

Svenja Kipshagen

(Un-)gewählte Zugehörigkeiten

Die jüdische Sozialpsychologin Marie Jahoda
zwischen 1907 und 1945

Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie (Dr. phil.)
durch die Philosophische Fakultät der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf
Online-Veröffentlichung durch die Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf 2026 — **D61**

Für Daniel und Eli

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde von der Philosophischen Fakultät der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf im Sommersemester 2025 als Dissertationsschrift angenommen.

Mein größter Dank gilt an erster Stelle meiner Doktormutter Prof. Dr. Anke Hilbrenner. Sie hat mich bereits im Studium dazu ermutigt, mein Interesse an Forschung und wissenschaftlicher Arbeit weiterzuverfolgen. Bei der Anfertigung der Arbeit ließ sie mir größten wissenschaftlichen Freiraum und stand mir zugleich immer mit einem offenen Ohr, gutem Rat und wertvollen Impulsen zur Seite. Für die überaus zügige Erstellung des Zweitgutachtens sowie weitere wertvolle Anregungen möchte ich mich darüber hinaus bei Prof. Dr. Marion Aptroot bedanken. Dr. Nicolas Berg vom Leibniz-Institut für jüdische Geschichte und Kultur – Simon Dubnow hat meine Arbeit vor allem in den Anfängen geprägt, auch ihm möchte ich herzlich für seine stetige Unterstützung danken.

Für ihre Bereitschaft zu einem schriftlichen Interview möchte ich zudem Prof. Dr. Lotte Bailyn, der Tochter von Marie Jahoda, meinen großen Dank aussprechen. Bei meinem Forschungsaufenthalt im Archiv für die Geschichte der Soziologie in Österreich in Graz stand mir vor allem Dr. Andreas Kranebitter mit Rat und Tat zur Seite, auch ihm möchte ich Danke sagen.

Ferner gilt mein ganz besonderer Dank der finanziellen und ideellen Förderung durch die Friedrich-Ebert-Stiftung. Die Gewährung eines Promotionsstipendiums hat die Realisierung dieser Arbeit in erheblichem Maße gefördert. Auch der Gleichstellungsstelle der Philosophischen Fakultät der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf möchte ich sehr für die Gewährung eines Abschlussstipendiums danken.

Ganz besonders möchte ich zudem meinem Mann Daniel Kipshagen für seinen ausdauernden Zuspruch und bedingungslosen Rückhalt danken, welche wesentlich zum Gelingen der Arbeit beigetragen haben. Auch meinen Eltern, meinen Geschwistern und meinen Freund*innen danke ich für ihre langjährige Unterstützung und Ermutigung, ohne welche diese Arbeit nicht möglich gewesen wäre. Hierfür bin ich von ganzem Herzen dankbar.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	5
Inhaltsverzeichnis	6
Einleitung	9
1 Wien 1907–1926	43
1.1 Die Familie Jahoda und das Wien des Fin de Siècle	43
1.1.1 Die Großeltern	43
1.1.2 Die Eltern	51
1.2 Ein Mädchen während des Ersten Weltkriegs	66
1.3 „Was heißt es, jüdisch zu sein?“	82
1.3.1 Ethnie, Religion, Nationalität oder Kultur?	87
1.3.2 Jüd*in durch Fremdzuschreibung	93
1.3.3 Das Thema Antisemitismus in der Sozialpsychologie	99
1.4 Eine Jugend im Roten Wien	102
1.4.1 Wie Wien rot wurde	102
1.4.2 Marie Jahodas Eintritt in die Sozialistische Jugendbewegung . .	106
1.4.3 Antisemitismus und Misogynie	110
1.4.4 Jüd*innen in der Sozialdemokratie	114
1.4.5 Jüdische Frauen in der Sozialdemokratie	117
1.4.6 Das Rote Wien	122
1.4.7 Kulturleben, Arbeiter*innenschaft und Bildungsideal	126
1.4.8 Kinderkolonien	129
1.4.9 Selbstzweifel, Liebe und Sexualität	133
1.4.10 Ende der Schulzeit	139
2 Wien 1926–1937	141
2.1 Marie Jahodas Studienjahre	141
2.1.1 Das Leben am Pädagogischen Institut und an der Universität .	142
2.1.2 Die männliche Universität	146
2.1.3 Antisemitismus und Misogynie in der Zwischenkriegszeit . . .	151
2.1.4 Psychologie und Psychoanalyse	154

2.1.5	Ehe und Familie	159
2.1.6	Dissertation	165
2.2	Die Marienthal-Studie	169
2.2.1	Die Wirtschaftspsychologische Forschungsstelle	169
2.2.2	Eine Studie des Roten Wiens	172
2.2.3	<i>Die Arbeitslosen von Marienthal</i>	173
2.2.4	Die Marienthal-Studie aus geschlechtergeschichtlicher Perspektive	178
2.2.5	Rezeption der Marienthal-Studie und das Dorf danach	183
2.3	Sozialistischer Untergrund und Gefängnis	185
2.3.1	Radikalisierung	185
2.3.2	Der Austrofaschismus	188
2.3.3	Februarkämpfe 1934	192
2.3.4	Untergrund	195
2.3.5	Gefängnis	201
2.3.6	Die letzten Wochen in Österreich	210
3	England 1937–1945	217
3.1	Ankommen im Exil	217
3.2	Erste Studien im Exil und Ausbruch des Zweiten Weltkriegs	227
3.2.1	Arbeitslose Bergarbeiter in Südwales	227
3.2.2	Austrian Self-Help und Zweiter Weltkrieg	231
3.3	Berufsanfängerinnen in Bristol	239
3.3.1	<i>Socio-Psychological Problems in a Factory</i>	239
3.3.2	„Social Patterns in factory life“	244
3.3.3	“The Time Experience of Factory Girls“	252
3.3.4	“Social Conditioning of the Personality of the Factory Girl“	253
3.3.5	Nicht-Veröffentlichungen	267
3.4	Internierungspolitik und Marie Jahoda als „feindliche Ausländerin“	271
3.5	Von der „feindlichen Ausländerin“ zur Unterstützerin der „Kriegs- anstrengungen“	279
3.5.1	Das Wartime Social Survey Team	279
3.5.2	Radio Rotes Wien	285
3.6	Regierungsarbeit und Kriegsende	292
4	Schluss	305
	Quellenverzeichnis	313
	Literaturverzeichnis	317

Einleitung

Im Juni 2024 befasste sich Carolin Emcke in ihrer Kolumne in der *Süddeutschen Zeitung*¹ mit der Frage, ob Menschen, die aufgrund einer ethnischen, geschlechtlichen oder einer anderen Zugehörigkeit Opfer von Diskriminierung sind, sich auch im Namen genau dieser Zugehörigkeit wehren sollten. Sie zitiert Hannah Arendt, die im Gespräch mit Günter Gaus im Jahr 1964 sagte: „Man (kann) sich immer nur als das wehren, (...) als was man auch angegriffen ist.“² Für Arendt bedeutete das, sich im Angesicht von antisemitischen Angriffen bewusst als Jüdin zu verteidigen. Emcke stimmt Arendt darin zu, dass das Wehren im Namen dessen, als was man angegriffen wurde, „den aufrechten Gang“ rette, stellt jedoch in Frage, ob es manchmal nicht sogar widerstandsfähiger sein könnte, sich gerade nicht als das zu wehren, als was man angegriffen wurde, da „Anfeindungen allzu oft auf ein bloß konstruiertes, imaginiertes Objekt“ treffen würden, dem man sich nicht „anverwandeln“ sollte: „Sich zu wehren, heißt auch, sich nicht einzulassen auf reflexhafte Reaktionen, in denen die obsessive Feindschaft nur wiederholt wird.“³ Die Haltung, die Carolin Emcke hier einnimmt, ist bezeichnend für die Reaktion zahlreicher Jüdinnen und Juden auf den Antisemitismus sowie auch die Reaktion vieler Frauen auf misogynen Anfeindungen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Auch die jüdische Sozialpsychologin Marie Jahoda (1907–2001), mit deren Leben und Werk zwischen 1907 und 1945 ich mich in der vorliegenden Arbeit befasste, stand stetig im Konflikt mit ihren Zugehörigkeiten „Frau“ und „Jüdin“, die sie sich selbst nie ausgesucht hatte, die jedoch von Geburt an Teil ihres Selbst waren und sowohl ihre Fremd- wie auch ihre Selbstwahrnehmung prägten. Wie viele Jüd*innen, die ab 1933 von den Nationalsozialist*innen verfolgt und vertrieben wurden, befasste sich die Wienerin Jahoda erst nach dem Holocaust mit ihrer jüdischen Herkunft und dem Antisemitismus, der gleichwohl in der gesamten Zeitspanne ihres Lebens bis zur Shoa stetig an Präsenz und Aggressivität zugenommen hatte. Auch ihrer Zugehörigkeit als Frau, die im Wien des beginnenden 20. Jahrhunderts durch die Errungenschaften der Frauenbewegungen und die antifeministischen Gegenbewegungen ein virulent umkämpftes

1 Carolin Emcke, Nicht ducken. Wie soll man auf Angriffe und Diffamierungen reagieren? Die Philosophin Hannah Arendt hatte zwei Antworten – und eine scheint heute die passendere zu sein., in: *Süddeutsche Zeitung*, 1.6.2024.

2 Hannah Arendt/Günter Gaus, Zur Person. Hannah Arendt im Gespräch mit Günter Gaus (1964).

3 Emcke, Nicht ducken (Anm. 1).

Thema war, schenkte Marie Jahoda keine große Beachtung. In der Annahme, dass viele Frauen wie auch Jüdinnen und Juden im Angesicht der gegen sie gerichteten Anfeindungen eine ähnliche Strategie wie Jahoda entwickelten, gehe ich in meiner Arbeit der Frage nach Marie Jahodas Zugehörigkeiten als Frau und Jüdin nach und versuche zu ergründen, warum die Sozialpsychologin Jahoda sich erst nach 1945 sowohl wissenschaftlich wie auch persönlich mit dem Antisemitismus, dem sie in ihren Jugendjahren ausgesetzt war, befasste und warum sie in vielerlei Hinsicht feministischen Idealen entsprechend dachte und handelte, sich jedoch nicht als Feministin ansah. Mit dem Begriff der „Zugehörigkeit“ möchte ich im Folgenden das erfassen, was gemeinhin unter der „Identität“ einer Person verstanden wird. In Anlehnung an die Überlegungen von Dan Diner⁴ und Anke Hilbrenner⁵ über die inflationäre Verwendung und damit häufig einhergehende Ungenauigkeit des Identitäts-Begriffs, verwende ich in der vorliegenden Arbeit den Begriff der „Zugehörigkeit“, mit dem sich die Vielfalt und Fluidität der Zugehörigkeiten einer Person genauer beschreiben lassen.⁶ Wie sich zeigen wird, bestand Marie Jahodas Strategie, mit ihren angefeindeten Zugehörigkeiten als Frau und Jüdin umzugehen, auch in der Suche nach und Aneignung von neuen Zugehörigkeiten und Gemeinschaften. Zu diesen neuen Gemeinschaften gehörten insbesondere die Wiener Sozialdemokratie des „Roten Wiens“ der Zwischenkriegszeit sowie die Sozialpsychologie, in der Marie Jahoda ihr wissenschaftliches, berufliches Zuhause fand. In beiden Lebensbereichen standen für Jahoda soziale Fragen im Vordergrund, politisch die sozialökonomische Situation der Arbeiter*innen und der unteren Schichten der Gesellschaft und wissenschaftlich die Untersuchung des psychologischen Moments von Arbeit und Arbeitslosigkeit.

Marie Jahoda wuchs in einer jüdischen, sozial-liberalen Familie der Wiener Mittelschicht auf. Sie war das dritte von vier Kindern von Betty Jahoda, geborene Probst (1881–1967), deren Eltern in Galizien lebten, und des Kaufmanns Carl Jahoda (1867–1926), der einer Buchdrucker-Familie aus Böhmen entstammte. Schon als Schülerin und Studentin hatte sich die junge Marie der Wiener Jugendbewegung angeschlossen. Nach einer pädagogischen Ausbildung und dem Studium der Psychologie promovierte Marie Jahoda im Jahr

4 Susanne Zepp/Naʿtashah Gordinski, Kanon und Diskurs. Über Literarisierung jüdischer Erfahrungswelten, Göttingen 2009, S. 7.

5 Anke Hilbrenner, Russlanddeutsche und andere Zugehörigkeiten. Der Begriff der „Identität“ zwischen Erinnerung und Geschichte, in: Victor Dönningshaus/Jannis Panagiotidis/Hans-Christian Petersen (Hg.), Jenseits der „Volksgruppe“. Neue Perspektiven auf die Russlanddeutschen zwischen Russland, Deutschland und Amerika, Berlin/Boston 2018, S. 29-37; dass., Sport und die jüdische Suche nach Gemeinschaft in den (ost-)europäischen Metropolen der Zwischenkriegszeit, in: Aschkenas.

6 Zur Frage jüdischer Zugehörigkeiten siehe Meron Mendel, Jüdische Jugendliche in Deutschland. Eine biographisch-narrative Analyse zur Identitätsfindung, Frankfurt, M. 2010; Stephanie Tauchert, Jüdische Identitäten in Deutschland. Das Selbstverständnis von Juden in der Bundesrepublik und der DDR 1950 bis 2000, Berlin 2007; Michael Brenner, Nach dem Holocaust. Juden in Deutschland 1945 - 1950, München 1995.

1932 an der Universität Wien. Zudem machte sie sich schon als junge Frau in der „Sozialdemokratischen Arbeiterpartei Deutschösterreichs“ (SDAP) einen Namen, in der sie auch ihren ersten Ehemann, den Soziologen Paul Felix Lazarsfeld (1901–1976) kennenlernte, mit dem sie zwischen 1926 und 1934 verheiratet war. Da Jahoda seit 1933 im politischen Untergrund den Austrofascismus bekämpfte, wurde sie 1936 verhaftet und musste im Jahr darauf, nach einer achtmonatigen Gefängnishaft, ihre Heimat und somit auch ihre Tochter, Lotte Franziska Lazarsfeld (heute Bailyn; geb. 1930), als Staatenlose verlassen. Jahoda floh nach Großbritannien, wo sie sich beim Aufbau der Geflüchtetenorganisation „Austrian Self-Help“ engagierte und verschiedenste Stellen innerhalb wie auch außerhalb der Wissenschaften annahm. Nach Kriegsende ging Jahoda, sobald es für Zivilist*innen möglich war, in die Vereinigten Staaten von Amerika, um ihre Tochter Lotte und den Rest ihrer Familie nach achtjähriger Trennung wiederzusehen. In den Vereinigten Staaten widmete sich Marie Jahoda daraufhin neuen sozialpsychologischen Fragestellungen, so etwa – in enger Zusammenarbeit mit Max Horkheimer – der Antisemitismus- und Autoritarismusforschung am „American Jewish Committee“. 1949 bekam Marie Jahoda schließlich mit 42 Jahren ihre erste Universitätsstelle an der New York University. In den 1950er Jahren setzte sie sich als eine der ersten Sozialwissenschaftler*innen mit den sozialpsychologischen Folgen der Kommunist*innenverfolgungen in der McCarthy-Ära auseinander. 1958 kehrte Jahoda zurück nach England, wo sie am Brunel College of Advanced Technology und an der University of Sussex arbeitete und den Labour-Politiker Austen Albu (1903–1994) heiratete, den sie während ihres Exils in England kennengelernt hatte. In den folgenden Jahren war Jahoda abermals vielfältig aktiv und veröffentlichte umfangreiche Forschungsarbeiten über ihr Kernthema – die sozialpsychologischen Folgen von Arbeit und Arbeitslosigkeit, sowie zur Pädagogik, dem Einfluss der Psychoanalyse auf die Entwicklung der Sozialwissenschaften, dem allgemeinen sozialen Wandel, aber auch weiterhin über Vorurteilsforschung und die so genannten „race relations“. Marie Jahoda verstarb im Jahr 2001. Obgleich sie in den letzten Lebensjahren körperlich sehr beeinträchtigt war, blieb sie doch bis zu ihrem Tod intellektuell aktiv.

Der Schock infolge des Holocaust und die immer zahlreicher werdenden Informationen über die Verbrechen des Nationalsozialismus hatten bewirkt, dass Marie Jahoda sich in der Nachkriegszeit erstmalig sowohl persönlich mit ihrer jüdischen Zugehörigkeit wie auch wissenschaftlich mit dem Antisemitismus auseinandersetzte. In der gesamten sozialwissenschaftlichen Forschung war nach dem Krieg die Frage, wie es zum Zivilisationsbruch des Holocaust hatte kommen können, in den Vordergrund getreten und zahlreiche Wissenschaftler*innen versuchten nun, die sozialen und individualpsychologischen Wurzeln von Rassismus und Antisemitismus zu erforschen. Während der Antisemitismus auch in den Vereinigten Staaten der Nachkriegszeit nicht verschwunden war, jedoch an unhinterfragter Alltäglichkeit verloren hatte, war der europäische Antisemitismus, den Marie Jahoda in ihren Jugendjahren in Wien erlebte, immer eine in jeder Schicht der österreichischen Gesell-

schaft verbreitete Einstellung, die bis zu Jahodas Vertreibung im Jahr 1937 stetig an Präsenz und Aggressivität zugenommen hatte.⁷ Warum also hatte sich die Jüdin Jahoda, die sich als Sozialdemokratin vehement gegen soziale Ungerechtigkeiten einsetzte, nicht schon früher mit dem Antisemitismus befasst, der sie, ihre Familie und zahlreiche Freund*innen doch unmittelbar betraf? Um dieser Frage nachzugehen, habe ich mich in meiner Arbeit auf die erste Lebenshälfte Marie Jahodas bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs – parallel also zum Anstieg des europäischen Antisemitismus – konzentriert. Hierbei interessiert mich jedoch nicht nur Jahodas jüdische Zugehörigkeit, sondern auch ihre Zugehörigkeit als Frau und die intersektionalen Wirkungen und Verwobenheiten beider Zugehörigkeiten auf- und miteinander.⁸ So frage ich mich im Folgenden immer wieder, wie sich Jahodas Erfahrungen als jüdische Frau im Wien des beginnenden 20. Jahrhunderts sowie im englischen Exil von männlichen Juden wie auch anderen weiblichen Jüdinnen unterschieden.

In der Rückschau aus Marie Jahodas späterem Leben in den Vereinigten Staaten und England fällt zudem auf, dass Marie Jahoda in vielerlei Hinsicht feministischen Idealen entsprechend lebte, ohne sich als Feministin zu verstehen. In diesem Kontext wird die Frage von Bedeutung sein, was es überhaupt bedeutet, „Feminist*in“ zu sein. Der Feminismus ist grundsätzlich eine Ideologie, die sich für gleiche Rechte von Frauen in Gesellschaft, Politik, Familie und der Arbeitswelt einsetzt und damit gesellschaftliche und politische Benachteiligungen von Frauen beseitigen möchte.⁹ Marie Jahodas Biografie wirft die Frage auf, ob jemand allein durch ihre/seine Art zu leben und zu denken bereits zur Feministin oder zum Feministen wird, oder ob es vor allem die Selbstwahrnehmung und -bezeichnung oder gar feministischer Aktivismus ist, der Feminist*innen ausmacht?¹⁰ Die 1950er und 1960er Jahre waren sowohl in den Vereinigten Staaten wie auch in Europa sehr konservative Jahrzehnte für Frauen. Die Errungenschaften der Frauenbewegungen waren vom Weltkrieg verschluckt worden und die freiheitlicheren Ansätze der 1920er Jahre wurden wieder

7 Siehe insbesondere Steven Beller, *Antisemitismus*, Stuttgart 2009; Anke Hilbrenner/Dittmar Dahlmann (Hg.), *Zwischen Großen Erwartungen und Bösem Erwachen. Juden, Politik und Antisemitismus in Ost- und Südosteuropa 1918-1945*, Boston 2007; Gerhard Botz (Hg.), *Eine zerstörte Kultur. Jüdisches Leben und Antisemitismus im Wien seit dem 19. Jahrhundert*, 2. Aufl., Wien 2002; Shulamit Volkov (Hg.), *Antisemitismus als kultureller Code. Zehn Essays*, 2. Aufl., München 2000; Thomas Albrich, *Vom Vorurteil zum Pogrom. Antisemitismus von Schönerer bis Hitler*, in: Rolf Steininger/Michael Gehler/Thomas Albrich (Hg.), *Österreich im 20. Jahrhundert. Ein Studienbuch in zwei Bänden*, Wien 1997, S. 309-366; Peter G. J. Pulzer, *Die Entstehung des politischen Antisemitismus in Deutschland und Österreich 1867 bis 1914*, Gütersloh 1966.

