik für die zweite Stufe erhalten.

Zunächst konnte sie als Vertretung eines kriegsverpflichteten Lehrers den Mathematikunterricht in der Schillerschule übernehmen und dann auch noch den Biologie- und Mathematikunterricht an einer Privatschule. Aber die Aussichten für eine Festanstellung in Frankfurt waren nicht gut. Minna Lang entschied sich deshalb 1919, eine Stelle an einem Lyceum mit Lehrerinnenseminar in Meiningen/Thüringen anzutreten. Ihr weiterer Lebensweg ist von einem lebhaften Interesse an der Vertiefung und Erweiterung ihrer

naturwissenschaftlichen Kenntnisse und großem Engagement für ihren Beruf gekennzeichnet. So war sie Mitinitiatorin einer Volkshochschule in Meiningen, an der sie neben ihrer Tätigkeit im Lyceum noch Mathematik, Biologie und Astronomie unterrichtete. Im Lyceum, das 1924 zu einer Aufbauschule für Koedukation umgewandelt worden war, wurde sie mit der Weiterbildung der Studienreferendare ihrer Fächer betraut. Auch die Anlage eines „biologischen Schulgebietes“, das dem Naturkundeunterricht diene, ist ihrer Initiative zu verdanken. Sie beschränkte sich nicht auf den schulischen Bereich, sondern war bemüht, den Kontakt zu Wissenschaftlern unterschiedlicher Gebiete aufzunehmen und zu pflegen und ihre Kenntnisse der breiteren Öffentlichkeit zur Verfügung zu stellen. Sie verstand es, freundschaftliche Beziehungen zu Mentoren auf den verschiedensten Wissensgebieten aufzubauen. Der Astronom Cuno Hoffmeister (1892–1968), Entdecker einer großen Zahl veränderlicher Sterne, korrespondierte mit ihr und lud sie an die Sternwarte Sonneberg ein. Er ermöglichte ihr auch, in der Sternwarte zu arbeiten. In einer freundschaftlichen Beziehung, die sowohl seine als auch ihre Familie einschloss, hatte sie oft Gelegenheit, Berichte über die neuen Ergebnisse seiner Arbeit zu hören. Auch ihr Interesse an der Geologie und Paläontologie vertiefte sie durch den persönlichen Kontakt mit einem Mentor. Sie nahm an Exkursionen unter der Leitung des Geologen Georg Wagner (1885–1972) teil, der für seine Arbeiten über die Geomorphologie Südwest-Deutschlands bekannt ist, und wurde von ihm gebeten, in Meiningen eine Ortsgruppe des „Deutschen Naturkundevereins“ zu gründen. In diesem Rahmen veranstaltete sie geologisch-naturkundliche Exkursionen und lud namhafte Wissenschaftler zu Vorträgen nach Meiningen ein. Durch ihre zahlreichen populärwissenschaftlichen Aufsätze in der Tagespresse zu Themen der Astronomie, der Botanik und der Paläontologie wurde sie auch einem breiteren Publikum bekannt.

Von den politischen Ereignissen und dem zunehmenden Einfluss der Nationalsozialisten blieb auch Minna Lang nicht unbehelligt. Als gläubige Christin war sie bemüht, den jüdischen Schülern und der einzigen jüdischen Kollegin beizustehen. Unterstützung suchte sie in dieser Zeit im Briefwechsel mit Friedrich Dessauer, Otto Hahn und Max Planck. Nachdem ihr vorgeworfen wurde, im Physikunterricht die Theorien des „Juden“ Einstein zu unterrichten, wandte sie sich an den von den Nationalsozialisten anerkannten Physiker Max Planck. Sie bat ihn, sich öffentlich zu Einstein zu bekennen. Leider erhielt sie nicht die erhoffte Hilfe. Planck schrieb ihr am 2. Januar 1933: „Was mich betrifft, so habe ich seit Jahren in Wort und Schrift ... aufs deutlichste meine Wertschätzung seiner (Einsteins, R. S.) wissenschaftlichen Großtaten darzulegen und zu begründen gesucht. Aber auf politisches Gebiet überzugehen habe ich auf Grund mancher unliebsamen Erfahrungen endgültig verzichtet“. Er teilte ihr mit, dass er sich „nicht imstande fühle, auch nur mit wenig Worten mich in einer Tageszeitung über diese Dinge zu äußern“. (AIGN)

1937 trat sie, vor die Alternative gestellt, den Schuldienst zu verlassen beziehungsweise strafversetzt zu werden oder NSDAP-Mitglied zu werden, in die Partei ein. Der

gesundheitliche Zustand der Mutter, die von ihrer Pflege und von ihrem Einkommen abhängig war, bewog sie, diesen Schritt zu tun. Diese Parteimitgliedschaft wiederum kostete sie nach dem Krieg ihre Anstellung im Schuldienst. Leider sind bisher keine Unterlagen bekannt, aus denen hervorgehen würde, wie die näheren Umstände der Entlassung sich gestalteten und ob von ihr selbst oder aus dem Kreis ihrer zahlreichen Freunde aus Hochschulkreisen und dem öffentlichen Leben Meinings Interventionen gegen die Entlassung unternommen worden sind.

So sehr sie auch unter dem Ausscheiden aus dem Schuldienst litt, ergriff sie sofort die Gelegenheit einer neuen Karriere, als sich die Chance bot, Kustodin der naturkundlichen Sammlung des Museums in Meiningen zu werden. Mit den ersten Funden von Wirbeltierresten aus der Eiszeit im Herzogtum Sachsen-Meiningen hatte 1799 die Erforschung einer der reichsten Fundorte fossiler Säugetiere begonnen. Seit der Mitte des 19. Jahrhunderts hatten vor allem der Direktor der Meininger Realschule Emmerich und sein Nachfolger Pröscholdt entscheidend zur geologisch-paläontologischen Sammlungs- und Forschungstätigkeit im Werratal beigetragen.²⁴ 1945 hatte Minna Lang nach einem Bombenangriff zusammen mit ihrer Kollegin A. Mey Reste der naturwissenschaftlichen Sammlung des Realgymnasiums in das Meininger Schloss gerettet und damit den Anfang einer naturwissenschaftlichen Abteilung des Museums geschaffen. Die Stadtverwaltung übertrug ihr nun nach dem Krieg die Ausgestaltung dieser Museumsabteilung. Sie arbeitete sich mithilfe von Fachliteratur und Mentoren in ein für sie neues Arbeitsgebiet ein und begann 1946 mit dem Wiederaufbau einer naturwissenschaftlichen Sammlung. Als sie 1949 die ersten Mastodonzähne erhielt, die ein Bauer in seiner Kiesgrube entdeckt hatte, wandte sie sich unter anderem an den Kustos des Naturkundemuseums Berlin, W. O. Dietrich, der ihr in der weiteren Betreuung von Ausgrabungen und Bestimmung der Funde zur Seite stand und als ihr wissenschaftlicher Mentor auf dem Gebiet der Paläontologie gelten kann. Minna Langs systematische Sammlung führte zur Einrichtung eines Mastodon-Saals im Meininger Museum, der 1953 eröffnet wurde. Die Sammlung befindet sich inzwischen überwiegend in der Südthüringen-Sammlung des Bereichs Quartärpaläontologie Weimar sowie im Naturhistorischen Museum Schloss Bertholdsburg.²⁵ 1978 wurde in Untermaßfeld bei Meiningen eine große Komplexfundstelle entdeckt, die heute einer der bedeutendsten Ausgrabungsorte Europas für Tiere der frühen Eiszeit ist. Minna Lang starb am 30. Juni 1959 nach zweijähriger schwerer Krankheit in Stuttgart und hat so diese bedeutende Entwicklung nicht mehr miterlebt.

EMMY KLIENEGER-NOBEL (1892–1985)

Emmy Klieneberger wurde als jüngstes der vier Kinder von Abraham und Sophie Klieneberger am 25. Februar 1892 in Frankfurt am Main geboren. Die Familie stammte väterlicherseits ursprünglich aus Böhmen und zog dann nach Wien. Abraham Klieneberger, der sich später Adolf nannte, ließ sich als Weinhändler in Frankfurt nieder und heiratete die aus Hanau stammende Sophie Hamburger, Tochter des

Justizrates Julius Hamburger. Emmys sechzehn Jahre älterer Bruder Carl (1876–1938) studierte Medizin und war später Professor für Innere Medizin und Direktor des Städtischen Krankenhauses Zittau. Der dreizehn Jahre ältere Bruder Otto (1879–1954) war ebenfalls Mediziner, und die elf Jahre ältere Schwester Anny (1881–1941) hatte das Lehrerinnenseminar besucht. Anny war mit einem Studienrat verheiratet und selbst nie berufstätig. Die Familie strebte die Assimilation an. Die Eltern traten aus der jüdischen Religionsgemeinde aus und nannten sich „freireligiös“, die Kinder ließen sich evangelisch taufen. Emmys Mutter bedauerte es immer, keine bessere Schulbildung erhalten zu haben, und sorgte deshalb dafür, „dass für die Ausbildung der Töchter gleichviel Geld bereitgestellt wurde wie für die Ausbildung der Söhne.“²⁶ Sie war es auch, die Emmys Einstellung zur Berufstätigkeit prägte: „Im Sinne meiner Mutter war ich schon ganz jung davon überzeugt, dass jeder, Mädchen oder Junge, einen Beruf haben müsste, um sich selbst sein Brot zu verdienen.“²⁷ Von 1898 bis 1908 besuchte Emmy die Elisabethenschule und anschließend – wie schon vorher ihre Schwester – das Lehrerinnenseminar, das dieser Schule angeschlossen war.

Wie oben zitiert, wurde in dieser Zeit ihr Interesse an den naturwissenschaftlichen Fächern durch einen Lehrer geweckt. Dass sie nach dem Lehrerinnenseminar nicht als Lehrerin arbeiten, sondern studieren wollte, begründet sie selbst mit einer persönlichen Unsicherheit und dem Gefühl, nicht genug zu wissen, um unterrichten zu können. Ihre Eltern unterstützten ihre Pläne zu studieren und sorgten für die finanzielle Absicherung, obwohl sie zu diesem Zeitpunkt nicht sonderlich wohlhabend waren. Allerdings waren die drei älteren Kinder schon finanziell unabhängig vom Elternhaus, sodass hier keine Entscheidung gefällt werden musste, welches der Kinder gefördert wird. Um sich auf das Abitur vorzubereiten, nahm sie zunächst Privatstunden und trat dann in die Unterprima der Schillerschule ein, Frankfurts erstem Mädchen-Realgymnasium.

Zu Emmy Klienebergers Schulzeit gab es in Frankfurt eine breite jüdische Mittelschicht, was sich besonders in der Förderung der wissenschaftlichen Einrichtungen bemerkbar machte. Schon vor der Gleichstellung jüdischer Mitbürger (1853) spielten sie eine wichtige Rolle in den naturwissenschaftlichen Vereinen und Gesellschaften, aus denen schließlich die Universität hervorging.²⁸ Emmy Klieneberger schreibt, dass die Hälfte ihrer Mitschülerinnen in der höheren Mädchenschule aus jüdischen Familien kamen, und liegt mit dieser Einschätzung noch unter den statistischen Zahlen der Stadt Frankfurt (s. o.). Von Antisemitismus hatte sie während ihrer Schulzeit kaum etwas bemerkt. Aus ihrer Studienzeit beschreibt sie einige antisemitische Episoden, von denen ein „Zusammenstoß“ mit dem damals in Frankfurt lehrenden Mathematiker Ludwig Bieberach die gravierendste war. Sie selbst hatte seine Diskriminierungen und Beleidigungen zu diesem Zeitpunkt (1918) noch nicht als antisemitisch betrachtet. Erst als sie von Bieberachs weiterer Karriere im Dritten Reich erfuhr, in der er sich als Antisemit hervortat und sich um die Gründung einer „Deutschen Mathematik“ bemühte, begann sie, sein Verhalten in diesem Sinne zu verstehen.

Mit einundzwanzig Jahren nahm Emmy Klieneberger ihr Studium in Göttingen auf, „weil dort die Mathematik und die Naturwissenschaften blühten“.²⁹ Sie hörte unter anderem Vorlesungen der berühmten Mathematiker Runge, Hilbert und Courant, doch ihre „heimliche, aber nicht völlig erwiderte Liebe“ zur Mathematik wich bei ihrer Rückkehr nach Frankfurt zum Wintersemester 1914 der Liebe zur Biologie. In Göttingen hatte sie sich mit ihren Kommilitonen Paul Pignol und seiner Schwester Wilhelmine angefreundet. Wilhelmine Pignol promovierte 1921 an der Universität Halle in Physik,³⁰ doch Paul, der sich begeistert sofort nach Beginn des Krieges freiwillig gemeldet hatte, fiel 1917. Sein Tod „... war mir mein ganzes Leben lang ein Symbol für das furchtbare Unrecht, das Staaten an ihren Bürgern begehen“, schreibt Emmy Klieneberger in ihren Lebenserinnerungen. Sie schildert sich und ihre Mitstudentinnen als an Politik völlig uninteressiert. „Wir lasen keine Zeitung, wir hatten niemals politische Gespräche, keine Debatten über Zeitgeschehnisse. ... wir hatten sogar einen Studentinnenverein, aber niemals wurden dort Staatsangelegenheiten, ... oder gar das Frauenstimmrecht besprochen.“³¹ Ihre Naivität verlor sie durch die Erfahrung des Krieges und Pauls Tod. Das half ihr später, die Situation in Deutschland nach der Machtergreifung Hitlers richtig einzuschätzen, sodass sie sich, im Gegensatz zu vielen anderen deutschen Juden, schon 1933 entschloss zu emigrieren.

Zurück in Frankfurt belegte sie im Hauptfach Botanik bei Möbius und Zoologie bei Steche. 1915 begann sie bei Möbius mit den Arbeiten zu ihrer Dissertation, die sie 1917 vorlegte. Sie trug den Titel: „Über die Größe und Beschaffenheit der Zellkerne mit besonderer Berücksichtigung der Systematik“. Nach bestandener Promotionsprüfung im Januar 1917 ging sie nochmals für ein Semester nach Göttingen, um Mathematikvorlesungen zu hören. Im folgenden Winter kam sie nach Frankfurt zurück, um sich auf das Staatsexamen für das Lehramt an höheren Schulen vorzubereiten. Sie hatte Biologie als erstes und Mathematik als zweites Hauptfach gewählt. Nach dem Examen absolvierte sie die pädagogische Ausbildung an der Schillerschule in Frankfurt und trat danach eine Stelle als Oberlehrerin an einer Privatschule in Dresden an. Sie fühlte sich in dieser Institution nicht wohl. Nach anfänglichen Disziplinschwierigkeiten hatte sie zwar viel Freude am Unterrichten und am Umgang mit den Schülern, doch hatte sie Schwierigkeiten mit der Schulleitung, die ihrer Meinung nach nur auf finanziellen Gewinn bedacht war und ihre Lehrer ausnutzte. Ihre Motivation, den Schuldienst zu verlassen und eine Stellung in der Forschung zu suchen, begründet sie damit, dass sie sich ins Laboratorium zurück sehnte, „... waren doch die zwei Jahre, in denen ich im botanischen Institut gearbeitet hatte, ... die schönsten Jahre meiner Studienzeit gewesen“.³² Trotz der Warnungen, die Sicherheit des Schuldienstes nicht aufzugeben, kündigte sie und fragte an verschiedenen wissenschaftlichen Institution in Frankfurt nach, ob eine Stelle frei wäre. Auch hier stieß sie auf Unverständnis und bekam zu hören: „Das ist das irre Suchen unserer Zeit“,³³ als sie erklärte, „den Schuldienst für eine Arbeit in einem Forschungsinstitut aufgeben zu wollen. Am Städtischen Hygienischen Universitätsinstitut wurde zum Herbst

1922 eine Stelle frei, für die sie sich bewarb. Schon beim ersten Gespräch mit dem Direktor, Professor Max Neisser, deutete dieser an, dass mit der Stelle im Hygiene-Institut die Möglichkeit einer Habilitation an der medizinischen Fakultät verbunden wäre. Sie schien dieses Angebot nicht ungewöhnlich zu finden, denn sie schreibt: „Ich sagte mir im Innern: Das will ich tun.“³⁴ Zu diesem Zeitpunkt, 1922, gab es für Frauen in Preußen erst seit kurzem die Möglichkeit der Habilitation.³⁵ Tatsächlich erreichte es Emmy Klieneberger, sich 1930 als erste Frau an der Universität Frankfurt zu habilitieren.

Sie war dreißig Jahre alt, als sie anfang, sich mit der Bakteriologie zu beschäftigen. Ihre Arbeit am Hygieneinstitut bestand zum großen Teil aus der Beaufsichtigung der routinemäßigen Aufarbeitung des infektiösen Materials, das von Ärzten und Krankenhäusern eingesandt wurde. Darüber hinaus hatte sie Gelegenheit zu eigenen Forschungsprojekten, die sich zunächst mit methodischen Problemen beschäftigten. Später arbeitete sie auf dem neuen Gebiet der Erforschung der Bakteriophagen und habilitierte sich schließlich 1930 mit einer Arbeit über „Bakterienpleomorphismus und Bakterienentwicklungsgänge“.³⁶ Danach hielt sie als Privatdozentin bakteriologische Vorlesungen für Naturwissenschaftler und unterrichtete Mediziner in der Bakteriologie.

Ihr Vater war kurz nach ihrer Rückkehr nach Frankfurt gestorben, und sie lebte nun mit ihrer Mutter zusammen, die für sie beide den Haushalt führte. Wie die meisten Wissenschaftlerinnen ihrer Generation blieb sie zunächst unverheiratet. Als sie 1944, zweiundfünfzigjährig, den Pädiater Professor Edmund Nobel (1883–1946) heiratete, hatte sie ihre wissenschaftliche Karriere bereits etabliert. Zum Thema Heirat vertrat sie in ihren jüngeren Jahren einen entschiedenen Standpunkt, der noch über die Ehelosigkeit hinaus ging: „... Doch wenn ein Mädchen ledig bleibt, so kann sie meiner Meinung nach nur entweder ein Liebesverhältnis haben oder eine Karriere machen Ich wusste immer, ich wollte die Karriere.“³⁷ Tatsächlich waren bis vor nicht allzu langer Zeit wenige der Frauen, die wissenschaftlich arbeiteten, verheiratet. Von denen, die eine Ehe eingingen und weiter auf ihrem Fachgebiet tätig waren, war der Ehemann meist ein Fachkollege, mit dem eine intensive Zusammenarbeit stattfand.³⁸

Emmy Klienebergers Universitätskarriere fand 1933 ein jähes Ende. Im August 1933 erhielt sie die Mitteilung von der Stadt Frankfurt, dass sie ohne Ruhegeld in den Ruhestand versetzt worden sei. Schon im Frühjahr 1933 war ihr Vorgesetzter, Professor Neisser, entlassen worden, sodass sie auf ihre Entlassung nicht völlig unvorbereitet war. Sie hatte schon in den ersten Wochen nach der Machtergreifung Hitlers geplant, Deutschland zu verlassen. Auf Rat des Deutschen Akademikerinnenbundes wartete sie eine offizielle Entlassung ab, da man befürchtete, im Ausland würde man sonst nicht glauben, dass es für Juden in Deutschland keine Möglichkeit der Berufsausübung mehr gab. Einen Monat nach ihrer Entlassung aus dem Hygieneinstitut saß sie im Zug nach England. Sie hatte zwar schon einige Zeit vorher begonnen, die Arbeitsmöglichkeiten im Ausland zu sondieren, es lag ihr jedoch keine konkrete Zusage vor.

Obwohl sie in England keinen Menschen kannte, hatte sie sich entschieden, nach London zu gehen. Ihre Brüder waren der Überzeugung, ihnen könne nichts geschehen, da sie beide im 1. Weltkrieg gedient hatten. Emmys Schwester war mit einem „Arier“ verheiratet und fühlte sich dadurch gleichfalls sicher. So blieb der Rest der Familie in Deutschland, und Emmy wählte England, um sie öfter besuchen zu können.

Ein Freund eines Frankfurter Bekannten, den sie angeschrieben hatte, verschaffte ihr einen Termin beim Direktor des hoch angesehenen Lister Instituts in London, J. C. G. Ledingham, und dieser teilte ihr kurz nach dem Treffen mit, dass sie am 1. Oktober 1933 ihre Arbeit als Bakteriologin aufnehmen könne, allerdings ohne Bezahlung. Sie ließ sich zur Finanzierung ihres Lebensunterhalt aus Deutschland monatlich zweihundert Mark überweisen. Schon bald war auch dies nicht mehr möglich. Durch die Unterstützung der „British Federation of University Women“ erhielt sie die Möglichkeit, kostenlos zu wohnen, und von der „International Federation of University Women“ wurde ihre Forschungsarbeit im Lister Institut mit einem Forschungsstipendium finanziert. Auch als diese Stipendien ausgelaufen waren, konnte sie noch keine bezahlte Arbeit finden. Das Institut sorgte aber durch die Verleihung eines weiteren Stipendiums (Jenner Memorial Scholarship) für ein bescheidenes Einkommen. Erst nachdem sie an der Universität London 1941 noch einen Ph. D. und 1942 einen D. Sc. abgelegt hatte, erhielt sie eine feste Anstellung am Lister Institut. Bis 1938 konnte sie ihre Familie noch jährlich besuchen, danach wurde immer offensichtlicher, dass die Situation für Juden in Deutschland lebensbedrohlich geworden war. Emmy Klieneberger nahm trotz ihrer eigenen durchaus nicht rosigem Verhältnisse fünf Neffen und Nichten sowie die Frau ihres Bruders Otto bei sich auf. Otto Klieneberger schaffte es mit ihrer Hilfe nach Südamerika zu emigrieren, während der Bruder Carl sich 1938, nachdem ihm die Aprobation entzogen worden war, das Leben nahm. Emmy Klieneberger gelang es nicht mehr, ihrer Mutter und ihrer Schwester, inzwischen 93 und 60 Jahre alt, die Flucht zu ermöglichen. Auch sie schied freiwillig aus dem Leben, um der Gaskammer zu entgehen.

Emmy Klienebergers wissenschaftliche Arbeit war außerordentlich erfolgreich. In der Anfangszeit in London beschäftigte sie sich mit Mykoplasmen (krankheitsverursachende Organismen, die kleiner als Bakterien sind) und entdeckte selbst drei neue Arten. Unter ihren Kollegen war sie bekannt dafür, besonders erfindungsreich in der Entwicklung neuer Nährmedien und Kulturbedingungen für diese Organismen zu sein.³⁹ Ihre größte wissenschaftliche Leistung waren die entscheidenden Beiträge zur Identifizierung von Bakterien, die das Erscheinungsbild von Mykoplasmen haben, bei denen es sich aber um Bakterien ohne Zellwand handelt. Da sie auch diese Arbeiten im Lister Institut durchführte, nannte sie diese Bakterien *L-Phasen* beziehungsweise *L-forms*. Wenn auch spät, erhielt sie für ihre wissenschaftlichen Leistungen die gebührende Anerkennung. So wurde sie zu ihrem 75. Geburtstag (1967) zum Ehrenmitglied des Robert Koch-Instituts ernannt und erhielt kurz danach die Robert Koch-Medaille. 1976 ernannte sie

die „International Organization for Mycoplasmaology“ zum Ehrenmitglied und etablierte eine Dozentur, die ihren Namen trägt. Emmy Klieneberger-Nobel starb 1985 in England. In ihrer Heimatstadt Frankfurt hat man sie nicht zur Kenntnis genommen. In den bislang vorliegenden Büchern zur Geschichte der Universität⁴⁰ ist ihr Name nicht zu finden.