8 Zum Konzept der Intersektionalität siehe insbesondere Kimberlé Crenshaw, *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex. A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*, in: *University of Chicago Legal Forum* (1989).

9 Winfried Böhm/Sabine Seichter, *Wörterbuch der Pädagogik*, 18. Aufl., Paderborn 2022, S. 163; Dieter Nohlen/Florian Grotz (Hg.), *Kleines Lexikon der Politik*, 5. Aufl., München 2011, S. 173.

10 Zur Frage der Selbst- und Fremdzuschreibung siehe Ibram X. Kendi, *How to be an antiracist*, München 2022.

durch das bürgerliche Familienbild des 19. Jahrhunderts ersetzt. Nach der Katastrophe des Weltkriegs hatten viele Menschen ein Bedürfnis nach Ordnung und gewohnten Bildern und Regeln, was für die meisten Frauen bedeutete, dass sie in die Rolle der Hausfrau und Mutter zurückgedrängt wurden. Während das Fernsehen zum Massenmedium wurde und über Werbung, Filme und Serien das Vorbild der „perfekten Ehefrau und Mutter“ vermittelt wurde, lebte Marie Jahoda allein mit ihrer Tochter in New York und konzentrierte sich auf ihre wissenschaftliche Arbeit, die sich in einem von Männern dominierten Feld bewegte, was „für Frauen natürlich (...) schwieriger war“¹¹. Es schien für Jahoda dennoch nie eine Option gewesen zu sein, sich als Ehe- und Hausfrau zurückzuziehen und ihre Arbeit oder ihr gesellschaftspolitisches Engagement aufzugeben. In meiner Betrachtung von Marie Jahodas Zeit als Kind, Jugendliche und Erwachsene möchte ich daher zudem der Frage nachgehen, was Marie Jahoda in ihren frühen Jahren dahingehend prägte, zu einer unabhängigen Frau und anerkannten Wissenschaftlerin zu werden und sich damit immer wieder dem gesellschaftlich so vehement eingeforderten bürgerlichen Rollenbild der „perfekten Frau“ zu entziehen und die Grenzen dafür, was in einem weiblichen Lebensverlauf gelebt werden kann, gleich mehrfach zu durchbrechen. Zugleich ist Marie Jahodas Leben repräsentativ für ein Frauenleben im 20. Jahrhundert, weil es trotz der Privilegien, die Jahoda als gebildete und vernetzte Wissenschaftlerin innehatte, die Beschränkungen deutlich macht, denen auch sie unterlag, weil sie eine Frau war.

(Auto-) Biografie

Auch wenn, wie die Zeithistorikerin Johanna Gehmacher schreibt, „das Verhältnis der Geschichtswissenschaften zur Biographie von Widersprüchen und wechselnden Konjunkturen gekennzeichnet“¹² ist, waren Biografien und biografische Thematisierungen in den deutschsprachigen Geschichtswissenschaften immer präsent. Menschen hatten immer schon Interesse an anderen Menschen und ihren Lebensgeschichten, um daraus mehr über das Leben selbst zu lernen. In den vergangenen Jahrzehnten sind die Produktion und Rezeption von biografischer Literatur sogar noch einmal angestiegen. Zugleich hat sich die Forschung im Zuge der so genannten Neuen Biografik fachübergreifend – in kritischer Auseinandersetzung mit den „Heldenbiografien“ des 19. Jahrhunderts – mit der Frage befasst, wie man sich als Wissenschaftler*in möglichst reflektiert, und damit vor allem

11 Steffani Engler/Brigitte Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, in: dies. (Hg.), Marie Jahoda. „Ich habe die Welt nicht verändert“. Lebenserinnerungen einer Pionierin der Sozialforschung, 2. Aufl., Weinheim/Basel 2002, S. 101-169, hier S. 140.

12 Johanna Gehmacher, Leben schreiben. Stichworte zur biografischen Thematisierung als historiografisches Format, in: Florian Wenninger/Lucile Dreidemy/u.a. (Hg.), Bananen, Cola, Zeitgeschichte. Oliver Rathkolb und das lange 20. Jahrhundert, Göttingen 2015, S. 1013-1026, hier S. 1013-1015.

dem Konstruktionscharakter der eigenen Erzählung bewusst, dem Leben eines Menschen nähern kann. Dabei wurden einige gewinnbringende Ansätze erarbeitet, die mir in meiner Auseinandersetzung mit dem Leben Marie Jahodas eine große Hilfe waren und auf die ich im Folgenden kurz eingehen möchte.¹³

Zunächst einmal hat die Neue Biografie die Frage neu aufgeworfen, wer eigentlich „biografie-würdig“ ist und wer nicht. So wurde mit dem Verweis darauf, dass die großen Biografien des 19. Jahrhunderts nahezu ausschließlich die Leben von berühmten, weißen Männern zum Thema hatten, der Kreis der biografierten Personen deutlich erweitert und diversifiziert. Gleichwohl bleibt die Frage, ob eine Person „groß“, interessant und wichtig genug ist oder war, um über sie zu schreiben, relevant. Obgleich Marie Jahoda keine in der breiten Öffentlichkeit berühmte Wissenschaftlerin oder Politikerin war und sich selbst nicht zu den Klassiker*innen des soziologischen Denkens zählen wollte, ist sie heute – vor allem auf Grund der Vielfalt und der Lebensnähe ihrer Themen – als eine der besonders prägenden Sozialforscherinnen des 20. Jahrhunderts anzusehen.¹⁴ Insbesondere die von ihr verfasste Studie *Die Arbeitslosen von Marienthal*¹⁵ (1933) ist berühmt geworden und wird bis heute vielfach rezipiert. Marie Jahoda prägte die Sozialpsychologie jedoch vor allem durch ihr Verständnis von Wissenschaft. So war ihr Erkenntnisinteresse stets von der Frage geleitet, wie relevant und wie hilfreich ihre Studien für die Menschen sein würden, deren Lebensumstände sie untersuchte. Daher war Jahoda skeptisch gegenüber „reiner“ Wissenschaft, also Laborexperimenten oder abstrakter Theoriebildung und kritisierte in diesem Zusammenhang immer wieder die Unverständlichkeit der Sozialwissenschaften für den Laien und bemühte sich darum, wissenschaftliche Erkenntnisse einem breiteren Publikum zugänglich zu machen.¹⁶ Des Weiteren haben fast alle Themen, mit denen Marie Jahoda sich befasste – die Frage nach guten Arbeitsbedingungen und den psychologischen Auswirkungen von Arbeitslosigkeit genauso wie die Ergründung von Nationalismus, Autoritarismus, Antisemitismus oder Xenophobie in Gesellschaften – heute nichts an Aktualität und Dringlichkeit verloren. Interessant ist Marie Jahodas Leben für mich jedoch auch gerade, weil sie keine große Berühmtheit mit außergewöhnlichem Status war, sondern eine,

13 Zur Neuen Biografie siehe Volker Depkat, Biographieforschung im Kontext transnationaler und globaler Geschichtsschreibung, in: BIOS 28 (2015), 1/2.

14 Siehe Christian Fleck/Albert Müller, Marie Jahoda. Lebensnähe der Forschung und Anwendung in der wirklichen Welt, in: Claudia Honegger/Theresa Wobbe (Hg.), Frauen in der Soziologie. Neun Porträts, München 1998, S. 258-285.

15 Marie Jahoda/Paul Felix Lazarsfeld/Hans Zeisel, Die Arbeitslosen von Marienthal. Ein soziographischer Versuch über die Wirkungen langandauernder Arbeitslosigkeit mit einem Anhang zur Geschichte der Soziographie, 28. Aufl., Frankfurt am Main/Leipzig 2021.

16 Marie Jahoda, Nichtreduktionistische Sozialpsychologie. Ein fast aussichtsloses Unternehmen, zu faszinierend, um es unversucht zu lassen (1989), in: Dies. (Verf.)/Christian Fleck (Hg.), Sozialpsychologie der Politik und Kultur. Ausgewählte Schriften, Graz 1994, S. 295–305, hier: S. 295 ff.

wenn auch privilegierte, so doch „normale“ jüdische Frau aus der Wiener Mittelschicht, die ein unglaublich facettenreiches und bewegtes Leben hatte, das von den tiefen Einschnitten und Brüchen des 20. Jahrhunderts erzählt. Gerade weil Marie Jahoda im Wien des beginnenden 20. Jahrhunderts sowie während des Zweiten Weltkriegs im englischen Exil von ähnlichen sozialen Erschütterungen und Unsicherheiten erfasst wurde wie die meisten jüdischen Frauen des Wiener Bürgertums, steht ihre Biografie repräsentativ für diese Gruppe und ermöglicht einen nahen Einblick in das Leben derselben.

Die Neue Biografik hat zudem dazu angeregt, Biografien nicht mehr als die vermeintlich „reine“, lineare Nacherzählung eines menschlichen Lebens zu betrachten, sondern dargestellte Inhalte freier zu gestalten und Prioritäten zu setzen, um bestimmte Aspekte eines Lebens tiefergehend zu analysieren.¹⁷ So soll es auch in meiner Arbeit nicht darum gehen, Marie Jahodas Leben zwischen 1907 und 1945 umfassend zu rekonstruieren, sondern darum, von einem faszinierenden Leben, das eng mit den Strängen der politischen, gesellschaftlichen wie auch wissenschaftlichen Geschichte verwoben war, zu erzählen und dabei insbesondere ihre Erfahrungen als Frau und Jüdin besser zu verstehen.

Eine der größten Fragen des biografischen Schreibens betrifft die Thematisierung der Privatperson. Biografien des 19. Jahrhunderts nahmen häufig eine strenge Trennung zwischen der öffentlichen und der privaten Person vor, wobei das öffentliche als bedeutsam, interessant und sagbar galt und das Private nicht. Diese Trennung wurde im Zuge der zweiten Welle des Feminismus, des cultural turn und der Alltagsgeschichtsschreibung seit den 1980er Jahren infrage gestellt und es wurde darauf aufmerksam gemacht, dass auch die private Lebensweise ein elementarer Teil der gesellschaftlichen Entwicklung und damit der Geschichtsschreibung ist. Daher war es für mich, die Marie Jahoda nicht mehr selbst kennenlernen konnte, besonders bedeutsam zu lesen, wie Jahoda von ihrer Familie und Freund*innen beschrieben wurde, um auf diese Weise einen Eindruck davon zu bekommen, wer Marie Jahoda war. So schrieb mir beispielsweise Jahodas Tochter Lotte Bailyn über ihre Mutter:

„She was very charismatic, usually the life of the party – in almost any group. People were very taken with her. She always had original ideas hence very good conversationalist.“¹⁸

Auch die Soziologinnen Steffani Engler und Brigitte Hasenjürgen berichten von ihrem Interview mit Marie Jahoda, dass diese sie „durch ihr Vermögen, komplexe Zusammenhänge einsichtig zu formulieren und nicht zuletzt durch ihren Charme sehr beeindruckt“ habe, sie

17 Liz Stanley, *The auto/biographical I. The theory and practice of feminist auto/biography*, Manchester/New York 1995, S. 135.

18 Lotte Franziska Bailyn, Schriftliches Interview. Interview von Svenja Kristina Kipshagen, 29.2.2020.

hätten während des Gesprächs oft zusammen gelacht.¹⁹ Auf die Frage, was ihrer Mutter im Leben besonders wichtig gewesen sei, schrieb mir Lotte Bailyn: „She cared about making a contribution both to individuals and to causes, though it didn’t quite work out as she had hoped.“²⁰ So sei ihre Mutter beispielsweise unter ihren Freund*innen vom College sehr beliebt gewesen und habe ihnen häufig geholfen, wenn sie Hilfe benötigten.²¹ Wie bedeutsam Marie Jahoda ein gesellschaftspolitischer Beitrag war, zeigt sich vor allem in ihrem Verständnis der Wissenschaften, die sie in erster Linie als Mittel dafür ansah, das Leben jeder und jedes Einzelnen in der Gesellschaft zu verbessern. In ihrem Nachruf im April 2001 in *The Guardian* heißt es: „Marie was no armchair philosopher.“²² Sie wollte sich sowohl politisch wie auch durch ihre Arbeit als Wissenschaftlerin für mehr Demokratie und Gerechtigkeit einsetzen, und war dafür immer wieder auch gewillt, das eigene Leben und eigene Bedürfnisse hintanzustellen. Auch der Soziologe Christian Fleck schreibt, dass Jahoda als Wissenschaftlerin vor allem durch diese persönliche Einsatzbereitschaft einzigartig sei und verweist darauf, dass nur die wenigsten Exilant*innen an ihren neuen Lebensorten als Kritiker*innen dortiger sozialer oder politischer Missstände aufgetreten seien.²³ Politisch war Marie Jahoda ihr Leben lang eine überzeugte Sozialdemokratin des linken Flügels, die sich jedoch immer wieder vom Kommunismus abgrenzte und betonte, dass ihr die Vorstellung, „dass nach einer totalen sozialen Umwälzung alle menschlichen Probleme gelöst seien, (...) wahnsinnig“ vorkomme.²⁴

Eine weitere Schwierigkeit biografischen Schreibens liegt in der Beziehung zwischen dem/der Biograf*in und der Person, über die geschrieben wird. Mein Blick als Autorin ist stets von eigenen Zugehörigkeiten und Gefühlen geprägt, denen ich mir bewusst sein muss. Dieser Aspekt des Biografie-Schreibens wurde in der Vergangenheit oft versteckt, um die Vorstellung einer objektiven, authentischen Biografik aufrechtzuerhalten. Es ist jedoch unweigerlich so, dass meine eigene Geschichte und mein Blick als Schreibende Einfluss auf das Projekt hatten. So habe ich an manchen Stellen eine große Nähe zu Marie Jahoda, weil ich auch eine Frau in der Wissenschaft bin, ebenfalls Mutter bin und mich Jahoda auch in ihren wissenschaftlichen wie sozialpolitischen Interessen verbunden fühle. Zugleich wurde mir im Prozess der Arbeit immer wieder bewusst, in welchen Situationen

19 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, S. 102.

20 Lotte Franziska Bailyn, Schriftliches Interview (Anm. 18).

21 Ebd.

22 Chris Freeman/Howard Rush, Obituary. Marie Jahoda, in: *The Guardian*, 2.5.2001, URL: <https://www.theguardian.com/news/2001/may/02/guardianobituaries.highereducation>.

23 Christian Fleck, Marie Jahoda - ein Porträt, in: Johann Bacher/Waltraud Kannonier-Finster/Meinrad Ziegler (Hg.), Marie Jahoda. Lebensgeschichtliche Protokolle der arbeitenden Klassen 1850-1930. Dissertation 1932, Innsbruck 2017, S. 267-362, hier 336f.

24 Günther Anders, Die Zerstörung einer Zukunft. Gespräche mit emigrierten Sozialwissenschaftlern. Reihe Campus, Bd. 1025, hg. von Mathias Greffrath, Frankfurt am Main 1989, S. 142.

Jahoda mir fern ist. Sie lebte in einer anderen Zeit, in anderen Gesellschaften und machte als Jüdin im 20. Jahrhundert Erfahrungen, die ich nie vollständig erfassen können werde. Das Bewusstsein über diese Ferne hat häufig eine Zurückhaltung in mir gegenüber Jahodas Ego-Dokumenten befördert, die durch die Sorge entstand, Marie Jahoda zu nahe zu treten und somit ihre persönliche Integrität zu verletzen. So war der Prozess der Analyse stets durch ein Abwiegen von Selbstreflektion und wissenschaftlicher Distanzierung und Historisierung geprägt.

Quellengrundlage und Forschungsstand zu Jahoda

Marie Jahoda hat nicht nur ihre zahlreichen veröffentlichten wie unveröffentlichten Studien hinterlassen, sondern auch vielfältige Ego-Dokumente, die uns einen Einblick in ihr Leben und Werk ermöglichen. Die Quellengrundlage der vorliegenden Studie bilden vor allem Marie Jahodas veröffentlichte Autobiografie *Rekonstruktionen*²⁵, einige aussagekräftige Briefe sowie Interviews mit Marie Jahoda aus den letzten zwei Jahrzehnten ihres Lebens sowie insbesondere drei ausgewählte Schriften Jahodas, die ich in der vorliegenden Arbeit auf meine Fragestellungen hin analysiere.

Marie Jahodas Autobiografie *Rekonstruktionen* wurde erstmalig 1997 in deutscher Sprache und leicht gekürzt durch Brigitte Hasenjürgen und Steffani Engler veröffentlicht²⁶. Im Jahr 2024 ist nun eine Neuauflage im Rahmen der Edition *Rekonstruktionen meiner Leben*²⁷ erschienen, herausgegeben von Johann Bacher, Waltraud Kannonier-Finster und Meinrad Ziegler, die erstmals den vollständigen Text sowie historische Erläuterungen und einen bibliografischen Apparat enthält. Auf diese Ausgabe der *Rekonstruktionen* werde ich mich im Folgenden beziehen. Zu den von mir verwendeten Interviews gehören insbesondere jenes durch Brigitte Hasenjürgen und Steffani Engler²⁸, die in ihrem Gespräch mit Jahoda bereits einen Schwerpunkt auf geschlechtergeschichtliche Fragestellungen gelegt haben sowie das Gespräch mit Matthias Greffrath²⁹ aus einer Radio-Sendereihe im WDR und SFB von 1976, in dem vor allem Jahodas Erfahrungen als Geflüchtete thematisiert werden. Hinzu kommt unter anderem ein schriftliches Interview, das ich im Jahr 2020 mit Marie Jahodas Tochter, Lotte Franziska Bailyn (geb. 1930), führen durfte³⁰, die ebenfalls als

25 Marie Jahoda, *Rekonstruktionen*, in: Johann Bacher/Waltraud Kannonier-Finster/Meinrad Ziegler (Hg.), *Rekonstruktionen meiner Leben*, Wien/Hamburg 2024b, S. 21-142.

26 Dies., *Rekonstruktionen*, in: Steffani Engler/Brigitte Hasenjürgen (Hg.), Marie Jahoda. „Ich habe die Welt nicht verändert“. Lebenserinnerungen einer Pionierin der Sozialforschung, 2. Aufl., Weinheim/Basel 2002a, S. 9-100.

27 Dies., *Rekonstruktionen*.

28 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda.

29 Anders, *Die Zerstörung einer Zukunft* (Anm. 24).

30 Lotte Franziska Bailyn, Schriftliches Interview (Anm. 18).

Sozialpsychologin gearbeitet hat und derzeit im Alter von 95 Jahren mit ihrem Mann, dem Historiker Bernard Bailyn, in den Vereinigten Staaten lebt. Die oben genannte Neuauflage der *Rekonstruktionen* aus dem Jahr 2024 enthält zudem einen 1997 entstandenen Essay von Lotte Bailyn mit dem Titel „Vier Generationen. Eine Erinnerung an das Leben von Frauen“³¹, in dem sie auf die Lebensgeschichten der Frauen ihrer Familie eingeht, sowie Briefe von Marie Jahoda an ihren politischen Wegbegleiter Joseph Buttinger aus den Jahren 1939 bis 1948³², die einen Einblick geben, wie Jahoda die Kriegsjahre im englischen Exil erlebte. Um mich auch Marie Jahodas wissenschaftlichem Werk zu nähern, habe ich für jedes der drei Hauptkapitel jeweils eine Schrift Jahodas zur genaueren Analyse ausgewählt. Für das erste Kapitel, in dem ich mich mit Marie Jahodas Kindheit und Jugend im Wien des beginnenden 20. Jahrhunderts beschäftige, habe ich ihren Text „Was heißt es, jüdisch zu sein?“³³ von 1994 ausgewählt, um mich der Frage nach Jahodas jüdischer Zugehörigkeit zu nähern. Im zweiten Kapitel, in dem es um Marie Jahodas Studienzeit an der Universität Wien und ihre ersten wissenschaftlichen Arbeiten geht, habe ich ihre in dieser Zeit entstandene und bekannteste Studie, die „Marienthal-Studie“³⁴ aus dem Jahr 1933, aus geschlechtswissenschaftlicher Perspektive analysiert. Im dritten und letzten Kapitel, in dem ich Marie Jahodas Zeit im englischen Exil behandle, untersuche ich daraufhin eine Studie Jahodas über weibliche Berufsanfängerinnen in einer Bristoler Fabrik von 1939/40³⁵.