ARCHIVALIEN:

(ISGF) Institut für Stadtgeschichte Frankfurt am Main, Personalakte Dr. Elisabeth Schloss, Elisabethenschule, Zugang III/2-8, Signatur 208–891

(AIGN) Archiv des Instituts für Geschichte der Naturwissenschaften, Johann Wolfgang Goethe-Universität, Frankfurt am Main, Fachbereich Physik, Nachlass Minna Lang

ANMERKUNGEN:

- 1 Helga Pauck: *Die Entwicklung der Sozialstruktur der Frankfurter Studenten seit Gründung der Universität 1914*. Diplomarbeit, Frankfurt am Main 1963, S. 18
- 2 Die naturwissenschaftlichen Fächer bildeten an der Universität Frankfurt am Main von Beginn an eine eigenständige Fakultät und waren nicht wie an vielen anderen deutschen Universitäten zu dieser Zeit Teil der philosophischen Fakultät.
- 3 Renate Tobies: Einflußfaktoren auf die Karriere von Frauen in Mathematik und Naturwissenschaften. In: Dies. (Hg.): *„Aller Männerkultur zum Trotz“*. Frauen in Mathematik und Naturwissenschaften. Frankfurt am Main 1997, S. 23
- 4 Betty Schloss-Weill legte nach ihrer Promotion offensichtlich den Doppelnamen und die Abkürzung des Vornamens ab, da ihr Name nach 1916 in allen Unterlagen Dr. Elisabeth Schloss (auch Schloß geschrieben) lautet.
- 5 Emmy Klieneberger heiratete 1944 Edmund Nobel und führte danach den Doppelnamen Klieneberger-Nobel.
- 6 Käthe Lang: *So lange es Tag ist. Leben und Wirken von Dr. phil. nat. Minna Lang (1891–1959)*. Pforzheim 1960
- 7 Eine obligatorische Angabe der Religionszugehörigkeit hat es in Frankfurt offensichtlich nicht gegeben, da sie in der Mehrzahl der von mir gesichteten Lebensläufen aus Dissertationen fehlt.
- 8 Landeserziehungsheime wurden außerhalb des offiziellen Schulwesens Anfang des 20. Jahrhunderts im Zuge der reformpädagogischen Bewegung gegründet.
- 9 *Beihefte zum botanischen Centralblatt* 35, 1. Abteilung, S. 1–59 (mit 22 Abbildungen), 1917. Von den 26 Dissertationen, die in den ersten zehn Jahren nach Gründung der Universität von Naturwissenschaftlerinnen vorgelegt wurden, sind nur neun in Fachzeitschriften veröffentlicht worden. Von den vier im Fach Botanik in diesem Zeitraum vorgelegten Dissertationen wurden zwei publiziert.
- 10 Paul Arnsberg: *Die Geschichte der Frankfurter Juden seit der Französischen Revolution*. 3 Bände, Herausgegeben vom Kuratorium für Jüdische Geschichte e. V. Frankfurt am Main. Bearbeitet und vollendet durch Hans-Otto Schembs. Darmstadt 1983, S. 328
- 11 Karl Egle / Günter Rosenstock: *Die Geschichte der Botanik in Frankfurt am Main. Ein Vermächtnis von Dr. Johann Christian Senckenberg*. Frankfurt am Main 1966, S. 32
- 12 Magistratsbericht, 1911. Zitiert nach Kurt Schäfer: *Schulen und Schulpolitik in Frankfurt am Main 1900–1945*. Frankfurt am Main 1994, S. 69

- 13 F Hauptakte 1117/66 in: *Dokumente zur Geschichte der Frankfurter Juden 1933-1945*. Herausgegeben von der Kommission zur Erforschung der Geschichte der Juden. Frankfurt am Main 1963
- 14 Philip H. Holzmann AG, Frankfurt a. M., gegründet 1849
- 15 Zitiert nach Schäfer: *Schulen und Schulpolitik*. A. a. O., S. 44
- 16 Emmy Klieneberger-Nobel: *Pionierleistungen für die Medizinische Mikrobiologie*. Stuttgart 1977, S. 11
- 17 Lang: *So lange es Tag ist*. A. a. O., S. 4 f.
- 18 Vgl. Tobies: *Einflußfaktoren*. A. a. O., S. 33
- 19 In Göttingen hatte sie das „Reifezeugnis“ der Humboldtschule vorgelegt, das eigentlich nur die „Reife zum Eintritt in das Lehrerinnenseminar“ bescheinigte.
- 20 Im Vergleich mit dem Durchschnitt aller deutschen Universitäten, wo der Prozentsatz eingezogener Studenten bei 78,4 lag, war das ein geringer Teil (vgl. Pauck: *Die Entwicklung der Sozialstruktur*. A. a. O.)
- 21 Titel der Dissertation Minna Langs
- 22 Veifa-Werke, Aschaffenburg mit Zweigstelle in Frankfurt a. M.
- 23 Lang: *So lange es Tag ist*. A. a. O., S. 6
- 24 Ralf-Dieter Kahlke: Zur Entdeckungs- und Erforschungsgeschichte der unterpleistozänen Komplexfundstelle Untermaßfeld. In: Ders. (Hg.): *Das Pleistozän von Untermaßfeld bei Meiningen (Thüringen)*. Teil 1, Bonn 1997, S. 2
- 25 A. a. O., S. 5
- 26 Klieneberger-Nobel: *Pionierleistungen*. A. a. O., S. 7
- 27 A. a. O., S. 13
- 28 Vgl. Jürgen Steen: „Frankfurt steht glänzend da ...!“ Stadt und Wissenschaft im 19. Jahrhundert. In: *Forschung Frankfurt*, Heft 3/2000, S. 16-27
- 29 Klieneberger-Nobel: *Pionierleistungen*. A. a. O., S. 28
- 30 Elisabeth Boedeker, unter Mitarbeit von Maria Röller & Ingeborg Colshorn: *25 Jahre Frauenstudium in Deutschland. Verzeichnis der Doktorarbeiten von Frauen, 1908–1933*. Hannover 1933
- 31 Klieneberger-Nobel: *Pionierleistungen*. A. a. O., S. 31
- 32 A. a. O., S. 49
- 33 A. a. O., S. 50
- 34 Ebenda
- 35 In ganz Deutschland gab es drei Biologinnen, die sich seitdem habilitiert hatten: Paula Hertwig (1919) und Roda Erdmann (1920) in Berlin und Margarethe von Wrangell (1920) in Stuttgart-Hohenheim. Auch in der Medizin hatte sich erst eine Frau habilitiert: Adele Hartmann (1919) in München. Außerdem gab es aber auch drei Biologinnen, die Titular- beziehungsweise a. p. Professuren inne hatten: Maria Gräfin von Linden-Aspermont (1910) in Bonn, Lydia Rabionowitsch-Kemper (1912) in Berlin und Marianne Plehn (1914) in München. (Renate Strohmeier: *Lexikon der Naturwissenschaftlerinnen und naturkundigen Frauen Europas*. Frankfurt am Main 1998)
- 36 *Ergebnisse der Hygiene, Bakteriologie, Immunitätsforschung und experimentellen Therapie*. 11, 499–555, 1930
- 37 Klieneberger-Nobel: *Pionierleistungen*. A. a. O., S. 61
- 38 Helena M. Pycior / Nancy G. Slack / Pnina G. Abir-Am (Hg.): *Creative Couples in the Sciences*. New Brunswick, New Jersey (USA) 1995
- 39 Gary E. Rice: Emmy Klieneberger-Nobel (1892–1985). In: L. S. Grinstein / C. A. Biermann / R. K. Rose (Hg.): *Women in the Biological Sciences. A Bibliographic Sourcebook*. Westport, CT & London 1997, S. 264
- 40 Paul Kluge: *Die Stiftungsuniversität Frankfurt am Main. 1914–1932*. Frankfurt am Main 1972; Notker Hammerstein: *Die Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main. Von der Stiftungsuniversität zur staatlichen Hochschule. Band 1. 1914–1950*. Frankfurt am Main 1989

ELISABETH MALLEIER

ZUR VERSCHRÄNKUNG JÜDISCHER, FRAUENBEWEGTER UND NATIONALER IDENTITÄTEN Das Engagement jüdischer Frauen während des Ersten Weltkrieges in Wien¹

Im Zuge meiner Forschungsarbeiten zur Geschichte jüdischer Frauenvereine vor 1938 wurde deutlich, dass viele jüdische Frauen in Wien in überkonfessionell organisierten Vereinen, die Teil der bürgerlichen Frauenbewegung waren, tätig waren.² Dies entspricht Entwicklungen in anderen Großstädten wie etwa Berlin. Irmgard Maya Fassmann kam z. B. in ihren Untersuchungen zu Jüdinnen in der deutschen Frauenbewegung zum Schluss, „daß etwa ein Drittel der führenden deutschen Frauenrechtlerinnen jüdischer Abstammung waren“.³ Ziel des gegenwärtigen Forschungsprojektes ist es, Aktivistinnen jüdischer Herkunft in der Vielfalt ihrer Tätigkeiten innerhalb des politischen Handlungsraumes der österreichischen, aber auch der internationalen Frauenbewegung wieder sicht- und damit erkennbar zu machen.⁴ „More common than open anti-Jewish statements was anti-Semitism by neglect: the non-recognition of Jewish existence.“ So kommentierte Elinor Lerner das Desinteresse nicht-jüdischer amerikanischer

Feministinnen, sich mit der Geschichte von Juden/Jüdinnen und jener des Antisemitismus auseinanderzusetzen.⁵ Eine ähnliche Situation ist auch in Österreich feststellbar, wo die Beteiligung jüdischer Frauen am Aufbau der Ersten Frauenbewegung bisher noch nicht Gegenstand gründlicher Untersuchungen innerhalb der österreichischen Frauenbewegungsforschung war.⁶ Dies steht in einem merkwürdigen Gegensatz zur häufigen Betonung der Wichtigkeit einer Würdigung von Vorkämpferinnen der Frauenemanzipation. Allerdings fehlt die Geschichte jüdischer Frauen nicht nur in der historischen Frauenbewegungsforschung, sondern auch in der vielfältigen Literatur zu jüdischer Geschichte in Wien wie z. B. im einige hundert Seiten umfassenden Standardwerk von Robert Wistrich.⁷ Dieser Mangel erschwert die ohnehin mühselige Suche sowohl nach der verschütteten und zerstörten Geschichte jüdischer Frauen in Österreich vor 1938 als auch nach zerstörten Strukturen, wie hier am Beispiel der Geschichte dreier Frauen zu zeigen sein wird.

JÜDINNEN IN DER FRAUBEWEGUNG – WER IST WER?

Ausdrückliche Hinweise auf die religiöse Zugehörigkeit von Feministinnen sind in den zeitgenössischen Schriften der österreichischen Frauenbewegung selten, war doch gerade die Bildung überkonfessioneller Vereinigungen ein Ziel der bürgerlich-liberalen Frauenbewegung. Dabei lassen sich im Umgang mit Religion zwei verschiedene Strömungen ausmachen. Während der Bund österreichischer Frauenvereine (BÖFV) unter Marianne Hainisch seine konfessionelle Neutralität betonte, trat der radikalere Allgemeine österreichische Frauenverein (AÖF) mit seiner „Führerin“ Auguste Fickert gelegentlich auch betont antiklerikal auf. Welche Folgen diese Einstellungen auf die jüdischen Frauen bzw. auf die Stellung der österreichischen Frauenbewegung zum Antisemitismus hatte, ist noch detailliert zu untersuchen. Nach Mechthild Bereswill und Leonie Wagner führte die Überbetonung der konfessionellen Neutralität im „Bund Deutscher Frauenvereine“ (BDF), dem ideologisch der BÖFV nahe stand, einerseits dazu, den in den eigenen Reihen virulenten Antisemitismus zu ignorieren, andererseits wurden durch diese Strategie Jüdinnen in der Frauenbewegung „unsichtbar“ gemacht.⁸ Im AÖF hingegen brachte die antiklerikale Haltung Auguste Fickerts diese nicht nur in Konflikt mit der christlichsozialen und antisemitischen Partei Karl Luegers, gegen die der AÖF energisch auftrat, sondern trug ihr auch den Vorwurf des Antisemitismus ein.⁹ Dass Fickert trotz zahlreicher jüdischer Freundinnen, Mitarbeiterinnen und MäzenInnen den Ausschluss von jüdischen Frauen aus Führungspositionen innerhalb der Frauenbewegung befürwortete, beweist ihr Vermächtnis – das zum Glück nicht vollstreckt wurde –, nach dem das Organ des AÖF, das „Neue Frauenleben“, nach ihrem Tod nicht in „jüdische Hände geraten“ solle.¹⁰

Wer aber waren die Feministinnen jüdischer Herkunft? Identifizierungen und Verbindungen zwischen jüdischen und nicht-jüdischen Frauen eröffneten sich mir während meiner mehrjährigen Beschäftigung mit der Geschichte jüdischer Frauenvereine und jener der österreichischen Frauenbewegung erst allmählich. Die Wahrnehmung der bürgerlich-liberalen Frauenbewegung von vor 1938 als ein Gemeinschaftsgebilde mit zahlreichen Differenzen, zu denen u. a. Jüdisch-Sein oder Nicht-jüdisch-Sein in seinen vielfältigsten Variationen gehörte, war ein langsam aus diesem Wissen sich entwickelnder Prozess. Dabei ging es darum, etwas sozusagen „Unsichtbares“ (das auch durch die historische Frauenforschung weiterhin unsichtbar gehalten wurde) und trotzdem Wirkungsmächtiges in den Strukturen von Frauen- und Frauenbewegungsorganisationen „sehen“ zu lernen. Ein Zeitpunkt, an dem diese Struktur sichtbar wurde, war der Erste Weltkrieg.

DIFFERENZ, SOLIDARITÄT UND ZUGEHÖRIGKEITEN IM ERSTEN WELTKRIEG

Neben den Frauenbewegungszeitschriften waren gelegentliche Hinweise zu Aktivitäten jüdischer Frauen in jüdischen Zeitschriften eine wichtige Quelle. Gesammelte Darstellungen

wie beispielsweise der 1916 veröffentlichte Artikel von Clotilde Benedikt zur Tätigkeit jüdischer Frauen während des Ersten Weltkrieges in Wien sind allerdings selten.¹¹ Dieser Artikel soll Ausgangspunkt für Betrachtungen zur Frage des Umgangs mit Differenz, Solidarität und Zugehörigkeit und ihrer Sichtbarkeit in Krisenzeiten am Beispiel des Ersten Weltkrieges sein.¹² Fragestellungen, die über das Aufzeigen der tätigen Mithilfe jüdischer Frauen in der so genannten Frauenkriegsarbeit hinausgehen, könnten jene nach der „nationalen Erzählung“¹³ Österreichs und der österreichischen Frauenbewegung während des Ersten Weltkrieges sein ebenso wie die Frage, wo jüdische Frauen darin vorkamen bzw. wo sie sich selbst platzierten. Diese Themen können in diesem Referat keineswegs umfassend, sondern lediglich anhand einzelner Beispiele skizziert werden. Ebenfalls nur am Rande erwähnt sei hier die Diskussion zu den sogenannten „Kriegsgewinnlerinnen“, eine kritische Auseinandersetzung mit der national-patriotischen Haltung der deutsch-bürgerlichen Frauenbewegung während des Ersten Weltkrieges, die meines Wissens für Österreich noch aussteht.¹⁴ Besonders komplex stellt sich dabei die Situation jüdischer Frauen dar. Im Rahmen sogenannter Kriegsdienstarbeiten jüdischer Frauen und Frauenvereine wurde immer wieder die Organisation im Kontext der bürgerlich-liberalen Frauenbewegung und/oder im Rahmen jüdischer Hilfsorganisationen sichtbar. Ein Beispiel dafür ist Clotilde Benedikt (1868–1939). Sie war die Tochter eines jüdischen Arztes und einer zum Judentum konvertierten Mutter und war führend in einem der größten jüdischen Frauenwohltätigkeitsvereine, dem „Frauenhort“ im IX. Bezirk tätig.¹⁵ Einzelne Artikel von ihr, die im „Neuen Frauenleben“ erschienen, beweisen ihre Teilnahme an der bürgerlichen Frauenbewegung. In ihrem Artikel in „Hickls Wiener jüdischem Volkskalender“ von 1916/17 äußerte Benedikt sich nicht nur zum Dilemma der Unsichtbarkeit jüdischer Frauen in der Mehrheitsgesellschaft als Jüdinnen, sondern ging auch auf die Frage der separaten oder gemeinsamen Arbeit jüdischer Frauen mit Nicht-Jüdinnen ein. Diese Diskussionen waren zwischen Frauen und Männern der jüdischen Gemeinde sofort nach Ausbruch des Krieges geführt worden als Benedikt vorschlug, die Kultusgemeinde möge dem Bürgermeister offiziell Frauen für die Frauenorganisationen in jedem Bezirk bekannt geben. Ihr Vorschlag, der auf eine Zusammenarbeit mit nicht-jüdischen Frauen hinauslief, fand, so Benedikt, keine Berücksichtigung.¹⁶ Dafür kam es zum Zusammenschluss von über vierzig jüdischen Wohlfahrtsvereinen (nicht nur Frauenwohltätigkeitsvereinen) zum Verband „Weibliche Fürsorge“. Sogenannte Kriegsdienstarbeit im traditionellen Sinn leisteten in Wien zahlreiche jüdische und nicht-jüdische Frauen. Die Unsichtbarkeit, der erstere dabei in der Mehrheitsgesellschaft als säkulare Jüdinnen ausgesetzt waren, beschrieb Clotilde Benedikt in ihrem Artikel folgendermaßen:

„Seit der Zerstörung Jerusalems ist die gesamte nicht talmudische Kulturarbeit des Judentums verurteilt, spurlos, wenn auch nicht folgen- und erfolglos, aufzugehen in der Arbeit anderer Völker. So auch die jüdische Frauenarbeit im Weltkriege in Österreich. Wie die großen Geldsummen, welche die zwei Rothschilddamen und andere in das Werk Österreichischer

Nächstenliebe warfen, in hunderte und tausende Kanäle zerstreut wurden, so ist auch das aufopfernde, von vielen mit ihrer Gesundheit bezahlte Tatwirken der jüdischen Frau restlos aufgegangen in dem Strom Allgemeiner österreichischer Frauenarbeit.“¹⁷

Innerhalb der Frauenvereine lässt sich feststellen, dass es während des Krieges zu einem – zumindest organisatorischen – Zusammenrücken der verschiedenen Vereine und Verbände kam. Als charakteristisch gelten kann der Aufruf der Reichsorganisation der Hausfrauen Österreichs, der ROHÖ, zur Frauenhilfsaktion am Beginn des Krieges:

„Wir rufen Österreichs Frauen zur Dienstleistung für die Kriegszeit auf! Strengste Solidarität muß in diesem Augenblick den Arbeitswillen aller Frauen zum Ausdruck bringen und alle Gegensätze müssen schweigen.“¹⁸

Diese Gemeinsamkeit ist auch dem „Almanach des Krieges 1914-15 der patriotischen Frauen Österreichs“ abzulesen, der „zu Gunsten des Witwen- und Waisenfonds für die gesamte bewaffnete Macht“ herausgegeben worden war. In dieser Veröffentlichung waren Frauen verschiedenster politischer und religiöser Konvenienz vereinigt, darunter auch mehrere der bürgerlichen Frauenbewegung nahe stehende Frauen jüdischer Herkunft wie Otilie Bondy, Henriette Herzfelder, Marie Schübler oder Alice Schalek.¹⁹ Ein Beispiel für die patriotische Haltung von Frauen im BÖFV ist die Redakteurin des „Bund“, Henriette Herzfelder, die im Almanach den Aufsatz „Der Krieg und die Frauenbewegung“ veröffentlichte.²⁰ Herzfelder führte die gut organisierte Mitarbeit der Frauen im Dienst des „bedrohten Vaterlandes“ auf die Frauenbewegung zurück. Diese hätte die Frauen über die Enge der eigenen vier Wände hinausgeführt und dazu erzogen, „der Gemeinschaft zu dienen“ und „in freiwilliger Unterordnung dem richtunggebenden Willen zu gehorchen“. Die Frauenbewegung, so Herzfelder weiter:

„... lehrte die Frauen die Zusammenhänge, die das Einzelwesen – gleichviel ob Mann ob Weib – mit der Gesamtheit verknüpfe, klar erkennen, sich selbst als einen Teil des großen Ganzen empfinden, ihr Volk als eine erweiterte Sippe, ihr Vaterland als ein erweitertes Heim betrachten, dem zu allen Teilen ein Teil ihrer Sorge und Arbeit, und in der Stunde der Not ihr ganzes Dasein gehört.“²¹

Zugleich betonte Herzfelder die internationale Organisation der Frauenbewegung, deren Mitglieder auch während des Krieges noch miteinander in Verbindung stünden und allen weiblichen Personen ohne Unterschied der Nationalität und Staatszugehörigkeit Unterstützung gewährten. Der ungelöste Konflikt zwischen Patriotismus und Internationalismus der bürgerlichen Frauenbewegung in Wien während des Ersten Weltkrieges kommt m. E. in Herzfelders Schlussätzen zum Ausdruck, wo sie meinte:

„Und wenn heute ein unerbittliches furchtbares Geschick den Frauen auferlegt, dem Kriege zu dienen, der alles, was ihnen wert und teuer ist, bedroht, so wird es, wenn erst einmal die Würfel gefallen sind, ihre Mission und ihr schönstes Vorrecht sein, an dem Aufbau der Völkerverständigung und der Völkereintracht mitzuwirken.“²²

Während des Krieges leisteten jüdische Frauen einen maßgeblichen, wenn nicht den Großteil der Arbeit mit jüdischen Flüchtlingen, die ebenfalls hauptsächlich Frauen und Kinder

waren. Ihr vielfältiges Engagement verdeutlicht, dass die erweiterten Handlungsräume für Frauen unter dem nationalen Rekurs auf Patriotismus, wie dies für die Frauen im Ersten Weltkrieg thematisiert worden ist²³, auch für bürgerliche jüdische Frauen in Wien gelten kann – allerdings mit einer bedeutenden Bruchstelle, dem Antisemitismus, der alle Jüdinnen und Juden, seien es Wohlfahrtsaktivistinnen, jüdische Flüchtlinge, jüdische Soldaten oder Jüdinnen und Juden des bekämpften Landes betreffen konnte.²⁴ Jüdische Frauen waren in diesem nationalen Diskurs in einer doppelt schwierigen Lage. Sie waren nicht nur aus geschlechterspezifischen Gründen aus diesem Diskurs ausgeschlossen²⁵ – und versuchten, wie ihre nichtjüdischen Geschlechtsgenossinnen, durch Arbeit an der „Heimatfront“ eine Teilhabe zu erlangen –, sondern sie galten als Jüdinnen innerhalb eines nationalen, antisemitischen Diskurses als „unzugehörig“ und „vaterlandslos“. Dieser Gefahr, als unpatriotisch und verräterisch abgestempelt zu werden, waren allerdings auch andere Gruppen ausgesetzt, so etwa KriegsgegnerInnen aller Konfession. Jüdinnen fanden sich nicht nur in diversen jüdischen und überkonfessionellen „Frauenkriegsdiensten“, sondern auch unter den Pazifistinnen wie etwa Rosa Luxemburg, Clara Zetkin, Rosika Schwimmer, Therese Schlesinger oder Leopoldine Kulka.

BEISPIELE INNERJÜDISCHEN UND ÜBERKONFESSIONELLEN ENGAGEMENTS: SOFIE GRÜNFELD, FANNY FREUND-MARCUS UND ANITTA MÜLLER

Als Beispiele frauenbewegter jüdischer Aktivistinnen während des Ersten Weltkrieges möchte ich hier drei Frauen vorstellen: Sofie Grünfeld, Fanny Freund-Marcus und Anitta Müller. Während Sofie Grünfeld vor allem in einem jüdischen Frauenwohltätigkeitsverein, dem Verein „Kaiser Franz Josef-Ferienheim“ aktiv war, war Fanny Freund-Marcus in der bereits genannten, überkonfessionellen Reichsorganisation der Hausfrauen Österreichs (ROHÖ) führend tätig. Am Beispiel Anitta Müllers, die während des Ersten Weltkrieges ein eigenes Hilfswerk aufbaute und die zu jener Zeit auch dem Vorstand des AÖF angehörte, möchte ich in einem Textvergleich Artikel von ihr und über sie daraufhin untersuchen, ob und wie es zu einer Verbindung ihres Engagements als Feministin und als Zionistin kam.

Eine vielgenannte Persönlichkeit im Zusammenhang mit Wohlfahrtsarbeit im Ersten Weltkrieg war *Sofie Grünfeld (1856–1946)*. Noch im Jahr 1936 erinnerte sich „Die Österreicherin“, das Organ des BÖFV, anlässlich des 80-jährigen Geburtstages Grünfelds, ihrer Aktivitäten während des Ersten Weltkrieges.²⁶ Grünfeld war nicht nur an der Gründung der „Weiblichen Fürsorge“ führend beteiligt, sondern auch in einem Hilfskomitee für Flüchtlinge aus Galizien und der Bukowina, das eine koschere Suppenküchen für Flüchtlinge im 20. Bezirk betrieb.²⁷ Der Verein „Kaiser Franz Josef-Ferienheim“, den sie mitgegründet hatte und dem sie als Präsidentin vorstand, gehörte zu den mitgliederstärksten jüdischen Frauenvereinen in Wien und organisierte seit 1892 Ferientaufenthalte für bedürftige jüdische Kinder zuerst in Tschnowitz bei Brünn, dann in Mühlhof bei Vöslau und

später im vereinseigenen Seehospiz in Grado am Gardasee. Während des Krieges wurde das Ferienhaus in Tischnowitz in ein Kriegsspital für Offiziere umgewandelt. In Wien errichtete Sophie Grünfeld u. a. 1917 eine Flickschusterei für Mädchen. Der Verein „Kaiser Franz Josef-Ferienheim“ gehörte dem BÖFV an und berichtete regelmäßig im Medium des Verbandes, dem „Bund“ von seinen Tätigkeiten. Für ihre Leistungen während des Krieges erhielt Sophie Grünfeld, deren einziger Sohn und ein Schwiegersohn im Krieg gefallen waren, verschiedene Auszeichnungen. Neben dem Elisabeth-Orden wurde ihr im Jahr 1926 anlässlich ihres 70. Geburtstages das „Offizierskreuz des Roten Kreuzes“ verliehen, das neben ihr nur noch eine andere Frau, nämlich Marianne Hainisch erhalten hatte.²⁸ Mit der nationalsozialistischen Machtübernahme waren die Leistungen Sofie Grünfelds vergessen. 1939 musste sie mit über achtzig Jahren in die USA flüchten. Ihr Mann, der Arzt Josef Grünfeld, war bereits 1910 gestorben. Möglicherweise emigrierte Sophie Grünfeld mit ihrer Tochter Margarethe. Sie war die einzige ihrer drei Töchter, die, laut Matrikenamt der IKG, 1939 noch in Wien lebte. Sophie Grünfeld starb 1946 in Washington,²⁹ über das Schicksal ihrer Töchter konnte ich bisher noch nichts in Erfahrung bringen.