Dass diese von mir ausgewählten Quellen nur einen Bruchteil dessen ausmachen, was uns von Marie Jahoda überliefert ist, zeigt ein Blick in ihren Nachlass im Archiv für die Geschichte der Soziologie in Österreich (AGSOe) in Graz. Dort befinden sich mehr als 200 derzeit bekannte Schriften Marie Jahodas (darunter sowohl Monografien als auch Aufsätze, Reden und kleinere Texte), etwa 100 Briefe von und an Jahoda aus den Jahren 1937 bis 1999, sowie über 1000 Papiere (Rezensionen, Dichtungen, Vorträge), Fotos und persönliche Dokumente (Urkunden, Zeugnisse, Auszeichnungen) und 6 Tondokumente, die alle frei zugänglich sind. Neben den von mir hauptsächlich verwendeten Interviews gibt es weitere Gespräche mit Jahoda aus den 1980er und -90er Jahren, die nur teilweise veröffentlicht wurden. Die meisten dieser Gespräche fanden unter einem jeweils besonderen Interesse an ihrer wissenschaftlichen Arbeit oder ihren Erfahrungen als Zeitzeugin statt.

31 Lotte Bailyn, Vier Generationen. Eine Erinnerung an das Leben von Frauen, in: Johann Bacher/Waltraud Kannonier-Finster/Meinrad Ziegler (Hg.), *Rekonstruktionen meiner Leben*, Wien/Hamburg 2024, S. 197-212.

32 Marie Jahoda, Briefe von Marie Jahoda an Joseph Buttinger 1939-1946, in: Johann Bacher/Waltraud Kannonier-Finster/Meinrad Ziegler (Hg.), *Rekonstruktionen meiner Leben*, Wien/Hamburg 2024, S. 145-176.

33 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 46-54.

34 Jahoda/Lazarsfeld/Zeisel, *Die Arbeitslosen von Marienthal*.

35 Marie Jahoda, *Socio-Psychological Problems in a Factory* (Bristol 1940). unveröffentlichtes Manuskript, Archiv für die Geschichte der Soziologie in Österreich, Graz.

1983 wurde ein Gespräch zwischen Jahoda und dem damaligen ORF-Journalisten Franz Kreuzer aus Anlass des 50. Jahrestags des Erscheinens der Studie *Die Arbeitslosen von Marienthal* im Fernsehen ausgestrahlt.³⁶ Im Gespräch mit David Fryer 1986 ging es vor allem um Marie Jahodas Verständnis von Sozialpsychologie.³⁷ Christian Fleck thematisierte in einem Interview von 1987 die historischen Kontexte und methodologischen Aspekte der Marienthal-Studie.³⁸ Im Jahr 1996 sprach Hubert Christian Ehalt mit Jahoda über ihre Kindheits- und Studiererfahrungen in Wien.³⁹ Hinzu kommt das Protokoll eines Gesprächs mit Miriam Gebhardt, das 1999 in der Wochenzeitung *Die Zeit* erschien, in dem Jahoda ebenfalls von persönlichen Erfahrungen erzählte.⁴⁰

Obgleich Marie Jahoda eine bekannte Sozialpsychologin war, fehlt sie, wie viele weibliche Wissenschaftlerinnen, noch immer häufig in den Aufzählungen von vertriebenen Pionier*innen der Sozialwissenschaften sowie in fachspezifischen Nachschlagewerken der Sozialpsychologie.⁴¹ Dass Marie Jahoda jedoch bis heute Anerkennung und Resonanz erfährt, die teilweise sogar über die Sozialpsychologie hinausreicht, kommt unter anderem darin zum Ausdruck, dass das „Marie Jahoda Center for International Gender Studies“ in Bochum nach ihr benannt wurde, es ein Marie-Jahoda-Tor auf dem Campus der Universität Wien gibt oder ihre Marienthal-Studie zum festen Bestandteil des Lehrmaterials im dualen Studium der deutschen Bundesagentur für Arbeit gehört, wodurch sie einer breiten Masse von Studierenden zugänglich ist. Auch zahlreiche vor allem an österreichischen Universitäten entstandene Projekte der letzten Jahrzehnte zeigen, dass Marie Jahoda nicht zu den vergessenen Wissenschaftlerinnen der Geschichte gehört. Insbesondere die von Reinhard Müller von der Universität Graz initiierte Webseite, die in Form einer virtuellen Ausstellung über das Leben und das Werk Marie Jahodas Auskunft gibt und den Nachlass Jahodas aufschlüsselt, verschaffte der Wissenschaftlerin Anfang der 2000er Jahre eine neue Öffentlichkeit.⁴² Auch die von den soziologischen Fakultäten der Universitäten Wien,

36 Franz Kreuzer/Marie Jahoda/Paul Neurath, Des Menschen hohe Braut. Arbeit, Freizeit, Arbeitslosigkeit; Franz Kreuzer im Gespräch mit Marie Jahoda 50 Jahre nach der Untersuchung *Die Arbeitslosen von Marienthal*, Wien 1983, S. 7-33.

37 David Fryer, The social psychology of the invisible. An interview with Marie Jahoda, in: *New Ideas of Psychology* 4 (1986), H. 1, S. 107-118.

38 Auszugsweise in Reinhard Müller, *Marienthal. Das Dorf, die Arbeitslosen, die Studie*, Innsbruck/Wien 2008, S. 365-369.

39 Hubert Christian Ehalt (Hg.), *Ich stamme aus Wien. Kindheit und Jugend von der Wiener Moderne bis 1938*, Weitra 2008, S. 116-130.

40 Miriam Gebhardt, Wie kommt man durchs Leben, Frau Jahoda? Protokoll Miriam Gebhardt, in: *Die Zeit*, 10.6.1999, URL: https://www.zeit.de/1999/24/199924.gr._geschichte_j.xml

41 Helga Nowotny, Marie Jahoda und Wien als „City of the Century“, in: Johann Bacher/Waltraud Kannonier-Finster/Meinrad Ziegler (Hg.), *Marie Jahoda. Lebensgeschichtliche Protokolle der arbeitenden Klassen 1850-1930*. Dissertation 1932, Innsbruck 2017, S. 7-11, hier S. 8.

42 Reinhard Müller, Marie Jahoda. Pionierin der Sozialforschung: <https://agso.uni-graz.at/archive/marienthal> (12.11.2025).

Graz und Linz seit den 1990er Jahren herausgegebenen Sammelbände und Quelleneditionen, die sich vor allem mit Marie Jahodas sozialpsychologischem Schwerpunktthema Arbeit und Arbeitslosigkeit befassen, haben ihren Studien neue Präsenz verliehen und einen soziologisch-methodologischen Einblick in selbiges ermöglicht. Zu nennen sind hier, neben der bereits genannten 2024 erschienenen Edition ihrer *Rekonstruktionen*, der ebenfalls von Bacher, Kannonier-Finster und Ziegler im Jahr 2022 veröffentlichte Sammelband über Marie Jahodas Zeit im Gefängnis⁴³ und die von selbigen 2019 und 2017 herausgegebenen Editionen von Jahodas Studie über Bergarbeiter in Südwaies *Arbeitslose bei der Arbeit*⁴⁴ und ihrer Dissertation *Lebensgeschichtliche Protokolle der arbeitenden Klassen 1850–1930*⁴⁵ (1932) mit jeweils einordnenden Aufsätzen, unter anderem von Christian Fleck, der eine erste Kurzbiografie über Jahoda vorgelegt hat⁴⁶. Zu nennen ist auch die Arbeit von Klaus Kocks und Sabine Meck *Empirische Sozialforschung. Nicht beweisen, entdecken! Milieus, Motive, Methoden der Marie Jahoda*⁴⁷ aus dem Jahr 2005, in der es vor allem um die „Gründermilieus“ der empirischen Sozialforschung geht. Während diese Arbeiten sich ausführlich und gewinnbringend mit Marie Jahoda und ihrem Werk als Sozialpsychologin befasst haben, ist bisher eine tiefergehende Auseinandersetzung mit Marie Jahodas jüdischem Hintergrund und Selbstverständnis sowie Jahoda als weiblicher Wissenschaftlerin und dem Thema Geschlecht in ihren Studien nur randständig behandelt worden. Die oben beschriebene und über viele Jahrzehnte anhaltende Resonanz von Jahodas Werk ist schließlich insbesondere für eine weibliche Wissenschaftlerin des 20. Jahrhunderts sehr ungewöhnlich. Zugleich fällt auf, dass zahlreiche von Jahodas Studien trotz ihrer Fertigstellung unveröffentlicht blieben (siehe Kapitel 3.3.5). Durch die Fülle des Materials von und über Marie Jahoda wurde schnell klar, dass ich mich auf wenige Quellen und bestimmte Aspekte aus Marie Jahodas Leben und Werk beschränken muss, um eine analytische Untersuchung möglich zu machen. Somit habe ich die oben genannten Quellen priorisiert und bin auf manche Ego-Dokumente oder Studien Jahodas wie ihre Briefe oder Forschungsarbeiten, die sie in dem von mir behandelten Zeitraum verfasste oder spätere Schriften, die sich mit der gleichen Thematik beschäftigten, nur kurz eingegangen. Zahlreiche Quellen, die wichtige Erkenntnisse über Marie Jahodas wissenschaftliche Tätigkeit erlauben, konnte ich in diesem

43 Johann Bacher/Waltraud Kannonier-Finster/Meinrad Ziegler (Hg.), Akteneinsicht. Marie Jahoda in Haft, Innsbruck/Wien 2022.

44 Marie Jahoda, Marie Jahoda: Arbeitslose bei der Arbeit. transblick, hg. von Johann Bacher/Waltraud Kannonier-Finster/Meinrad Ziegler, Innsbruck 2019.

45 Marie Jahoda, Lebensgeschichtliche Protokolle der arbeitenden Klassen 1850–1930, Dissertation 1932, hrsg. von Johann Bacher. Mit einer Einleitung von Helga Nowotny, Innsbruck/Wien/Bozen 2017.

46 Christian Fleck, Marie Jahoda – ein Porträt, in: ebd., S. 267–362; außerdem: ders., Marie Jahoda (geb. 1907). Lebensnähe der Forschung und Anwendung in der wirklichen Welt, in: Claudia Honegger/Theresa Wobbe (Hgg.), Frauen in der Soziologie. Neun Portraits, München 1998, S. 258–286.

47 Klaus Kocks/Sabine Meck, Empirische Sozialforschung. Nicht beweisen, entdecken! Milieus, Motive, Methoden der Marie Jahoda, Horbach 2005.

Zusammenhang nicht entsprechend würdigen. So ist die vorliegende Arbeit eine biografische Annäherung an Marie Jahodas Leben und Werk bis 1945, das keinen Anspruch auf Vollständigkeit erhebt, sondern insbesondere den Versuch unternimmt, Marie Jahodas Zugehörigkeiten als Frau und Jüdin zu beleuchten.

Autobiografie *Rekonstruktionen*

Marie Jahoda verfasste ihre Autobiografie *Reconstructions* vermutlich zwischen 1992 und 1996, also in etwa zwischen ihrem 85. und 89. Lebensjahr in englischer Sprache. Sie entschied sich nicht für die „Großform“ einer konventionellen monografischen Darstellung ihres Lebens, sondern für eine insbesondere von Frauen gewählte literarische „Kleinform“ – in der Neuausgabe von 2024 umfassen die *Rekonstruktionen*⁴⁸ 121 Seiten inklusive des editorischen Apparats. Gudrun Wedel weist in ihrem Lexikon *Autobiographien von Frauen*⁴⁹ darauf hin, dass die autobiografische „Großform“ vor allem von bekannten männlichen Zeitgenossen gewählt wurde, während die von Frauen gewählte „Kleinform“ das Gefühl vieler Frauen spiegle, vor dem Hintergrund ihrer Unterrepräsentiertheit in der „großen Geschichte“, einer „großen Form“ nicht würdig zu sein. So gingen Frauen häufiger davon aus, dass ihr Leben nicht interessant genug und ihr Schaffen nicht prägend genug gewesen seien, um eine größere Adressat*innengruppe anzusprechen. Auch Marie Jahoda widmet ihre Erinnerungen der kleinen Gruppe ihrer Enkelkinder und stellt klar: „Ich bin die Schlechteste nicht. Aber ich bin auch nicht so größenwahnsinnig anzunehmen, alles, was ich gemacht habe, wäre für Fremde interessant.“⁵⁰ Auch der Titel der 1997 erschienenen Erstausgabe von Jahodas Autobiografie, der auf einem Zitat Jahodas beruht, drückt das von Gudrun Wedel beschriebene Gefühl aus: „Ich habe die Welt nicht verändert.“⁵¹ Johanna Gehmacher hat in diesem Kontext darauf hingewiesen, dass die (Auto-)Biografie lange männlich gedacht wurde und vor allem „der Entwurf einer europäischen, männlichen, weißen Elite“ sei: „Die Inanspruchnahme von biographischen Formen des Selbstbezugs ist damit zuerst einmal die Behauptung, an dieser privilegierten Position teilzuhaben.“⁵² Marie Jahoda widerstrebte es, eine solche Behauptung aufzustellen, weshalb sie sich auch im Text selbst immer wieder darum bemüht, nicht arrogant oder selbst-überschätzend zu wirken. Und doch schrieb Jahoda ihre Erinnerungen auf. In den 1990er Jahren war es noch

48 Jahoda, *Rekonstruktionen*.

49 Vgl. Gudrun Wedel, *Autobiographien von Frauen. Ein Lexikon*, Göttingen 2010, S. 9.

50 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 22.

51 Steffani Engler/Brigitte Hasenjürgen (Hg.), Marie Jahoda. „Ich habe die Welt nicht verändert“. Lebenserinnerungen einer Pionierin der Sozialforschung, 2. Aufl., Weinheim/Basel 2002.

52 Gehmacher, *Leben schreiben*, S. 1018.

lang nicht so selbstverständlich für gebildete Frauen wie für Männer aus dem Bildungsbürgertum, eine Autobiografie oder Memoiren zu verfassen. Gleichwohl gab es bereits andere Frauen, insbesondere solche, die aus einem ähnlichen Milieu wie Jahoda kamen, die sich trauten, ihr Leben und Werk als etwas zu betrachten, das für andere von Interesse sein könnte. Marie Jahoda kannte Beispiele von autobiografischer Unkonventionalität wie Virginia Woolf, auf die sie sich zu Beginn ihres Textes bezieht, oder auch Gertrude Stein, die bereits außerhalb der bürgerlichen Norm über ihre Leben geschrieben hatten.⁵³ Auch wenn Jahoda ihre Autobiografie ihren Enkeln gewidmet hat, war ihr doch bewusst, dass auch andere, Freund*innen und Bekannte sowie Wissenschaftler*innen, ihre Erinnerungen lesen würden, und so war es diese Tradition von Autor*innen wie Virginia Woolf, die offener und selbstkritischer von ihrem Leben berichteten, in die Jahoda bereit war sich zu stellen.

Sichtbar wird diese Tradition vor allem darin, dass Marie Jahoda immer wieder erkennbar macht, dass sie sich selbst über den Konstruktionscharakter ihrer Erzählung und die Fehlbarkeit und Unzuverlässigkeit ihrer Erinnerungen bewusst war. Sie beobachtet, wie stark sie selbst auf ihre Ego-Dokumente aus den teilweise lang zurückliegenden Jahrzehnten angewiesen ist, um sich besser erinnern zu können und welche Lücke durch abhanden gekommene Erinnerungstücke entstanden ist: „Ein Leben in drei verschiedenen Teilen der Welt hat den Verlust von Dokumenten, Tagebüchern und Briefen mit sich gebracht.“⁵⁴ Sie stellt die Authentizität ihrer eigenen Erinnerungen immer wieder infrage und hadert insbesondere mit der scheinhaften Geradlinigkeit ihrer Erzählung:

„Wenn ich lese, was ich bis jetzt geschrieben habe, wird mir eine weitere Gefahr bei meinem persönlichen Rückblick bewusst: Er liest sich, als hätte immer alles so sein müssen, wie es war. Offenbar gibt es da so etwas wie einen Wunsch (der mir vorher gar nicht bewusst war), meinem Leben einen kohärenten, sinnvollen Ablauf zu geben. Als hätte ich immer gewusst, welche der notwendig begrenzten Handlungsmöglichkeiten, die ich angesichts der politischen Verhältnisse und Ereignisse überhaupt hatte, die richtige war; als hätte es nicht Punkte gegeben, an denen wichtige Entscheidungen gefällt werden mussten, mit allen Qualen des Nichtwissens, was zu tun sei.“⁵⁵

Hier wird sehr deutlich, wie wichtig es der Sozialwissenschaftlerin Jahoda war, zu zeigen, dass sie sich darüber bewusst war, dass auch ihre Erzählung unweigerlich bestimmten

53 Hermione Lee, Virginia Woolf. Ein Leben, Frankfurt am Main 1999, S. 16-18; Siegfried Kracauer, Die Biographie als neubürgerliche Kunstform (1930), in: Bernhard Fetz/Wilhelm Hemecker/u.a. (Hg.), Theorie der Biographie. Grundlagentexte und Kommentar, Berlin/New York 2011, S. 119-123.

54 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 22.

55 Ebd., S. 119.

Narrativen und biografischen Mustern folgt, die eine fälschliche Kontinuität von Lebensereignissen suggerieren. Zudem wollte sie darauf verweisen, dass ihre Autobiografie zwar von ihr verfasst wurde, jedoch nicht identisch mit ihrer Person ist.⁵⁶ Auch wenn Jahoda diese Zweifel über das autobiografische Schreiben kritisch reflektiert, wird doch spürbar, wie gern Jahoda schrieb und dass es ihr insbesondere an jenen Stellen, an denen sie nicht das Gefühl hatte, Altbekanntes nur noch einmal zu wiederholen, Spaß machte, frei heraus zu schreiben und sich zu erinnern: „Schreiben ist ein großer Teil und eine der größten Befriedigungen meines Arbeitslebens gewesen.“⁵⁷ Jahodas Schreibstil ist klar und einfach und sie möchte, genau wie in ihren Studien, vor allem nachvollziehbar und zugänglich sein. Obwohl in ihren *Rekonstruktionen* inhaltlich die wissenschaftliche und die politische Tätigkeit im Vordergrund stehen, gibt Jahoda auch einen Einblick in ihre Familien- und Freundesbeziehungen, wobei deutlich wird, welch große Rolle diese in ihrem Leben gespielt haben. Zugleich bleibt Jahoda in ihren Beschreibungen von Ereignissen oder Beziehungen oft vage oder handelt sie nur kurz ab, wodurch einige Fragen offenbleiben. Auch wenn dies vermutlich auch auf Jahodas fortgeschrittenes Alter und ihre gesundheitlichen Probleme zum Ende des Verfassungszeitraums zurückzuführen ist, war es auch in Jahodas Sinne, ihre Autobiografie einfach und klein zu halten und in bestimmte Erinnerungen nicht zu tief einzutauchen. Es gibt nur wenige Stellen, an denen Jahoda Emotionen zulässt, so beispielsweise wenn sie über ihre Gefühle gegenüber ihrer Tochter und ihr „schlechtes Gewissen“ über die Trennung während des Zweiten Weltkriegs schreibt.⁵⁸ Obgleich autobiografische Texte quellenkritisch hinterfragt werden müssen und auch die Erzählung des/der Protagonisten/in eine Konstruktion ist, die nicht das „wahre“ Leben des-/derselben wiedergeben kann, sind sie doch eine unverzichtbare Quelle für das Leben jener Person und ihre Perspektive auf ihre Zeit. Die Kulturwissenschaftlerin Aleida Assmann wie auch der Philosoph Richard Rorty haben betont, dass die Öffentlichkeit auf einzelne Lebensgeschichten angewiesen ist. Sie bilden einen unersetzlichen Beitrag zu unserer Erinnerung an vergangene Lebenswelten und -weisen, aus denen wir viel lernen können.⁵⁹

56 Zu autobiografischem Schreiben siehe Volker Depkat, *Autobiographie als soziale Konstruktion von Wirklichkeit*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 29 (2003), S. 441-476; ders., *Zum Stand und zu den Perspektiven der Autobiografieforschung in der Geschichtswissenschaft*, in: *BIOS* 23 (2010), H. 2, S. 170-187; Dagmar Günther, „And now for something completely different“, in: *Historische Zeitschrift* 272 (2001), H. 1, S. 25-62; Sidonie Smith/Julia Watson, *Reading Autobiography. A Guide for Interpreting Life Narratives*, Second Edition, 2. Aufl., Minneapolis 2010.

57 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 21.

58 Ebd., S. 121.

59 Aleida Assmann, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 2018; Richard Rorty, *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, 12. Aufl., Frankfurt am Main 2018.

Zugehörigkeiten

Bei der Untersuchung der Frage, warum wir Zugehörigkeiten brauchen, kamen Sozialpsycholog*innen zu dem Schluss, dass das Eingebundensein in enge Beziehungen für Menschen im Laufe ihrer evolutionären Entwicklung große Vorteile hatte. Das Leben in Gemeinschaften war zentral für die Fortpflanzung sowie den Schutz vor Feinden oder widrigen Umweltbedingungen. Zugehörigkeiten ermöglichen es Menschen zudem, mehr Sicherheit darüber zu erlangen, ob eigene Wahrnehmungen und Gedanken angemessen sind und reduzieren Ängste durch Sprechen, Unterstützung und Ablenkung durch Andere.⁶⁰ Marie Jahodas Biografie gibt uns einen Eindruck davon, was es für Menschen bedeutet, wenn das Gefühl der Zugehörigkeit durch sozialen Ausschluss bedroht ist und welche Strategien Menschen anwenden, um sich neue Beziehungen und damit ein neues Eingebundensein in die Gesellschaft zu ermöglichen.

Bei dem Begriff der Zugehörigkeit ist mir darüber hinaus wichtig zu betonen, dass ich in der vorliegenden Arbeit keinen essentialistischen Zugang verfolge. So gehe ich, wenn ich über jüdische Zugehörigkeiten oder geschlechtliche Zugehörigkeiten nachdenke, nicht von einer überhistorisch gleichbleibenden Gegebenheit jüdischen oder weiblichen und männlichen „Wesens“ aus, da solche Festschreibungen nie die Komplexität und Fluidität historischer Akteur*innen und Ereignisse erfassen können. Dan Diner hat in diesem Kontext darauf hingewiesen, dass der Begriff der „Identität“ generell ein „Schwundbegriff“ sei, der inflationär verwendet werde und bei dem häufig schwammig bleibe, was mit „Identität“ eigentlich beschrieben werden soll.⁶¹ In Anlehnung an Diner hat Anke Hilbrenner den Begriff der „Zugehörigkeit“ geprägt, der genauer erfassen kann, welche „Zugehörigkeit“ jeweils gemeint ist.⁶² Selbstwahrnehmung und Fremdzuschreibung, die die Zugehörigkeiten eines Menschen beeinflussen, müssen dabei nicht ineinander fallen, bedingen sich jedoch gegenseitig. Auch Gemeinschaften, zu denen Menschen sich zugehörig fühlen, sind nicht essentiell, sondern ebenfalls konstruiert und damit vergänglich und fragil, wodurch sie immer wieder hergestellt und verfestigt werden müssen.⁶³ Zu solchen imaginierten Gemeinschaften gehören beispielsweise religiöse Gruppierungen oder politische Parteien, aber auch das Bildungsbürgertum, die Arbeiter*innenbewegung oder die Frauenbewegungen.⁶⁴

60 Roy F. Baumeister/Mark R. Leary/u.a., The Need to Belong. A Deep Dive into the Origins, Implications, and Future of a Foundational Construct, in: Educational psychology review 34 (2022), H. 2, S. 1133-1156; Thomas Kessler/Immo Fritsche, Sozialpsychologie, Wiesbaden 2018, 95f.

61 Zepp/Gordinski, Kanon und Diskurs, S. 7.

62 Hilbrenner, Russlanddeutsche und andere Zugehörigkeiten; Vgl. auch Roger Brubaker/Frederick Cooper, Beyond „identity“, in: Theory and Society (2000), H. 29, S. 1-47.

63 Hilbrenner, Russlanddeutsche und andere Zugehörigkeiten, 30f.

64 Vgl. Benedict R. Anderson, Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts, 2. Aufl., Frankfurt am Main/New York 2005.

Dass auch Zugehörigkeiten situativ und vergänglich sind, zeigt sich daran, dass die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gemeinschaft nur so lange existiert, wie Menschen sich dazu bekennen oder diese Zugehörigkeit von außen zugewiesen bekommen.⁶⁵ Obgleich sich Zugehörigkeiten also in der Dynamik von Selbstwahrnehmung und Fremdzuschreibung stetig verändern, sind Zugehörigkeiten wie das Geschlecht, „race“ oder Klasse dennoch zentrale „Platzanweiser“ für einen Menschen in einer Gesellschaft. So gibt es trotz des Konstruktionscharakters dieser Kategorien dennoch festgesetzte Vorstellungen von *dem* Weiblichen oder *dem* Jüdischen, die auf die Selbstwahrnehmung von Frauen und Juden und Jüdinnen zurückwirken. Daher sind auch Marie Jahodas gewählte wie ungewählte Zugehörigkeiten als Frau, Jüdin, Österreicherin, Sozialdemokratin oder Wissenschaftlerin entscheidend für Jahodas Leben und Werk, wodurch beides nicht ohne Beachtung dieser Zugehörigkeiten erzählt werden kann.

Jüdische Geschichte

Zugehörigkeiten sind insbesondere in der jüdischen Geschichte ein wichtiges Thema, dem seit Mitte der 1980er Jahre eine immer größere Beachtung in der historischen Forschung zukommt. Vor allem in den Vereinigten Staaten von Amerika und Israel entstanden seit der Jahrtausendwende zahlreiche Publikationen, die sich mit dem Thema beschäftigen.⁶⁶ Aber auch für jüdische Zugehörigkeiten in Westeuropa sowie in Russland und Ostmitteleuropa ist das Interesse in den letzten Jahrzehnten gewachsen.⁶⁷ Dabei ist immer die Frage von Bedeutung, was Jüdisch-Sein im Diskurs zwischen religiösen, ethnischen und kulturellen Interpretationen bedeutet. Die Frage, ob Marie Jahoda überhaupt Jüdin war, könnte sich stellen, da sie einer assimilierten Familie angehörte und im Alter von 14 Jahren aus der jüdischen Kultusgemeinde Wiens austrat. Marie Jahoda war jedoch Jüdin, weil mit ihrer Familie auch ihre Familiengeschichte, ihre Erziehung, ihr Lebenskontext sowie ihre Selbst- und Fremdwahrnehmung jüdisch waren. In Jahodas Text „Was heißt es, jüdisch zu sein?“⁶⁸

65 Hilbrenner, Russlanddeutsche und andere Zugehörigkeiten, S. 31.

66 Gabriel Horenczyk/Steven Martin Cohen (Hg.), National variations in Jewish identity. Implications for Jewish education, Albany, N.Y. 1999.

67 Micha Brumlik (Hg.), Jüdisches Leben in Deutschland seit 1945, Frankfurt am Main 1986; Monika Richarz (Hg.), Bürger auf Widerruf. Lebenszeugnisse deutscher Juden 1780 - 1945; [eine Veröffentlichung des Leo-Baeck-Instituts New York, München 1989; Wolfgang Wippermann, Geschichte der deutschen Juden. Darstellung und Dokumente, Berlin 1994; Brenner, Nach dem Holocaust; Tauchert, Jüdische Identitäten in Deutschland; Dan Diner, Gedächtniszeiten. Über jüdische und andere Geschichten, München 2003; Hilbrenner, Sport und die jüdische Suche nach Gemeinschaft in den (ost-)europäischen Metropolen der Zwischenkriegszeit (Anm. 5); Mendel, Jüdische Jugendliche in Deutschland; Anna Michaelis, „Die Zukunft der Juden“. Strategien zur Absicherung jüdischer Existenz in Deutschland (1890-1917), Dissertation, Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf.

68 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 46-54.

von 1994 kommt sowohl Jahodas eigene Unsicherheit in der Frage wie auch ihr gleichzeitiges, eindeutiges Zugehörigkeitsgefühl als Jüdin zum Ausdruck. Der Zugang der jüdischen Geschichte ist daher auch für die Betrachtung von Menschen bedeutsam, deren Biografien auf den ersten Blick keine eindeutige Zuordnung zum religiösen Judentum zulassen. Wichtig ist stattdessen, verschiedene Grade von Zugehörigkeit oder Nicht-Zugehörigkeit zu thematisieren, um essentialistische und monokulturelle Gemeinschaftskonstrukte aufzubrechen.

Auch die Forschungsfelder „Wien 1900“ und das „Rote Wien“ haben in den letzten 30 Jahren entscheidende Entwicklungen durchgemacht. Bekannt wurde die Wiener Moderne vor allem durch das Standardwerk *Wien. Geist und Gesellschaft im Fin de siècle*⁶⁹ des US-amerikanischen Kunsthistorikers Carl Schorske, der darin die These vom Versagen des österreichischen Liberalismus und der daraus resultierenden Verschiebung der politischen Energien in die Caféhäuser und Salons aufstellte, die weltweit Anerkennung fand. Zu nennen sind hier auch die Werke von Peter Pulzer⁷⁰, Steven Beller⁷¹, Marsha Rozenblit⁷² und Anson Rabinbach⁷³, die eine wichtige Grundlage für das vorliegende Projekt bilden. Insbesondere Steven Beller hat darauf hingewiesen, dass die Fokussierung auf die ästhetische Kulturblüte des „Fin-de-siècle Vienna“ den Blick auf die virulenten ethnischen, sozialen und ideologischen Konflikte, wie insbesondere den Antisemitismus und das Geschlechterverhältnis, verdeckte.⁷⁴ Eine idealisierte Wiener Jahrhundertwende wurde zu wenig mit Austrofaschismus, Vertreibung, Exil und Holocaust zusammengedacht. So wurde in den vergangenen Jahrzehnten auch das „andere Wien“ in der österreichischen und internationalen Geschichtswissenschaft beforscht und es entstanden zahlreiche Projekte, Sammelbände und Monografien, die sich mit den Wiener Jüd*innen und dem Antisemitismus, den Frauenbewegungen und antifeministischen Kräften und dem „Black Vienna“⁷⁵, dem Gegenpol zum „Red Vienna“, befassten.⁷⁶ Die Familie Jahoda steht in diesem Kontext

69 Carl E. Schorske/Jacques Le Rider, *Wien. Geist und Gesellschaft im Fin de siècle*, Wien 2017; Erstveröffentlichung 1982.

70 Peter G. J. Pulzer, *Die Entstehung des politischen Antisemitismus in Deutschland und Österreich 1867 bis 1914*. Mit einem Forschungsbericht des Autors, Göttingen 2004 (dt. zuerst: Gütersloh 1966; engl. Orig.: New York 1964).

71 Steven Beller, *Wien und die Juden (1867–1938)*, Wien/Köln/Weimar 1993 (Orig.: *Vienna and the Jews, 1867–1938. A Cultural History*, Cambridge 1989).

72 Marsha L. Rozenblit, *Die Juden Wiens (1867–1914)*, Wien/Köln/Graz 1989.

73 Anson Rabinbach, *Vom roten Wien zum Bürgerkrieg*, Wien 1989.

74 Steven Beller, *Was nicht im Baedeker steht. Juden und andere Österreicher im Wien der Zwischenkriegszeit*. Vortrag im Wiener Rathaus am 19. März 2007, Wien 2008; dass., *Antisemitismus*; dass. (Hg.), *Rethinking Vienna 1900*, New York 2012.

75 Janek Wasserman, *Black Vienna. The radical right in the red city, 1918–1938*, Ithaca 2014.

76 John W. Boyer, *Culture and political crisis in Vienna. Christian socialism in power, 1897–1918*, Chicago 1995; Harriet Anderson, *Vision und Leidenschaft. Die Frauenbewegung im Fin de Siècle Wiens*, Wien 1994; Wolfgang Maderthaner/Lutz Musner, *Die Anarchie der Vorstadt. Das andere Wien um 1900*, 2. Aufl., Frankfurt am Main 2000; Botz, *Eine zerstörte Kultur*.

stellvertretend für ein sensibles wie ebenso produktives, in seinem Selbst- und Fremdbild stets gefährdetes, sich selbst hinterfragendes Milieu, das Malachi Haim Hacohen als das Milieu der „nicht-jüdischen“ Wiener Jüd*innen bezeichnet hat.⁷⁷ Die Besonderheit dieses Milieus war, dass es als kleine Schicht einer Minderheit bis in die Zwischenkriegszeit hinein die signifikanten sozialen und kulturellen Eliten der Stadt stellte. Im ersten Kapitel der vorliegenden Arbeit versuche ich dieses Milieu, in dem Marie Jahoda aufwuchs, wie auch die Schattenseiten seines stets mit dem Antisemitismus konfrontierten Lebens in Wien zu beleuchten.

Geschlechtergeschichte

Auch die Geschlechtergeschichte kann international und im deutschsprachigen Raum auf eine bemerkenswerte Erfolgsgeschichte zurückblicken. Das Feld hat sich in den letzten Jahrzehnten nicht nur etabliert, sondern auch vielfach ausdifferenziert.⁷⁸ Wegbereiterinnen der deutschsprachigen Geschlechtergeschichte waren unter anderem Karin Hausen⁷⁹, Edith Saurer⁸⁰ und Gisela Bock⁸¹ für die Neuere Geschichte. Für die historische Geschlechterforschung in Österreich sind insbesondere die Arbeiten von Gabriella Hauch⁸², Johanna Gehmacher⁸³, Birgitta Bader-Zaar⁸⁴, Susan Zimmermann⁸⁵, Brigitte Mazohl-Wallnig⁸⁶, Gunda Barth-Scalmani⁸⁷ und Renate Flich⁸⁸ zu nennen. Wie diese Pionierinnen der Geschlechterforschung erkannten, war für die Etablierung der Geschlechtergeschichte besonders

77 Malachi Haim Hacohen, Karl Popper - the formative years, 1902 - 1945. Politics and philosophy in interwar Vienna, Cambridge 2001, S. 52.

78 Siehe Carmen Scheide/Natali Stegmann, Themen und Methoden der Frauen- und Geschlechtergeschichte 2003.

79 Karin Hausen (Hg.), Frauen suchen ihre Geschichte. Historische Studien zum 19. und 20. Jahrhundert, 2. Aufl., München 1987.

80 Edith Saurer, Frauengeschichte in Österreich, in: L'Homme. Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft 4 (1993), H. 2, S. 37-63.

81 Gisela Bock, Frauen in der europäischen Geschichte. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart, München 2005.

82 Gabriella Hauch, Frauen bewegen Politik. Österreich 1848 - 1938, Innsbruck/Wien 2009.

83 Johanna Gehmacher, „Völkische Frauenbewegung“. Deutschnationale und nationalsozialistische Geschlechterpolitik in Österreich, Wien 1998.

84 Birgitta Bader-Zaar, Frauenwahlrecht – umstrittenes Erinnern, Gottingen 2021.

85 Susan Zimmermann, Frauenpolitik und Männergewerkschaft. Internationale Geschlechterpolitik, IGB-Gewerkschafterinnen und die Arbeiter- und Frauenbewegungen der Zwischenkriegszeit, Wien 2021.

86 Brigitte Mazohl (Hg.), Die vielen Väter und Mütter Österreichs. Vorträge im Rahmen der Klassensitzung der philosophisch-historischen Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften am 13. Oktober 2016, Wien 2017.

87 Margareth Lanzinger/Gunda Barth-Scalmani/u.a. (Hg.), Aushandeln von Ehe. Heiratsverträge der Neuzeit im europäischen Vergleich, 2. Aufl., Köln/Weimar/Wien 2015.

88 Renate Flich, Im Banne von Klischees. Die Entwicklung der höheren allgemeinbildenden und höheren berufsbildenden Mädchenschulen in Österreich von 1918 bis 1945, Wien 1996.

bedeutsam, dass Texte und verschiedenste andere historische Medien neu bearbeitet und zugänglich gemacht werden. In diesem Zuge gruppierten sich um Archive, Sammlungen und Fachzeitschriften Forschungsnetzwerke – so entstand beispielsweise am Historischen Institut der Universität Wien die für die Erforschung von weiblichen Lebensläufen wichtige „Sammlung Frauennachlässe“ oder das Projekt „Ariadne“ an der Österreichischen Nationalbibliothek, in dem umfänglich frauenbewegte Biografien, Zeitschriften und frauenpolitische Texte, die zwischen 1848 und 1938 entstanden, digitalisiert und erschlossen werden. Hinzu traten Fachzeitschriften wie „L’homme“, „feministische Studien“ und „Gender & History“, die die Geschlechterforschung weiter in der Forschungslandschaft verankert haben.

Während sich die Frauengeschichtsschreibung der 1980er Jahre zunächst auf ausschließlich weibliche „Opfer“ und „Heldinnen“ der Geschichte konzentrierte, sind in den vergangenen drei Jahrzehnten immer mehr Arbeiten entstanden, die alle Geschlechter in den Blick nehmen und die diskursive Konstruktion von Geschlecht zum Thema gemacht haben. In diesem Zuge hat auch die Geschichte von Männlichkeit(en) größere Beachtung gefunden. Während Männer zwar überwiegend in der Geschichtsschreibung auftauchen, wurde jedoch lange nicht über Männlichkeiten reflektiert. Erst im Zuge der neuen Frauenbewegung Ende der 1960er Jahre gab es vor allem in den Vereinigten Staaten erste Forschungsarbeiten, die sich explizit mit Männlichkeiten befassten.⁸⁹ Thomas Kühne hat in diesem Kontext die These aufgestellt, dass der moderne Staat einen männlichen Charakter habe, der aber nicht erforscht worden sei, weil man sich dieser Prägung lange nicht bewusst gewesen sei. Ausdrücke dieses männlichen Charakters seien unter anderem die Gleichsetzung von Mensch und Mann, wodurch Männer als geschlechtslose Wesen gedacht würden, während die Frau als Abweichung vorgestellt wird, bei der das Geschlecht immer mitgedacht werde. Der moderne Staat verkörpere zudem ein bestimmtes Bild von Männlichkeit, das stark mit der bürgerlichen Rolle des Vaters als Ernährer der Familie, dem Militarismus der bürgerlichen Revolutionen des 19. Jahrhunderts und den Bürokratien verbunden sei, die bis ins 20. Jahrhundert hinein für Frauen nicht zugänglich waren.⁹⁰ Auch wenn ich in der vorliegenden Arbeit, weil Marie Jahoda eine Frau war, frauenspezifische Aspekte stärker beleuchte, ist es mir wichtig zu betonen, dass „Geschlecht“ nicht mit „weiblich“ oder „Frauen“ gleichgesetzt werden soll. Zudem wird immer wieder deutlich, dass Geschlechterrollen

89 Siehe Jana Fritsche, *Über die Unwahrscheinlichkeit der Männlichkeitsforschung. Genealogie eines Forschungsfeldes*, Wiesbaden 2024; Fez Jones, *Toxische Männlichkeit. Wie Beeinflusst Die Toxische Männlichkeit Die Psychische Gesundheit Von Männern und Jungen?*, München 2024; Daniel Gerster, *Schulen der Männlichkeit. Internatserziehung und bürgerliche Gesellschaft in Großbritannien und Deutschland 1870-1930*, Göttingen 2024.