Eine weitere Frau, bei der die biografischen Daten nur bruchstückhaft vorhanden sind, ist *Fanny Freund-Marcus*. Clothilde Benedikt schrieb in „Hickls Wiener jüdischem Volkskalender“ von 1916/17: „Es soll hervorgehoben werden, dass die Reichsorganisation der Frauen, die soviel arischen Frauen das Kriegsdurchhalten erleichtert, hauptsächlich das Werk einer jüdischen Frau, Jenny Markus-Freund [sic!] ist ...“³⁰ Es ist davon auszugehen, dass Benedikt mit Jenny Markus-Freund Fanny Freund-Marcus meinte,³¹ die Mitgründerin und spätere langjährige Präsidentin der ROHÖ, einer der mitgliederstärksten Frauenorganisationen in Österreich. Die Organisation, die drei Jahre nach ihrer Gründung im Jahr 1910 allein in Wien über 10.000 Mitglieder und Ortsgruppen in zehn österreichischen Städten verfügte, war zum Zweck der Verbilligung von Lebensmitteln gegründet worden.³² Eine ausführliche historische Darstellung der ROHÖ stammt von Andrea Ellmeier, die eine Untersuchung österreichischer Konsumentinnenorganisationen zwischen 1918 und 1933 vornahm. Im Gegensatz zu Konsumgenossenschaften mit gemeinwirtschaftlichen Konzeptionen im Zusammenschluss von KonsumentInnen agierte die bürgerliche Version, deren bedeutendste Vertreterin die ROHÖ war, im Rahmen privatkapitalistischer Strukturen und war vor allem als Verbraucherinnenorganisation Teil der „Mittelstands-Selbsthilfe-Aktionen“, so Ellmeier.³³ Das Konzept dieser „Hausfrauenbewegung“ blieb innerhalb des radikaleren Flügels der bürgerlichen Frauenbewegung nicht ohne Kritik.³⁴ Anfang der Zwanzigerjahre wurde die ROHÖ und insbesondere Fanny Freund-Marcus nicht nur Gegenstand heftiger frauenfeindlicher Angriffe, sondern auch antisemitischer Attacken seitens der Wiener Kaufleute.³⁵ Hinweise auf antisemitische Angriffe gibt es bereits für das Jahr 1916, als Deutschnationale versuchten, die Generalversammlung der ROHÖ zu sprengen.³⁶ Ein halbes Jahr später fand die Gründung des „Verbandes deutscher Hausfrauen Österreichs“ statt. Bei der Grün-

dungsveranstaltung waren ungefähr tausend Frauen und diverse bekanntermaßen antisemitische Politiker anwesend.³⁷ 1921 sollte der Zusammenschluss des Verbandes mit dem „Frauenhilfsverein ‚Volksgemeinschaft‘“ zum „Verband deutscher Frauen ‚Volksgemeinschaft‘“ erfolgen.³⁸ Eine KonsumentInnen-geschichte, die den Faktor *Antisemitismus* berücksichtigt, steht für Österreich noch aus. Diese Fragestellung würde möglicherweise zu einer Neubewertung der ROHÖ führen, als einer Vereinigung jüdischer und nicht-jüdischer Frauen, die sich auch gegen den Antisemitismus im Handel richtete.³⁹

Während des Ersten Weltkrieges schloss sich die ROHÖ im Rahmen der Kriegsdienstleistung mit dem BÖFV zusammen. Als erste Frauenorganisation leitete die zu diesem Zeitpunkt österreichweit aus 30.000 Mitgliedern bestehende ROHÖ zahlreiche Frauenhilfsaktionen ein.⁴⁰ Dazu gehörte insbesondere die Unterstützung arbeitssuchender Frauen, so der Versuch, in den ersten Wochen nach Kriegsausbruch Arbeit suchende Frauen an Betriebe zu vermitteln, deren männliche Arbeiter eingerückt waren. Eine weitere Maßnahme, eine Verdienstmöglichkeit für Frauen zu schaffen, war die Errichtung diverser Arbeitsstuben wie Näh-, Strick- und Pelzstuben, in denen Aufträge für die Armee ausgeführt wurden.⁴¹ Fanny Freund-Marcus referierte während des Krieges bei der Monatsversammlung des BÖFV im Neuen Frauenclub über die Stellung der Frau im Ernährungswesen des Staates und forderte die Schulung der landwirtschaftlich berufstätigen Frau und die weitere Einbeziehung von Frauen in Kommissionen und Beratungsstellen, die sich mit Volksverpflegung und Volkswohlfahrt befassten.⁴² Weiters wurde Freund-Marcus in der Frauenbewegungspresse immer wieder als Referentin politischer Themen genannt, so u. a. bei der Wahlrechtsversammlung der freisinnigen Frauen im Jänner 1918 oder bei der außerordentlichen Generalversammlung des BÖFV im Juni 1919, wo sie zum Thema „Die Frau in Landesversammlung und Gemeinde“ sprach.⁴³ Im Februar desselben Jahres hatte sie im BÖFV einen Vortrag mit dem Titel: Wozu brauchen die Frauenvereine Deutschösterreichs den „Bund“? gehalten, in dem sie die Wichtigkeit des Weiterbestandes des BÖFV für die Aufklärungs- und Schulungsarbeit der Frauen für die neu erlangten politischen Rechte hervorhob.⁴⁴ Die ROHÖ war nicht das erste Betätigungsfeld Freund-Marcus' in Frauenorganisationen. Bereits vor dem Ausbruch des Ersten Weltkrieges schien sie auch als Vorsitzende des „Ersten Wiener Gabelsberger Damen-Stenographievereins“ auf, der Ausbildungskurse für Frauen und Mädchen abhielt. Nach Kriegsende war Freund-Marcus neben ihrem Engagement in der ROHÖ auch Vorsitzende der Kommission für Ernährung des BÖFV.⁴⁵ Außerdem war sie auch journalistisch tätig. Sie schrieb vor allem für die Organe der ROHÖ.⁴⁶ Wie lange Freund-Marcus für die ROHÖ aktiv war, war anhand mühseliger Recherchen aus den Zeitungen der ROHÖ zu eruieren. Sie wurde wenige Jahre nach der Gründung im Jahr 1910, an der sie mitbeteiligt war, Präsidentin der ROHÖ und hatte diese Funktion bis 1929 inne.⁴⁷ Im Jahr 1929 trat sie als Präsidentin zurück, an ihre Stelle trat ein Präsidium von drei Vizepräsidentinnen, während die Stelle der Präsidentin unbesetzt blieb.⁴⁸ Fanny Freund-

Marcus gab außerdem gemeinsam mit Else Ehrlich und Dora Steininger das Magazin „Die moderne Frau“ heraus, das ab 1928 unter Freund-Marcus' redaktioneller Leitung als Beilage der Zeitschrift „Frau und Mutter“ erschien.⁴⁹ Hier erschienen immer wieder Artikel von Frauen, deren Namen aus der bürgerlichen Frauenbewegung bekannt waren wie z. B. Eugenie Schwarzwald, Yella Herztko, Marianne Beth, Bianca Bienenfeld, aber auch Else Feldmann.

Über das private Leben Fanny Freund-Marcus ließ sich nur Spärliches in Erfahrung bringen. Sie hatte einen Sohn, Max Freund. Im Jahr 1928 war ihr Ehemann Alexander Freund gestorben. Sie selbst zog ab dem Jahr 1932 mehrmals um. Im Juli 1942 wurde Fanny Freund-Marcus mit siebzig Jahren nach Theresienstadt deportiert⁵⁰ und ist dort vermutlich gestorben.⁵¹

TEXTE UND ORTE: DIE FEMINISTIN UND ZIONISTIN ANITTA MÜLLER-COHN

Eine Frau, der es während des Ersten Weltkrieges gelang, sowohl als Frau als auch als Jüdin aus der von Clotilde Benedikt beschriebenen *Unsichtbarkeit* herauszutreten, war Anitta Müller, später *Anitta Müller-Cohn* (1890-1962). Im Folgenden möchte ich untersuchen, wie in Texten Anitta Müllers⁵² bzw. in zeitgenössischen Artikeln über sie, das Thema „Jüdisch-Sein“ in Zusammenhang mit ihrer eigenen Person zur Sprache gebracht wurde. Da Anitta Müller auch im „radikalen“ Flügel der österreichischen Frauenbewegung, dem AÖF, aktiv war, habe ich die Texte auch nach Hinweisen auf ein feministisches Selbstverständnis und/oder Bezügen zur österreichischen Frauenbewegung hin untersucht. Für die Analyse dieser diskursiven Identitätskonstruktionen von und über Anitta Müller habe ich Artikel von ihr selbst aus den Jahren 1915 und 1916 ausgewählt⁵³ und einen Artikel über sie, ein ausführliches Portrait Anitta Müllers von Nanny Margulies-Auerbach, die ebenfalls Zionistin war, aus dem Jahr 1920.⁵⁴ Als zentral für die jeweilige Formulierung der Texte stellte sich der „Ort“, d. h. die Zeitschrift, in der sie jeweils erschienen sind, heraus. Zwei der Artikel Anitta Müllers sind in einem Frauenbewegungszusammenhang zu sehen und erschienen 1915 im „Neuen Frauenleben“, dem Organ des AÖF, und in der von Helene Granitsch herausgegebenen Broschüre „Kriegsdienstleistung der Frauen“. Ein weiterer Artikel Müllers erschien 1916 in „Hickls Wiener jüdischem Kriegskalender“ und das Portrait über sie erschien 1920 in der deutschen Zeitschrift „Neue Jüdische Monatshefte“.

Schon als junge Frau stand Anitta Müller in Kontakt mit Persönlichkeiten der Wiener Frauenbewegung. So war sie eine jener Frauen aus dem Freundinnenkreis, die sich im Jahr 1910 um die sterbende Auguste Fickert kümmerte.⁵⁵ Im Jahr 1917 war sie an führender Stelle, nämlich als Mitglied des Vereinsvorstandes des AÖF, tätig. Als solches vertrat sie den AÖF auch nach dem Krieg in der „Kommission für Frauenarbeit“ des 1918 neu gegründeten Ministeriums für soziale Fürsorge.⁵⁶ Die zentrale Erfahrung Anitta Müllers während des Ersten Weltkrieges war jedoch die Konfrontation mit dem Elend der jüdischen Flüchtlinge. Als Mitarbeiterin im „Frauenhilfskomitee der allgemeinen KriegsFürsorge“, einer gemischtkonfessionellen, aus ver-

schiedenen Frauengruppen bestehenden Einrichtung, lernte sie erstmals das Elend der Flüchtlinge kennen.⁵⁷ Dabei, so beschrieb es Anitta Müller 1916 in „Hickls Wiener jüdischem Volkskalender“, erwachte in ihr

„das oft verleugnete und längst vergessene jüdische Zusammengehörigkeitsgefühl. Als in den ersten Septembertagen des Jahres 1914 die Flüchtlinge in unsere Stadt kamen, da fühlten wir, wie nahe uns diese Menschen standen. In jedem wahrhaftig jüdischen Herzen flammte die Empfindung auf ‚du gehörst zu ihnen‘, denn ein Volk wird nicht nur durch das Blut zusammengehalten, sondern auch durch das gemeinsame Schicksal.“⁵⁸

Bei den zahlreichen von ihr initiierten Einrichtungen, die eine Wöchnerinnenfürsorge, ein Mütterheim, eine Säuglingsvorsorge, einen Kinderhort, eine Suppen- und Teeanstalt, eine Arbeitsschule für Frauen und Mädchen und eine Kinderheilstätte umfassten und die später in der „Sozialen Hilfsgemeinschaft Anitta Müller“ zusammengefasst wurden, imponierte vor allem die Tatsache, dass sie sich entschlossen hatte, „ganz allein,“ so die Erzählung,

„ohne Komiteebeschlüsse und Gemeindegeldsubventionen, nur auf die eigene Schaffenskraft und die materielle und tätige Hilfe einiger Frauen bauend“

die Hilfseinrichtungen aufzubauen:

„Eine großzügige Fürsorgeaktion, von einer einzigen Frau autokratisch unternommen und durchgeführt, das war allerdings ein in Wien noch nie dagewesenes Ereignis.“⁵⁹

In den hier beschriebenen Berichten wurde die Figur Anitta Müllers in einer ganz bestimmten Weise konstuiert, einerseits als „bekehrte Heldin“, die angesichts der Not zu ihrem Volk gefunden hat und andererseits als Einzelkämpferin. Anitta Müller fungierte dabei als ein Vorbild für Zionistinnen, das begeistert aufgenommen wurde. Einen Hinweis auf Müllers Engagement als Feministin gibt es jedoch weder bei Nanny-Margulies-Auerbach noch in anderen Artikeln über sie. Auffallend ist beim Vergleich der Texte, dass sich die jüdische Identität Anitta Müllers bzw. ihre Wiederentdeckung dieser Zugehörigkeit und ihre Aktivitäten innerhalb der Frauenbewegung nie zu verbinden scheinen. Besonders deutlich wird dies bei den zwei unter dem gleichen Titel erschienenen Artikeln Anitta Müllers: Mein Beistand für die Flüchtlinge, von denen der erste 1915 im „Neuen Frauenleben“ und der zweite 1916 in „Hickls Wiener jüdischem Volkskalender“ erschienen ist. Während in den für die Frauenbewegung geschriebenen Texten das Wort „jüdisch“ weder in Bezug auf sie selbst noch in Bezug auf die Flüchtlinge kein einziges Mal vorkam, war es in den Texten für ein jüdisches Lesepublikum von zentraler Bedeutung. Gleichzeitig fehlte dort aber jeder Hinweis auf Müllers Engagement in der überkonfessionellen Frauenbewegung.

Durch diese gegenseitige Bezugslosigkeit zwischen Jüdisch-Sein, Zionistin-Sein und Feministin-Sein in den Texten von und zu Anitta Müller entstand m. E. eine Spaltung der Person, die auch in der Geschichtsschreibung über sie ihren Niederschlag fand. So wurde Anitta Müller beispielsweise bei der Veranstaltungsreihe „Jüdische Frauen und Frauengruppen vor dem Zweiten Weltkrieg. Fragmente einer österreichischen Geschichte“ im Jahr 1997 von zwei

Referentinnen völlig verschieden, einmal als Zionistin und einmal als Feministin dargestellt, und zwar in einer Weise, als hätte beides nichts miteinander zu tun.⁶⁰ Die Frage nach der Ursache von Anitta Müllers Textstrategien, die in den Artikeln für die Frauenbewegung das Thema „Jüdisch-Sein“ zum Verschwinden brachten, obwohl es für sie selbst von zentraler Bedeutung war, kann hier zwar angesprochen, aber nicht beantwortet werden und ist m. E. mit der Forderung nach Überkonfessionalität in der Frauenbewegung nicht hinreichend erklärt. Über diese Trennung zweier wichtiger Bezugsgruppen Anitta Müllers in ihren Texten können nur Vermutungen angestellt werden: War dieses Verschweigen Teil von Müllers persönlicher Strategie im Umgang mit ihrer eigenen jüdischen Herkunft gegenüber einer nicht-jüdischen Mehrheitsgesellschaft oder war es die Furcht oder die Erfahrung von Antisemitismus (innerhalb der Frauenbewegung?), die sie zu einem solchen Verhalten veranlassten? Galt Ähnliches für ihre Wahl, ihr feministisches Engagement innerhalb der Texte für die jüdische Gemeinschaft zu verschweigen? Vielleicht bringt die derzeit in Arbeit befindliche Dissertation über Anitta Müller-Cohen Aufschluss darüber.⁶¹

Anitta Müller blieb auch nach dem Krieg erfolgreich in der Sozialarbeit tätig. Nach Kriegsende war sie Leiterin des österreichischen „Unterstützungsausschusses für Kriegsheimkehrer“ und organisierte die vom Jüdischen Nationalrat beschlossene Aktion „Jüdische Kinder in die Schweiz“.⁶² Durch das von ihr geschaffene und geleitete „Kaiser-Karl-Hilfswerk“ wurden insgesamt 12.000 unterernährte Kinder zur Erholung auch in verschiedene europäische Länder geschickt. Für ihre Verdienste in der Wohlfahrtsarbeit wurde sie – wie Sophie Grünfeld – mit einem Orden ausgezeichnet. Sie leitete eine Vermittlungsstelle für ostjüdische Waisenkinder an Familien in Westeuropa und ab 1920 deren Adoption nach Nord- und Südamerika. Ebenfalls 1920 wurde sie in der Weltkonferenz jüdischer Sozialverbände zur Vorsitzenden gewählt und leitete die Arbeit des „Joint Distribution Committee“ in Österreich.⁶³ Beim Weltkongress jüdischer Frauen in Wien im Jahr 1923 war sie eine der Organisatorinnen und österreichischen Delegierten und 1925 eröffnete sie die Tagung des „Jewish Congress“ in Chicago. Im Rahmen ihres politischen Engagements war Müller vom Dezember 1918 bis Mai 1919 als Kandidatin der freiheitlich-bürgerlichen WählerInnenliste Mitglied des Provisorischen Gemeinderates in Wien.⁶⁴ Im Jahr 1918 waren sie und die Bürgerschuldirektorin Marie Schwarz die beiden freisinnigen bürgerlichen Frauen von insgesamt zwölf kooptierten weiblichen Gemeinderäten.⁶⁵ Um die Aufnahme der damals noch nicht Dreißigjährigen – Anitta Müller war neunundzwanzig – in den Stadtrat zu ermöglichen, nahm man für sie ein Gesetzesänderung vor. Sie setzte sich vor allem für eine Verbesserung der Sozialgesetzgebung und die Institutionalisierung der Wohlfahrtsarbeit ein. Ein Jahr später wurde Anitta Müller im Zusammenhang mit der Schaffung des ersten Studentinnenheims „Deutschösterreichs“ in Wien durch den „Akademischen Frauenverein“ genannt.⁶⁶ Zugleich spielte Müller bei verschiedenen Wahlkampagnen der jüdisch-nationalen Partei eine wichtige Rolle und kandidierte 1920 gemeinsam mit Robert Stricker.⁶⁷

Anitta Müller, die im Jahr 1910, zwanzigjährig das erste Mal nach Palästina gereist war, wanderte nach weiteren Reisen im Jahr 1934 (nach anderen Quellen 1933) nach Luxemburg und 1936 nach Palästina aus.⁶⁸ Sie verband weiterhin Sozialarbeit und Frauenarbeit und wurde in Tel Aviv u. a. Vorsitzende des religiös-zionistischen Misrachi-Frauenverbandes. Außerdem leitete sie den österreichischen Einwandererverband „Hitachdut Olej Austria“, der ‚illegalen‘ (d. h. von den englischen Kolonialbehörden nicht zugelassenen) Flüchtlingen half. Anitta Müller-Cohen setzte sich nach dem Zweiten Weltkrieg dafür ein, dass die Gebeine des Oberrabbiners Zwi Peres Chajes aus Wien nach Israel überführt und dort bestattet wurden.⁶⁹ Heute trägt ein Altersheim für EmigrantInnen aus Österreich in einem Vorort von Tel Aviv den Namen Anitta Müllers: „Bet Anitta Müller-Cohen“.⁷⁰ Auch bei Anitta Müller-Cohen blieb die Recherche nach ihren Nachkommen bruchstückhaft. Bekannt ist, dass ihre Tochter ebenfalls politisch aktiv wurde. Sie schloss sich einer jüdischen terroristischen Vereinigung in Palästina, der so genannten „Stern-Gruppe“, an.⁷¹

Am Beispiel Anitta Müller-Cohens sollte zum einen die Komplexität veranschaulicht werden, in der sich Frauen als Jüdinnen in der Frauenbewegung und als Feministinnen in der zionistischen Bewegung in Österreich bewegten und welche Strategien sie im Umgang damit entwickelten; zum anderen zeigt dieses Beispiel auch, wie sich die in den Texten festgestellte Gespaltenheit einer Aktivistin der Frauenbewegung und der zionistischen Bewegung in der Geschichtsschreibung über sie fortsetzte. Ob es für Anitta Müller zu einem bestimmten Zeitpunkt eine Entscheidung zwischen Wiener Frauenbewegung und Zionismus gab oder nicht, bleibt ebenso weiteren Forschungen vorbehalten wie die Frage danach, wie sie ihr in der Wiener Frauenbewegung entwickeltes feministisches Selbstverständnis und ihre dort begonnene Politisierung in den Aufbau von Frauenorganisationen in Israel umsetzte.

SCHLUSS

Es sollte hier anhand von drei Fallbeispielen in Wien lebender Jüdinnen einerseits die Vielfältigkeit des Engagements jüdischer Frauen in der Wohlfahrt aufgezeigt werden und andererseits die Verflechtung verschiedener Zugehörigkeiten sowie die konkreten Auswirkungen auf die Frauen und auf ihre Aktivitäten, Positionierungen und Selbstbeschreibungen in einem bestimmten historischen Kontext. Die maßgeblichen Zugehörigkeiten, mit denen ich mich hier befasste, waren jüdische Herkunft, bürgerliche Frauenbewegung und nationale Zugehörigkeit. Diese drei Gemeinschaftskonstrukte können mit Benedict Anderson als „imagined communities“, als *vorgestellte politische oder religiös-ethnische Gemeinschaften* – wenn auch mit vielfältigen inneren Differenzierungen – beschrieben werden.⁷² Allerdings erfolgte die Zuschreibung nicht nur durch die Protagonistinnen selbst, sondern auch von außen. Die Effekte solcher Fremdzuschreibungen äußerten sich für Jüdinnen und Juden insbesondere in der Erfahrung des Antisemitismus, der sich, wie Shulamit Volkov ausführt, im Lauf des 19. Jahrhunderts zu einer Komplimentärfunktion des Nationalismus

entwickelte.⁷³ Das Konzept des Nationalstaates enthielt allerdings, wie Ute Planert es formuliert, neben den Mechanismen von Ausgrenzung und Unterdrückung auch ein Versprechen von Integration und Gleichberechtigung.⁷⁴ Dieses machte es sowohl für viele Frauen als auch für zahlreiche Angehörige der jüdischen Gemeinschaft attraktiv. Innerhalb letzter führte der zunehmende Nationalismus der Mehrheitsgesellschaft im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts außerdem zur Blüte vielfältiger Nationalitätskonzepte eines „jüdischen Volkes“, deren stärkster Ausdruck die zionistische Bewegung war. Für jüdische Feministinnen ergab sich auf diese Weise aus der Perspektive einer nicht-dominanten Gruppe als Angehörige der jüdischen Minderheit einerseits, und der Perspektive als Angehörige einer dominanten Gruppe, jener des Bürgertums in Wien, andererseits, eine höchst komplexe – sich in jedem Einzelfall verschieden äußernde – Verschränkung von nationalem, religiös-ethnischem, politischem und feministischem Selbstverständnis.

ANMERKUNGEN:

- 1 Stark gekürzte Version eines im Juni 2001 gehaltenen Vortrages zum Thema „Jüdische Identitäten – Feministische Identitäten. Jüdische Feministinnen in Wien vor 1938“ im Rahmen einer Veranstaltungsreihe der AG biografiA – Datenbank und Lexikon österreichischer Frauen am IWK.
- 2 Elisabeth Malleier: *Jüdische Frauen in Wien (1816–1938). Wohlfahrt – Mädchenbildung – Frauenarbeit*. Dissertation. Wien 2000
- 3 Irmgard Maya Fassmann: *Jüdinnen in der deutschen Frauenbewegung 1865–1919*. Hildesheim, Zürich, New York 1996, S. 13
- 4 Das seit Anfang 2000 laufende zweijährige Forschungsprojekt „Jüdinnen in der österreichischen Frauenbewegung 1890–1938“ wird vom bm:bwk finanziert.
- 5 Elinor Lerner: *National Women's Studies Association Journal*. Norwood, New Jersey 1986; hier zitiert nach: Evelyn Torton Beck: *The Politics of Jewish Invisibility*. In: *NWSA Journal*. Vol. 1, No. 1, 1988, S. 95
- 6 Elisabeth Malleier: Fragmente. Reflexionen zur Absenz jüdischer Frauen in der Geschichtsschreibung zur österreichischen Frauenbewegung. Gespräch mit Hanna Hacker. In: *Auf – eine Frauenzeitschrift*. Wien 1997, Nr. 97, S. 26–29. Zur Auseinandersetzung mit dem Antisemitismus siehe: Johanna Gehmacher: *Feministische Geschichtsforschung und die Frage nach dem Antisemitismus von Frauen*. In: Charlotte Kohn-Ley / Ilse Korotin (Hg.): *Der feministische „Sündenfall“? Antisemitische Vorurteile in der Frauenbewegung*. Wien 1994, S. 131–159
- 7 Robert S. Wistrich: *The Jews of Vienna in the Age of Franz Joseph*. Oxford 1989 (dt. 1999). Zu einzelnen Aspekten jüdischen Frauenlebens in Wien siehe: Sabine Hödl / Martha Keil (Hg.): *Die jüdische Familie in Geschichte und Gegenwart*. Berlin, Bodenheim/Mainz 1999. Eine erste Diplomarbeit zu jüdischen Frauenwohlfahrtsvereinen in Wien erschien 1999: Elisabeth Torggler: *Jüdische Frauenwohltätigkeitsvereine in Wien von 1867–1914*. Diplomarbeit. Wien 1999
- 8 Mechthild Bereswill / Leonie Wagner: *Bürgerliche Frauenbewegung und Antisemitismus*. Tübingen 1998
- 9 Hanna Hacker: *Wer gewinnt? Wer verliert? Wer tritt aus dem Schatten? Machtkämpfe und Beziehungsstrukturen nach dem Tod der ‚großen Feministin‘ Auguste Fickert (1910)*. In:

- L'Homme. Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft*. Wien 1996/1, S. 97–106
- 10 A. a. O., S. 99
 - 11 Clotilde Benedikt: *Die jüdische Frau und der Krieg*. In: *Hickls Wiener jüdischer Volkskalender für das Jahr 5677 (1916–1917)*, 14. Jg., Brünn, S. 81–84
 - 12 Marsha L. Rozenblit: *For Fatherland and Jewish People: Jewish Women in Austria during World War I*. In: Frans Coetzee / Marilyn Shevin-Coetzee: *Authority, identity and the social history of the Great War*. Providence, Oxford 1995, S. 199–222
 - 13 Tamar Mayer: *Gender Ironies of nationalism. Sexing the nation*. London, New York 2000
 - 14 Zur Kritik am nationalen Übereifer der Frauenbewegung im Ersten Weltkrieg für Deutschland siehe u. a.: Sabine Hering: *Die Kriegsgewinnlerinnen. Praxis und Ideologie der deutschen Frauenbewegung im Ersten Weltkrieg*. Pfaffenweiler 1990; Barbara Guttman: „... in nie erlebter Leibhaftigkeit zum ‚Volke‘ vereint“. *Frauenbewegung und Nationalismus im Ersten Weltkrieg*. In: *Frauen und Nation*. 1996, S. 204–213; Cornelia Eichhorn: *Im Dienste des Gemeinwohls. Frauenbewegung und Nationalstaat*. In: Cornelia Eichhorn / Sabine Grimm (Hg.): *Genderkiller*. Berlin, Amsterdam 1994, S. 77–91. Für Österreich, allerdings ohne zentrale Auseinandersetzung mit der Haltung der Frauenbewegung zum Krieg siehe: Christa Hämmerle: *„Zur Liebesarbeit sind wir hier, Soldatenstrümpfe stricken wir ...“*. *Zu Formen weiblicher ‚Kriegsfürsorge‘ im Ersten Weltkrieg*. Dissertation. Wien 1996
 - 15 Ausführlich zum Verein „Frauenhort“ siehe: Torggler: *Jüdische Frauenwohltätigkeitsvereine*. A. a. O., S. 33–92
 - 16 Benedikt in: *Hickls jüdischer Volkskalender*, a. a. O., S. 81
 - 17 Ebenda
 - 18 Helene Granitsch: *Kriegsdienstleistung der Frauen*. Wien 1915, S. 8 [Hervorhebung im Original]
 - 19 *Almanach des Krieges 1914–15 der patriotischen Frauen Österreichs*. Wien [o. J.]
 - 20 Ausführlich zu Henriette Herzfelder im Pojektbericht: *Jüdinnen in der österreichischen Frauenbewegung vor 1938*, a. a. O.
 - 21 Henriette Herzfelder: *Krieg und Frauenbewegung*. In: *Almanach des Krieges*. A. a. O., S. 56–59
 - 22 A. a. O., S. 59
 - 23 Sylvia Palatschek: *Frauen, Nation, Emanzipation*. In: „Frauen & Geschichte Baden-Württemberg“ (Hg.): *Frauen und Nation*. Tübingen 1996, S. 78–89
 - 24 Besonders deutlich kam dieses Misstrauen während des Ersten Weltkrieges in der sogenannten Judenählung im deutschen Heer zum Ausdruck, die aufgrund eines vielfach geäußerten Verdachtes „jüdischer Drückebergerei“ durchgeführt worden war. Um dem antisemitischen Vorwurf, Juden seien feig und unpatriotisch zu begegnen, war in Wien bereits 1915 das jüdische Kriegsarchiv gegründet worden; siehe: Jüdisches Archiv: *Mitteilungen des Komitees „Jüdisches Kriegsarchiv“ 1915–1918*. Wien, Berlin 1920
 - 25 Palatschek, a. a. O., S. 78 ff. Zur Differenz im Diskurs über Patriotismus zwischen offizieller Geschichtsschreibung der jüdischen Gemeinde und Memoiren junger jüdischer Männer zum Ersten Weltkrieg für Großbritannien siehe: Mark Levene: *Going against the Grain: Two Jewish Memoirs of War and Anti-War, 1914–18*. In: *Jewish Culture and History*. London Vol. 2, No. 2, Winter 1999. S. 66–95
 - 26 Sophie Grünfeld: *Die Österreicherin*. Wien 1936, Nr. 4, S. 2
 - 27 Rozenblit in: Coetzee / Shevin-Coetzee, a. a. O., S. 208
 - 28 *Die Wahrheit*. Wien 1926, Nr. 17, S. 8

- 29 Schriftliche Auskunft der Magistratsabteilung 61, Staatsbürgerschafts- und Personenstandsangelegenheiten im Wiener Rathaus.
- 30 Benedikt in: *Hickls jüdischer Volkskalender*. A. a. O., S. 82
- 31 Im Matrikelamt der IKG scheint Fanny Freund-Marcus mit dem ledigen Namen als Fanni Emilie Marcus auf, als Verfasserin verschiedener Artikel ist sie Fanny Freund-Marcus, gelegentlich findet sich in der Presse auch die Schreibweise Fanny Freund-Markus. Dieses Beispiel steht für viele unterschiedlich oder falsch geschriebene Namen, die häufig die Recherche zu den jeweiligen Frauen erschweren. An dieser Stelle möchte ich mich ganz herzlich bei Frau Heidrun Weiss vom Matrikelamt der IKG Wien bedanken, die mit mir, trotz meines kargen Wissens zu den einzelnen Frauen, immer wieder die Suche nach weiteren Informationen aufnimmt.
- 32 Helene Granitsch: Die wirtschaftliche Frauenbewegung und ihre Ziele. In: *Jahrbuch des Bundes österreichischer Frauenvereine mit Kalender 1914*. Wien, S. 77-83
- 33 Andrea Ellmeier: *Konsumentinnen. Einkaufen in Wien 1918-1933. Eine Analyse konsumgenossenschaftlicher Frauen(presse)politik und bürgerlicher Frauen- und Kundenzeitschriften*. Diplomarbeit. Wien 1990, S. 186 ff.
- 34 Leopoldine Kulka: Hausfrauenbewegung und Frauenbewegung. In: *Neues Frauenleben*. 1914, Nr. 6, S. 165-169
- 35 *Österreichische Kaufmännische Presse*. Wien 1924, Nr. 13, Nr. 15 und Nr. 17
- 36 Eine stürmische Generalversammlung der „ROHÖ“. In: *Neues Wiener Journal*. Wien 16. 5. 1916, S. 7.
- 37 Gründungsversammlung des Verbandes deutscher Hausfrauen. In: *Deutsches Volksblatt*. Wien, 20. Okt. 1916, S. 8
- 38 Gabriella Hauch: Frauenbewegungen – Frauen in der Politik. In: Emmerich Tálos / Herbert Dachs, Ernst Hanisch, Anton Staudinger (Hg.): *Handbuch des politischen Systems Österreichs. Erste Republik 1918-1933*. Wien 1995, S. 284
- 39 Zum antisemitischen Konsumverhalten und der Funktion der Frauen dabei im Deutschen Reich siehe: Leonie Wagner: Totalitäre Projektionen. Zum Verhältnis von Weiblichkeit und Politik im Nationalsozialismus. In: Ilse Korotin / Barbara Serloth (Hg.) *Gebrochene Kontinuitäten? Zur Rolle und Bedeutung des Geschlechterverhältnisses in der Entwicklung des Nationalsozialismus*. Innsbruck 2000
- 40 Fanny Freund-Marcus: Die Kriegsfürsorgeaktionen der ROHÖ. In: Granitsch: *Kriegsdienstleistung*. A. a. O., S. 38-47
- 41 Ebenda
- 42 Fanny Freund-Marcus: Die Frau im Ernährungsdienste des Staates. In: *Der Bund*, 1917, Nr. 5
- 43 *Der Bund*, 1919, Nr. 4, S. 5
- 44 *Der Bund*, 1919, Nr. 1, S. 13-15
- 45 *Der Bund*, 1919, Nr. 4, S. 16
- 46 Die Zeitschrift nannte sich zunächst „ROHÖ-Flugblatt“ (1922-1925), aus dem später „Die Hausfrau“ (1925-1933) und noch später „Die österreichische Hausfrau“ (1933-1938) wurde.
- 47 Nach Leopoldine Kulka konstituierte sich die ROHÖ unter der Leitung von Else Beer-Angerer und Fanny Freund-Markus [sic!], wobei Beer-Angerer, die erste Präsidentin, die Organisation 1912 verließ. Siehe: Leopoldine Kulka: *Neues Frauenleben*. 1914, Nr. 6, S. 165. Beer-Angerer wurde 1913 mit Gisela Urban als Kandidatin in die Leitung des „I. Wiener Konsumvereins“ gewählt. Siehe: Der I. Wiener Konsumverein und die Frauen. In: *Neues Frauenleben*. 1913, Nr. 3
- 48 *Die Hausfrau*. 1929, Nr. 12, S. 1. Eine der damals bestimmten Vizepräsidentinnen, Amalie Geringer, die ebenfalls jüdischer Herkunft war, stand der ROHÖ bis zur zwangsweisen Auflösung des Vereins im Jahr 1938 vor; siehe: Malleier, Dissertation, a. a. O., S. 116
- 49 *Die Hausfrau*. 1928, Nr. 9, S. 5 und S. 8
- 50 Meldeunterlagen aus MA 8
- 51 Ihr Name scheint nicht im DÖW-Verzeichnis der namentlichen Erfassung der österreichischen Holocaustopfer auf, doch diese Liste ist nicht vollständig. Ihr Sohn Max Freund wurde um 1906 geboren, trat 1937 aus dem Judentum aus und war 1939 nicht mehr in Wien (IKG, Matrikenamt). Das weitere Schicksal des Sohnes ist mir nicht bekannt.
- 52 Dies war ihr Name zurzeit des Ersten Weltkrieges.
- 53 Anitta Müller: Flüchtlingsfürsorge. In: Granitsch: *Kriegsdienstleistung*. A. a. O., S. 48-50; dies.: Mein Beistand für die Flüchtlinge. In: *Neues Frauenleben*. 1915, Nr. 4, S. 80-82; dies.: Mein Beistand für die Flüchtlinge. In: *Kriegskalender. Hickls jüdischer Volkskalender*. A. a. O., Brünn, S. 70-75
- 54 Nanny Margulies-Auerbach: Anitta Müller. In: *Neue Jüdische Monatshefte*. Berlin. Februar 1920, Heft 9-10, S. 203-208
- 55 Malleier: Fragmente. In: *Auf*. A. a. O., S. 28
- 56 *Neues Frauenleben*. 1918, Nr. 4-5, S. 90 ff.
- 57 Müller. In: *Neues Frauenleben*, a. a. O., S. 80
- 58 Müller. In: *Hickls jüdischer Volkskalender*. A. a. O., S. 70
- 59 Marco Brociner: Geleitwort. In: *Anitta Müller. Ein Jahr Flüchtlingsfürsorge der Frau Anitta Müller 1914-1915*. Wien 1915, S. 5; siehe auch: Margulies-Auerbach. In: *Neue Jüdische Monatshefte*. A. a. O., S. 204
- 60 Malleier: Fragmente. In: *Auf*. A. a. O., S. 27 f.
- 61 Dieter Mühl arbeitet anhand des Nachlasses von Anitta Müller-Cohen an einer Dissertation über sie.
- 62 Margulies-Auerbach. In: *Neue Jüdische Monatshefte*, a. a. O., S. 207 und AG ‚Biografisches Lexikon der österreichischen Frau‘, Erhebungsblätter (o. J.)
- 63 Meir Marcell Faerber: *Österreichische Juden. Historische Streiflichter*. Klagenfurt 1996, S. 95. Auch in Faerbers Darstellung Anitta Müller-Cohens fehlt jeder Hinweis auf ihr Engagement in der österreichischen Frauenbewegung.
- 64 AG ‚Biografisches Lexikon der österreichischen Frau‘, Erhebungsblätter
- 65 *Der Bund*, 1918, Nr. 10, S. 19
- 66 *Der Bund*, 1919, Nr. 1, S. 15 f.
- 67 Margulies-Auerbach. In: *Neue Jüdische Monatshefte*, a. a. O., S. 208. Zu Gemeinsamkeiten und Differenzen zwischen Zionisten und Jüdischen Nationalisten siehe u. a. Wistrich: *The Jews of Vienna* (dt. 1999). A. a. O.
- 68 Zu ersterem siehe Faerber: *Österreichische Juden*. A. a. O., zur zweiten Version siehe AG ‚Biografisches Lexikon der österreichischen Frau‘, Erhebungsblätter
- 69 Ebenda
- 70 Helga Embacher / Margit Reiter: *Gratwanderungen. Die Beziehungen zwischen Österreich und Israel im Schatten der Vergangenheit*. Wien 1998
- 71 Referat von Evelyn Adunka im Rahmen der Veranstaltung „Jüdische Frauen und Frauengruppen vor dem Zweiten Weltkrieg. Fragmente einer österreichischen Geschichte“ im Juni 1997 in Wien. Zur „Stern-Gruppe“ siehe: Avraham Stern. In: *Encyclopaedia Judaica*. Vol. 11, Jerusalem 1971
- 72 Benedict Anderson: *Die Erfindung der Nation*. Bremen 1998, S. 14
- 73 Shulamit Volkov: *Antisemitismus als kultureller Code*. München 2000, S. 52
- 74 Ute Planert: Im Zeichen von „Volk“ und „Nation“: Emanzipation durch Emanzipationsgegnerschaft? In: *Frauen und Nation*. 1996, S. 198

SIGRID KRETSCHMER

WIENER HANDWERKSFRAUEN Wirtschafts- und Lebensformen von Frauen im 18. Jahrhundert

MOTIVATION UND QUELLEN

Ausschlaggebend für meine Beschäftigung mit diesem Thema war die während meines Studiums gewonnene Einsicht, dass man(n) zwar Handwerksgeschichte im Allgemeinen lehrt, jedoch auf die Rolle der Frau in dieser nur sehr oberflächlich Bezug nimmt. Meist wurden Frauen als eine Art „Ausnahmeerscheinung“ betrachtet, die nur am Rande der offiziellen Geschichtsschreibung eines wiederum marginalisierten Themas beschrieben wurden, was nicht über den Rahmen der Erwähnung von Meistersgattinnen oder -witwen in diversen Rezensionen von Handwerksordnungen hinausging. Folgende Fragen sollen daher an die vorhandenen Quellen mit dem Ziel gestellt werden, die Lebenssituation und die Formen weiblicher Arbeit sichtbar zu machen:

- » Wo findet sich weibliche Arbeit und wie läuft sie ab?
- » Welche Rechtsposition hat die Frau in der Zunft? Welche Bereiche stehen ihr außerhalb der Zunft zur Verfügung?
- » Wie ist ihr Auftreten in der Öffentlichkeit?
- » Was bedeutet es, Tochter, Ehefrau oder Witwe eines Handwerkers zu sein?
- » Welche Vermögenswerte bringen sie in die Ehe mit und dürfen sie frei darüber verfügen?
- » Wie spricht sich die Zunft und der Magistrat bei Streitfällen, in die Frauen involviert sind aus und welches Bild der Frau zeigt sich daran?
- » Gibt es Einflüsse des großbürgerlichen Frauenbildes auf das Handwerk?

Mit diesen Fragen als Richtschnur begann die Suche zuerst bei Gewerbetätigkeiten, die nach unserem heutigen Empfinden der „weiblichen“ Arbeit zuzuordnen sind, wie z. B.: Backen, Kochen, Braten, Nähen, Spitzenklöppeln und Verkauf. Die Ergebnisse dieser Suche lassen sich in den drei großen Bereichen Nahrungsmittel-, Textil- und Handelsgewerbe subsumieren und dienen als Eckpfeiler weiterer Recherchen im Wiener Stadt- und Landesarchiv, dessen Bestände an Handwerksordnungen, Berichten der Alten Registratur von 1760–1783 und Verlassenschaftsabhandlungen von 1770–1783 erfasst wurden.

Die *Handwerksordnungen* befassen sich jedoch nur sehr wenig mit Frauen. Sie setzen das Recht der Witwe fest, das Gewerbe des Mannes bis zu ihrer Wiederverheiratung zu betreiben, das Recht der Meisterin auf ein Begräbnis, wie es dem Meister selbst zusteht, und in den Artikeln für die Gesellen wird festgehalten, dass die Meisterin für ihre Nahrung, Kleidung und Unterbringung zuständig ist bzw. dass die Gesellen sich gegenüber der Meisterin oder der Meistertochter nicht unehrenhaft verhalten dürfen. Regelungen über die Mithilfe der Meisterin oder der Tochter im Betrieb sind nicht enthalten. Sie wird anscheinend als Teil der ehelichen Pflichten aus dem öffentlich-rechtlichen Bereich ausgegliedert.

In den *Berichten der Alten Registratur* werden Streitfälle, Gewerbsübertretungen und Strafen, Beschwerden, Anträge auf Gewerbebewilligungen und Verlassenschaftsstreitig-

keiten beschrieben. Anhand dieser von der Norm abweichenden Situationen soll wiederum geklärt werden, wie Magistrat und Zunft sich gegenüber den Frauen verhalten haben und Rechtssprechung üben.

Daneben habe ich auch die *Verlassenschaftsabhandlungen von 1770–1783* durchforstet, um hier wiederum Aufschluss über das Vermögen der in den Berichten gefundenen Frauen zu erhalten. Da dies schon das Ende meines Untersuchungszeitraumes darstellt, sind einige der von mir beschriebenen Frauen in diesem Jahrzehnt verstorben.

WERKEN UND WIRKEN DES WIENER HANDWERKS IM 18. JAHRHUNDERT

Unter „Handwerk“ versteht man nicht nur die einzelnen staatlich legitimierten Zünfte, sondern auch jene Bereiche, in denen eine spezielle Legitimation zum Treiben eines Gewerbes existieren oder sogar ohne obrigkeitliche Genehmigung gearbeitet wird. So zerfällt der Begriff des Handwerks im 18. Jahrhundert in folgende fünf Bereiche:¹

Die Zünfte, die eine eigene Handwerksordnung mit für ihr Gewerbe geltenden Regeln besitzen, die von der Obrigkeit in regelmäßigen Abständen bestätigt werden muss. Hier konnten Frauen nur in ihrer Rolle als Tochter, Gattin oder Witwe eines Meisters im Rahmen der ihnen von den Handwerksordnungen gebilligten Rechte tätig sein.

Die zweite Gruppe innerhalb des Handwerks ist die der *Dekretisten*.² Sie verdanken ihre Existenz einer Verfügung Karls VI. von 1725, dass man gegen Zahlung eines Schutzgeldes ein so genanntes Schutzdekret auf das gewünschte Gewerbe erhält. Dies wurde verordnet, weil ein starker Rückgang der Steuereinnahmen zu verzeichnen war, den man durch die Schutzgelder wieder ausgleichen konnte. Bis zur Generalhandwerksordnung im Jahre 1732 war ein solches Dekret noch zeitlich begrenzt, meist auf Lebenszeit des Inhabers; nach 1732 wurde die Ausstellung von Schutzdekreten eingestellt und viele Dekretisten den Zünften einverleibt. In manchen Fällen konnten die Dekrete aber auch weiter verlängert werden, vor allem für Familienangehörige des Dekretinhabers. Letztere Form des Schutzdekrets ist für den untersuchten Zeitraum besonders beachtenswert.

Die *Hofhandwerker* arbeiteten seit der Zeit Ferdinands I. für den Hof, und Mitglieder des Kaiserhauses hatten aufgrund dieses Sonderstatus kein Bürger- und Meisterrecht wie ihre zünftischen Kollegen. Sie arbeiteten wegen des Wegfallens der Zunftverordnungen oft billiger als bürgerliche Meister und dehnten so ihren Tätigkeitsbereich auch in die bürgerlichen Haushalte aus. Besonders beliebt waren z. B. auch Hofköchinnen, die in diesem Jahrhundert in starker Konkurrenz zum bürgerlichen Handwerk standen. Sie konnten auch eine Ausbildung in diesem Gewerbe vorweisen, selbst wenn diese von der Zunft nicht akzeptiert wurde; sie hatten aber sicher den feinen Hauch der Noblesse der „Hofköchin“ an sich, mit dem die Bürger gern ihre Festlichkeiten schmückten.

Die *Hofbefreiten* arbeiteten nicht im Hofdienst, waren aber trotzdem keine bürgerlichen Handwerker. Auch sie waren in Zünften organisiert und unterstanden dem Obersthofmarschall. Sie wurden nur bei Bedarf für die Herstellung eines bestimmten Stückes oder Leistung einer speziellen Arbeit, für die sie jeweils einen besonders guten Ruf genossen, an den Hof berufen; ihr Freibrief war daher nur auf dieses außergewöhnliche Talent beschränkt. Sie durften zusätzlich für das bürgerliche Publikum arbeiten, da sie sich aufgrund der unregelmäßigen und oft schlechten Bezahlung bei Hof anderweitig versorgen können mussten.

Die letzte Gruppe des Handwerks bilden die so genannten *Störer*. Sie hatten aufgrund der strengen Bedingungen zur Aufnahme als Meister keinen Einlass in die Zunft gefunden und waren nun ohne Zunftmitgliedschaft, Meister- oder Bürgerrecht tätig. Sie wurden gleichermaßen von Zünften und Obrigkeit bekämpft, da sie mangels geeigneter Strukturen keine Steuern und Abgaben zahlten. Die Zahl der *Störer* war sehr hoch: Im Schneiderhandwerk kamen sogar zwei *Störer* auf einen Meister.³ Innerhalb dieser Gruppierung muss man den größten Bereich weiblicher vor allem selbstständiger Gewerbetätigkeit suchen.

Im 18. Jahrhundert hob ein großes Ringen zwischen den um ihre traditionellen Rechte fürchtenden Zünften (die die Zahl ihrer Mitglieder gering halten wollten, um diesen den möglichst größten Profit zu sichern) und dem staatlichen Interesse an einer offeneren, exportorientierten Wirtschaft ganz im Sinne des Merkantilismus an, der daher durch Sonderstati wie dem der Dekretisten und der Hofhandwerker die Normierungen der Zunft untergrub. Im Jahre 1736 sah das Bild des Handwerks folgendermaßen aus: Lediglich ein Drittel der Gewerbetreibenden waren noch bürgerliche Handwerksmeister, je ein Zehntel Militärhandwerker und Hofbedienstete, drei Prozent Hofbefreite und die große Masse bildeten Schutzverwandte und *Störer*.⁴ Für deren Frauen, Witwen und Töchter ergab sich in Relation dazu ein sehr differenziertes Bild: Waren die *Störer* überhaupt nicht rechtlich abgesichert und aufgrund des geringen Verdienstes auch deren Frauen zur Arbeit (meist ebenfalls als *Störerinnen*) gezwungen, konnten sich die Meisterinnen auf ein rechtlich fundiertes, geschütztes Dasein auch im Falle einer Witwenschaft verlassen. Die Ehefrauen der Dekretisten und Hofhandwerker mussten auf den guten Willen des Hofes bzw. des Magistrats hoffen, die die Arbeitsbewilligung des Mannes auch auf die Witwe erweitern konnten. Die Ausdehnung auf die Töchter und Söhne gestaltete sich komplizierter und versprach nur wenig Chancen auf Gewährung.

Neben dieser Gruppe des traditionellen Handwerks und seiner speziellen Formen erfolgt in dieser Periode auch die Gründung von Fabriken, die im 18. Jahrhundert noch mit dem Verlagssystem arbeiteten; d. h. der Handwerker arbeitete im eigenen Wohnraum mit seiner Familie oder Gesellen, Lehrlingen und -mädchen für einen Verleger, der ihm Rohstoffe und Werkzeuge lieferte und ihm auch den Verkauf der Produkte abnahm. Dieses System begünstigte auch den Einsatz ungelernter, billiger Arbeitskräfte, die im Schnellsiedeverfahren eingeschult wurden und zumeist aus der armen und weiblichen Bevölkerung rekrutiert wurden. Im Bereich der Seidenzeugmacher kommt es durch das

starke Lohngefälle zwischen weiblichen Arbeitskräften und den eigentlich für diese Tätigkeiten ausgebildeten Gesellen sogar zur offenen Konfrontation, die sich im Gesellenaufstand von 1792 äußerte. Dass die Zünfte bedingt durch diese großen Veränderungen natürlich noch stärker auf ihre Rechte pochten und diese beim Magistrat im Übertretungsfall einforderten, ist verständlich. Viele Frauen mussten wegen deren strenger Bedingungen auf ein ausreichendes und vor allem gesichertes Einkommen verzichten.

NÄHRUNGSGEWERBE

Die *Bäckerinnen* genossen das Privileg, in einem großen und reichen Gewerbe tätig zu sein, dessen Zunft jedoch auch seine Stärke gegen etwaige *Störerinnen* richtete. Für die Gattinnen, Witwen und Töchter der Meister bedeutete dies eine abgesicherte Position in der zünftischen Gesellschaft, in deren Rahmen sie mit ihren Ehemännern Backstuben betreiben, erwerben oder diesen erst in die Ehe mitbringen konnten. So finden sich in dem hier untersuchten Zeitraum zahlreiche Eheschließungen zwischen Frauen mit Rechten auf eine Backstube und Gesellen, die ohne einer solchen Heirat nie das Recht auf eine Backstube erworben hätten, da die Backstube als Voraussetzung für eine Gewerbetreibung galt. Aus diesem Grund war es im Falle einer Witwenschaft unbedingt notwendig, die Backstube des verstorbenen Gatten weiterhin führen zu dürfen und auch nicht in eine schlechtere Gegend abgeschoben zu werden, was oft versucht wurde. Die Frauen bedienten sich dann ihrer Armut und Bedrängnis, um über den Magistrat Druck auf die Zunft auszuüben und ihre Rechte zu verteidigen: Sie hätten Kinder zu versorgen, wären zu alt oder zu krank, eine andere Tätigkeit auszuüben.

Am Fall der Anna Maria Aichinger⁵ läßt sich diese Praxis sehr gut veranschaulichen: 1771 sollte sie zugunsten eines Gesellen ihre Backstube räumen und hatte schon mit ihrer früheren Backstube ähnliche Schwierigkeiten, da deren Vermieterin sie aus demselben Grund der Backstube verweisen wollte. In der nun folgenden wilden Verschiebung von Backstuben und deren Besitzern setzt sich jedoch die Zunft für Frau Aichinger ein, und sie darf ihre Stube mit dem Verweis auf das Zunftrecht behalten, dass kein Geselle als neuer Meister aufgenommen werden darf, wenn nicht alle Mitglieder der Zunft ausreichend versorgt sind. Im Falle, dass sie heiratet, sind diese Ansprüche aber wieder null und nichtig, da ihr neuer Ehemann allein für ihren und der Kinder Unterhalt sorgen muss wie im Falle einer anderen, in diesen Fall involvierten Bäckerin namens Aloisia Piller, die den Bäcker Adam Reichl geheiratet hatte. Das Gerangel um einen für das Überleben in diesem Gewerbe so wichtigen Platz war also enorm. Kein Wunder auch, daß das Ehepaar Resinger⁶ mit seinem Ansuchen, eine zweite Backstube für ihre Mürbteigwarenerzeugung zu errichten, abgelehnt wurde (1773). Interessant ist, dass beide Ehepartner in dieser Sache vor dem Magistrat erschienen, als gleichwertige Geschäftspartner agierten und der Mann darüber hinaus sein Meisterrecht auch erst durch die Heirat erhalten hatte, obwohl er noch nicht einmal fertig ausgebildet war. 1778 erschien Frau Resinger nochmals vor dem Magistrat, diesmal ganz ohne ihren Mann, der inzwischen verstorben sein

dürfte, um nochmals um Bewilligung einer zweiten Backstube zu bitten. Diesmal wurde es ihr sogar bewilligt, sie muss es jedoch von einem fremden Bäckermeister betreiben lassen, da ihre Kinder, denen die Backstube eigentlich zugute kommen sollte, noch minderjährig waren. Letztendlich musste sie ihre alte Backstube aufgeben, um die neue mit einem Gesellen betreiben zu dürfen, damit sie diese den Kindern erhalten konnte. Die Regeln und Vorschriften in diesem Gewerbe sind demzufolge als sehr ausgeprägt und der freien Entfaltung eigener Ideen der Geschäftsverbesserung feindlich gesinnt zu bezeichnen. Andererseits bot der strenge Regelkodex aber auch Unterstützung für Meisterwitwen, die mit Sicherheit annehmen durften, eine Versorgung zu erhalten; wie diese allerdings genau beschaffen war und ob sie die bisher betriebene Backstube weiter betreiben durften, blieb unberücksichtigt.