90 Thomas Kühne (Hg.), *Männergeschichte - Geschlechtergeschichte. Männlichkeit im Wandel der Moderne*, Frankfurt am Main/New York 1996.

relational sind, also Weiblichkeit(en) und Männlichkeit(en) immer miteinander verbunden sind und nicht unabhängig voneinander betrachtet werden können. So nehmen in der vorliegenden Arbeit auch männerspezifische Fragen immer wieder eine zentrale Rolle ein. Auch queere Ansätze und normativitätskritische Positionen sind im Feld des Akademischen sichtbar geworden. Fragen nach Sexualitäten, queeren Lebensweisen, Geschichten von Lesben- und Schwulenbewegungen und von Trans*personen haben das Feld in den letzten Jahren bereichert.⁹¹

Und dennoch bleibt einiges zu tun. Die Geschlechtergeschichte wird in vielen historischen Darstellungen noch immer der vermeintlich „eigentlichen“, großen Geschichte untergeordnet, statt als Zugang betrachtet zu werden, der jeden historischen Themenbereich berührt.⁹² Auch historische Akteur*innen werden noch immer zumeist männlich gedacht, wodurch Akteurinnen unsichtbar und marginalisiert werden.⁹³ Bei genauerer Betrachtung von historischen Ereignissen fällt jedoch auf, dass Frauen – trotz sozialer Ausschlussmechanismen – fast immer beteiligt waren.

Auch Marie Jahoda maß dem Geschlecht keine große Bedeutung zu und wäre vielleicht nicht mit der geschlechtergeschichtlichen Perspektive auf ihr Leben und Werk einverstanden. So folgt Jahoda auch in ihrer Inszenierung der eigenen Person in ihrer Autobiografie der üblichen „Normalbiografie“, in der Geschlecht zwar fortdauernd implizit, aber selten explizit thematisiert wird.⁹⁴ Wie sich insbesondere in der Analyse der Marienthal-Studie (Kapitel 2.2) und der Studie über die englischen Berufseinsteigerinnen (Kapitel 3.3) zeigt, spielte das Geschlecht auch in Marie Jahodas Forschungsarbeiten eine große Rolle, die jedoch von Jahoda nicht als solche wahrgenommen wurde. Christian Fleck schreibt über Marie Jahoda:

„Zu keinem Zeitpunkt ihrer Karriere maß Jahoda dem Umstand, dass sie eine Frau ist, sozial, politisch oder kognitiv eine entscheidende Bedeutung bei. Weder sympathisierte sie in ihrer Jugend mit den Suffragetten noch in späteren Jahren mit den Feministinnen. Als Vorläuferin oder Anhängerin der Frauenbewegung (und Frauenforschung in den Sozialwissenschaften) kann man sie nicht in Beschlag nehmen.“⁹⁵

91 Siehe für Österreich insbesondere Hanna Hacker, *Frauen* und Freund_innen. Lesarten „weiblicher Homosexualität“*, Österreich, 1870 - 1938, Wien 2015.

92 Joan Scott, *Gender. Eine nützliche Kategorie der historischen Analyse*, in: Nancy A. Kaiser (Hg.), *Selbst bewusst. Frauen in den USA*, Leipzig 1994, S. 27-75.

93 Ann Oakley, *Forgotten wives. How women get written out of history*, Bristol 2023.

94 Zum Modell der „Normalbiografie“ siehe Martin Kohli, *Die Institutionalisierung des Lebenslaufs. Historischen Befunde und theoretische Argumente*, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 37 (1985), S. 1-29.

95 Fleck/Müller, Marie Jahoda, S. 262.

Fleck geht davon aus, dass Marie Jahoda daher auch nicht für eine geschlechtergeschichtliche Betrachtung von Interesse sei. Aus Sicht der Geschlechterforschung spielt das Geschlecht einer Person jedoch immer eine Rolle, also nicht nur bei Feministinnen oder speziell Frauen betreffenden Themen (wie Mutterschaft oder den Frauenbewegungen), sondern genauso in der Analyse von Erfahrungen, Machtverhältnissen und Privilegien, die häufig männlich oder weiblich unterschiedlich sind.⁹⁶ Es ist unumstritten, dass sich die Lebensverhältnisse und Erfahrungen von Männern und Frauen im 20. Jahrhundert unterschieden und sich im Laufe des Jahrhunderts stark veränderten, wodurch die Frage nach den geschlechtsbedingten Erfahrungen ein elementarer Teil der historischen Erforschung eines Lebens ist. Geschlechts-Forscher*innen verschiedener Disziplinen sind sich darin einig, dass es sich bei „Gender“ um eine so genannte „master identity“, also um eine sozial sehr dominante „Platzanweiserin“ handelt, die schon in frühem Alter angeeignet und in praktisch jeder Situation mit inszeniert und gedacht wird.⁹⁷ Auch wenn Marie Jahoda also nicht frauenbewegt oder feministisch eingestellt war, waren ihre Erfahrungen und ihr Selbstbild dadurch geprägt, wie sie als Frau (und Jüdin) von anderen wahrgenommen und behandelt wurde. Während in der Frauen- und Geschlechtergeschichte bereits viel über frühe Feministinnen und die Frauenbewegung geforscht wurde, finde ich es gerade interessant, der Frage nach der Ablehnung oder Distanzierung vom Feminismus durch Frauen nachzugehen. So möchte ich in meiner Arbeit darüber nachdenken, warum Marie Jahoda, die sich sowohl als Sozialdemokratin wie auch als Sozialpsychologin engagiert gegen politische Unfreiheiten und soziale Ungerechtigkeiten einsetzte, sich nicht als Feministin begriff. In diesem Kontext wird immer wieder die Frage von Bedeutung sein, was Feminismus überhaupt bedeutet und welche Implikationen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts mit dem Feminismus-Begriff und den Frauenbewegungen verbunden wurden.⁹⁸ Dabei soll es nicht darum gehen, eine Geschichte der Ungleichheit und Diskriminierung zu erzählen, sondern Jahodas Vorstellungen von Weiblichkeit und Männlichkeit zu erforschen. Claudia Opitz-Belakhal schreibt:

„Das grundsätzlichsste und wichtigste Anliegen der Geschlechterforschung ist die Infragestellung ‚natürlicher‘ Geschlechtsunterschiede und der durch sie legitimierten gesellschaftlichen Ungleichheiten zwischen Männern und Frauen.“⁹⁹

96 Vgl. Doreen Marie Indra (Hg.), *Engendering forced migration. Theory and practice*, New York 2008, S. 1-22.

97 Claudia Opitz-Belakhal, *Geschlechtergeschichte*, 2. Aufl., Frankfurt/New York 2018, S. 31.

98 Siehe u.a. Ute Gerhard, *Frauenbewegung und Feminismus. Eine Geschichte seit 1789*, 2. Aufl., München 2012; Christiane Streubel, *Radikale Nationalistinnen*, Frankfurt a.M. 2006; Karen M. Offen, *European feminisms, 1700 - 1950. A political history*, Stanford, Calif. 2003.

99 Opitz-Belakhal, *Geschlechtergeschichte*, S. 42.

In Marie Jahodas Biografie bekommen wir einen nahen Einblick in die (konkurrierenden) Vorstellungen von Geschlecht, die in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zirkulierten, und wie diese angeeignet wurden. Dabei sollen sowohl Strukturen, Institutionen und Diskurse, die Geschlechterdifferenzen verfestigt haben, wie auch Ursachen von Veränderungen im Verhältnis der Geschlechter zueinander sichtbar werden.

Wissenschaftsgeschichte

Die Geschlechtergeschichte hat aufgezeigt, dass auch Räume und Sphären häufig männlich oder weiblich gedacht werden. So hat die US-amerikanische Wissenschaftshistorikerin Londa Schiebinger den Begriff der männlichen Wissenschaften geprägt und darauf verwiesen, wie sehr Geschlechterbilder und -dichotomien auch unser wissenschaftliches Denken und die Institutionen moderner Wissenschaften prägen.¹⁰⁰ Frauen in den Wissenschaften wie auch der Ausschluss von Frauen aus den höheren Bildungsinstitutionen sind sowohl im deutschsprachigen Raum wie auch international schon länger Forschungsthema.¹⁰¹ Dabei geht die jüngere Forschung davon aus, dass die wissenschaftlichen Institutionen Frauen nicht immer schon konsequent ausschlossen (was etwa Geneviève Fraisse¹⁰², David F. Noble¹⁰³ oder Friederike Hassauer¹⁰⁴ annahmen), sondern selbst historisch wandelbar sind und Frauen insofern in unterschiedlicher Weise aus-, aber (zumindest zeitweise) auch einschlossen. Es gab beispielsweise immer wieder „berühmte Frauen“ in der Wissenschaft, die sich trotz aller Behinderungen einen Namen machen konnten. So liegen mittlerweile zahlreiche Lebensbeschreibungen von gelehrten Frauen seit der Antike vor, die „verschüttete Traditionen“ weiblichen Wissens wieder ans Licht gehoben haben.¹⁰⁵ Londa Schiebinger und Simon Werrett¹⁰⁶ haben die These aufgestellt, dass sich der Zugang von Frauen zu

100 Londa Schiebinger, *Schöne Geister. Frauen in den Anfängen der modernen Wissenschaft*, Stuttgart 1993; dies., *Am Busen der Natur. Erkenntnis und Geschlecht in den Anfängen der Wissenschaft*, Stuttgart 1995.

101 Siehe unter anderem Gunilla-Friederike Budde, *Geglückte Eroberung? Frauen an Universitäten des 20. Jahrhunderts - Ein Forschungsüberblick*, in: *Feministische Studien* 20 (2002), H. 1, S. 98-112; Ilse Costas/Bettina Roß/Stefan Suchi, *Geschlechtliche Normierung von Studienfächern und Karrieren im Wandel* (2000).

102 Geneviève Fraisse/et al., *L'exercice du savoir et la différence des sexes*, Paris 1990.

103 David F. Noble, *A World Without Women. The Christian Clerical Culture of Western Science*, Westminster 2013.

104 Friederike Hassauer, *Homo. Academica. Geschlechterkontrakte, Institution und die Verteilung des Wissens*, Wien 1994.

105 Vgl. Martina Appich (Hg.), *Eine andere Tradition. Dissidente Positionen von Frauen in Philosophie und Theologie*, München 1993; Ursula I. Meyer (Hg.), *Die Welt der Philosophin*, Aachen 1995-1997; Elisabeth Gössmann (Hg.), *Das wohlgelehrte Frauenzimmer*, 2. Aufl., München 1998.

106 Simon Werrett, *Thrifty science. Making the most of materials in the history of experiment*, Chicago/London 2019.

höherer Bildung vor allem mit der Entstehung des modernen Nationalstaates und der Etablierung und Professionalisierung der Wissenschaften an den Universitäten im 17. und 18. Jahrhundert verschlechterte und zeigen auf, wie sehr die damals aktuellen Geschlechterbilder und -dichotomien unser wissenschaftliches Denken geprägt haben.¹⁰⁷ So stießen die Emanzipationsbestrebungen von Frauen ab Ende des 18. Jahrhunderts und verstärkt zu Beginn des 20. Jahrhunderts in den männlich geprägten Räumen wie der Wissenschaft und der Politik auf hartnäckigen Widerstand. Es folgte ein zäher Kampf um das Frauenwahlrecht und die Zulassung von Frauen zu den verschiedenen Bildungsinstitutionen und Berufen, der insbesondere in Wien und anderen europäischen Metropolen der Jahrhundertwende vehement ausgefochten wurde. Die Frage danach, wie „männlich“ die Wissenschaften sind, steht zudem im Kontext einer neuen Wissens- und Wissenschaftsgeschichte, die sich seit den 1980er Jahren herausgebildet hat und den Bedingungen und Kontexten, innerhalb derer Wissen generiert wird, nachgeht.¹⁰⁸ Dazu gehören insbesondere die von Thomas Kuhn¹⁰⁹ vorgebrachte Kritik am Narrativ des wissenschaftlichen Fortschritts, aber auch die Arbeiten von Michel Foucault¹¹⁰, Bruno Latour¹¹¹ und die (von Kuhn wiederentdeckten) Schriften Ludwik Flecks¹¹², der sich schon in den 1930er Jahren mit den Bedingungen der Wissensproduktion beschäftigte. So liegen inzwischen Untersuchungen über die sozialen Rahmenbedingungen der akademischen Wissensproduktion für einzelne Wissensgebiete vor.¹¹³

- 107 Schiebinger, *Schöne Geister*; dies., *Am Busen der Natur*; siehe auch Karin Hausen/Helga Nowotny (Hg.), *Wie männlich ist die Wissenschaft?*, 4. Aufl., Frankfurt am Main 2016; Barbara Schaeffer-Hegel/Barbara Watson-Frank (Hg.), *Männer, Mythos, Wissenschaft. Grundlagentexte zur feministischen Wissenschaftskritik*, Pfaffenweiler 1989; Angelika Wetterer (Hg.), *Die soziale Konstruktion von Geschlecht in Professionalisierungsprozessen*, Frankfurt am Main/New York 1995; Elke Kleinau/Claudia Opitz (Hg.), *Geschichte der Mädchen- und Frauenbildung*, Frankfurt am Main/New York 1996.
- 108 Vgl. Peter Burke, *What is the history of knowledge?*, Malden, MA 2016; Philipp Sarasin, *Was ist Wissensgeschichte?*, in: *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur* 36 (2011), S. 159-172; Sandra G. Harding, *Das Geschlecht des Wissens. Frauen denken die Wissenschaft neu*, Frankfurt am Main 1994; Waltraud Ernst, *Diskurspiratinnen. Wie feministische Erkenntnisprozesse die Wirklichkeit verändern*, Wien 1999; Miriam Kauko/u.a. (Hg.), *Gendered Academia. Wissenschaft und Geschlechterdifferenz 1890 - 1945*, Göttingen 2005; Theresa Wobbe (Hg.), *Frauen in Akademie und Wissenschaft. Arbeitsorte und Forschungspraktiken 1700 - 2000*, Berlin 2002.
- 109 Thomas S. Kuhn, *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*, 30. Aufl., Frankfurt am Main 2003.
- 110 Michel Foucault, *Diskurs und Wahrheit. Die Problematisierung der Parrhesia : 6 Vorlesungen*, gehalten im Herbst 1983 an der Universität von Berkeley/Kalifornien. *Internationaler Merve-Diskurs*, Bd. 197, hg. von Joseph Pearson, Berlin 1996.
- 111 Bruno Latour/Steve Woolgar, *Laboratory life. The construction of scientific facts*, Princeton, New Jersey 2013.
- 112 Ludwik Fleck, *Denkstile und Tatsachen. Gesammelte Schriften und Zeugnisse*, 3. Aufl. Suhrkamp Taschenbücher Wissenschaft, Bd. 1953, hg. von Sylwia Werner/Claus Zittel/Ludwik Fleck, Berlin 2019.
- 113 Siehe zum Beispiel Heike Anke Berger, *Deutsche Historikerinnen 1920-1970. Geschichte zwischen Wissenschaft und Politik*, Frankfurt a.M./New York, NY 2007; Christoph Meinel/Monika Renneberg (Hg.), *Geschlechterverhältnisse in Medizin, Naturwissenschaft und Technik*, Bassum/Stuttgart 1996;

Die Sozialpsychologie, die heute als ein Teil der Psychologie angesehen wird, beschäftigt sich mit der Frage, wie sich Individuum und soziale Umwelt gegenseitig beeinflussen. Der Sozialpsychologe Gordon Allport schrieb 1954, die Sozialpsychologie sei

„ein Versuch, zu verstehen und zu erklären, wie das Denken, Fühlen und Verhalten von Individuen durch die tatsächliche, vorgestellte oder implizite Anwesenheit anderer Menschen beeinflusst werden.“¹¹⁴

Zugleich geht es der Sozialpsychologie aber auch darum zu erforschen, wie das Denken und Handeln Einzelner auf ihre soziale Umwelt wirken kann.¹¹⁵ Auffällig ist in der Geschichte der Sozialpsychologie, dass „Geschlecht“ erst ab den 1970er Jahren als bedeutende analytische Kategorie wahrgenommen wurde und weibliche Forscherinnen auch in der Psychologie und den Sozialwissenschaften unterrepräsentiert und marginalisiert wurden. Innerhalb der Sozialpsychologie ist daher in den letzten Jahren eine Debatte über die Diskriminierung von Frauen sowie die sexuelle Belästigung von weiblichen Wissenschaftlerinnen wie auch weiblichen Versuchspersonen entbrannt. Jacy L. Young und Philip Hegarty haben der Sozialpsychologie in einem Artikel von 2019 eine „maskuline Kultur“¹¹⁶ attestiert und männliche Netzwerke, eine „männliche“ Atmosphäre in Arbeitsgruppen sowie die strukturelle Diskriminierung und Belästigung von Frauen in der Geschichte des Faches offengelegt.¹¹⁷ Schon seit den 1980er Jahren etabliert sich in diesem Sinne eine transnational ausgerichtete Bewegung in der Psychologie, die sich um die Aufdeckung von Diskriminierung und die Integration von diversen Perspektiven auf den Prozess der wissenschaftlichen Erkenntnis bemüht; zu nennen sind hier beispielsweise die „feminist psychology“ oder die „psychology of women“.¹¹⁸ So möchte auch ich in der vorliegenden Arbeit die Frage stellen, unter welchen Bedingungen Marie Jahoda – als weibliche Wissenschaftlerin – forschte, wie sie Themen fand, welche Methoden sie verwendete, wie ihre

Überblicke über psychologiegeschichtliche Veröffentlichungen bei Joachim Grabowski/Rita L. Atkinson/Ernest R. Hilgard (Hg.), Hilgards Einführung in die Psychologie, Heidelberg/Berlin 2001; Benjamin J. Lovett, The new history of psychology: a review and critique, in: History of psychology 9 (2006), H. 1, S. 17-37.

114 Zitiert nach Kessler/Fritsche, Sozialpsychologie, S. 3.

115 Ebd., S. 4 Mein großer Dank geht hier zudem an Professor Dr. Immo Fritsche von der Universität Leipzig, der mir für ein ausführliches Interview zur Sozialpsychologie zur Verfügung stand.

116 Jacy L. Young/Peter Hegarty, Reasonable men. Sexual harassment and norms of conduct in social psychology, in: Feminism & Psychology 29 (2019), H. 4, S. 453-474, hier 3f.

117 Ebd., 12f.; siehe auch Kenneth S. Pope/Hanna Levenson/Leslie R. Schover, Sexual intimacy in psychology training: results and implications of a national survey, in: The American psychologist 34 (1979), H. 8, S. 682-689.

118 Vgl. Alexandra Rutherford/Rose Capdevila/Vindhya Undurti/Ingrid Palmay, Handbook of international feminisms. Perspectives on psychology, women, culture, and rights, New York 2011.

Berufschancen aussahen und wie sich ihr Alltag als Wissenschaftlerin und Mutter gestaltete. Insbesondere im zweiten Kapitel über Marie Jahodas Zeit an der Universität Wien und die von ihr verfasste Marienthal-Studie¹¹⁹ möchte ich dem Aspekt der „männlichen“ Wissenschaft nachgehen und dabei auch die Frage stellen, wie „männlich“ Jahodas eigene Forschungsarbeiten waren.

Andersherum wird in Marie Jahodas Biografie auch deutlich, wie sich die Erfahrungen von Frauen wie auch Juden und Jüdinnen in die Sozialpsychologie einschrieben und wie sie die Entwicklung des Faches ihrerseits beeinflussten. Jahoda sagte im Interview mit Brigitte Hasenjürgen und Steffani Engler: „Mir scheint, der Übergang von einer Kultur in die andere ist der Weg, auf dem man am ehesten in den Bereich der Sozialpsychologie gelangt.“¹²⁰ Hier wird die hohe Selbstrelevanz der Kernthemen der Sozialpsychologie für Jüd*innen sichtbar. So waren die Erfahrungen von Faschismus, Antisemitismus, Vertreibung und Exil elementare Teile der jüdischen Erfahrung, die im 20. Jahrhundert zu den zentralen Fragen der Sozialpsychologie wurden. Daher möchte ich in der vorliegenden Arbeit auch der Frage nachgehen, inwiefern Marie Jahodas Haltung als Wissenschaftlerin und ihr Forschungsinteresse als Sozialpsychologin dadurch geprägt waren, dass sie eine weibliche und jüdische Sozialpsychologin war.

Auch zu Frauen in der Politik gibt es inzwischen eine Vielzahl an wissenschaftlichen Studien. Unter anderem Joan Scott¹²¹ hat darauf hingewiesen, dass in den „klassischen“ Arbeiten zur Geschichte der Arbeiter*innenschaft und der Arbeiter*innenbewegung die weibliche Seite vernachlässigt oder gar vollständig vergessen worden war. Inzwischen gibt es jedoch eine ganze Fülle von Arbeiten zu Frauen in der Arbeiter*innenbewegung und zur Frauenarbeit in verschiedenen Epochen und Kulturen – einschließlich der unbezahlten Arbeit von Frauen innerhalb und außerhalb der Familie.¹²² Zu Frauen in der österreichischen Sozialdemokratie sind insbesondere die Arbeiten von Hilde Wondratsch¹²³ von 2002 und der von Heinz Niggemann¹²⁴ herausgegebene Sammelband von 1981 zu nennen.