Dies gilt auch für das Gewerbe der *Fleischer*, das im 18. Jahrhundert in einer finanziellen Krise steckte. Aufgrund der Probleme mit der Fleischversorgung mit Rindern aus Ungarn kam es zu verschiedenen staatlichen Rettungsversuchen, die in die Gründung einer Fleischlieferungsdirektion und deren Scheitern durch das persönliche Versagen ihres Leiters Hofrat Badenthal mündete. In der Folge mussten die Fleischer selbst für entsprechende Importe sorgen, weshalb sie eigene Sozietäten gründeten, die mittels Krediten finanziert wurden.

Auch Theresia Kierer, die in den Augen des Magistrats bereits durch einige Privatklagen als besonders schwierig galt und vor dem Schiedsspruch der Behörden keinerlei Scheu oder Zurückhaltung zeigte, geriet 1774 in finanzielle Schwierigkeiten: Die Sozietät ihres Mannes steckte in tiefen Schulden, die die Pfändung des gemeinsamen Hauses notwendig machten. Frau Kierer widersetzte sich der Pfändung mit den Argumenten, dass ihr laut Ehevertrag die Hälfte des Hauses gehöre und nur ihr Mann an dem finanziellen Übelstand schuld sei, weil er vom Wirtschaften nichts verstehe. Klug bringt sie in Vorschlag, bei einer Stundung der Schulden persönlich für deren Bezahlung zu sorgen, da sie die säumigen anderen Sozietätsmitglieder und andere ihrer eigenen Schuldner zur Zahlung auffordern würde. Das Haus hatte sie inzwischen schon einmal zurückgekauft, um es vor der Lizitation zu bewahren, und hatte dabei andere potenzielle Käufer „mit aller Gewalt verdrungen“. Der Magistrat, dem Drängen von Frau Kierer, „welche gewohnt ist, alle, auch die unschicksamsten Mittel zu ergreifen, um die Exekution zu hemmen, um Aufzüge zu versuchen und um die Sach in äußerste Unordnung zu bringen“, müde, überlässt die Entscheidung der niederösterreichischen Regierung, deren Lösung für das Problem aber nicht überliefert ist. Die Hartnäckigkeit dieser Frau ist bewundernswert, da sie selbst konstruktive Ideen einbringt, anstatt sich (wie so viele andere) auf Alter, Krankheit oder Kinder zu berufen. Sie selbst verwaltet ihr eigenes, rechtlich durch einen Ehevertrag abgesichertes Vermögen.

Bei den *Köchinnen* ist die Situation völlig anders gelagert. Die hier tätigen Frauen sind durchwegs von der Zunft als Störerinnen gebrandmarkt, ihnen wird im Falle einer Entdeckung das Geschirr abgenommen und sie werden in den Herrschaftsdienst gezwungen. Illegales Arbeiten unter Decknamen gehört zur täglichen Routine. Im Hinblick auf

das starke Auftreten selbstständiger Köchinnen tritt die Rolle der Frau als Kochgattin völlig in den Hintergrund. Durch ihr Handeln im Schatten zünftischer Tätigkeit bleibt ihr Erfolg aber auf schmale Nischen begrenzt, die sie sich oft selbst schaffen müssen z. B. durch heimliches Kochen bei Verwandten und Bekannten sowie durch daraus folgende Vermittlung zu anderen privaten Festen wie Hochzeiten und Kindstaufen. Die Köchinnen haben hierbei den Vorteil, gegenüber ihren zünftischen Konkurrenten wesentlich billiger zu arbeiten, was für viele Bürgerfamilien sicher kein unbedeutender Anreiz war. Zusätzlich versuchten sie, sich aber durch eingeschränkte Privilegien (z. B. ein Schutzdekret) oder durch eine Ausbildung und Anstellung bei Hof vor rechtlichen Folgen zu schützen, was manchmal auch gelang.

Über Schutzdekrete verfügten auch viele *Zuckerbäckerrinnen*, *Kleinfleischselcherinnen* und *Bratelbraterinnen*, die ihrem Gewerbe in kleinen Buden nachgingen. Da es sich hierbei um sehr junge und kleine Gewerbe handelt, die sich alle aus einen Teilbereich der Bäckerei bzw. Fleischerei entwickelt haben, war die Lage in der Übergangsphase zum richtigen, zünftischen Gewerbe noch erfolversprechend für Dekretinhaber. Als zwischen 1740 und 1750 gestattet wurde, auch in diesen Gewerben Zünfte zu bilden, erhöhte sich der Druck der frisch gebackenen Meister auf ihre lediglich mit Dekreten ausgestatteten KollegInnen. Oft war man hier noch härter mit Bestrafungen als bei den alteingesessenen Zünften. So wird z. B. dem Christoph Rußler⁸ verboten, sein Dekret an seine Tochter Theresia zu übertragen, die bald heiraten und das Gewerbe an ihren neuen Ehemann weitergeben wolle – ein in anderen Gewerben durchaus legitimes Ansuchen, jedoch dadurch beschränkt, dass er bloß ein Schutzdekret besaß (was billiger war, als die hohen Zunftabgaben zu bezahlen). Nun rächt sich sein Zögern, in die Zunft einzutreten, sein Gesuch wird von Zunft und Magistrat abgewiesen. Frauen mit Schutzdekreten waren auch durch die Beschränkung ihrer Privilegien an gewisse Grenzen gebunden. Sie durften z. B. nur kleine Stände ohne Schilder unterhalten, nur gewisse Waren erzeugen, sich nicht auf ihr Gewerbe verhehlen, was einem Verlust desselben gleichkam, und keine Lehrlinge ausbilden, was ein Privileg der Zunft und damit der Meister war. Sogar für ordentliche Meisterwitwen war dies oft problematisch, da sie die Lehrlinge meist nur kurze Zeit weiter behalten konnten, bevor sie einem anderen Meister anvertraut wurden. Dies war gleichbedeutend mit einer starken finanziellen Belastung, waren Lehrlinge doch billige Arbeitskräfte. Übertretungen waren daher an der Tagesordnung wie z. B. im Falle der Rosa Funkin,⁹ die statt der ihr genehmigten „wenigen Maultaschen“ auch Guglhupf, Krapfen und Torten bäckt, oder der Magdalena Fischerin,¹⁰ die sich durch illegale Ausbildung einiger Mädchen im Zuckerbacken ein Zubrot verdient (diese durften in der Folge nur als Küchenmädchen in Herrschaftsdiensten arbeiten).

TEXTILGEWERBE

In den Textilgewerben ist die Lage ähnlich, hat aber ganz eigene Ausformungen entwickelt. So sind die Frauen in der Zunft der *Schneider* völlig von den Männern abhängig und dienen ganz im Sinne alter Zunftregeln nur der Erlangung

einer Schneiderwerkstatt durch Heirat. Störerinnen sind nicht erwähnt, da die weibliche Tätigkeit in diesem Bereich mit den in Abhängigkeit von den Meistern arbeitenden Näherinnen zusammenfällt, die in größter Armut ihr Dasein fristeten und nur wenige Spuren außerhalb ihrer spärlichen Verlassenschaften hinterließen. Bei den Schneidern war der Drang zur Eheschließung mit einer Meisterswitwe oder Meisterstochter so stark, dass im Gegensatz zu anderen Gewerben in vielen Akten nicht einmal der Name der betreffenden Frau festgehalten wurde. Witwen wurden aufgrund des großen Andrangs auf dieses Gewerbe oftmals auf einen kleinen Teilbereich der Schneiderei zurückgestuft, den sie bis zu einer neuerlichen Eheschließung ausüben, ihrem neuen Gatten aber nicht in die Ehe mitbringen durften wie z. B. Anna Rosina Mühllechner.¹¹ Ihr Mann war Kauf- und Hosenschneider, nach seinem Tod durfte sie jedoch nur mehr die Schlafrockschneiderei betreiben, von der sie gar keine Ahnung habe, wie sie selbst sagt.

Anders gestaltete sich das Berufsleben der *Visierschneiderinnen* (Haubenmacherinnen), die sich in einem im Aussterben befindlichen Gewerbe sehr erfolgreich betätigten. Sie betrieben – wie auch die Spitzentandlerinnen – kleine Stände, in denen sie ihre Waren aus Resten herstellten. Da ihre an die Zunftvorschriften gebundenen männlichen Konkurrenten für ihre nicht mehr sehr gefragte Ware zu teuer produzierten, entzogen sie ihnen immer mehr den gesamten Kundenstock. Sie bildeten sogar offen Lehrlinge aus und verfügten über eine schnelle Mundpropaganda für den Fall der häufigen Razzien, sodass nur in den seltensten Fällen eine von ihnen wirklich bei einem schwerwiegenden Übertritt gefasst wurde. Ein Beispiel ist Barbara Paldt, die ihre eigenen Töchter in dieser Arbeit ausbildete und neben ihren auf Schutzdekretbasis hergestellten Hauben auch seidene und goldverzierte Hauben herstellte.¹²

In den Textilgewerben war auch das Staatsinteresse an Luxusgewerben zu spüren. In Form der *Seidenzeugmacherezunft* und zahlreicher Seidenindustriebetriebe versuchte man, dem großen Konkurrenten Frankreich nachzueifern. Da die altmodischen und teuren Strukturen der Zunft hierfür nicht ausreichten, wurden viele Frauen und Kinder, meist aus Waisen- und Armenhäusern, an den Maschinen ausgebildet und für einen Hungerlohn beschäftigt. Eine große Zahl der hier arbeitenden Frauen waren auch Gattinnen von Seidenzeugmachergesellen, die sich so ein Zubrot zum kargen Gehalt des Mannes verdienten. Im Laufe der Zeit wurden jedoch immer weniger der durch harte und teure Zunftausbildung geschulte Gesellen aufgenommen, was zu dem bereits erwähnten Gesellenaufstand führte. Er richtete sich vor allem gegen die Einstellung von Frauen und Kindern, nicht jedoch aus Pietäts- oder sexistischen Gründen, sondern aus Angst ums Überleben. Man bediente sich keiner Polemiken wie „Frauen gehören an den Herd“, sondern setzte in kindlichem Vertrauen auf die hehre Einsicht und das Mitgefühl Kaisers Franz II. Erstaunlicherweise bedienten sich die Gesellen der Argumente der Frauen: Sie hätten Kinder zu versorgen oder nur dieses Gewerbe erlernt – die Lage ist also genau entgegengesetzt zu den herkömmlichen Konflikten.

Die *Spitzenmacherinnen* und *-tandlerinnen* waren in einem Gewerbe tätig, das meist schon maschinell erzeugte

Spitzen verkaufte und per Schutzdekret lange Zeit von Mutter und Tochter oder zwischen weitschichtig verwandten Frauen weitergegeben werden konnte. Seit 1780 wurden die Bestimmungen aufgrund eines Konflikts zwischen der Niederösterreichischen Regierung und dem Wiener Magistrat aber verschärft. Die zwei Obrigkeiten stritten sich um das finanziell einträgliche Recht, Stände zu verleihen, weshalb viele Standberechtigungen nicht mehr weiter verlängert oder Stände mit der Begründung abgerissen wurden, dass sie die Brandgefahr erhöhen würden oder der Passage hinderlich seien. Die hier ehemals tätigen Tandlerinnen sahen sich also dem Nichts gegenüber und hatten auch meist nichts anderes gelernt, von dem sie hätten leben können. Einige von ihnen gingen wohl in die – manchmal sogar von Frauen betriebenen – Spitzenfabriken, wo sie gegen billigen Lohn unter schlechten Bedingungen arbeiten mussten. Besitzerinnen einer solchen Fabrik waren meist ebenso skrupellos wie ihre männlichen Kollegen, wie das Beispiel der Fabrikantin Theresia Gansbergerin¹³ zeigt: Sie möchte für ein Paar Schuhe im Halbjahr kleine Mädchen aus dem Bürgerspital beschäftigen, was ihr der Magistrat jedoch abschlägt, weil das Bürgerspital bei diesem Handel einen Verlust erleiden würde, da die Mädchen auf dem Weg nur mehr Schuhe verschleifen würden, sich verletzen oder nach der Lehre unbeschäftigt sein könnten.

HANDEL

Die Verhältnisse in den Handelsgewerben lassen sich am besten an dem der *Fragnerie* erläutern, die ein aus verschiedenen Teilbereichen entstandenes Gewerbe ist. Sie verkauften im Prinzip alles: Milchprodukte, Putzutensilien, Kräuter, eingemachtes Gemüse, Wild, Eier und Seilerwaren. Dieses Gewerbe war für Frauen deshalb interessant, weil es wie alle Handelsgewerbe frei erwerb- und verkaufbar war. Es haftete nicht wie andere Gewerbe auf einer bestimmten Werkstatt oder einem gewissen dafür eingerichteten Haus. Natürlich versuchte die Zunft auch hier normierend einzugreifen, indem sie bei mehreren Kandidaten anlässlich des Verkaufs eines Gewerbes ihrem Favoriten das Vorrecht zusprach. Im Prinzip aber konnte man hier freier agieren. Die Zusammenarbeit zwischen den Ehepartnern war besonders wichtig, da die Gattin ihren Mann während seiner Handelsreisen vertrat oder Buch führte. Sie suchte für ihn oder sogar ihre Töchter um das Gewerberecht an wie z. B. Juliane Fillenkössl.¹⁴ Sie hat das Gewerbe lange Jahre hindurch selbstständig betrieben und möchte es wegen ihres hohen Alters an ihre Tochter übertragen. Auch Klara Zellerin¹⁵ fand sich nach dem Tod ihres Mannes in ihrem Gewerbe bestens zurecht, obwohl der verstorbene Gatte sich durch sein Taktieren zwischen seiner *Fragnerie* in der Josephstadt und der *Perflerischen Fragnerie* in Gumpendorf in einige finanzielle Schwierigkeiten gebracht hatte, die seiner Witwe fast das Dach über dem Kopf gekostet hätten.

Erst mit dem ABGB von 1811/12 wurde die Befugnis der Frau für den Handel eingeschränkt, sie konnte rein rechtlich nichts mehr erwirtschaften, da sie dem Manne „[...] in der *Haushaltung und Erwerbung nach Kräften beizustehen und, soweit es die häusliche Ordnung erfordert, die von ihm getroffenen Maßregeln sowohl selbst zu befolgen als befolgen*

zu machen verbunden [war]" (§ 92). Im Zweifelsfalle wird vermutet, dass der Erwerb vom Manne herrührt. Somit wird die Arbeit der Frauen, egal ob in der Organisation des Haushalts, als Erzieherin der Kinder oder gleichermaßen für die Betriebseinheit notwendige Arbeitskraft als zweitrangig und vermögensrechtlich dem Manne hintangestellt. Nur im Handelsgesetz blieb ihr die Stellung als eigenverantwortliches, aktives Rechtssubjekt erhalten. Eine Handelsfrau konnte, egal ob verheiratet oder ledig, selbstständig vor Gericht auftreten, da jede Frau, die gewerbsmäßig Handelsgeschäfte betrieb, Rechte und Pflichten eines Kaufmannes im Sinne des Gesetzbuches hatte. Zwar benötigte eine verheiratete Handelsfrau zur Aufnahme der Geschäftstätigkeit die Einwilligung des Ehemannes, doch konnte diese im Falle einer Weigerung durch einen Richterspruch ersetzt werden (§ 6). Die im Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuch festgelegten Rechte bzw. Beschränkungen der Frauen rühren daher, dass die Autoren jener zahlenmäßig dünnen städtischen Schicht entstammten, in der die Arbeit des Mannes von der der Frau bereits räumlich getrennt war, daher auch verschieden bewertet wurde, und die ihre Lebensrealität ohne Rücksicht auf andere Umstände zur Norm erhoben.

SCHLUSS

Die Rolle der Frauen im Handwerk ist daher aus mehreren Aspekten zu betrachten:

Gewerberechtliche Perspektive:

- » Frauen, die als Meisterinnen, Meistertöchter oder Meisterwitwen in den Zünften selbst arbeiten und deshalb im Schutze deren Privilegien stehen, haben eine gesichertere Position als jene Frauen, die entweder selbst ein Schutzdekret besitzen, Gattinnen, Witwen oder Töchter von Dekretisten sind. Letzere können durch die Beschränkung der Privilegsdauer auf die Lebenszeit des Inhabers nicht mit einer rechtlich abgesicherten Übernahme rechnen. Ebenso die weiblichen Verwandten von Hofhandwerkern und Hofbefreiten, deren weitere Existenz vom Gutdünken des Hofes abhängig war. Die Störerinnen und Störer waren mit gar keinen Rechten ausgestattet; sie waren in der rechtlich und wirtschaftlich schlechtesten Lage.
- » Die Frauen, die in Polizeigewerben (das sind alle Gewerbe der Nahversorgung z. B. Bäcker, Fleischer) arbeiteten, hatten einen vermögensrechtlichen Nachteil gegenüber den veräußerbaren Kommerzalgewerben, da die Kommerzalgewerbekonzession als Teil des Vermögens angesehen und auch als Teil der Mitgift transferiert werden konnte; in den Polizeigewerben konnte ein solches nicht an einer Person, sondern nur an einer eingerichteten Betriebsstätte haften oder musste im Ehevertrag gesondert ausgehandelt werden. Da Frauen ebenso eine Konzession besitzen konnten und nicht nur allein aufgrund des Witwenrechts selbstständig sein durften, waren diese Gewerbe anziehender für Frauen. Auch hier gab es aber Zünfte, die sich zugunsten männlicher Betreiber einschalteten.
- » In der Stadt war das Fortkommen einer Handwerkerin schwieriger als in den Vorstädten, die von den strengen Zunftregeln der alteingesessenen Gewerbe unabhängiger waren oder auch eigene Handwerksordnungen verliehen bekamen. Da jedoch die Abnehmer der Produkte weiterhin in der Stadt wohnhaft waren, war der Verdienst dort geringer oder überhaupt unrentabel. Deshalb versuchten viele Frauen, eine Erlaubnis für ihre Tätigkeit in der Stadt zu erlangen und sei dies auch nur eine kleine Bude.

Zunftrechtliche Perspektive:

Da die einzelnen Zünfte eigene Ordnungen besaßen, die auch für die hier tätigen Frauen einige Paragraphen enthielten, konnten hier verschiedene Rechtslagen für Frauen entstehen, je nachdem, ob die Zunft restriktiv oder offen Frauen gegenüber war, vor allem, was ihre Rolle als Meisterin oder Meisterswitwe betraf.

- » Meisterinnen bezogen ihre Rechte und Titel durch die Heirat eines Meisters. Erst als Witwe können sie selbstständig, jedoch unter der Kuratel der Zunft das Gewerbe betreiben. Als Meistertöchter können sie nur dann Betrieb und Gewerbe erhalten, wenn sie das einzige Kind sind oder das Gewerbe von den Eltern überlassen bekommen haben und sich darauf verheiraten.
- » Frauen werden vor allem dann von der Zunft angegriffen, wenn diese mit besonders vielen weiblichen Störern zu kämpfen hat. Hier ist der Kampf aber nicht in erster Linie auf das Geschlecht, sondern auf die Zurückdrängung von der Zunft schädlichen Konkurrenten ausgerichtet. Sowohl bei störenden Männern als auch Frauen wird das Argument gebraucht, sie sollten sich anderweitig eine Versorgung suchen oder in Herrschaftsdienste treten. Bei Frauen kommt jedoch das Argument hinzu, sie sollten sich vom Gewerbe ihres Ehemannes ernähren.
- » Neue Zünfte, die erst zu Beginn des 18. Jh. entstanden sind, versuchen, Frauen aus ihrem nun privilegierten Bereich zu verdrängen, da sie die Kriterien zur Aufnahme in die Zunft nicht erfüllen können, weil Frauen nicht zur zünftischen Ausbildung zugelassen sind wie z. B. die Zuckerbäcker.

Personenrechtliche Perspektive:

- » Dies betrifft die Rolle der Frau als eigenständiges Rechtsindividuum. Wie weit konnten Frauen ihre Rechte selbst vertreten, welcher Spielraum wurde ihnen vom Gesetz eingeräumt?
- » Frauen können sich mit dem Argument, sie wären krank, zu alt oder hätten viele Kinder zu versorgen, eine mildere Behandlung einerseits durch die Zunft für eine Fortreibung des Gewerbes, andererseits durch den Magistrat für ein Schutzdekret erwarten. Ledige Frauen hingegen wurden mit dem Argument abgespeist, sie sollten heiraten oder in ordentlichen Dienst treten. Sie hatten die geringste Aussicht auf Eigenständigkeit und konnten höchstens als Störerinnen arbeiten.

Generell war die Gewerbetreibung auf die Zusammenarbeit beider Ehepartner ausgerichtet. Woher die Berechtigung dafür stammt, ist dabei nebensächlich. Sowohl Ehemann als auch Ehefrau konnten diese in die Ehe mitbringen. In der Regel waren Übergaben des Gewerberechts von der Frau an den Mann von der Genehmigung durch Zunft und Magistrat abhängig, die so ihnen genehmen Kandidaten Vorrechte einräumen konnten. Je nach Gewerbe und dessen Lage lassen sich verschiedene Variationen feststellen.

Bei den Bäckern, die ein sehr starkes und sicheres Gewerbe bildeten, waren Frauen nur in ihrer Rolle als Ehefrau oder Witwe zu finden, ebenso bei den Fleischern, die jedoch mit finanziellen Problemen belastet waren und zur Tilgung der Gewerbeschulden auch auf das Vermögen der Meistergattinnen Einfluss zu nehmen suchten.

Bei den kleinen, neuen Gewerben wie die der Zuckerbäcker und Kleinfleischselcher, die schon mit moderneren Privilegien ausgestattet sind, also vom obrigkeitlichen Standpunkt her mehr Freiraum hätten bieten müssen, for-

miert sich eine starke Abwehrfront gegen all jene, die zuvor dort gearbeitet haben, aber nicht den Kriterien der Zunftkandidaten entsprechen, was vor allem Frauen betrifft.

Bei den Köchen ist die Masse der Störer generell groß, aber besonders viele davon sind Frauen, die aus diesem Grunde besonders angegriffen wurden.

In den Textilgewerben zeigen sich die neuen Entwicklungen am deutlichsten, was auf das gestiegene Interesse des Staates daran zurückzuführen ist. Die Schneider als traditionelles Gewerbe können sich der Störer nicht mehr erwehren, behalten aber ihre strengen Zunftregeln bei, weshalb ein Gewerbe nur durch Einheirat verfügbar ist. Frauen treten uns im Rahmen der Zunft daher nur als Option auf eine Konzession per Eheschließung entgegen.

Die Näherinnen, die keiner Zunft angehören, bilden eine Gruppe der Handwerke der Unterschichten. Da sie nur Näharbeiten, aber keine Maß- oder sonstige einträgliche Arbeiten verrichten dürfen, werden sie von der Gesamtentwicklung aufgrund ihrer untergeordneten Bedeutung nicht erfasst, sind aber besonders von Armut bedroht.

Ein Beispiel für die Situation eines absteigenden Gewerbes ist die Visierschneiderei oder -kramerei. Hier sind viele Frauen mit ihrer billigeren, weil nicht an die zünftischen Kriterien gebundenen Arbeit auf Basis von Schutzdekreten oder als Störerinnen tätig. Dies ist besonders als Nebenerwerb für Frauen armer Gesellen oder Störer interessant.

Die neu aufstrebende Manufakturarbeit wie in der Seidenindustrie bildet einen Gegenpol zur Tätigkeit der Seidenzeugmacherezunft. Werden in der Industrie Gesellen durch billigere Frauenarbeit ersetzt, so können sich die Gesellen in der Zunft noch besser behaupten. Trotzdem sind die Klagen der Gesellen, die für ihre Ausbildung schwere Zeiten ertragen mussten, auch hier präsent. Die Angst vor Arbeitslosigkeit äußert sich hier sogar in einem Gesellenaufstand, der sich gegen die billige Arbeit nicht nur der Frauen, sondern auch der Lehrlinge richtet, die zu einem großen Teil ebenfalls aus Mädchen bestehen.

Die Spitzenmacherei ist 1733 als eines der ersten Gewerbe für Frauen geöffnet worden. Hier haben Frauen daher schon gut Fuß gefasst, haben eigene Betriebe und bilden Lehrlinge aus. Der Verkauf der Waren selbst erfolgt an eigenen Ständchen, die oft von Frauen betrieben werden.

Im Handel sind Frauen in vielfältigen Bereichen tätig: entweder stehen sie einem eigenen Handelsgewerbe vor oder verkaufen an Ständen und sind als Hausiererinnen unterwegs. Wie gesagt liegt dies an den offeneren Bedingungen für ein Gewerberecht.