119 Jahoda/Lazarsfeld/Zeisel, Die Arbeitslosen von Marienthal.

120 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, S. 138.

121 Louise A. Tilly/Joan Wallach Scott, Women, work and family, Abingdon 2016.

122 Vgl. Merry E. Wiesner-Hanks, Gender in history, Malden, Mass. 2001, S. 55-85 mit weiterführender Literatur.

123 Hilde Wondratsch, Sozialdemokratie – Frau – Familie. Wie es in Österreich begann, Frankfurt am Main/Berlin/Bern 2002.

124 Heinz Niggemann (Hg.), Frauenemanzipation und Sozialdemokratie, Frankfurt am Main 1981.

Intersektionalität

Obgleich die Zugänge der jüdischen Geschichte und der Geschlechtergeschichte unabhängig voneinander existieren, wird in Biografien wie jener von Marie Jahoda deutlich, wie sehr die verschiedenen Zugehörigkeiten einer Person miteinander verbunden sind und sich gegenseitig überschneiden und überlagern sowie bedingen und beeinflussen können. So werden in Jahodas Biografie Intersektionalitäten und Interdependenzen von verschiedenen Kategorien wie Geschlecht, „race“ und Klasse deutlich, die nicht unabhängig voneinander betrachtet werden können. Mit dem Konzept der Intersektionalität, das sich in den letzten dreißig Jahren sowohl in der Geschichtswissenschaft wie auch der sozialwissenschaftlichen Forschung wachsender Aufmerksamkeit erfreut, sollen sowohl Diskriminierung wie auch Privilegierung einer Person durch Geschlecht, Ethnie, ökonomische Situierung, sexuelle Identifikation oder Alter und die Verflechtungen dieser Zugehörigkeiten miteinander sichtbar gemacht werden. Geprägt wurde das Konzept der Intersektionalität vor allem von der US-amerikanischen Rechtswissenschaftlerin Kimberlé Crenshaw¹²⁵, die insbesondere auf die Verschärfung von Diskriminierungserfahrungen durch multiple Benachteiligungen aufmerksam gemacht hat. In diesem Zuge bildeten sich in den 1990er Jahren auch die sogenannten „New-man-studies“, die sich die Inklusion von Minderheiten zum Ziel setzten und das Themenspektrum der Männlichkeitsforschung erweiterten. Exemplarisch steht hier die australische Soziologin Raewyn Connell¹²⁶, die das Konzept der „hegemonialen Männlichkeit“ entwarf. Auch in der deutschsprachigen Forschung bekommt die Intersektionalität, befördert durch Pionierinnen wie Gisela Bock¹²⁷, zunehmend Beachtung. Im Rahmen der Geschlechtergeschichte wurde durch die intersektionale Perspektive unter anderem sichtbar gemacht, dass auch Frauen und Männer nicht als homogene soziale Gruppen begriffen werden können, die eine gemeinsame historische Erfahrung teilen, sondern als Individuen betrachtet werden müssen, die immer diversen sozialen Kategorien angehören, die ihre Vorstellungen vom eigenen Selbst prägen. So war Marie Jahoda als Frau und Jüdin in mehrfacher Hinsicht diskriminiert, hatte jedoch als weiße, bürgerliche, gebildete Frau auch Privilegien, die anderen Frauen wie auch Männern vorenthalten blieben. Dieser privilegierten Position Marie Jahodas sind unter anderem die Entstehung, Sicherung und Bearbeitung ihrer Studien und Ego-Dokumente zu verdanken.

125 Crenshaw, *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex*.

126 Raewyn Connell, *Masculinities*, Cambridge 2005.

127 Gisela Bock, *Zwangssterilisation im Nationalsozialismus. Studien zur Rassenpolitik und Frauenpolitik*, Opladen 1986.

So sind es vor allem jüdische Akademikerinnen wie Marie Jahoda, die im Vergleich die am besten erforschte Gruppe jüdischer Frauen aus Wien bilden.¹²⁸ Grundsätzlich ist für die jüdische Geschichte zu konstatieren, dass geschlechtergeschichtliche Themen immer noch häufig separiert von der „allgemeinen“ Geschichte betrieben, zumindest nicht konsequent genug aufeinander bezogen werden. Zwar eröffnen uns die großen Werke der deutsch-jüdischen Geschichte – so beispielsweise der Sammelband von Wolfgang Michalka und Martin Vogt¹²⁹ oder die Überblicksdarstellung von Julius Schoeps¹³⁰ – hilfreiche allgemeine Einblicke in die Emanzipation und Verbürgerlichung der Jüd*innen im deutschsprachigen Raum; doch fehlt ihnen mitunter die Beachtung und Sichtbarmachung der teilweise stark abweichenden Erfahrungen jüdischer Frauen. Ähnlich wie in der Geschichtswissenschaft allgemein wurden Akteur*innen auch in der jüdischen Geschichte zumeist männlich gedacht, wodurch es der Geschlechtergeschichte zunächst darum ging, die Erfahrungen von jüdischen Frauen sichtbarer zu machen. Paula Hyman hat in diesem Zuge auf die große Aussagekraft der Situation jüdischer Frauen für die jüdische Geschichte und Kultur insgesamt verwiesen:

“The woman question is as important a prism for viewing Jewish culture and its assumptions as the Jewish question is for viewing Western culture and its assumptions (...).“¹³¹

Auch Marion A. Kaplan verdeutlichte mit ihrer ersten Arbeit über den Jüdischen Frauenbund¹³² von 1981, wie wenig man in der jüdischen Geschichtswissenschaft bis dahin über die Lebens- und Erfahrungswelt jüdischer Frauen im Prozess der Emanzipation und Akkulturation wusste, und machte sich in den nachfolgenden Jahren daran, den von ihr selbst aufgestellten Fragenkatalog abzuarbeiten.¹³³ Seitdem sind auch Rachel Monika

128 Vgl. Elisabeth Malleier, *Jüdische Frauen in Wien. 1816 - 1938; Wohlfahrt, Mädchenbildung, Frauenarbeit*, Wien 2003, S. 202; Harriet Pass Freidenreich, *Female, Jewish, and Educated. The Lives of Central European University Women*, Potsdam 2004; Edith Prost (Hg.), „Die Partei hat mich nie enttäuscht“. Österreichische Sozialdemokratinnen, Wien 1989.

129 Wolfgang Michalka/Martin Vogt (Hgg.), *Judenemanzipation und Antisemitismus in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert*, Eggingen 2003.

130 Julius H. Schoeps, *Deutsch-jüdische Geschichte durch drei Jahrhunderte*, Bd. 1: *Die missglückte Emanzipation. Wege und Irrwege deutsch-jüdischer Geschichte*, Hildesheim/Zürich/New York 2010.

131 Paula E. Hyman, *Feminist Studies and Modern Jewish History*, in: Lynn Davidman/Shelly Tenenbaum (Hg.), *Feminist perspectives on Jewish studies*, New Haven 1994, S. 120-139, hier S. 134.

132 Marion A. Kaplan, *Die jüdische Frauenbewegung in Deutschland. Organisation und Ziele des Jüdischen Frauenbundes 1904–1938*, Hamburg 1981.

133 Dies., *The Making of the Jewish Middle Class. Women, Family, and Identity in Imperial Germany*, New York/Oxford 1991; Dies., *Between Dignity and Despair. Jewish Women in the Aftermath of November 1938*, New York 1996; Dies., *Der Mut zum Überleben. Jüdische Frauen und ihre Familien in Nazi-deutschland*, Berlin 2001; Dies., *Geschichte des jüdischen Alltags in Deutschland vom 17. Jahrhundert bis 1945*, München 2003.

Herweg¹³⁴, Monika Richarz¹³⁵, Susannah Heschel¹³⁶, Irmgard Fassmann¹³⁷ und Claudia Prestel¹³⁸ in ihren Untersuchungen immer wieder auf gender- und frauenspezifische Aspekte eingegangen. Dank dieser Vorreiterinnen ist die Geschlechtergeschichte inzwischen weitestgehend in der jüdischen Geschichte angekommen. So ist auch für den Kontext Wien im 20. Jahrhundert in den vergangenen zwanzig Jahren eine ganze Reihe von eindrucksvollen Arbeiten erschienen, die sowohl jüdische Weiblichkeiten und Männlichkeiten wie auch verschiedene innerjüdische Schichten und Gruppierungen in den Blick nehmen, und es werden immer mehr. Zu nennen sind hier unter anderem die Arbeiten von Iris Meder¹³⁹ aus dem Jahr 2011, das Buch *Jewish Women in Fin de Siecle Vienna*¹⁴⁰ von Alison Rose von 2008 sowie die 2003 erschienene Monografie *Jüdische Frauen in Wien 1816–1938. Wohlfahrt – Mädchenbildung – Frauenarbeit*¹⁴¹ von Elisabeth Malleier. Besonders ambitionierte und hilfreiche Plattformen jenseits der herkömmlichen Buchpublikationen bilden zudem die im Jahr 2006 ins Leben gerufene Online-Enzyklopädie zur amerikanisch-jüdischen Frauengeschichte des Jewish Women's Archive in Brookline, Massachusetts¹⁴², sowie das Projekt Jewish HerStories¹⁴³, das von den Leben von sieben jüdischen Frauen im 20. Jahrhundert aus Deutschland, Polen, Griechenland, Spanien, Ungarn, Slovenien und Tschechien berichtet. In all diesen Arbeiten wird vor allem deutlich, dass jüdische Frauen in Wien Teil mehrerer Emanzipationsbewegungen waren: die der Jüd*innen, der Frauen und zumeist auch der Arbeiter*innenbewegung. Sie waren hierbei, wie Marie Jahoda, nicht nur Trägerinnen, sondern häufig selbst bedeutende Akteurinnen dieser Prozesse. So ist auch das vielfältige Engagement jüdischer Frauen in der Arbeiter*innenbewegung durch unter ande-

134 Rachel Monika Herweg, *Die jüdische Mutter. Das verborgene Matriarchat*, Darmstadt 1995.

135 Monika Richarz, *Mägede, Migration und Mutterschaft*, in: *Aschkenas* 28 (2018), H. 1, S. 39–69.

136 Susannah Heschel, *Jüdischer Islam. Islam und jüdisch-deutsche Selbstbestimmung*, Berlin 2018.

137 Irmgard Maya Fassmann, *Jüdinnen in der deutschen Frauenbewegung 1865–1919*, Hildesheim 1996.

138 Claudia Prestel, *Zwischen Feminismus, Antisemitismus und Zionismus. Neue berufliche Orientierungen jüdischer Frauen aus Deutschland und Österreich an Fallbeispiele*, in: *Medaon* (2013), H. 12.

139 Iris Meder, *Lebens- und Arbeitsbedingungen jüdischer Architekten in Österreich*, in: *Senarclens de Grancy, Antje/Zettelbauer, Heidrun* (Hgg.): *Architektur. Vergessen. Jüdische Architekten in Graz, Wien/Köln/Weimar* 2011, S. 69–75.

140 Alison Rose, *Jewish women in fin de siècle Vienna*, Austin 2008.

141 Elisabeth Malleier, *Jüdische Frauen in Wien 1816–1938. Wohlfahrt – Mädchenbildung – Frauenarbeit*, Wien 2003.

142 Online-Enzyklopädie des Jewish Women's Archive in Brookline, Massachusetts: <https://jwa.org/encyclopedia>. Die Datenbank enthält sowohl einen Eintrag für Marie Jahoda als auch einen Sachartikel über „Psychology in the United States“.

143 <https://her-stories.eu/en>

rem Irena Klepfisz¹⁴⁴, Elisabeth Malleier¹⁴⁵ und Susanne Miller¹⁴⁶ seit den 1990er Jahren stärker in den Blick genommen worden.¹⁴⁷ Obgleich jüdische Wissenschaftlerinnen aus Wien noch nicht im selben Maße wie männliche jüdische Wissenschaftler im Gedächtnis der breiten Öffentlichkeit angekommen sind, sind viele von ihnen inzwischen in Fachkreisen bekannt. Wir wissen nun deutlich mehr über Elise Richter (1865–1943), die 1907 als erste Frau Österreichs und Deutschlands an einer Universität lehrte und 1942 nach Theresienstadt deportiert und dort umgebracht wurde.¹⁴⁸ Wir wissen von der Kommunistin Marie Langer (1910–1987), die 1935 zur Ärztin promoviert wurde und für das Recht auf Abtreibung kämpfte, sowie von der Sozialwissenschaftlerin Käthe Leichter (1895–1942), die erstmalig umfassend die Arbeitsbedingungen von Frauen erforschte und sich wie Marie Jahoda in den 1930er Jahren in der illegalen Arbeiter*innenbewegung Wiens gegen den Austrofaschismus zur Wehr setzte. Leichter wurde 1938 verhaftet, 1940 nach Ravensbrück deportiert und 1942 auf einem Weitertransport vergast.¹⁴⁹ Die Biografien dieser Frauen machen deutlich, wie sehr ihre Lebenswege durch ihre Zugehörigkeiten als Frauen und Jüdinnen (ob durch Selbst- oder Fremdzuschreibung) geprägt waren. Bei der Betrachtung der Kategorien Geschlecht und jüdische Zugehörigkeit fallen zudem Ähnlichkeiten auf. So ist beiden Kategorisierungen gemeinsam, dass sie als „natürlich“ und essentiell, also unveränderbar erscheinen. Dieses Gefühl der Natürlichkeit von *dem* Weiblichen/Männlichen oder *dem* Jüdischen bildete im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert für Juden und Jüdinnen wie auch für Frauen die größte Hürde im Kampf für Gleichberechtigung. Eine weitere Ähnlichkeit besteht darin, dass sowohl Jüd*innen wie auch Frauen von der christlich-patriarchal geprägten Gesellschaft als „das Andere“ definiert wurden. Jüd*innen

144 Irena Klepfisz, *Di mames, dos loshn/The mothers, the language. Feminism, Yidishkayt, and the politics of memory*, in: *Bridges* 4 (1994), H. 1, S. 12-47.

145 Malleier, *Jüdische Frauen in Wien*.

146 Susanne Miller, *Nicht zu vergessen. Luise Kautsky*, in: Jürgen Rojahn (Hg.), *Marxismus und Demokratie. Karl Kautskys Bedeutung in der sozialistischen Arbeiterbewegung*, Frankfurt am Main 1992, S. 391-399; dass., *Jüdische Frauen in der Arbeiterbewegung. Rosa Luxemburg und Luise Kautsky*, in: Ludger Heid/Arnold Paucker (Hg.), *Juden und deutsche Arbeiterbewegung bis 1933. Soziale Utopien und religiös-kulturelle Traditionen*, Tübingen 2024, S. 147-153.

147 Zum Thema Arbeiter*innenbewegung und Judentum in Österreich siehe John Bunzl, *Klassenkampf in der Diaspora. Zur Geschichte der jüdischen Arbeiterbewegung*, Wien 1975; ders., *Juden und Arbeiterbewegung*, in: Erich Fröschl/Maria Mesner (Hg.), *Die Bewegung. Hundert Jahre Sozialdemokratie in Österreich*, Wien 1990, S. 287-299; Leopold Spira, *Feindbild „Jud“*. 100 Jahre politischer Antisemitismus in Österreich, Wien 1981; Robert S. Wistrich, *Sozialdemokratie, Antisemitismus und die Wiener Juden*, in: Gerhard Botz (Hg.), *Eine zerstörte Kultur. Jüdisches Leben und Antisemitismus im Wien seit dem 19. Jahrhundert*, 2. Aufl., Wien 2002, S. 169-180.

148 Hans Helmut Christmann, *Frau und „Jüdin“ an der Universität. Die Romanistin Elise Richter (Wien 1865 - Theresienstadt 1943)*, Wiesbaden 1980.

149 Herbert Steiner/Käthe Leichter/Hertha Firnberg (Hg.), *Käthe Leichter, Leben und Werk*, Wien 1973.

und Frauen verband somit vor allem das Ringen um Emanzipation: Beide Gruppen bildeten ein Gruppenbewusstsein aus und entwickelten verschiedene Strategien, mit Ausschluss und Diskriminierung umzugehen und Freiheitsrechte einzufordern.¹⁵⁰

Flucht und Exil

Insbesondere in der historischen Auseinandersetzung mit Flucht und Exil wird deutlich, wie bedeutsam die Zusammenschau verschiedener Dimensionen des historischen Wandlungsprozesses wie Geschlecht, „Klasse“ oder „race“ ist, um ein Geschichtsbild erkennbar werden zu lassen, das der Komplexität von gesellschaftlichen und historischen Dynamiken gerecht werden kann.¹⁵¹ So ist es beispielsweise bedeutsam, dass Marie Jahoda als Jüdin während des Nationalsozialismus neben ihrer politischen Überzeugung im Gegensatz zu anderen Linken zusätzlich durch antisemitische Verfolgung gefährdet war. Die Geschichte der jüdischen Geflüchteten nach Großbritannien ist im Allgemeinen gut dokumentiert.¹⁵² Doch auch der Blick der Migrations- und Fluchtforschung war bis zur Jahrhundertwende fast ausschließlich auf den männlichen Geflüchteten gerichtet. Jüdische Frauen auf der Flucht oder im Exil fanden stattdessen in den ersten Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg kaum Beachtung.¹⁵³ Geflüchtete Frauen tauchten zumeist nur in Zusammenhang mit männlichen Exilanten auf, als Begleiterinnen von Ehemann, Vater oder Sohn.¹⁵⁴ Erst in den 1980er Jahren begann die systematische Untersuchung der Situation von Frauen im Exil, wobei vor allem Interviews mit Zeitzeuginnen einen bedeutenden Beitrag zum besseren

- 150 Zum Emanzipationsbegriff siehe Michael Brenner/Vicki Caron/Uri Kaufmann (Hg.), *Jewish Emancipation Reconsidered. The French and German Models*, Tübingen 2024; Uriel Macías Kapón/Elena Romero, *Die Juden in Europa. Geschichte und Vermächtnis aus zwei Jahrtausenden*, Augsburg 1996; Barbara Holland-Cunz, *Die alte neue Frauenfrage*, Frankfurt am Main 2007; Jan Hoff, *Befreiung heute. Emanzipationstheoretisches Denken und historische Hintergründe*, Hamburg 2016.
- 151 Opitz-Belakhal, *Geschlechtergeschichte*, S. 73; vgl. auch Rebekka Habermas, *Frauen und Männer des Bürgertums. Eine Familiengeschichte (1750 - 1850)*, Göttingen 2000.
- 152 Ari J. Sherman, *Island refuge. Britain and refugees from the Third Reich 1933-1939*, London 1973; Peter Gillman/Leni Gillman, „Collar the lot!“. How Britain interned and expelled its wartime refugees, London 1980; Werner Röder, *Die deutschen sozialistischen Exilgruppen in Großbritannien 1940-1945. Ein Beitrag zur Geschichte des Widerstandes gegen den Nationalsozialismus*, 2. Aufl., Bonn-Bad Godesberg 1973; Helene Maimann, *Politik im Wartesaal. Österreichische Exilpolitik in Großbritannien 1938-1945*, Wien 1975; Gerhard Hirschfeld (Hg.), *Exile in Great Britain. Refugees from Hitler's Germany*, Leamington Spa/Warwickshire 1984; Wolfgang Muchitsch, *Großbritannien 1938-1945. Eine Dokumentation*, Wien 1992; Marion Berghahn, *Continental Britons. German-Jewish Refugees from Nazi Germany*, New York, NY 2007; Werner E. Mosse (Hg.), *Second Chance. Two Centuries of German-speaking Jews in the United Kingdom*, Tübingen 2024.
- 153 Vgl. Christine Backhaus-Lautenschläger, ... Und standen ihre Frau. Das Schicksal deutschsprachiger Emigrantinnen in den USA nach 1933, Pfaffenweiler 1991, S. 1.
- 154 Susanne Binder, Kategorisch ausgeklammert. Die Kategorie gender in der Asylpolitik, in: *L'Homme. Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft* (2004), 15/2, S. 216-232, hier S. 217.

Verständnis der Lebenswelten, der Wohnsituation, des Gelderwerbs oder der Gefühlswelt der Exilant*innen beitrugen.¹⁵⁵ Charmian Brinson hat darauf hingewiesen, dass es keinen Mangel an „weiblichen“ Quellen gibt, da zahlreiche unveröffentlichte Autobiografien und autobiografische Memoiren von jüdischen Frauen im Exil existieren – so allein etwa 300, die im Leo Baeck Institut in New York zugänglich sind.¹⁵⁶ Mit der Verankerung der Geschlechtergeschichte in der jüdischen Geschichte wird nun auch immer stärker die Situation von weiblichen Exilantinnen erforscht und das Bewusstsein für die speziellen Probleme geschärft, mit denen Frauen auf der Flucht und im Exil konfrontiert sind.¹⁵⁷ Hervorheben möchte ich hier das Heft zum Thema „Flucht“ der geschlechtergeschichtlich ausgerichteten Zeitschrift *L’Homme*, in dem sich unter anderem Traude Bollauf¹⁵⁸ mit jüdischen Wienerinnen befasst, die vor und während des Zweiten Weltkriegs Aufnahme in England fanden. Und auch neuere Überblicksdarstellungen zu Flucht und Vertreibung lassen zunehmend einen Perspektivwechsel hin zur Einbeziehung des Geschlechts erkennen.¹⁵⁹ In all diesen Forschungsarbeiten wird deutlich, dass weibliche jüdische Exilantinnen sich als Frauen, Jüdinnen und Geflüchtete – und oftmals Staatenlose – in einer mehrfach marginalisierten Position befanden. Zugleich zeigt Marie Jahodas Beispiel, dass Geschlechterverhältnisse und geschlechtsspezifische Rollen auf der Flucht und im Exil zumindest teilweise neu ausgehandelt werden.

155 Vgl. Inge Hansen-Schaberg/Beate Schmeichel-Falkenberg/Christa Wolf (Hg.), *Frauen erinnern. Widerstand - Verfolgung - Exil; 1933-1945*, Berlin 2000, S. 155-158.

156 Charmian Brinson, *Autobiography in Exile: The Reflections of Women Refugees from Nazism in British exile, 1933–1945*, in: J. M. Ritchie (Hg.), *German-speaking Exiles in Great Britain*, Leiden/Boston 2001, S. 1-21, hier S. 1.

157 Zu jüdischen Frauen im Exil in Großbritannien siehe J. M. Ritchie, *Women in Exile in Great Britain*, in: *German Life and Letters* 47 (1994), H. 1, S. 51-66; Gabriele Kreis, *Frauen im Exil. Dichtung und Wirklichkeit*, Darmstadt 1988; Andreas Lixl-Purcell (Hg.), *Erinnerungen deutsch-jüdischer Frauen. 1900-1990*, 2. Aufl., Leipzig 1993; Waltraud Kannonier-Finster, *Zwischen Flucht und Selbstbehauptung. Frauen-Leben im Exil*, Linz 1989; Claudia Schoppmann (Hg.), *Im Fluchtgepäck die Sprache. Deutschsprachige Schriftstellerinnen im Exil*, Frankfurt am Main 1995; Claus-Dieter Krohn/et al (Hg.), *Frauen und Exil. Zwischen Anpassung und Selbstbehauptung*, 2021. Aufl., Berlin/Boston 2022; Sibylle Quack (Hg.), *Between sorrow and strength. Women refugees of the Nazi period*, Cambridge 1995; Zu jüdischen Frauen im amerikanischen Exil siehe Donna R. Gabaccia, *From the Other Side. Women, Gender, & Immigrant Life in the U.S.; 1820-1990*, Bloomington 1994.

158 Traude Bollauf, *Flucht und Zuflucht. Als Dienstmädchen nach England. Am Beispiel dreier Frauen aus Wien*, in: *L’Homme. Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft* 15 (2004), 2: *Flucht*, S. 195-215.

159 Vgl. Sylvia Hahn, *Historische Migrationsforschung*, 2. Aufl., Frankfurt/New York 2023.

Vorgehen und Gliederung

Die vorliegende Arbeit über Marie Jahoda und ihr Werk, die den Zeitraum von Marie Jahodas Geburt im Jahr 1907 bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs 1945 in den Blick nimmt, ist grundsätzlich chronologisch aufgebaut. Diese Chronologie wird nur an jenen Stellen unterbrochen, wo ich etwas weiter zurück- oder an wenigen Stellen auch vorgreifen muss, um etwas weitergehend zu erläutern. Aus der großen Fülle von Ego-Dokumenten, Studien und Literatur von und über Marie Jahoda habe ich das ausgewählt, das mir für meine Fragestellung nach Marie Jahodas Zugehörigkeiten als Frau und Jüdin am wichtigsten erschien und hoffe, dass die bedeutendsten Momente, Linien und Brüche dieser von den Höhen und Katastrophen des 20. Jahrhunderts geprägten, ersten Lebenshälfte Marie Jahodas Raum gefunden haben. Aus diesen Zäsuren haben sich drei Hauptkapitel herausgebildet, in denen ich versucht habe, Jahodas jeweiligen Lebensabschnitt mit dem Platz, der mir zur Verfügung stand, in den historischen wie auch Jahodas persönlichen, milieu-bedingten Kontext einzubinden. Um mich darüber hinaus auch Marie Jahodas Werk zu nähern, habe ich mir für jedes der drei Hauptkapitel eine für meine Leitfragen und den jeweiligen Zeitabschnitt besonders aussagekräftige Schrift oder Studie Jahodas herausgesucht und diese im Hinblick auf Marie Jahodas Zugehörigkeiten als Frau und Jüdin hin analysiert.

Das erste Kapitel der vorliegenden Arbeit ist Marie Jahodas Kindheit und Jugend zwischen ihrer Geburt im Jahr 1907 und ihrer Matura 1926 gewidmet. Hier befasste ich mich vor allem mit Jahodas bislang wenig erforschter jüdischer Herkunft, ihrem Aufwachsen als jüdisches Mädchen im antisemitisch wie auch misogyn geprägten Wien des beginnenden 20. Jahrhunderts und analysiere an zentraler Stelle ihren später verfassten Text „Was heißt es, jüdisch zu sein?“ (1994) vor dem Hintergrund des seit Mitte der 1980er Jahre neu aufgeworfenen Diskurses über jüdische Zugehörigkeiten.

Im zweiten Kapitel geht es daraufhin um Marie Jahodas Zeit als Studierende der Psychologie an der Universität Wien ab 1926 und die von ihr verfasste, berühmt gewordene Studie *Die Arbeitslosen von Marienthal* von 1933, sowie Jahodas Zeit als sozialistische Untergrundkämpferin und ihre Gefängnishaft während des Austrofaschismus ab 1933/34 bis zu ihrer erzwungenen Emigration ins Vereinigte Königreich im Jahr 1937. In diesem Kapitel gehe ich vor allem der These von der „männlichen“ Wissenschaft und deren Auswirkungen auf Marie Jahodas Leben und Denken nach. In der geschlechtergeschichtlichen Analyse der Marienthal-Studie werden dabei insbesondere auch Aspekte der Geschichte von „Männlichkeiten“ sichtbar.

Im dritten und letzten Kapitel der vorliegenden Arbeit befasste ich mich schließlich mit Marie Jahodas Exil in England zwischen 1937 und 1945. Hier frage ich vor allem nach Marie Jahodas Erfahrungen als geflüchtete, jüdische Frau und Staatenlose in Großbritannien im Vergleich zu den Erfahrungen männlicher, aber auch anderer weiblicher Exilant*innen.

In diesem Kapitel analysiere ich eine bislang unveröffentlichte Studie Marie Jahodas von 1939/40, in der sie die Einstellungen und Verhaltensveränderungen von weiblichen Berufseinsteigerinnen in einer Fabrik in Bristol untersucht. Auch hier werde ich immer wieder auf die Frage stoßen, warum Marie Jahoda feministischen Idealen folgend handelte, sich jedoch nicht als Feministin begriff.

Das vorliegende biografische Konstrukt ist nur ein möglicher Weg von vielen, sich der Sozialpsychologin Marie Jahoda zu nähern. Es soll durch die Zugänge der jüdischen Geschichte und der Geschlechtergeschichte keine Verengung, sondern eine Erweiterung der Perspektiven auf Marie Jahoda, ihr Werk und ihre Zeit ermöglichen.

1 Wien 1907–1926

1.1 Die Familie Jahoda und das Wien des Fin de Siècle

1.1.1 Die Großeltern

Als Marie Jahoda am 26. Januar 1907 in Wien geboren wurde, war die Stadt eine moderne Metropole in voller Blüte, und zugleich ein Ort größter Widersprüche. In der Hofburg im Herzen Wiens lebte der alte Kaiser Franz Joseph, der um die Aufrechterhaltung des „alten Reiches“ rang, auf der prachtvollen Ringstraße flanierte das Großbürgertum zwischen alten Palästen und neuen Jugendstilbauten, in den inneren Vorstädten lebte ein der Moderne skeptisch gegenüberstehendes Kleinbürger- und Beamtentum, und in den äußeren Vorstädten waren die Industrie und die Arbeiter*innenquartiere angesiedelt, in denen sich die soziale Not der Stadt konzentrierte. Vor allem für jüdische Frauen war die Hauptstadt der Habsburgermonarchie eine Stadt der Gegensätze, in der vor dem Gesetz alle Bürger gleich, aber nicht alle Bürger waren, in der ein freisinniger Lebensstil einem verknöcherten Klerikalismus gegenüberstand, und erstaunliche Neuerungen in den Künsten und der Wissenschaft neben Verschwörungserzählungen und Antisemitismus existierten. Um einen Einblick in dieses Konglomerat sich widerstrebender Strömungen im Wien des beginnenden 20. Jahrhunderts, und damit in die Lebenswelt der jungen Marie Jahoda und ihrer Familie zu gewinnen, ist es sinnvoll einen Blick zurückzuwerfen in das 19. Jahrhundert und die Entstehung Wiens als großstädtische Metropole.

Wien war seit 1804 die Hauptstadt des Kaisertums Österreich und seit dem sogenannten „Ausgleich“ mit dem Königreich Ungarn 1867 Residenzstadt der österreichisch-ungarischen Doppelmonarchie. Im Zuge der napoleonischen Kriege hatten sich im Habsburgerreich liberale und nationalistische Bewegungen geformt, deren Forderungen und erste soziale Errungenschaften jedoch nach dem Scheitern der bürgerlichen Revolution von 1848 von dem neoabsolutistischen Regime Franz Josephs I. revidiert wurden. So wurden erst 1907 das Allgemeine Männerwahlrecht, und nicht eher als 1919 mit der Gründung der Ersten Republik das Wahlrecht für Frauen eingeführt. Mit der im Habsburgerreich spät einsetzenden Industrialisierung Mitte des 19. Jahrhunderts war der Vielvölkerstaat zudem starken wirtschaftlichen Schwankungen unterworfen und insbesondere Wien erlebte im Zuge der Urbanisierung einen enormen Bevölkerungszuwachs. Die Einwohnerzahl der

Stadt hatte sich zwischen 1870 und 1900 verdoppelt und erreichte im Jahr 1910 einen Höchststand von knapp über zwei Millionen Einwohner*innen.¹⁶⁰ Ein Grund für das schnelle Bevölkerungswachstum war die Zuwanderung aus den Kronländern der Monarchie nach Wien, so waren im Jahr 1880 nur 38 Prozent der Wiener*innen auch in der Stadt geboren, etwa 62 Prozent waren zugewandert.¹⁶¹ Die Bevölkerung der Stadt war daher noch stärker als in anderen Metropolen ihrer Zeit multiethnisch und multikulturell.

Marie Jahoda wuchs in einer assimilierten jüdischen Familie auf, die ihre Wurzeln ebenfalls in den nord-östlichen Kronländern der Doppelmonarchie hatte. Der Weg ihrer Eltern und Großeltern nach Wien ist typisch für viele Jüd*innen ihrer Zeit, die sich in Wien ein sichereres und erfolgreicher Leben erhofften. Ich möchte zumindest kurz auf diesen Weg eingehen, um zu zeigen, wie zeit- und familiengeschichtlich nah die Geschichte ihrer Vorfahr*innen an Marie Jahodas Aufwachsen in Wien war und wie eng sie mit ihrer jüdischen Herkunft verknüpft war. Marie Jahodas Vater, Carl Jahoda (1867–1926), war bereits in Wien geboren worden, sein Vater, Salomon Jahoda (geb. 1831) stammte aus Böhmen und war als junger Mann in die Stadt gekommen.¹⁶² Marie Jahoda stellte sich ihren Großvater väterlicherseits, den sie nie kennengelernt hatte, „als bon viveur vor, als Liberalen, als agnostischen Juden, mit Familiensinn und einigermaßen erfolgreich, wenn auch nie wohlhabend.“¹⁶³ Marie Jahodas Großmutter väterlicherseits war Johanna Jahoda, geborene Buchheim, über die sie nicht viel wusste. Leider ist auch nicht bekannt, aus welcher böhmischen Stadt Salomon und Johanna Jahoda kamen. In vielen böhmischen Städten hatte sich im 19. Jahrhundert ein reges jüdisches Kulturleben entwickelt, dessen Zentrum Prag bildete, wo im 18. und 19. Jahrhundert zahlreiche jüdische Gelehrte – darunter Vertreter der jüdischen Aufklärung, der sogenannten Haskalah – lebten. Da Jüd*innen Mitte des 19. Jahrhunderts im Habsburgerreich noch zahlreiche Berufe verboten waren, konzentrierten sie sich auf bestimmte Berufszweige, darunter auch das Druckerei- und Verlagswesen, das auch die berufliche Heimat Salomon Jahodas und seiner Söhne Carl und Georg werden sollte.

Marie Jahodas Mutter Betty, geborene Propst (1881–1967), war in einer kleinen polnischen Stadt in Galizien geboren worden.¹⁶⁴ Das Kronland hatte eine große jüdische Bevölkerung, die häufig in sogenannten Shtetln, das waren kleinstädtische Siedlungen, in

160 Wolfgang Maderthaner, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, in: Peter Csendes/Ferdinand Opll (Hg.), Wien - Geschichte einer Stadt. Bd. 3: Von 1790 bis zur Gegenwart, s.l. 2006, S. 175–544, hier 177f.

161 Josef Ehmer, Kontextualisierung der Lebensgeschichten. Sozial-ökonomische Entwicklung Wiens 1850–1930. In: Marie Jahoda. Lebensgeschichtliche Protokolle der arbeitenden Klassen 1850–1930. Dissertation 1932, hrsg. von Johann Bacher, Waltraud Kannonier-Finster und Meinrad Ziegler, Innsbruck, Studienverlag 2017, S. 215–251, hier: S. 233f.

162 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 23.

163 Ebd.

164 Ebd., S. 30.

denen eine große jüdische Minderheit oder gar Mehrheit wohnte, wo nicht nur, aber auch Jiddisch gesprochen wurde und Bücher und Zeitungen in jiddischer Sprache erschienen.¹⁶⁵ In den größeren Städten Galiziens wie Brody, Butschatsch oder Lemberg sprachen und schrieben Jüdinnen und Juden jedoch eher auf Deutsch oder Polnisch. Wie Ezra Mendelsohn betont hat, ist es wichtig, die jüdische Bevölkerung der Habsburgermonarchie in ihrer Diversität zu begreifen. So teilt Mendelsohn die Jüd*innen der Habsburgermonarchie in vier Gruppen ein: Das nationale, das integrationistische, das traditionell religiöse und das linke Lager:

„Da wäre zunächst das ‚nationale‘ Lager, diese große und vielfältige Gruppe, die darauf bestand, dass die Juden eine moderne Nation seien, mehr oder weniger wie die anderen Nationen in Osteuropa, und dass ihnen nationale Rechte in den neuen Staaten der Region garantiert werden müssten. Die entscheidende Grenze innerhalb dieses ‚Lagers‘ verlief zwischen Zionisten (die sich aber ebenfalls keinesfalls einig waren), die auf die Wiederherstellung des jüdischen Staates in Palästina hofften (Erez Israel), und ‚Diaspora Nationalisten‘ oder Autonomisten, welche die Notwendigkeit eines Territorialstaates verneinten und stattdessen nationale Rechte in der Diaspora forderten (...). (...)

Es gab zudem ein jüdisches politisches bzw. kulturelles Lager, das die Idee der jüdischen Integration in die osteuropäischen Gesellschaften unterstützte. (...)

Ein weiteres klar abgrenzbares jüdisches ‚Lager‘ bestand aus jenen von den Integrationisten so verabscheuten traditionellen orthodoxen Juden, die auch unter ihrer hebräischen Bezeichnung haredim bekannt sind. Osteuropa war, historisch gesehen, die territoriale Basis der altmodischen jüdischen Orthodoxie, die strikt die jüdischen Gesetze befolgte, besondere Kleidung trug, Loyalität gegenüber der jiddischen Sprache bewies und gewöhnlich nicht an nicht-jüdischer Kultur interessiert war. (...)

Ein weiteres jüdisches ‚Lager‘ wären die Linken. Dabei haben wir es mit einer Reihe jüdischer Organisationen und Einzelpersonen zu tun, die sich

165 Zum Topos und zur neueren Einordnung des Shtetls siehe Agnieszka W. Wiercholska, SHTETL. Der Fiedler im Schmutz der Gasse, in: Hans Henning Hahn/Robert Traba/Maciej Górny (Hg.), Deutsch-polnische Erinnerungsorte. Geteilt, gemeinsam, Paderborn 2015, S. 197-216; Yehûdâ Bauer, Der Tod des Shtetls, Berlin 2020; Christoph Schmidt, Das Shtetl aus neuer Sicht, in: Historische Zeitschrift.

selbst ideologisch als Sympathisanten des europäischen Sozialismus oder Kommunismus bezeichneten.“¹⁶⁶

Auch bei Marie Jahodas Großeltern väterlicher- wie auch mütterlicherseits würde eine Festschreibung auf entweder jüdisch-orthodox oder vollständig assimiliert nicht zutreffen. Beide Familien lassen sich am ehesten der Gruppe der sich modernisierenden, an die deutsche beziehungsweise polnische Kultur assimilierenden Jüdinnen und Juden zuordnen, die zugleich Teil des religiösen Judentums waren und jüdische Traditionen beibehielten.

An dieser Stelle möchte ich kurz den Begriff der „Emanzipation“ einführen, der sowohl für die jüdische Geschichte wie auch für die Geschlechtergeschichte von besonderer Bedeutung ist. Der Begriff „Emanzipation“ stammt von dem lateinischen Wort „*emancipatio*“, das „Entlassung des Sohnes aus der väterlichen Gewalt“ bedeutet. Während der Begriff bis ins 17. Jahrhundert hinein vor allem als eine solche, von oben gewährte, Freilassung aus einer strukturellen Abhängigkeit aufgefasst wurde, erfolgte im 17. und 18. Jahrhundert eine Bedeutungsverschiebung, woraufhin „Emanzipation“ immer stärker als gesellschaftliche und politische Selbstbefreiung aus hegemonialen oder paternalistischen Strukturen, wie auch aus psychischer oder ökonomischer Abhängigkeit verstanden wurde. Ziel emanzipatorischer Bestrebungen ist neben der Befreiung von Akteur*innen aus kollektiven oder institutionellen Zuschreibungen auch die Herstellung rechtlicher und gesellschaftlicher Gleichberechtigung, womit auch Sonderbehandlungen vermieden werden sollen, die ihnen aufgrund einer Zugehörigkeit wie ihrer Ethnizität, ihres Geschlechts oder ihrer sozialen Klassenzugehörigkeit zuteilwerden.¹⁶⁷ Als „jüdische Emanzipation“ wird der Weg der Jüd*innen vom Rand in die Mitte der Gesellschaft bezeichnet. In den christlichen Mehrheitsgesellschaften Europas waren Jüd*innen bis ins 19. Jahrhundert hinein eine rechtlich, religiös und sozial diskriminierte Minderheit. Ihre Emanzipationsbewegung begann mit der Haskalah, der jüdischen Aufklärung, die in den 1770er und 1780er Jahren ihren Anfang in Berlin und Königsberg genommen hatte und zur Anerkennung zunächst der männlichen Juden als gleichberechtigte Staatsbürger führte. Ein Vorkämpfer der jüdischen Emanzipation war insbesondere der Philosoph Moses Mendelssohn, der das Alte Testament ins Deutsche übersetzte und die Schrift des preußischen Juristen Christian

166 Ezra Mendelsohn, Zwischen großen Erwartungen und bösem Erwachen. Das Ende der multinationalen Reiche in Ostmittel- und Südosteuropa aus jüdischer Perspektive, in: Anke Hilbrenner/Dittmar Dahmann (Hg.), Zwischen Großen Erwartungen und Bösem Erwachen. Juden, Politik und Antisemitismus in Ost- und Südosteuropa 1918-1945, Boston 2007, S. 13-30, hier 17ff.