Die Ehe selbst spielt in allen Gewerben eine große Rolle für die Frauen. Sie erwarteten sich davon die Teilung der Erwerbsarbeit mit einem für das Gewerbe befähigten Mann, die schon in einem Ehevertrag verbindlich festgelegt wurde, sowie die Teilung des so erzielten Gewinns. Gleichzeitig versuchten die Frauen, sich durch eine entsprechende Regelung von der Haftung für etwaige Gewerbeschulden zu befreien, was – wie im Falle der Fleischer – nicht immer gelingen konnte. Der Ehestand wurde außerdem, wie die Schneidersgattin Maria Anna Force¹⁶ meint, als natürliche Verpflichtung angesehen. Bei einer längeren räumlichen Trennung vom Gatten konnte man im Sinne dessen und ei-

ner guten Erziehung der Kinder durch beide Elternteile mit rechtlicher Unterstützung wie z. B. einer Emigrationserlaubnis rechnen, die sonst eher schwierig zu erlangen war, da dem Staat nicht an einem Verlust steuerzahlender Bürger gelegen war.

Frauen waren sich auch ihrer Rolle bei der Übergabe eines Gewerberechts bewusst. Meist erklärten sie sich mit den ausgewählten Kandidaten einverstanden, da sie diese schon länger als Gesellen im elterlichen Haushalt oder von Zunftfesten kannten. Sie waren aber nicht automatisch verpflichtet, einen ihnen nicht genehmen Kandidaten zu heiraten. So scheitert vorerst die Übernahme der Leonhardischen Schlosserei¹⁷ durch den Gesellen Franz Xaver Herz an der Weigerung der leonhardischen Adoptivtochter Elisabeth Huckin, den Herz zu heiraten, da er „*ihr nicht gefalle und sie ihn nicht möge.*“

Zusammenfassend sei gesagt, dass die sich in den oberen bürgerlichen Schichten formierende „Hausfrauisierung“ auf die handwerklich tätigen Frauen noch nicht übergegriffen hat. Auch Zunft und Magistrat halten sich noch weitestgehend mit einschlägigen Argumenten zurück. Trotzdem sind Frauen in den Gewerben durch die Handwerksordnungen eingeschränkt, nehmen aber ihre Pflichten für die Führung eines rentablen Gewerbes wahr, arbeiten mit und treten auch vor Gericht für ihre Anliegen ein. Als Besitzerinnen von Schutzdekreten werden sie sogar selbstständig tätig, auch wenn dies von der Zunft nicht gern gesehen war. In den neu entstehenden Manufakturen bilden Frauen dann die Schicht der billigen Arbeitskräfte, die für ein Zubrot arbeiten. Erst durch die Entwicklung weg von den Zünften und Schutzdekreten hin zu einer Industriepolitik der ersetzbaren Arbeitskräfte wird es auch für Frauen immer schwieriger, sich im Handwerk zu behaupten.

ANMERKUNGEN:

1 Heinz Zatschek: *Handwerk und Gewerbe in Wien. Von den Anfängen bis zur Erteilung der Gewerbefreiheit im Jahre 1859.* Wien 1949, S. 36–40

2 Siehe auch genauer bei: Karl Pribram: Die Einführung der Schutzdekrete unter Karl IV. In: *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich*, N. F. 29, 1905, S. 883–910

3 Margit Altfahrt: Den Professionisten ist wider ihre Störer alle Assistenz zu leisten. Unbefugte Schneider im Wien des späten 18. Jahrhunderts. In: *Studien zur Wiener Geschichte. Jahrbuch des Vereins für Geschichte der Stadt Wien* 52/53, 1996/97, S. 17

4 A. a. O., S. 11

5 Wiener Stadt- und Landesarchiv, Alte Registratur. Berichte vom 20. November 1770 und vom 30. Oktober 1771

6 A. a. O., Bericht vom 16. März 1773

7 A. a. O., Bericht vom 1. März 1774

8 A. a. O., Bericht vom 26. März 1767

9 A. a. O., Bericht vom 4. Juli 1761

10 Ebenda

11 A. a. O., Bericht vom 28. Februar 1780

12 A. a. O., Bericht vom 30. März 1772

13 A. a. O., Bericht vom 9. Jänner 1775

14 A. a. O., Intimationsdekret vom 25. Juni 1763

15 A. a. O., Bericht vom 24. April 1772

16 Sigrid Kretschmer: *Wiener Handwerksfrauen. Wirtschafts- und Lebensformen im 18. Jahrhundert* (=Feministische Theorie Band 41). Milena Verlag, Wien 2000, S. 103

17 Wiener Stadt- und Landesarchiv, A. a. O., Bericht vom 5. Mai 1768

BEATRIX BASTL

HERRSCHAFT UND GEDÄCHTNIS Zur Inszenierung der Witwe

ZU DEN BEGRIFFEN HERRSCHAFT UND GEDÄCHTNIS

Die Kirche Maria Himmelfahrt zu Winzendorf in Niederösterreich stellt in ihrem ganzen Konzept das Geschlechtsdenken und Standesbewusstsein einer protestantischen Adelsfamilie in den Mittelpunkt. Teil an diesem kollektiven Gedächtnis hatten auch die Frauen des Adels, wobei dies im Rahmen der Grablege von Witwen besonders hervortreten konnte. Frauen war es zeitweise möglich – bedingt durch einen qualitätsvollen Ehevertrag, der umfangreiche Absicherungen für den Fall der Verwitwung vorsah, bedingt durch ein eigenes Vermögen (Testament), eine entsprechend starke Stellung innerhalb der Vormundschaft über die Kinder und durch einen untadeligen Lebenswandel – ihren Rang und ihre soziale Identität als *Herrin* demonstrativ zur Schau zu stellen, und dies auch noch nach ihrem Tod.

Das Halbfigurenrelief der Susanna von Teufel (1526 bis 1590) aus Solnhofer Stein macht davon sowohl durch die Art der Darstellung der Verstorbenen – mit der Gugel als Kopfbedeckung und den Handschuhen als Attributen der Eleganz und Herrschaft – als auch durch das Anbringen der Wappen der Familie der Toten reichlich Gebrauch. Durch die vier Wappen Weißpriach, Lonyay, Hohenwarth und Lengyel werden nämlich nur die Vorfahren der Susanna in Erinnerung gerufen, obwohl die Grabeskirche der Totenmemoria der Familie Teufel, in die sie 1547 einheiratete, diente. Erst die darunter angebrachte Grabinschrift weist sie als Gemahlin des Christoph von Teufel (gest. 1570) aus, dessen hervorragende gesellschaftliche Stellung ausführlich beschrieben wird.¹

Im Sinne von Max Weber meine ich *Herrschaft* als Übermächtigung innerhalb institutionalisierter Formen. Vor allem bezeichnet Herrschaft nicht nur Durchsetzung gegenüber anderen. Vielmehr wird hier das Moment einbezogen, dessen Erklärung schwieriger ist: Herrschaft steht für jene Übermächtigung, die von den Betroffenen als rechtmäßig anerkannt wird. Freilich – die Trennschärfe zerschneidet die Übergänge zwischen den Handlungsformen. Hier heißt das: Unterstellt wird, die Unterscheidung zwischen Befehlsgewehrn und -empfängern erfasse das vieldeutige Feld der ungleichen Beziehungen, aber auch der Wechselwirkungen zwischen *Herrin* und *Magd*. Damit sind aber jene vielfältigen Ensembles von sanften und verdeckten Übermächtigungen übergegangen, die nicht auf direkte Zugriffe beschränkt bleiben. Symbole beziehen sich auf spezifische Situationen ihrer Deutung und verweisen zugleich darüber hinaus. Ihre eigentümliche Attraktion und damit Wirkungsmacht liegt aber darin, dass sie scheinbar unvereinbare Bedeutungen gleichzeitig zulassen, sie *herauslocken* und *zuspitzen*. Insofern werden in und durch Symbolpraxen Hoffnungen, aber auch Ängste, jedenfalls für Momente, konkret. Symbole haben sensorische Qualitäten, welche die Sinne un-

vermittelt ansprechen, durch Geräusche, Bilder, Gerüche und anderes mehr.²

Der Urkundentyp – das Rechtsinstrument – welches diesem Anspruch – *Herrschaft und Gedächtnis* – vorrangig Genüge tut, ist das Testament. Hier handelt es sich um Gabenverteilung: Weitergabe von Besitztum im weitesten Sinne, um damit Herrschaft zu ermöglichen und Gedächtnis an die Vorfahren zu bewahren. Der Begriff Testament, den wir aus der Rechtsgeschichte so klar definiert kennen, war jedoch in der Frühen Neuzeit von denen, die ihn anwenden mussten, nicht so einfach zu fassen. Es geht hier nicht um die rechtshistorischen oder verfassungsrechtlichen Implikationen von Frauentestamenten, sondern um deren Schwierigkeiten, in welcher Form ein Testament überhaupt als solches anzusehen sei. Aus diesem Grund nannte ich ein Kapitel meines Buches *Tugend, Liebe, Ehre. Die Adelige Frau in der Frühen Neuzeit* „Testament / Kodizill / Letzter Wille“, um diese Probleme von Begrifflichkeit aufzuzeigen. Der programmatische Untertitel „Passierschein für den Himmel und auf Erden“ von Jacques LeGoff verweist darauf, dass diese letzten Anordnungen (Invocatio, Intitulatio, Arenga, Sana-Mente-Formel, Dispositio), so starr und unverrückbar sie auch erscheinen mögen, einerseits eine große Unsicherheit innerhalb der Anwendung des Begriffes (wie es deutlich Elisabeth von Franking 1633 ausspricht: *ich als ein blöde weibsperson nit allain, rechtens vnkhindig*), der sich nicht nur auf die mögliche Verkleinerung der eigenen Person bezieht, andererseits die großen inneren Variationsmöglichkeiten desselben aufzeigt.³ Natürlich macht dies auch deutlich, dass der Pfarrer als Exekutor des *letzten Geschäftes* zugunsten ziviler Personen, wie Juristen, verdrängt wird. Ein Testament musste eine Erbeinsetzung enthalten, der Gebrauch bestimmter Worte war dafür nicht notwendig; das wussten die Frauen aber nicht oder nicht immer bzw. waren sie sich über diesen Sachverhalt unsicher und hatten Angst, dass mangels einer richtigen Bezeichnung das *Testament* ungültig sein könnte. Denn dies wurde meist im Zuge einer umfassenden und intensiven vermögensrechtlichen Auseinandersetzung mit den präsumptiven Erbinnen und Erben erstellt. Der Güternachlass war aber nicht nur – wie in der Antike und in unserer Zeit – privatrechtliche Angelegenheit, sondern religiöse Verpflichtung. Somit galt es, den heidnischen Totenkult mit seiner nicht unbeträchtlichen Totenausstattung zu christianisieren, dadurch zu domestizieren und aus dem Totenteil selbst Nutzen zu ziehen. Dem Verstorbenen, der kein Testament gemacht hatte, konnte das kirchliche Begräbnis verweigert werden, denn ein Teil des Erbgutes sollte kirchlichen Stiftungen vorbehalten werden. Von dem ausschließlich für das Seelenheil verwendeten Seelteil ist der Freiteil der Hinterlassenschaft des Erblassers zu unterscheiden. Dieser entwickelte sich aus der christlichen Caritaslehre Augustinischer Provenienz (Aurelius Augustinus 354 bis 430 n. Chr.) und bezeichnete einen

Pflichtteil des Erbes für die Kirche als Vertreterin Christi auf Erden. Die *milden Gaben* stellten keine rechtlichen, sondern moralisch gebotene Bestandteile des Testaments dar, wie sie uns vielfach auch in den englischen Testamenten entgegneten. So antwortet Lady Kirkus 1570 auf die Frage des Vikars nach ihrem Beitrag zur Armenkasse leicht indigniert: „I gyve dayly to the poore, as other neighbours doith; and therefore I will nothing (do) to the poore man box.“⁴ Bis 1750 sollte dann das Testament diesen religiösen Charakter endgültig verlieren.

Die Testamente von adeligen Frauen fanden bislang nicht das Interesse der deutschsprachigen Forschung.⁵ Diese Vernachlässigung verwundert, da die Quellenlage ausgezeichnet ist, und adelige Frauen über ein gewisses strategisches *Privateigentum* verfügten. Ausgehend von 201 letztwilligen Verfügungen – ich gebrauche hier bewusst unterschiedliche Begrifflichkeiten, um die verschiedenen Unsicherheiten der Frauen selber vor Augen zu führen –, versuchte ich, Interpretationsmodelle zu Struktur und Inhalt anzubieten, nicht aber zugunsten verfassungsrechtlicher oder rechtshistorischer Grundlagen diese Ansätze zurückzustellen. Zum Problem der erheblichen Entstehung derselben muss gesagt werden, dass dies die Konstruktion von 201 möglichen biografischen Hintergründen bedeutet hätte. Die Darlegung von Verbindungslinien zwischen einzelnen *Biografien* wurden zwar gemacht, nicht aber grafisch vorgestellt, weil der Aufwand das Ergebnis nicht gerechtfertigt hätte. Ältere familiengeschichtliche Werke stellen sich im Hinblick auf genealogische Daten von Frauen grundsätzlich als überprüfenswert dar; um nur ein Fallbeispiel zu nennen, verweise ich auf Wißgrill (Schauplatz des landsässigen Adels, Wien 1824, Bd. 5, S. 398), der eine eigene *Geschichte* der Ehe zwischen Maria Anna von Trautson und Johann Nepomuk Friedrich Reichsfürsten von Lamberg um 1770 *erfindet*, und nur anhand eines zufälligen Quellenfundes korrigiert werden konnte.⁶ Schon aus diesem Grund sind neueren Arbeiten mit prosopographischem Schwerpunkt wie jener von Thomas Winkelbauer der Vorzug zu geben, sofern sie den an sie gestellten Primäranforderungen standhalten, was die Erfassung von Daten zu weiblichen Personen betrifft.⁷

Die Ergebnisse der französischen Geschichtswissenschaftler,⁸ erzielt durch ein spezielles und methodisches Rüstzeug, wurde von der englischsprachigen Historiographie⁹ aufgenommen und forcierten erst spät deutschsprachige Historiker, sich ähnlicher Untersuchungsmethoden zu bedienen und/oder sich überhaupt mit dem Thema *Tod* näher zu beschäftigen. Noch 1988 meinte Arno Borst:

„Wenn der Tod eine Geschichte von der Art hätte, wie die Menschen sie erleben, dann könnten sie, denen er bis jetzt ein Ende macht, demnächst mit ihm fertigwerden ... Es fragt sich, wofür eine Geschichte der Einstellungen zum Tod und zu den Toten gut ist, wenn nicht für den Zeitvertreib der Historiker.“¹⁰

Die große Bedeutung, die das Thema des Todes in der Geschichtswissenschaft der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts erhält, ist in vieler Hinsicht ein interessantes gesamtgeschichtliches Phänomen. Im Wesentlichen handelt es sich um eine französische Forschungsrichtung, die deutlich

von den Verfahren der neueren Sozialgeschichtsschreibung geprägt ist. Für diese ist typisch, dass sie die Beobachtung *realer* Gegebenheiten mit der gleichzeitigen Erfassung der Denkformen verknüpft, unter denen diese begriffen werden.

Das religiös-konfessionelle Denken der Frauen ist Teil der spezifisch adeligen weiblichen Mentalität, und gerade der Untersuchungszeitraum 1551 bis 1600 macht innerhalb der Testamente deutlich, dass evangelisch gesinnte Frauen (ich vermeide hier die Umschreibung von evangelisch mit protestantisch oder gar reformiert, weil dieser Stilrick den Eindruck der Unsicherheit erwecken könne) Adelige um ihre Zeugenschaft bei der Unterzeichnung dieses Rechtsdokumentes ersuchten, ohne aber diese konfessionelle Haltung explizit deutlich zu machen. Genau diese zurückhaltende Art der Frauen innerhalb eines offiziellen Rechtsdokumentes, dessen Exekutierung sie ja befördern und nicht verhindern wollten, verlangte eine spezielle Vorgangsweise.¹¹ Man versuchte, eine Art von Verschleierungstaktik durchzuführen, indem man das konfessionell unbestimmte Wort *christlich* bemühte. Ein Pendant dazu wäre die Verwendung des bildlichen Motivs der Verkündigung Maria, welchem wegen seiner biblischen Verankerung (Lukas 1, 26 ff.) keine konfessionsspezifische Position zukommt. Aufgrund des hohen Prozentsatzes (54,17 %) der Verwendung dieses Adjektives ist es wohl kaum nebenbei bemerkt, wenn diesen Frauen unter dem Gesichtspunkt der konfessionellen Zugehörigkeit der folgende Eindruck zugestanden wird: Es handelt sich offensichtlich um mehrheitlich *lutherisch* gesinnte Frauen, die jedoch nicht unbedingt den Anschein erwecken wollen, dieser Gruppe anzugehören; dies einerseits, um den Denkformen der adeligen Frauen gerecht zu werden, andererseits auch deren diffizile Wortwahl zu berücksichtigen. Damit treten wir in den Dialog ein mit unseren Quellen, wobei dies die Form eines Gespräches voraussetzt. Der Philosoph Hans-Georg Gadamer formulierte dies dann so:

„Wir müssen endlich wieder lernen, wie man ein richtiges Gespräch führt. Ein Gespräch setzt voraus, dass der Andere recht haben kann.“¹²

Nur ein Beispiel, nämlich der *Witwenspiegel* über Franziska Maria von Slavata des Bartholomäus Christelius (Brünn 1694), soll zeigen, welche Erklärungsmöglichkeiten für soziale Verhältnisse und Prozesse der Vergangenheit sich ergeben, wenn man die jeweiligen Beziehungen zu den Verstorbenen aus einer über die Enge traditioneller religions- und kulturgeschichtlicher Zugangsweisen hinausgehenden Perspektive in ihrer Bedeutung für das Zusammenleben zu interpretieren versucht.¹³ So setzt Bartholomäus Christelius, der jesuitische Beichtvater Franziskas, diese immer in Bezug zu einer spanischen Mystikerin: der Inkusin Marina von Escobar. Genauso wie Christelius die Aufzeichnungen Franziskas zu einer Biografie zusammenführte, verwendete Marinas Seelenführer La Puente deren *vida maravillosa* zu seinen Aufzeichnungen. Stilistisch und inhaltlich rücken jedoch die *Merkzettel* der Katholikin Slavata in die Nähe der Gedichte der Protestantin Catharina Regina von Greiffenberg; die Briefschaften zweier weiterer evangelischer Frauen, welche auch jeweils *zeitgleich* anzusetzen sind, haben jedoch einen etwas anderen Duktus, sodass der Eindruck entsteht, es führe eine Verbindungslinie von Ester von Ge-

ras *Gedächtnisbuch* zu den Briefen der Ester von Starhemberg und den beiden anderen Frauen. Aus diesen, aber auch anderen Quellen – wie vor allem den Grablegungen – erhält man den Eindruck, wie sehr das Standesdenken – und zwar der persönliche (verheiratet, unverheiratet, verwitwet) und gesellschaftliche Stand (Adel) – letztlich die Konfession überwiegt (Maria Laach / Grabmal Hans Georg III. von Kuefstein). So erzieht die Witwe Ester von Starhemberg ihre Enkelin im Regensburger Exil – wie es innerhalb der adeligen Familie üblich ist – im katholischen Glauben, denn ihr Sohn war Angehöriger dieser Konfession.

Die familiäre bzw. gesellschaftliche Situation der Witwe ist stets ein besonders ausgeprägter Indikator für unterschiedliche kulturelle Bedingungen, in denen die Vorstellungen über das Verhältnis zwischen Lebenden und Toten auf die sozialen Beziehungen unter den Lebenden zurückwirken.¹⁴ Die Ehe kann wohl als die tiefste von Menschen eingegangene Sozialbeziehung angesehen werden. Bei kaum einer anderen stellt sich in gleicher Radikalität die Frage, in welcher Weise sie nach dem Tod des einen Partners durch den anderen fortgesetzt gedacht werden kann. Hier die grundsätzliche Antwort des Christentums, frei von jeglicher Konfessionalität, welches die Wiederverhehlung der Witwe nicht diskriminiert; jedoch auch die *standesgemäße* Antwort der Adelsfamilie, welche nur die letzte Eheheiratsfamilie und die Herkunftsfamilie nennt, da man lediglich an der Abstammungsfamilie interessiert ist (Relikte von Ahnenkultvorstellungen).

Wenn man nun große Quellengruppen wie z. B. das Testament vom Begräbnis, der Erbfolge, der Witwenschaft oder der *conservatio memoriae* nicht trennt, dann bringt dies mehrere Vorteile mit sich: Innerhalb aufeinander folgender Passagen wird jeweils unser Augenmerk auf eine andere *Hauptfrage* gelenkt, wird zwischen den *Knochen* – wie es eben Quellen auch darstellen – und dem *Fleisch* der Interpretation variiert. Eine strikte Zuordnung von Quelle und Inhalt brächte es mit sich, dass die Leserin und der Leser sich der Mühe des *Umkreisens* von Gedanken und deren Hintergründen viel leichter entziehen könnten; wenn man nun mit einer gewissen Penetranz immer wieder auf *Hauptfragen* zurückkommt, dann vergrößert sich deren *Memorialwert*.

Von den toten Vorfahren gehen im christlichen Verständnis keine für die Nachkommen bedeutsameren Wirkungen aus. Sie sind nicht für deren Gesundheit, Reichtum und glückliches Leben verantwortlich. Sie können aber auch nicht strafen, weil das Handeln der Lebenden ihren Zorn erregt. Sie bedürfen nicht der Speisung durch Opfergaben, um im Familienverband weiterzuleben. Solche Formen sind in Europa auf Rückzuggebiete im ostkirchlichen Bereich mit verchristlichtem Ahnenkult und auf die Testamente des Adels beschränkt. Die Toten bedürfen als arme Seelen der Hilfe (Fegefeuer glaube) – also der *Ernährung* – durch Gebet und Mess-Stiftungen. Diese Hilfe aber können nach christlicher Vorstellung keineswegs nur männliche Nachfahren gegenüber den Ahnen und Armen leisten, sondern alle Gläubigen für alle Verstorbenen; deswegen können Einzelne wie Lady Kirkus dies auch ablehnen.

Ähnlich spricht Christelius in seinem *Witwenspiegel* über

die älteste Tochter Franziska Marias von Slavata – Catharina von Fünfkirchen, welche samt ihrem Kind an dessen Geburt sterben wird, was ihre Mutter als Gottes Wille und ihr Bruder als Gefühlskälte der Mutter interpretieren wird:

„als eben bey deren einzigen / aus allen noch uebrigen Tochter / welche ihr nichts hoeher angelegen seyn laßet / als ihre Tugendtritt in die Mueterliche Fußstapffen zu setzen / und mit auferbaulichem Gottseligen Nachahmen der Welt Preißwuerdig vorzustellen / daß sie / als ein von Slavtinischer / das ist / glorwuerdiger Wurtzel herstammender Ast / um ihre Tugendfruechte zu verewigen / und nicht nur dem Gbluet / sondern auch dem Gemuet und Geist nach / eine wahre Tochter Franciscas Slavatin bis ins Grab zu beharren entschlossen sey.“

Ist also die Tochter der Schatten der Mutter?

„Aber was sage ich ein Schatten? Die Kinder seynd ja ihrer Eltern rechtmäßiges Ebenbild!“¹⁵

Alle anderen Versuche, sich zu verewigen, hinterließen letztlich, und dessen war man sich bewusst, nur den schalen Geschmack des Surrogats.

ZUR INSZENIERUNG DER WITWE

Das Frontispiz im *Witwenspiegel* von Christelius stellt uns das gesamte bildliche Szenario einer Frau in einem bestimmten Stand dar, weshalb ich dieses vorliegende Kapitel, ausgehend von der Interpretation des *Witwenspiegels*, „Zur Inszenierung der Witwe“ nannte; denn alle Themata der folgenden Zwischenkapitel (Witwenbekleidung, -keuschheit, -vermögen und -nutzen, -kinder) dienen dieser Inszenierung. Bild und Text des *Witwenspiegels* sprechen vor allem die Sinne an, weisen aber auch auf den *ökonomischen Nutzen* dieses Standes hin. Das Frontispiz zeigt Franziska Gräfin Slavata (1610–1676), die Tochter Leonhards von Meggau, als Witwe nach Joachim von Slavata, dem sie sieben Kinder geboren hatte: Catharina, Lucia, Barbara, Ferdinand, Joachim, Leopold und Karl, der Karmeliterpater wurde. Sie hatte das Amt einer Obersthofmeisterin des jungen Kaisers Leopold I. und der Kaiserin Claudia Felicitas innegehabt. Die *Werke der Barmherzigkeit* und das rechte katholische Verhalten einer Witwe umrahmen ihr Bild, welches sie in Trauerkleidung, alle weltlichen Attribute wie Spiegel, Perlen, Schmuck, Salbengefäße, Spiel usw. hinter sich lassend, zeigt. Ihre Schriften und Briefe wurden von dem Jesuiten Bartholomeus Christelius zu einer Art Biografie zusammengefasst und in Brünn gedruckt. Der *Witwenspiegel* gibt an ihrem Beispiel vor allem Anweisungen, wie sich eine katholische Witwe zu verhalten hat, um an der besonderen Gnade Gottes teilzuhaben.

Ausgehend von der Arbeit Barbara Welzels über „Die Macht der Witwen“, möchte ich über die auf, an und mit dem Körper der Witwe verbundenen Aspekte von *Inszenierung* derselben sprechen.¹⁶

WITWENBEKLEIDUNG

Zweifelsohne gehört es zu den Allgemeinplätzen, dass im Mittelalter wie in der Frühen Neuzeit die Identität einer Person mit ihrer Kleidung verbunden war. Das Reglement galt der normativen Fixierung von Geschlecht und Stand.¹⁷ Die Identität von Person und Erscheinungsbild galt gewisser-

maßen als Grundfeste gesellschaftlicher und göttlicher Ordnung. So lässt Christelius *seine* Witwe Slavata aufseufzen:

„O eitelkeit! O eitelkeit! Waere mir meines Stands halber mich aufzubutzen nicht angenoehetiget / wie gern wollte ich solcher Arbeit mueßig gehen.“¹⁸

An dieser in der Kleidung manifestierten Repräsentanz einer Person haben auch die Bildnisse Anteil. Sie sind Spiegel der Person in ihrer sozial reglementierten Erscheinung. Zugleich aber schreiben die Bildnisse ihrerseits mit an der Imago einer Person, wenn sie prägnante Bilder derselben formulieren und verbreiten. Abbildungen und Porträts sind schließlich als Aufzeichnung einer Imago zu bewerten, die bewusst Gedächtnis und Erinnerung zu prägen sucht. Vor diesem Hintergrund muss erstaunen, wie wenig Aufmerksamkeit der Ausgestaltung den Imagines adeliger Frauen bislang zuteil wurde; sowohl denjenigen, die sie leiblich vortragen, als auch ihren Bildnissen.

Die folgenden Überlegungen verstehen sich als Versuch, die visuelle Bedeutungskonstitution am Körper und im Bildnis herauszuarbeiten. Viele der einzelnen Motive, Formeln und Topoi haben eine lange Geschichte. Aber auch dann, wenn sich Vorläufer aufzeigen lassen, wird in der konkreten historischen Situation eine aktuelle Imago konstruiert. Diese visuell und sprachlich konstruierte Imago der Franziska Maria Gräfin von Slavata gilt es, in ihrer Repräsentationsabsicht zu bestimmen.

Dies wird nur zum einen deutlich, wenn jene Bekleidung, die als wertvoll, schön und dem Stande angemessen gilt, sozusagen als zweite Haut einem weiteren Körper – nämlich der Kirche – übergestreift wird und zwar in welcher Bedeutung auch immer. So stiftet die Gräfin Slavata

„das erste Kleid von gebluemletem Carmesinfarben Goldstuck / worinnen unser allergnaedigster Keyser Leopold ... aufgezo-gen“

zu einem Messgewand der Kirche zu Teltsch.

„Ebenermaßen / verfuere sie mit ihrer Soehnen / und Toechter / wann sie selbige aussterte / Brautmaenteln und Roecken / waraus sie kostbare Meßkleider zuschneiden ließe / um mit selbigen IESVM, ihren ueber alles geschaezten Seelen Braeutigam / demuetig zu beehren.“¹⁹

Kleidung stellt ein *surplus* im wahrsten Sinne des Wortes dar; das kostbarste Kleidungsstück, welches man im Leben trägt, nämlich am Hochzeitstag, bekommt eine überhöhte Wirkungskraft zugewiesen; es ist zwar nicht beliebig, doch ungeheuer vermehrbar wie das Brautkleid der Fürstin Porcia:

„da sie den kostbaren langschwweifigen Brautrock / warinnen sie sich ein einzigesmal an ihren Hochzeitlichen Ehrenfest / hat sehen laßen / zum Kirchendienst der Gesellschaft Jesu zu Engel=Stadt ueberschicket / waraus ueber 11 silberreiche Meßgewandter / ein Vortuch zum hohen Altar / und Schleyer zur HH. Sacraments Monstrantzen verfertigt worden.“²⁰

Dabei wird zu zeigen sein, dass auf den leiblichen Körper ein politisch-religiöser Körper projiziert wird und sowohl im Abbild als auch im Text seine Spiegelung und bildlich-sprachliche Verfestigung erfährt. Dieser Körper wird dann zum – politisch/religiös opportunen – Körper der Verachtung:

„Damit ich meinem JESU, der seine Gespons ruemet / moege gefaellig werden / will ich mich der innerlichen Tugendzierde befeißigen / den aueserlichen Schmuck nichts achten / ja mit

fleiß zuweilen etwas tragen / das zu meiner verachtung dienet / und ich deßwegen ausgelacht werde.“²¹

Das *soziale und prestigemäßige Gefälle* im Denken über Kleidung kommt mehrfach zur Sprache, indem immer wieder das Lächerliche an unstandesgemäßer und daher auch unschöner Bekleidung betont wird. Dieser politisch-religiöse Körper gewinnt seine Bedeutung allerdings nicht aus der Allegorie. Vielmehr repräsentiert sich eine konkrete historische Adelige in einem durch bestimmbare Strategien gestalteten Körper-Bild. So beklagt sich Maria Magdalena Gräfin von Hardegg (1595 bis 1657) innerhalb eines Briefes (Lich, 4. 6.1617) an ihren Vater, Georg Friedrich Prüschen Graf von Hardegg (1568 bis 1628), dass man sie ihrer Kleidung halber verspottete:

„mein lieber her vatter ich khan ir gnaden nicht genug schreiben wie sie mich allhie blagen wegen meiner dracht, sie sagen das es sey schadt das ich also gehe, das sie fersteht einen menschen, ich lach aber als mitt wan sie so uber mein dracht angehen, dan ich sie gewislich umb keines menschen wilen verendern wohlt, wans nicht mitt ir gnaden befelh und wihlen geschech.“²²

Bekleidung kann als Sozialindikator Nummer eins einer Gesellschaft gehandelt werden. Die Formel – je weiter weg vom eigenen sozialen Körper, desto ärmlichere Kleidung – wird entweder im politisch-öffentlichen Sinn als Demutsgestus gegenüber dem leiblichen Vater oder im religiösen Sinn gegenüber dem geistigen Vater geleistet. Trotzdem oder gerade deswegen enthält dies einen offenen Handel:

„Dir das schönste Gewand und mir das schlechteste, damit ich in dieser Art der *Verkleidung* den Eingang zum Himmel passieren darf.“

Ein Geschäft mit dem Himmel oder das Rechnen mit der Ewigkeit?

WITWENKEUSCHHEIT

Die Texte zum Witwenstand heben hervor, dass die Witwe durch ihre herausragende moralische Position zu besonderer Tugendhaftigkeit und Stärke befähigt sei. Zwar nicht mehr jungfräulich, dafür aber durch den geheiligten Stand der Ehe gegangen, konnten die Witwen nun bis an ihr Lebensende keusch leben – eine Lebensform, die als hoher Ausdruck von Frömmigkeit und Hingabe an Gott galt. Die Keuschheit bezog sich in ihrer Begrifflichkeit als *Absenz alles Bösen* auf alle Sinne wie auch Augen und Mund/Zunge. Folgerichtig wird das Konzept der Witwe gerne mit dem der Virago überblendet. Adelige Witwen sind daher in besonderer Weise dazu berufen, ihren Familien – ihrem Volk – ihrem Gott zu dienen. So spricht Gott zu Franziska von Slavata:

„Meine Seel / willst du mir lieb seyn / so must du off mit offenen Augen blind seyn / bey scharffem gehoere hoerloß / und bey hurtiger Zunge stumm; dieses aber braucht gewalt.“²³

„Mein Kind / wo keine noht zu reden ist / befeißige dich des stillschweigens; wann aber meine Ehr zuverfechten / oder zu befoerdern ist / da rede keck / und sei kein stummer Hund ... Mache nicht viel geschwaetze / wann du gefragt wirst; sondern gieb mit wenigen worten verstaendige antwort / und wann dich andere fragen / was du mit anderthalbem Wort richten kanst / da mache nicht zwey oder drey gantze daraus.“²⁴

Die sinnliche Bezähmung stellt den situativen Umgang mit dem Lebensmodell *Witwe* dar.²⁵ Deutlich wird dieses Le-

bensmuster vor jenen Frauen ausgebreitet, die ehemals einem anderen nachgefolgt waren und die deshalb der besonderen Aufmerksamkeit Gottes und seiner Priester bedürfen. So kommt es zu einem weiteren moralischen Dialog zwischen ungleichen *Partnern* – ähnlich den Mutter-Tochter-Gesprächen in der Literatur:²⁶

„willst du inniglich im gemuete versamlet seyn / so versperre deine Augen zu unnoethigen aeuserlichen sachen: sey zu weltlichen eitelkeiten blind / und ich werde dich zu erkantnus meines Heiligsten wolgefallens scharffsichtig machen; gestattest du aber deinen schlipffrigen Augen das herum-schweiffen / so wird der Tugend dieb dadurch einschleichen / das Hertz meiner gnaden liechter berauben / und viel boese begierden werden durch diese Fenster einsteigen.“²⁷

Worauf Franziska, die tugendhafte Tochter Gottes, antwortet:

„Übergebenedeyte Jungfrau / damit ich deiner Jungfraeulichen Keuschheit mit meiner Wittiblichen etlichermaßen nachzufolgen tauglich werde / will ich meine Augen fleißig bewahren / einen Mann anschauen.“²⁸

Die Keuschheit bedeutet aber nicht nur das Ansehen eines Mannes – ein offensichtliches Objekt der Begierde –, sondern umfasst auch jede andere *sinnliche* Wahrnehmung wie z. B. den Besuch oder das Anschauen einer Komödie:

„Nachmittag ist ein Comedi gehalten worden / warbey drey balet gewesen; ich hab aber zu selbiger zeit kein Aug aufgethan.“²⁹

„Spiegl dich mulier;
Ich mein es sol eim bey solchen exemplh
Buelen vergen.“³⁰

Dies schreibt Eva Maria von Schallenberg am 10. Februar 1628 an ihren Schwager Georg Christoph von Schallenberg, als sie als Gutsherrin bei einer tödlich verlaufenden Geburt anwesend sein musste und sie dankt Gott, dass er sie von dieser Gefahr befreit hätte mit dem Zusatz „zu dem ist freyheit nuz“. Dies ist ein wichtiger Hinweis darauf, dass sich ihre Ehe mit Karl Christoph von Schallenberg, der ein Jahr später stirbt, bereits aufgelöst hat. Für Eva Maria ist die körperliche Liebe und damit verbunden die sexuelle Erotik an die Fortpflanzung und den möglichen Tod gebunden.³¹ Damit gerät sie in die Nähe der Moraltheoriker seit der Stoa vor der Ausbreitung des Christentums, die die Ehe zum Zweck der Fortpflanzung beanspruchten. Man übernahm diese Moral in solch einem Ausmaß, dass stoische Abhandlungen oft nur durch Zitate der Kirchenväter bekannt wurden.

Die zwei Figuren der *Venus – impudica und casta* –, bekannt durch das mittelalterliche gelehrte Schrifttum, treten wieder auf. Zu manchen Zeiten versuchte das Christentum, sogar die Ehe als solche zurückzuweisen, und innerhalb einer Hierarchie der Werte rangierte die Ehe unterhalb der Keuschheit.³² Da der Hauptzweck der Ehe darin lag, dass sie der Fortpflanzung dienen und aus sexuellen Nöten helfen sollte – Leistung der *ehelichen Schuld* –, sollte dieselbe gegenüber der Leidenschaft und Erotik abgesetzt werden. Keuschheit musste daher als besonderer Reinigungsakt gegenüber dem *Schmutz der Ehe* – als der gelebten Sexualität – gesehen werden. Eine verheiratete Frau konnte jedoch nur als Witwe *rein* bleiben. Aus diesem Grund erlangte die *keusche Witwenschaft* eine immense Bedeutung

innerhalb der Predigten und Moralschriften. Nicht von ungefähr bildet das Verlangen danach ein *Hauptstück* innerhalb der *Biografie* der Gräfin Slavata:

„Francisca der wittiblichen Keuschheit Hochschaezterin: Zur Reinigkeit dermaßen angespornet wurde / daß sie ihres Eh-Herrns Beywohnung voellig entlaßen zu seyn inniglichst verlangete; die sie darum des Menschen hoechste Unglueckseligkeit zu nennen im Brauch hatte / maßen hiedurch sein Hertz / on voelliger / und inniglicher Vereinbarung mit GOTT etlichermaßen abgehalten wird. Weißwegen sich in ihrem Gemuete ein solches Abscheuen regete / daß sich darob nicht nur ihr Reinigkeit liebendes Hertz entsetzte / und betruete; sondern auch der Magen umkehrte / und die angenehme Speiße wiedergabe; ja zuweilen auch das Blut durch den Mund austriebe ... Dieser Wunsch wurde ihr in kurtzer Zeit gebilliget; anweilen Gott Laurentij ihres Eh-Herrns Hertz dahin bewegt / daß er sich ihrer erbarmete / und ihr dießfalls zu Willen wurde: Dann nachdem sie 28 Jahr mit einander gehauset / haben sie sich beyderseits / aus freyer Willchur / entschloßen / die uebrige Lebenszeit in fortwuehriger Keuschheit standhaftig zu hinterbringen.“³³

Welche Gründe bewogen nun die Gräfin Slavata nach der Keuschheit im Witwenstand zu verlangen? Es handelt sich dabei um Intentionen, welche ausdrucksstark in drei Metaphern von Christelius, aber auch von Gott der Sünderin dargelegt werden. Diese drei Metaphern kreisen im Wesentlichen um den Körper: *Marterung*, *Speisung* und *Bekleidung* desselben:

„Es befindet sich auch bey der Keuschheit eine gewiße Marter art. Warbei / wann sie durchs ganze Leben fortgesetzt wird / sich ein langwuehrigerer Streit ereignet / als wann man der zur Liebe das Leben geschwind hingibt. Ein groeßere That ists / in der Keuschheit leben / als dafuer sterben ... mache mir eine Freuede / und Vergnuegung / Speiße mich mit dem zarten Bißlein der Keuschheit ... Mein Kind / du gefallst mir wol / wann du in fremden Kleidern aufgezogen kommst / das ist wann du dich an andern vermerkte Tugenden / an dich zu ziehen befließest; du must dich aber fuersehen / daß dir nicht etwas von ueppigkeitslumpen anhangt. Du gefallest mir in keiner Moda mehr / als in Schneeweiser Keueschheit Tracht.“³⁴

Der wohl interessanteste Vergleich, wenn auch nicht der unbekannteste, ist jener der Keuschheit mit reiner Bekleidung; und dieses Kleid hat eine Nicht-Farbe – nämlich Weiß. Die komplementäre Nichtfarbe dazu wäre dann Schwarz.³⁵ John Harvey bemerkt in seinem Buch *Men in Black*, dass die älteste Assoziation im Zusammenhang mit Schwarz jene der Unpersönlichkeit der Autorität erwecke und in Europa mit dem Tod, der Trauer und der Furcht vor dem Tod zusammenhänge. Als Nicht-Farbe der Trauernden sei ihr Alter hoch anzusetzen und stelle keine mittelalterliche Entwicklung dar, sondern eine Wiederaufnahme aus der Antike. Die trauernden Römer hätten bereits schwarze Togen getragen; der tote Körper hingegen wäre in eine weiße Toga gehüllt worden, und auch die Teilnehmer der griechischen Trauerprozessionen hätten schwarz getragen.

Mit anderen Worten: schwarz scheint jene Farbe gewesen zu sein, in der man sein Selbst begraben konnte – eine Farbe, welche keine Farbe hatte und Konnotationen zu Furcht erregenden Mächten aus der Unterwelt hervorrief. Römische und Levitische Priester trugen weiß, eine Farbe – oder eher eine Absenz von Färbung, denn das dafür ver-

wendete Material war Baumwolle (?) –, die dadurch mit einem *heiligen Dienst* verbunden wurde. Im ersten Jahrtausend trugen die christlichen Priester dann ebenfalls weiß als Hinweis auf ihre Reinheit und die Heiligkeit des Kultes. Schwarz als Bekleidung bestimmter Orden wie der Dominikaner führt uns auch das große Paradoxon dieser Nicht-Farbe vor Augen: Betrachtet man Schwarz als Farbe, die man trägt, dann bedeutet sie das Zeichen der Verneinung und des Verlustes, so wie wir es in einer Vielzahl von Witwenbildnissen vorfinden. Jedoch Selbstverneinung kann auch Macht und Autorität geben über jene, die sich nicht selbst verneinen. Die Perfektion der Selbstverneinung konnte jemanden zum Heiligen stilisieren; eine Person, die mit Ehrerbietung und Erstaunen überhäuft werden konnte. Schwarz als die Farbe der Macht über einen selbst wurde mit intensiver Eingekehrtheit verbunden. So ist die Seele des Sünders und der Sünderin schwarz, jener hingegen, die bereuen und sich auf dem Pfad der Keuschheit befinden weiß und unbefleckt. Einiges an dieser *antiken Rhetorik* überlebt in jener Bekleidung, welche weiße Unterbekleidung auf der Brust und an den Armen zeigt, welche auffallend weiß und rein zu sein hat; so kommt es zu einem Bedeutungswandel von der Reinheit der Seele zur Annahme, die Trägerin oder der Träger wären die Seele der Ehre.

Die ganze Ambivalenz der Nicht-Farben Weiß und Schwarz zeigt sich innerhalb der Porträtkunst des 16. Jahrhunderts, wobei sie seit dem 15. Jahrhundert den Charakter von Modefarben zuerkannt bekamen in der Bedeutung von Wichtigkeit und Sophistik. Jehan Courtois, der burgundische Autor von *Le Blason des couleurs* beschreibt Schwarz als traurig, die Farbe der Erde und der Melancholie und die demütigste Farbe überhaupt. Aus diesem Grund würde sie von Trauernden und Mönchen getragen; gleichzeitig beobachtet er ihre große Würde und den Status, welchen sie verleiht ob ihrer Einfachheit.

Eine Beschreibung, welche auf Weiß ebenso zutrifft, auch in ihrer Ambivalenz. So bedeute Schwarz die Farbe des schwarzen Gedankens der Sünde, Weiß hingegen trüge den reinen Charakter der Memoria.

Nicht umsonst kommt innerhalb der weiteren *Lebensbeschreibung* der Gräfin Slavata diesen Nicht-Farben, wie wir gleich sehen werden, eine so eminente Bedeutung zu:

„Du mein Gott wirst der wilden ungezogenen schwarzen Bestien meiner Begierlichkeit / einen Zaum einlegen / daß sie zum Feuer boeser Wolluesten nicht lauffe / und sich verbrenne ... Ich erkenne / O Gott! aus deiner Gnade, daß du den reinen / weissen und keuschen Seelen beywohnest / und hast ein Wolgefallen an deren Beywohnung ... O mein Geliebter! wuerdige dich bey mir zu bleiben! O wann ich den Schatz der reinen Jungfrauschafft noch hette! wollte ich lieber das Leben laßen / als dieses teure Kleinod verlieren.“³⁶

In diesem Zusammenhang sind auch die *schwarzen* Vorsätze Franziska Marias zu sehen, die jegliche *Leiblichkeit* negieren, in ihrem Überschwang jedoch völlig auf die von Gott geforderte Demut – trotz aller Selbstdemütigung – vergessen:

„So will ich heut nach deinem Exempel / der du deinen dicken / und fetten Leib durch Mortification gantz aus gemergelt hast / das Bußzettel sieben stunden / um den Leib tragen / eine

viertel stund auf dem Angesicht auf der Erden liegen / vier stunden knien / die Speißen zum Tisch auftragen / auf einem harten Stuhl sitzen / schwarzes Brod essen / andern / wo ich recht hab / nachgeben: andere hoeher schaeetzen / als mich / wie ich dann in der Warheit die geringste bin.“³⁷

Und die Konnotation zu Weiß und Rein finden wir in ihren Ausführungen zur Mutter Gottes:

„Sie ist die Zierde der streitbaren / und triumphierenden Kirchen ... die reinste unter allen Weibern / eine Mutter / welche doch keinen Mann erkennet hat.“³⁸

WITWENVERMÖGEN UND WITWENNUTZEN

Und Gott kennt *seine* Witwen oder jene Witwen, die ihm zu seiner Ehre dienen sollen, womit wir das eingangs erwähnte Motto des Frontispiz vor Augen haben:

„O wie glueckselig seynd die Seelen / die ich zu solcher Wuerdigkeit brauche! Unter solche zehle ich vermoegende Wittiben / welche / was andere zur Eitelkeit verschwenden / zu meiner Ehre / und des Nechsten Heyl anwenden ... Antriebe zu Werken der Barmhertzigkeit: Mein Kind / vermoegliche Wittiben haben ein großes Mittel zur Vollkommenheit / wann sie sich den Duerfftigen mildreiches Allmosen mitzuthellen befließigen wollen / warzu sie beßer Gelegenheit haben / als andere: dann / weil sie keinem Mann beywohnen / werden sie weniger als andere / durch menschlichen Respect darvon abgehalten.“³⁹

Die Beförderung von Gottes Ehre hängt damit auch vom Vermögen und der Keuschheit der in das Auge gefassten Witwe ab. Die im Frontispiz als kleine Medaillons eingefügten *Werke der Barmhertzigkeit* unterstreichen die von ihr und Bartholomeus Christelius vorgeführte doppelte Imago: körperbetont und körperverneinend, privat und öffentlich, real und symbolisch. Ihr *Witwennutzen* hängt zum gut Teil von der Erkenntnis des *Schatzes* Gottes ab und der Gesellschaft Jesu:

„Mir ist warlich die Societaet nichts schuldig / ja ich / ich habts ihr zudanken / daß sie es von mir anniehmt und Gott spricht zu Franziska: Ich bin viel treuer / als eine leibliche Mutter ihrem Kind / dem sie die Brueste giebt / wann es selbige begehret; dann ich komme vor / und giebe / ehe es die Seel begehret / und zwar Milch voller Gnaden / und Gaben / welche zum ewigen Leben naehret. Sey dankbar fuer troepffelweiß empfangene Gnaden / und ich will dir meine Gaben strohmweiß zu schicken.“⁴⁰

Gott schenkt seine *milden Gaben* den Witwen im Besonderen, wofür sich diese – stellvertretend Franziska von Slavata – dafür *revanchiert*:

„Heut hab ich 7 arme Weiber gespeist / hab ihnen zugericht / und meine sieben Kinder haben ihnen zu Tische gedienet / nach der Malzeit / hab ich ihnen die Fueße gewaschen / und das Heilige Kreutz darauf gemacht / und geküßet / zu Ehren der Heil: 7 Gaben des H. Geists / auf daß er meine suendige unvollkommene Seele / und Hertz woelle besitzen / und regieren.“⁴¹

Diese Macht der Witwen finden wir exemplarisch, dem Leser und der Leserin, innerhalb der kleinen Medaillons des Frontispizes, welche die Gräfin Slavata umrahmen, vorgeführt. Sie selbst fungiert dabei als mustergültiges Vorbild der rechten Beschaffenheit einer Witwe: gelehrt – weltverachtend – freigiebig. Mit einem Wort, sie schafft und läßt

ihre Imago schaffen, die jedoch immer mehrdeutig, dehnbar und verschiebbar wirkt; ein fein gesponnener Witwenschleier, optimal nutzbar und ganz dem Dienst an Gott gewidmet. So sehr, dass sie auch ihre Identität abzulegen bereit ist:

„obwol sie dem H. Xaverio die erste Kirch bey Wopzran in Boehmen von Grund erhoben ... lasset sich dennoch Franciscæ Stammzeichen nirgends blicken; ja kein Tellergroßes Schildlein ist nirgends aufzubringen / warauf das Meggauische Wappen zu sehen waere. Nemlich Franciscæ Demut wollte ihr nicht gestatten / daß ihrem eigenen Namen bey der Nachwelt / einziges Lob beykäme ... Weißwegen sie auch auf kein Meßgewand jemals ihrigen Stammens Schildlein anzustricken oder zu sticken einwilligte.“⁴²

Nun betrifft das rein die Anbringung ihres Wappens, nicht aber das ihres Mannes; dies bedeutet, dass kein signifikantes Zeichen dieser adeligen Häuser sichtbar gemacht wurde, obwohl es ihr doch nur um die eigene Identität angeht. Wollte sie ihre Demut in der Weise zeigen, dass sie auch den *gehabten* Ehemann verschwiege? Es stellt ein Programm der adeligen Witwen dar, zuerst sich selbst und ihre Familien entweder zu betonen oder zu verschweigen, den Ehemann und dessen Familie aber – auch optisch – ins Abseits zu drängen. Dies ist der Fall beim eingangs angeführten Epitaph der Susanna Teufel, die zuerst alle *ihre* Wappenschilder zitiert, um sich erst im *Schlusstext* als Ehefrau des Christof von Teufel auszuweisen; dies ist aber auch der Fall beim Epitaph der Magdalena von Lamberg. Magdalena (1546 bis 1581), eine Tochter Wolfgang von Lambergs und der Susanna von Scherffenberg, reflektiert in ihrem Testament, welches 1566, drei Jahre nach ihrer Eheschließung mit Heinrich von Starhemberg, erstellt wurde, ihre Position innerhalb der Familie:

„hab Ich mier meiner zeitlichen von Got gegebner, vnnd von meinen voreltern vnnd befreunden angefallnen güetter halber ... mein testament, ordnung vnnd lesten willen, aufzurichten ... in Sannt Alexen Pfarkirchen zu Hellmansedt zu der herrn von Starhemberg negrebnus ehrlich belait ... das mir auch ain ehrlicher Grabstain mit des Namen der herrn von Starhemberg vnnd Lamberg wappen geziert gemacht vnnd aufgerichtet werde.“⁴³

Zwischen Herkunftsfamilie und Gegenwartsfamilie sieht sie sich selbst als Bindeglied im Tode, während zum Zeitpunkt ihrer Verheiratung das Porträt sie mit dem Verlobungsring am Band, dem Brautkranz und dem Wappen ihrer Familie im rechten oberen Eck zeigt, und ein Bezug auf ihre Zukunftsfamilie nur durch eine Inschrift gegeben ist. Ihr zukünftiger Stand wird damit dokumentiert, so wie er später in ihrem Testament durch das Erbe an Gütern bezeichnet wird, nicht aber der Generationenverband, in den sie einheiratet.

Das Ein- oder Rückholen von Frauenporträts – sei es in der Darstellung als Bräute, sei es in der Darstellung als Witwe – stellt einen häufig gepflogenen Brauch innerhalb der adeligen Familien dar und ist im 16. und 17. Jahrhundert durchgängig zu beobachten. Man vergleiche dazu die Porträts aus den Häusern Harrach, Fugger, Pernstejn, Lobkowitz oder Lamberg und Starhemberg, um nur wenige Beispiele zu geben. Diese *Rückholung der Töchter* scheint mit dem spezifischen Gedankengut des Adels zusammenzuhängen: Adel konstituiert sich aus der Idee, die er sich von sich selbst macht, wozu er ein kollektives Gedächtnis

benötigt, ein Erbe an Erinnerungen, welches mit seinem Stand zusammenhängt. Erst die Teilhabe daran macht das Individuum zum Angehörigen eines adeligen Geschlechts, dessen Ursprung und Güter zeitlich weit zurückliegen, wodurch sich sein Wesen und sein Status definieren.

WITWENKINDER

So wie leibliche Nachkommen den Bestand des adeligen Hauses garantieren, so garantieren die geistlichen Pflegekinder – und wir werden gleich sehen, wer diese *Kinder* sind – die Liebe Gottes:

„Mein Kind was einmal zu meiner Ehre angefangen / und mir geschenkt worden ist / daß laße ich mir nicht wieder nehmen / halte dich Bestaendig / Fest / Fein / Kindlich / und Aufrichtig zu meiner Societaet: du wirst weder von mir / noch von ihr verlaßen werden; Ich hab dich im Ehstand mit vielen liebreichen Kindern gesegnet. In diesem Wittibstand aber noch mit viel mehrern geistlichen Pflegekindern / die du gestiftet hast; ... ich sage dir zum drittenmal: hast du mich lieb / so laße dir meine Societaet befohlen seyn / weil sie nach meiner Liebe so sehr der Liebe des Nechstens zugethan ist.“

Worauf die Gräfin Slavata antwortet:

„O JESU! Die von der Societaet seynd mir lieber / als meine Leibliche Kinder /.“⁴⁴

Eine Antwort, der auch die Historikerin wenig bis nichts hinzufügen kann.

SELIGE WITWEN ODER DIE WITWE DENKEN

In Anlehnung an den Roman von Ingrid Noll *Selige Witwen* – der aber ganz andere *Witwen*, nämlich mordende und raubende – meint und den programmatischen Titel von Bernhard Jussens Habilitationsschrift *Die Witwe denken* habe ich diesen kleinen Schlusstitel gewählt.⁴⁵ Jussen weist in seinem Aufsatz *Jungfrauen – Witwen – Verheiratete* nach, dass, sprachlich gesehen, seit dem 13. Jahrhundert das Gros der Prediger jene Sprechweise moralischer Ordnung nicht mehr perpetuiert hätte, die am Ende des 4. Jahrhunderts formiert worden war.⁴⁶ Zwar hätte man den ganzen Apparat an moralischen Imperativen – bisweilen erweitert und modifiziert – weitergeschleppt, doch im Rahmen der soziologisierenden Denkformen der Gesellschaft waren die drei Figuren der *Jungfrauen*, *Witwen* und *Verheirateten* nicht mehr die Teile eines geschlossenen, hierarchischen Gesellschaftsmodells moralischer Ordnung. Sie bezeichneten nun zumeist die Lebensalter von Frauen in einer Gesellschaft, die in offenen Ständelisten ohne Hierarchisierung erfasst wurde. *Vidua* wäre etwa in diesen Listen nicht mehr die Figuration jener verdienstlichen Lebensform zwischen Kloster und ehelichem Bett gewesen, sondern die verwitwete Adressatin einer Predigt. Seit dem 13. Jahrhundert sei jener feste Code verschwunden, mit dem bis dahin das Ineinander von moralischen Vorstellungen und sozialer Ordnung immer wieder repetiert und bestätigt wurde. Ein soziologischer Blick, der langsam erkennbar wird, hat die einzelnen Figurationen der alten Redeformel moralischer Ordnung unmerklich eingebunden in Sichtweisen, die nicht mehr systematisch moralisch hierarchisierten, sondern systematisch gesellschaftliche Funktionen abgrenzten. Es wäre – nach Jussen – interessant zu wissen, wie die damaligen

Professionellen in Sachen Moral ihre moralischen Imperative gruppierten, als sie nicht mehr die bislang dominante Redefigur als gedankliches Zentrum benutzten.

Wie auch immer: Gerade der *Wittib=Spiegel* des Bartholomeus Christelius bietet ein gutes Beispiel dafür, dass sich kein *Zeitpunkt* für neue Denkopoperationen, neue Formeln, neue assoziative Geflechte aus Argumenten und Vorbildern, Metaphern und Bibelreferenzen bestimmen lässt, sondern eine Sinnfigur nicht verschwindet.

Nach wie vor sehen jedoch viele Historikerinnen und Historiker den *Adel und seine Witwen als eine Geschichte der großen Männer* an, ohne eine entsprechende kritische Würdigung des eigenen gesellschaftlichen Umfeldes vorzunehmen. All das, was Adel mitkonstituiert – sei es als Mentalität, als soziale Gruppe (Haus und Geschlecht), als Stand, in seiner politisch-öffentlichen Funktion, in der Dialektik von Adelslegitimation und Adelskritik –, war wesentlich an die Existenz einer Frau, einer Herrin und (Landes-) Mutter gebunden. Sie bedingen, um es mit Ingeborg Bachmann auszudrücken, unsere winzigen Bewegungen und unser Ausatmen und Einatmen:

„Die Geschlechter, da es sie gibt, sind und bleiben ein ‚Thema‘, ein unendlich variierbares, und diese Geschichten sind winzige Variationen über ein sehr altes Thema.“⁴⁷

Und der wirkliche Gegensatz besteht daher nicht zwischen einer Männergeschichte hier und einer Frauengeschichte dort, sondern zwischen dem Fortleben vieler Wissenschaftsparameter einerseits und der Etablierung historisch-anthropologischer oder mentalitätengeschichtlicher Ansätze andererseits,

„in der die ‚großen Männer‘... beinahe wie von selbst verschwinden oder in ihrer ungroßen Männlichkeit neu entdeckt werden.“⁴⁸

Ich möchte jetzt hier nicht auf diese Ausführungen zur *Männlichkeit* als ertragreichem Ansatz eingehen, der in Teilen dem der Erforschung von Weiblichkeiten ähnelt, sondern darauf verweisen, dass diese *-keiten* sich Determinierungen und Normierungen weitgehend entziehen. Weder gab und gibt es eindeutige Arbeits-, Aufgaben- und Rollenteilungen zwischen Männern und Frauen, noch deren eindeutige *Geschichten*. Vielmehr können sie sich zur selben Zeit im selben kulturellen und sozialen Umfeld ähneln, genauso existiert ein chronologischer, kulturräumlicher und sozialer Unterschied; so gibt es immer gleichzeitige Männlichkeiten und Weiblichkeiten, und dies fände nicht die Beachtung, die sie verdient.

Was diese jedoch verband, finden wir im Roman *Der Leopard* von Giuseppe Tomasi di Lampedusa klar und deutlich ausgesprochen:

„Und all die Menschen, die die Salons füllten, all diese unerschönen Frauen, diese unintelligenten Männer, diese beiden eitlen Geschlechter waren Blut von seinem Blut, waren er selbst; nur mit ihnen verstand er sich, nur mit ihnen fühlte er sich wohl. Denn die Bedeutung eines adeligen Geschlechtes liegt ganz in den Traditionen, das heißt: in den lebenskräftigen Erinnerungen.“⁴⁹

Dieses Erbe an Erinnerungen, welches mit dem Stand zusammenhängt, betraf adelige Frauen und Männer gleichzeitig; denn schon lange hat man entdeckt, dass altadelige

Familien im Spätmittelalter und der Frühen Neuzeit ihren Namen, ihren Stammsitz und ihren Rang viel länger bewahrten als neuadelige. Dies wurde lange damit erklärt, dass altadelige Geschlechter eine höhere biologische Reproduktionskraft besäßen, was sich jedoch innerhalb der neueren Forschung als unzutreffend erwies. Trotz einer hohen biologischen Diskontinuität gelang es altadeligen Familien, eine höhere Kontinuität des Erbes und des Namens herzustellen als Neuaufsteigern. Bis auf seltene Ausnahmen sei die biologische Kontinuität adeliger Familien eine Fiktion; dass sie sich so lange fortgesetzt hätten, wäre ein Produkt der Attraktivität ihrer Namen und ausgeklügelten Strategien der familiären Reproduktion, die kein Problem damit gehabt hätten, sich über weibliche Linien fortzusetzen.

Genau diese Methodik verfolgen unsere adeligen Frauen und Witwen, wie die gehäufte Anbringung der Wappen ihrer Herkunftsfamilien auf den Epitaphien und der Herstellung *genealogischer Gedenkteppiche* beweist. Damit kommen wir zur geforderten vergleichenden Geschlechterforschung, die jetzt an Gewicht gewinnt und der Konstruktion zweier Geschlechter – in seiner Mehrfachbedeutung – in der Geschichte nachgeht.

Aber, um auf Ingeborg Bachmann zurückzukommen: „Letzten Endes schreibe ich natürlich nicht über Frauen und auch nicht über Männer, sondern über Menschen“⁵⁰ denn die Verpflichtung, die Historikerinnen und Historiker gegenüber der Wahrheit haben, zwingen uns zur Anstrengung, Texte mit allem Geschick und aller Gelassenheit verständlich zu machen, die wir mit einer lebenden, modernen Kultur verbunden sehen möchten. Aus diesem Grund ein Schlusszitat aus dem Libretto nach einer Idee von Angelo Maria Ripellino zu Luigi Nonos Musiktheater *Intolleranza*:

„Lebendig ist wer wach bleibt
sich den anderen schenkt
das Bessere hingibt
niemals rechnet.
Lebendig ist wer das Leben liebt
Seine Begräbnisse, seine Feste.“⁵¹

ANMERKUNGEN:

- 1 Zum gesamten Themenkomplex vgl.: Beatrix Bastl: *Tugend, Liebe, Ehre. Die adelige Frau in der Frühen Neuzeit*. Wien 2000; dies.: Zur Sozialen Identität der Adelligen Frau: Ihre Ausdrucksformen an kleinen Höfen. In: *Adelige Hofhaltung im österreichisch-ungarischen Grenzraum vom Ende des 16. bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts*. Schlaininger Gespräche 1995, Eisenstadt 1998, S. 21–38
- 2 Adolf Lüdtkke (Hg.): *Herrschaft als soziale Praxis*. Göttingen 1999, S. 9–63
- 3 Oberösterreichisches Landesarchiv, Familienarchiv Starhemberg, Bestand Riedegg, Schachtel 182: Vollmacht der Elisabeth von Dietrichstein, geborene Freiin von Franking, für ihren Schwiegersohn Gundaker von Starhemberg bezüglich des testamentarischen Vollzugs (15. 6. 1633)
- 4 Ralph Houlbrooke: *Death, Religion and the Family in England, 1480–1750*. Oxford 2000, S. 130
- 5 Ganz im Gegensatz zur französischen (siehe dazu das Literaturverzeichnis meines Buches „Tugend, Liebe, Ehre“) oder englischen Fachliteratur wie David Cressy: *Birth, Marriage,*

- and Death. *Ritual, Religion, and the Life-Cycle in Tudor and Stuart England*. Oxford 1999; Bruce Gordon / Peter Marshall (Hg.): *The Place of the Dead. Death and Remembrance in Late Mediaeval and Early Modern Europe*. Cambridge 2000
- 6 Bastl: *Tugend, Liebe, Ehre*. A. a. O., S. 415 ff.
- 7 Thomas Winkelbauer: *Fürst und Fürstendiener. Gundaker von Liechtenstein, ein österreichischer Aristokrat des konfessionellen Zeitalters*. Wien / München 1999
- 8 Pierre Chaunu: *La mort à Paris 16e, 17e, 18e siècles*. Paris 1978; Francois Lebrun: *Les hommes et la mort en Anjou au 17e et 18e siècles. Essai de démographie et de psychologie historique*. Paris / Den Haag 1971; Michel Vovelle: *Piété baroque et d'christianisation en Provence au 18e siècle. Les attitudes devant la mort d'après les clauses des testaments*. Paris 1973
- 9 Clare Gittings: *Death, Burial and the Individual in Early Modern England*. Oxford 1984; Susan C. Karant-Nunn: *The Reformation of ritual. An interpretation of early modern Germany*. London / New York 1997
- 10 Arno Borst: *Barbaren, Ketzer und Artisten* München / Zürich 1988, S. 567
- 11 Edward Chaney wies in seinem Vortrag „The evolution of the Grand Tour“ („Grand Tour Tagung“ des Deutschen Historischen Institutes Paris, Werner Paravicini, 24. / 25. 11. 2001) auf die ähnliche Rolle der adeligen englischen Katholikinnen der Frühen Neuzeit hin.
- 12 Interview mit Hans-Georg Gadamer in der Zeitschrift *Der Standard* vom 24. Dezember 1998: „Wir müssen lernen, Gespräche zu führen. Der Philosoph Hans-Georg Gadamer über Verständnisse und Mißverständnisse der Philosophie“, S. 52
- 13 In Christelius' *Wittenspiegel* befindet sich von S. 459 bis S. 471 ein „Codicill“ (Neuhauß 1. Jenner 1653) der Gräfin Slavata, welches als ein rein literarisches oder religiöses Testament zu interpretieren ist.
- 14 Michael Mitterauer: Die Toten und die Lebenden. Jenseitsvorstellungen und Sozialentwicklung. In: ders.: *Dimensionen des Heiligen. Annäherungen eines Historikers*. Wien / Köln / Weimar 2000, S. 228–242 oder das Kapitel „Die neue Religion des Todes“ bei Peter Dinzelbacher: *Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum*. Bd. 2: Hoch- und Spätmittelalter. Paderborn 2000, S. 78 ff.; Edith Saurer (Hg.): *Die Religion der Geschlechter. Historische Aspekte religiöser Mentalitäten*. Wien 1995; Lothar Kolmer (Hg.): *Der Tod des Mächtigen*. Paderborn 1997; Johannes Dantine / Klaus Thien / Michael Weinzierl (Hg.): *Protestantische Mentalitäten*. Wien 1999
- 15 Bartholomeus Christelius: *Fuertrefflicher Wittib=Spiegel*, Vorrede. Brünn 1694
- 16 Barbara Welzel: Die Macht der Witwen. Zum Selbstverständnis niederländischer Statthalterinnen. In: Jan Hirschbiegel / Werner Paravicini (Hg.): *Das Frauenzimmer. Die Frau bei Hofe in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*. Stuttgart 2000, S. 287–309
- 17 Siehe dazu: Bastl: *Tugend*. A. a. O., S. 252 ff., S. 317 ff.
- 18 Christelius: *Wittib=Spiegel*, Vorrede. A. a. O.
- 19 A. a. O., S. 185
- 20 A. a. O., S. 186
- 21 A. a. O., S. 278
- 22 Niederösterreichisches Landesarchiv, Herrschaftsarchiv Stetteldorf, Karton 84
- 23 Christelius: *Wittib=Spiegel*. A. a. O., S. 145
- 24 A. a. O., S. 162
- 25 Vgl. dazu auch Doreen Fischer: Spätmittelalterliche Unterweisungsschriften für eine Frau im Witwenstand – Predigt, Lehrgedicht und Lehrgespräch. In: Doris Ruhe / Karl-Heinz Spieß (Hg.): *Prozesse der Normbildung und Normveränderung im mittelalterlichen Europa*. Stuttgart 2000, S. 353–374. Bernhard Jussen: ‚Jungfrauen‘ – ‚Witwen‘ – ‚Verheiratete‘. Das Ende der Konsensformel moralischer Ordnung. In: Bernhard Jussen / Craig Koslofsky (Hg.): *Kulturelle Reformation. Sinnformationen im Umbruch 1400–1600*. Göttingen 1999, S. 97–127
- 26 Helmut Brall / Barbara Haupt / Urban Küsters (Hg.): *Personenbeziehungen in der mittelalterlichen Literatur*. Düsseldorf 1994
- 27 Christelius: *Wittib=Spiegel*. A. a. O., S. 148
- 28 A. a. O., S. 149
- 29 A. a. O., S. 150
- 30 Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Herrschaftsarchiv Rosenau, Karton 96. Vgl. dazu das Kapitel 4. 1. 2. Sexualität und Keuschheit. In: Bastl: *Tugend*. A. a. O., S. 375 ff.
- 31 Vgl. zur Verbundenheit der Liebe mit dem Tod den wunderbaren Aufsatz von Walter Haug: Eros und Tod. Erotische Grenzerfahrungen im mittelalterlichen Roman. In: Horst Albert Glaser (Hg.): *Annäherungsversuche. Zur Geschichte und Ästhetik des Erotischen in der Literatur*. Bern / Stuttgart / Wien 1993, S. 31–58
- 32 Joan Kelly, The Renaissance of Chastity. In: *Women, History and Theory. The Essays of Joan Kelly*. Chicago 1984, S. 36 ff.
- 33 Christelius: *Wittib=Spiegel*. A. a. O., S. 113 ff.
- 34 A. a. O., S. 115–116
- 35 Siehe dazu das gesamte Kapitel über „Schwarz“ bei Anne Hollander: *Seeing Through Clothes*. Berkeley / Los Angeles / London 1993, S. 365–390; John Harvey: *Men in Black. Dickens, Ruskin, Baudelaire all asked why it was, in this age of supreme wealth and power, that men wanted to dress as if going to a funeral*. London 1997, S. 43, S. 46, S. 48, S. 51, S. 55, S. 60, S. 64
- 36 Christelius: *Wittib=Spiegel*. A. a. O., S. 119, S. 120, S. 122
- 37 A. a. O., S. 277
- 38 A. a. O., S. 283
- 39 A. a. O., S. 75–76
- 40 A. a. O., S. 321
- 41 A. a. O., S. 345
- 42 A. a. O., S. 340
- 43 Bastl: *Tugend*. A. a. O., S. 526 ff.
- 44 Christelius: *Wittib=Spiegel*. A. a. O., S. 401–402
- 45 Ingrid Noll: *Selige Witwen*. Zürich 2001; Bernhard Jussen: *Die Witwe denken. Kulturelle Semantik und soziale Ordnung im Mittelalter*. Habilitationsschrift der Philosophischen Fakultät der Georg-August-Universität. Göttingen 1998 (in Druck)
- 46 Jussen: *Jungfrauen*. A. a. O., S. 126–127
- 47 Ingeborg Bachmann: *Todesarten-Projekt*. Hg. von Monika Albrecht und Dirk Göttsche. Kritische Ausgabe unter Leitung von Robert Pichl. München / Zürich 1995, S. 18
- 48 Wolfgang Schmale: Einleitung: Gender Studies, Männergeschichte, Körpergeschichte. In: ders. (Hg.): *Mannbilder. Ein Lese- und Quellenbuch zur historischen Männerforschung*. Berlin 1998, S. 7–33, hier: S. 9–10
- 49 Giuseppe Tomasi di Lampedusa: *Der Leopard*. München 1998, S. 269–270, S. 296
- 50 Bachmann: *Todesarten-Projekt*. A. a. O., S. 18
- 51 Einleitungsschor. Programmheft vom 16. Mai 2001, S. 24

DIE AUTORINNEN

BEATRIX BASTL:

Studium der Germanistik, Anglistik, Geschichte, Volks- und Völkerkunde. Lektorin am Institut für Geschichte der Universität Wien; Leiterin des Referates Archiv, Museum und Denkmalschutz der Statuarstadt Wiener Neustadt. Forschungsschwerpunkte: Kultur-, Adels-, Geschlechter- und Mentalitätsgeschichte der Frühen Neuzeit.

Publikationen u. a.: *Tugend, Liebe, Ehre. Die adelige Frau in der Frühen Neuzeit*. Wien, Köln, Weimar 2000; *Das österreichische Frauenzimmer. Zum Beruf der Hofdame in der Frühen Neuzeit*. In: Jan Hirschbiegel / Werner Paravicini (Hg.): *Das Frauenzimmer: Die Frau bei Hofe im Spätmittelalter und Früher Neuzeit* (=Residenzforschung Band 11). Stuttgart 2000

ILSE KOROTIN:

Philosophin, Lehrbeauftragte am Institut für Philosophie der Universität Wien und im Studiengang „Feministische Wissenschaft / Gender Studies“ der Universität Klagenfurt, Mitarbeiterin am IWK und Leiterin der IWK-Dokumentationsstelle Frauenforschung.

Publikationen u. a.: (Hg. gem. mit Barbara Serloth): *Gebrochene Kontinuitäten? Zur Rolle und Bedeutung des Geschlechterverhältnisses in der Entwicklung des Nationalsozialismus*. Innsbruck 2001

SIGRID KRETSCHMER:

Studium der Geschichte und Japanologie in Wien. Forschungsschwerpunkte: Ideengeschichte und Sozialökonomie des 17. und 18. Jahrhunderts.

Publikation u. a.: *Wiener Handwerksfrauen. Wirtschafts- und Lebensformen im 18. Jahrhundert* (=Feministische Theorie Band 41). Milena Verlag, Wien 2000.

ELISABETH MALLEIER:

Studium der Geschichte in Innsbruck, Berlin und Wien. Forschungsschwerpunkte: Geschichte jüdischer Frauen in Wien und Geschlechtergeschichte in der Medizin. Arbeitet derzeit an einem zweijährigen vom bm:bwk finanzierten Forschungsprojekt zum Thema „Jüdinnen in der österreichischen Frauenbewegung 1890–1938“ und ist im Rahmen dieses Projekts Mitarbeiterin des Instituts für Konfliktforschung in Wien.

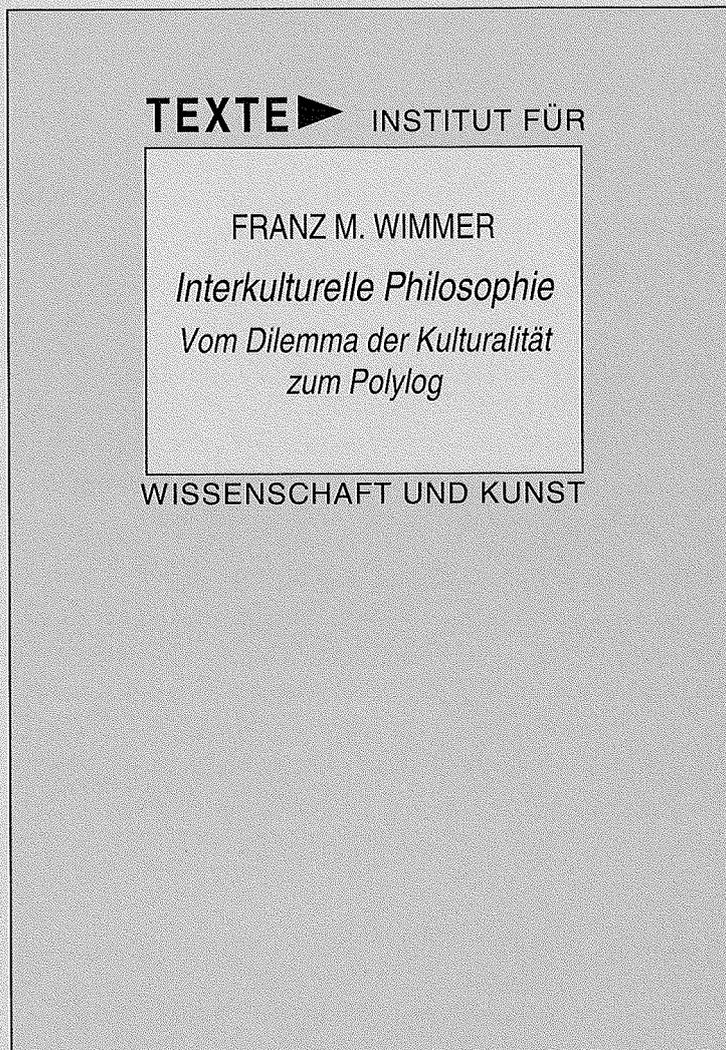
Publikationen u. a.: *Jüdische Frauen in Wien (1816–1938). Wohlfahrt – Mädchenbildung – Frauenarbeit* (Dissertation). Wien 2000; Regine Ulmann und der „Mädchen-Unterstützungsverein“ in Wien. In: *Ariadne. Almanach des Archivs der deutschen Frauenbewegung*. Heft 35, Kassel 1999; Mitherausgeberin des Bandes *Körper-Geschlecht-Geschichte. Historische und aktuelle Debatten in der Medizin* (gemeinsam mit Elisabeth Mixa, Ingvild Birkhan, Marianne Springer-Kremser). Innsbruck 1996.

RENATE STROHMEIER:

Studium der Biologie und Soziologie in Frankfurt am Main. Promotion im Fach Biologie (Zellbiologie); Wissenschaftlerin auf dem Gebiet der Krebsforschung (Universitäts-Frauenklinik); historische Forschungen über „Naturwissenschaftlerinnen“.

Publikation u. a.: *Lexikon der Naturwissenschaftlerinnen und naturkundigen Frauen Europas von der Antike bis zum 20. Jahrhundert*. Frankfurt am Main 1998

NEUERSCHEINUNG



Publikationsreihe des IWK:

Einzeltexte mit ausführlichem Literaturanhang und Anmerkungen zum Weiterlesen!

Manfred Jochum: „Irgendwann wird es Sisyphos gelingen, den verdammten Stein über den Berg zu bringen“. Wissenschaft – Journalismus – Öffentlichkeit im „Medienzeitalter“. Wien 1997 (12 Seiten, S 25,- / Euro 1,82 + Versandkosten)

Eva Waniek: Sex / Gender – Bedeutungsrelevante Fragestellungen zur Natur- und Kulturdebatte in der Feministischen Theorie. Wien 1999 (12 Seiten, S 25,- / Euro 1,82 + Versandkosten)

Sonja Rinofner-Kreidl: Totalität und Individualität. Über den Zusammenhang von Erkenntnismetaphysik, Gesellschaftskritik und Moralphilosophie in Adornos negativer Dialektik. Wien 2000 (20 Seiten, S 45,- / Euro 3,27 + Versandkosten)

Franz M. Wimmer: Interkulturelle Philosophie. Vom Dilemma der Kulturalität zum Polylog. Wien 2001 (24 Seiten, S 55,- / Euro 4,- + Versandkosten)