167 Vgl. Hoff, Befreiung heute.

Wilhelm von Dohm *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden*¹⁶⁸ (1781) anregte.¹⁶⁹ Im Habsburgerreich war die Emanzipation der männlichen Juden mit dem Toleranzpatent von 1867 vollendet worden, das der jüdischen Bevölkerung erstmals in ihrer Geschichte in ganz Österreich ungehinderten Aufenthalt und freie Religionsausübung gestattete. Männliche Juden konnten von nun an zudem Grundbesitz in der Hauptstadt erwerben und bekamen Zugang zu Universität und Staatsbeamtentum. Auf die Emanzipation folgte jedoch kurz darauf Ende des 19. Jahrhunderts mit der Herausbildung und Verbreitung des modernen Antisemitismus ein „roll back“. Wie Steven Beller gezeigt hat, veränderte sich der Antisemitismus in Deutschland und im Habsburgerreich Ende des 19. Jahrhunderts maßgeblich. Jüdischsein wurde von einer als veränderbar angenommenen psychologischen Eigenschaft zu einer feststehenden rassischen Eigenschaft gemacht, wodurch „alle Erfahrungen mit konkreten Juden als bedeutungslos vom Tisch gewischt werden“ konnten:

„Der kulturelle Antisemitismus nach Wagner oder Chamberlain, der noch davon ausging, dass Juden das Jüdischsein als psychologische Eigenschaft überwinden könnten, wich Ende des 19. Jahrhunderts einem rassischen Antisemitismus. Dieser rassische Antisemitismus wurde zunächst vor allem von deutschnationalen Burschenschaften getragen und veränderte den Antisemitismus auch in der breiten Bevölkerung vor allem dadurch, dass er Juden jede Möglichkeit absprach, je tatsächlich Deutsche oder Österreicher werden zu können.“¹⁷⁰

Es bildete sich im ganzen Vielvölkerstaat eine pogromartige Stimmung aus, die dazu führte, dass Jüd*innen vermehrt wirtschaftlicher Benachteiligung, antisemitischer Agitation und gewalttätigen Übergriffen ausgesetzt waren. Zahlreiche Jüd*innen wanderten daraufhin in die Vereinigten Staaten aus, andere – wie Marie Jahoda's Großeltern Salomon und Johanna Jahoda – wollten das Habsburgerreich, mit dem sie sich wie viele Jüd*innen eng verbunden fühlten, nicht verlassen, und flüchteten daher in die einzige Stadt der Doppelmonarchie, von der sie sich ein besseres Leben erhofften: Wien.

Auch wenn die Wiener Jüd*innen sich in der Hauptstadt sicherer fühlen konnten als in den Provinzen, war auch Wien keinesfalls frei von Antisemitismus. Eine Besonderheit der

168 Philipp Lenhard, Christian Wilhelm Dohm, *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden*. Kritische und kommentierte Studienausgabe. Hg. von Wolf Christoph Seifert, in: *Arbitrium* 35 (2017), H. 2, S. 203-207.

169 Vgl. Shulamit Volkov, *Dilemma und Dialektik. Zwei Jahrhunderte Aufklärung aus jüdischer Sicht*, München 2002; Jacob Katz, *Aus dem Ghetto in die bürgerliche Gesellschaft. Jüdische Emanzipation 1770 - 1870*, Frankfurt am Main 1988.

170 Steven Beller, *Wien und die Juden 1867-1938*. Aus dem Engl. v. Marie-Therese Pitner, Göttingen 1993, 209f.

Hauptstadt war, dass neben dem rassischen Antisemitismus vor allem der christlichsoziale Antisemitismus erfolgreich war. John Boyer hat darauf hingewiesen, dass die Grundlage für den Wahlerfolg dieser Bewegung in den sozialen und wirtschaftlichen Missständen der Zeit zu suchen ist.¹⁷¹ Der Antisemitismus einte die heterogene Bevölkerung Wiens in der gemeinsamen Ablehnung und Ausgrenzung der Jüd*innen der Stadt. Nur im Antisemitismus fand die christlichsoziale Koalition aus Deutschnationalen, Klerikalen, Handwerkern wie auch Liberalen und Demokrat*innen einen gemeinsamen Nenner.

Marie Jahodas Großeltern mütterlicherseits waren nicht aus Galizien geflohen. Als Marie Jahodas Mutter Betty vier Jahre alt war, war ihre Mutter im Kindbett gestorben. Ihr Vater war „ein kleiner Gemischtwarenhändler mit unregelmäßigem Einkommen“, der sich nun mit der Ernährung und Erziehung von Betty und ihren fünf Geschwistern überfordert fühlte.¹⁷² Ein Grund für diese Überforderung von Marie Jahodas Großvater nach dem Tod seiner Frau war wahrscheinlich auch, dass Frauen in jüdischen Familien häufig nicht nur die Führung des Haushalts und die Erziehung der Kinder übernahmen, sondern auch für die Beschaffung des Lebensunterhaltes und die Verwaltung der familiären Finanzen zuständig waren. Entgegen heutigen Vorstellungen von Geschlechterrollen im 19. Jahrhundert, in denen Frauen im privaten und Männer im öffentlichen Raum verortet werden, bewegten sich viele jüdische Frauen ganz selbstverständlich in der Öffentlichkeit und übernahmen zahlreiche, heute männlich codierte Aufgaben. Da sich der Mann im traditionellen Judentum vor allem dem Studium des Talmuds widmen sollte, waren Frauen häufig weltlich gebildeter als ihre Ehemänner und hatten einen engeren Kontakt zur Außenwelt.¹⁷³ Obgleich Betty Jahodas Vater als Gemischtwarenhändler arbeitete und somit für den Lebensunterhalt der Familie sorgte, fühlte er sich doch nicht imstande, nach dem Tod seiner Frau für die sechs gemeinsamen Kinder zu sorgen. Er entschied sich, seine Tochter Betty zu Verwandten nach Wien zu schicken, die sich von nun an um das Kind kümmern sollten. Wie Marie Jahoda in ihrer Autobiografie berichtet, erzählte ihre Mutter ihr zumindest in Ausschnitten aus ihrem Leben vor der Ehe: „Die Geschichte, die sie zu erzählen hatte, war bitter, und sie erzählte sie stückchenweise ihr ganzes langes Leben hindurch.“¹⁷⁴ Betty Jahoda kam zur

171 John W. Boyer, *Political radicalism in late imperial Vienna. Origins of the Christian Social movement. 1848-1897*, Chicago 1981.

172 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 30.

173 Zu Geschlechterrollen im deutschsprachigen Judentum: Kirsten Heinsohn (Hg.), *Deutsch-jüdische Geschichte als Geschlechtergeschichte. Studien zum 19. und 20. Jahrhundert*, Göttingen 2006; Maria B. Baader, *Vom Rabbinischen Judentum zur bürgerlichen Verantwortung. Geschlechterorganisation und „Menschenliebe“ im jüdischen Vereinswesen in Deutschland zwischen 1750 und 1870*, in: *Comparativ; Ute Frevert, Die Innenwelt der Außenwelt. Modernitätserfahrungen von Frauen zwischen Gleichheit und Differenz*, in: Shulamit Volkov/Elisabeth Müller-Luckner (Hg.), *Deutsche Juden und die Moderne*, München/Wien 2019, S. 75-94.

174 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 30.

Familie Rauch, einer orthodox lebenden jüdischen Familie, die mit ihren vier Kindern in der Wiener Leopoldstadt lebte:

„Onkel Rauch war ein orthodoxer Jude, der mehr Zeit auf das Talmudstudium verwandte als darauf, seinen Lebensunterhalt zu verdienen, der wahrlich karg war. Tante Rauch steuerte das Ihre bei, indem sie für andere jüdische Familien wusch und nähte.“¹⁷⁵

Die Kinder der Rauchs freuten sich keineswegs über das Adoptivkind, das für sie nur „ein weiteres hungriges Maul“ war, „wo es doch manchmal ‚nicht mal für uns‘ reichte.“ So hätten sie „mit der Brutalität von Kindern, verschärft durch wirkliche Entbehrungen“ jahrelang auf dem Waisenkind herumgehackt.¹⁷⁶ Marie Jahoda fragte sich später, wie ihre Mutter all das ausgehalten hatte und kam zu dem Schluss, dass sie von der liebevollen Fürsorge durch Tante Rauch aufgefangen worden sein muss; „das andere“ hätten vermutlich die „natürlichen Gaben“ ihrer Mutter geleistet:

„(...) gesunder Verstand und zäher Überlebenswille, bei dem heranwachsenden Kind teilweise motiviert durch die Rache, die es an ihren Stiefgeschwistern nehmen wollte, indem es ihnen zeigte, was ein ungeliebtes Waisenkind erreichen konnte.“¹⁷⁷

Auch Salomon und Johanna Jahoda lebten mit ihren fünf Söhnen in der Leopoldstadt, die aufgrund ihrer Bewohner*innen als „Mazzesinsel“ bezeichnet wurde. Hier sammelten sich die jüdischen Migrant*innen aus Galizien, Böhmen und Mähren, die am nahegelegenen Nordbahnhof ankamen. Der Stadtteil liegt noch heute im 2. Wiener Gemeindebezirk, östlich der Wiener Innenstadt und von dieser durch den Donaukanal getrennt, in seiner Mitte befindet sich der sogenannte Praterstern. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts bildete die „Mazzesinsel“ innerhalb von Wien eine Art Parallelgesellschaft, in der Jiddisch gesprochen wurde, Tageszeitungen auf Jiddisch erschienen und Theaterstücke in jiddischer Sprache aufgeführt wurden. Es gab Gebetshäuser und Synagogen, kleine Straßenläden, die koschere Snacks verkauften und Straßenmusiker, die in traditioneller Kleidung (schwarzer langer Mantel und schwarzer Hut) alte jüdische Lieder spielten.¹⁷⁸ Die jüdische Gemeinde Wiens war um 1900 die größte in West- und Mitteleuropa. Sie zeichnete sich durch eine soziale, religiöse und sprachliche Diversität wie auch die besondere geographische Lage Wiens zwischen Ost und West aus. Obgleich die Wiener Gemeinde selbst keine dramatische Spaltung

175 Ebd., 30f.

176 Ebd., S. 31.

177 Ebd.

178 Fleck, Marie Jahoda - ein Porträt, S. 268.

zwischen traditionellem und Reformjudentum erfahren hatte, hatten ihre Vertreter in dem Konflikt eine wichtige Moderationsfunktion übernommen. Mit Blick auf den ansteigenden Antisemitismus in Wien, der sich vor allem gegen die aus den östlichen Kronländern zugewanderten Jüd*innen richtete, die von Antisemit*innen als fremdartig und rückständig diffamiert wurden, betonten jedoch auch die Wiener Rabbiner immer stärker die Wichtigkeit einer Modernisierung des Judentums durch Reformen.¹⁷⁹ In dieser Atmosphäre waren viele jüdische Familien sehr darauf bedacht, ihren Kindern eine bestmögliche Bildung und damit soziale Mobilität zu ermöglichen. Viele von ihnen wurden von dem Traum einer Akkulturation an eine als ideal empfundene deutsche Kulturnation angetrieben, mit dem auch die Hoffnung verbunden war, dem ansteigenden Antisemitismus entgegenzuwirken. Der „kulturelle Beitrag“ entwickelte sich auf diese Weise zu einem Hauptargument von Jüd*innen für die Emanzipation – sie wollten sich als mustergültige Bürger*innen des Habsburgerreichs, und später der österreichischen Nation, beweisen, und nicht mehr als Fremde, sondern als Träger*innen des Staates wahrgenommen werden.¹⁸⁰

Auch Marie Jahodas Großeltern Salomon und Johanna Jahoda wünschten sich für ihre Kinder eine bessere Zukunft, konnten sich jedoch nur das Universitätsstudium ihrer beiden älteren Söhne Emil und Rudolf leisten.¹⁸¹ Auch wenn die drei jüngeren Söhne der Jahodas nicht an die Universität gehen konnten, gelang es auch Carl und Georg Jahoda eine akademische Laufbahn einzuschlagen. Georg Jahoda hatte die Druckerei des Vaters übernommen und „zu einem erstklassigen kleinen Verlag ausgebaut“.¹⁸² Marie Jahodas Vater Carl war bis zu seinem vierzehnten Lebensjahr zur Schule gegangen und hatte daraufhin für zwei Jahre eine Handelsschule besucht. In ihrer Autobiografie wundert sich Marie Jahoda darüber, „wie wenig neugierig auf seine Jugend, seine frühen Ambitionen und Frustrationen ich gewesen sein muss. Ich fragte ihn nie danach, so als wäre er schon immer mein geliebter und bewunderter Vater und ich sein liebstes Kind gewesen.“¹⁸³ Sie wusste jedoch, dass ihr Vater zwischen seinem zwanzigsten und dreißigsten Lebensjahr in Konstantinopel gelebt und für eine Exportfirma gearbeitet hatte. Als Carl Jahoda nach Wien zurückkehrte, gründete er gemeinsam mit einem Cousin eine Firma für „Ingenieurbedarf und Lithographie“.¹⁸⁴

Marie Jahodas Mutter Betty hatte ebenfalls die Schule besucht, diese aber „so früh wie möglich“ verlassen, obwohl sie eine gute Schülerin gewesen sei. Sie wollte offenbar ihren Teil zum Einkommen der Familie Rauch, die sie als Kind aufgenommen und versorgt hatte, beitragen. So nahm sie bereits mit vierzehn Jahren eine Stelle als Verkäuferin an

179 Rose, *Jewish women in fin de siècle Vienna*, S. 10.

180 Shulamit Volkov, *Soziale Ursachen des jüdischen Erfolgs in der Wissenschaft*, in: dies. (Hg.), *Antisemitismus als kultureller Code. Zehn Essays*, 2. Aufl., München 2000, S. 146-165, hier S. 146.

181 Jahoda, *Rekonstruktionen*, 23f.

182 Ebd., S. 26.

183 Ebd., S. 28.

184 Ebd.

und erlebte „den ersten großen Triumph ihres Lebens“, als sie Tante Rauch ihren ersten Wochenlohn überreichen konnte.¹⁸⁵ Betty Jahoda gab sich jedoch nicht mit der Arbeit als Verkäuferin zufrieden und besuchte Abendkurse, woraufhin sie als Sekretärin arbeiten durfte. Um 1900 bewarb sie sich auf eine Stellenanzeige der Firma von Carl Jahoda, in der ein*e Hilfsbuchhalter*in gesucht wurde, und wurde eingestellt. Zwei Jahre später waren Betty und Carl Jahoda verheiratet. Marie Jahoda interpretierte die Heirat ihrer Eltern in ihrer Autobiografie folgendermaßen: „Mein Vater, der 13 Jahre älter war, hatte sich in seine gutaussehende, temperamentvolle und kompetente Angestellte verliebt. Für sie war die Heirat zunächst vielleicht nur ihr Triumph über das Schicksal. Ihr persönliches Engagement kam, glaube ich, erst nach und nach.“¹⁸⁶

Der Weg von Marie Jahodas Großeltern und Eltern aus den habsburgischen Provinzen nach Wien zeigt, wie eng Jahodas Biografie mit der Geschichte der Jüd*innen im Vielvölkerstaat Österreich-Ungarn verbunden ist. Insbesondere die Sozialpsychologin Angela Moré hat zudem herausgearbeitet, welche große Bedeutung die transgenerationelle Weitergabe von Erfahrungen einer Generation an nachfolgende Generationen für deren Einstellungen und Gefühle hat.¹⁸⁷ Dass Marie Jahodas Großeltern und Eltern nach Wien geflohen waren, weil sie in den habsburgischen Provinzen als Jüd*innen stärker von antisemitischen Pogromen bedroht waren und auch in der Wiener Leopoldstadt segregiert und damit nur teilweise in die Stadtbevölkerung Wiens integriert leben konnten, hatte somit auch eine Auswirkung auf das Aufwachsen, die Gefühlswelt und die Einstellungen von Marie Jahoda und ihren Geschwistern. Das Leben ihrer Großeltern war von Armut und einer allgegenwärtigen Gefährdungslage, wie auch von einem daraus resultierenden Streben nach einem besseren und sichereren Leben für ihre Kinder, insbesondere durch Bildung und kulturelle Assimilation, geprägt. Wie erfolgreich sie darin waren, zeigt bereits der große Unterschied in der Lebensform und dem Lebensstandard zwischen der Generation von Marie Jahodas Großeltern und ihren Eltern.¹⁸⁸

1.1.2 Die Eltern

Das Wien des Fin de Siècle, in dem Betty und Carl Jahoda nun eine eigene Familie gründeten, hatte sich zu einer modernen Metropole entwickelt, die große gesellschaftliche Umbrüche erlebte. Im Laufe des politischen Siegeszuges des Liberalismus war der Kapitalismus zur

185 Ebd., S. 31.

186 Ebd.

187 Angela Moré, Die unbewusste Weitergabe von Traumata und Schuldverstrickungen an nachfolgende Generationen, in: *Journal für Psychologie* 21 (2013), H. 2.

188 Siehe Volkov, Soziale Ursachen des jüdischen Erfolgs in der Wissenschaft.

dominanten Wirtschaftsform geworden, womit der Staat die Gestaltung des gesamten Wirtschaftsorganismus und der Einkommensverteilung der freien Marktwirtschaft überlassen hatte. In diesem Zuge hatte sich eine große Arbeiter*innenklasse herausgebildet und immer weitere Teile der Bevölkerung lebten – vor allem infolge der Spekulationskrise von 1873 – in Armut.¹⁸⁹ Es entstand eine neue hierarchische Gesellschaftsordnung, die sich auch in einer sozialen Differenzierung des urbanen Raumes niederschlug. Wien war als Reaktion auf das Bevölkerungswachstum um die umliegenden Vorstädte und -orte erweitert worden, woraufhin sich eine räumliche Segregation von Nutzungen und Bevölkerungsgruppen herausbildete. Die Trennung der Gesellschaft wurde gewissermaßen durch die Ringstraße symbolisiert, die die Wiener Innenstadt umschloss: In ihr lebten der Adel und das Großbürgertum, davon abgetrennt befanden sich in den inneren Vorstädten die Häuser der Kleinbürger*innen und Beamten, während die äußeren Vorstädte vom Industrieproletariat und den sozialen Unterschichten bewohnt wurden. Dass das Leben der Bewohner*innen der Vorstädte von Enge und sozialer Not geprägt war, blieb außenstehenden Betrachter*innen jedoch dadurch verborgen, dass die Fassaden der Zinskasernen zumeist die neobarocke Herrschaftsarchitektur der Ringstraße imitierten.¹⁹⁰

Im Angesicht der sozialen Pauperisierung der kleinbürgerlichen Schichten hatte sich ein antikapitalistisches Ressentiment herausgebildet, in dessen Folge die christlichsoziale Bewegung unter Karl Lueger (1844–1910) in Wien politisch erstarkte. Sie war vor allem aus einer Verschmelzung von antikapitalistischen mit strukturkonservativen, antimodernistischen und antisemitischen Mentalitäten erwachsen. Da die meisten Jüd*innen Wiens eher deutsch-liberal gesinnt waren und mit der aufstrebenden Sozialdemokratie sympathisierten, verband sich die Liberalismus-Kritik der Christlichsozialen mit einem starken Antisemitismus, der zuerst wirtschaftlich-sozial geprägt war.¹⁹¹ Obgleich es einigen jüdischen Familien zum Beispiel im Eisenbahnbau, im Bankwesen oder im Handel – hier insbesondere im Textilhandel – gelungen war, großen Wohlstand zu erreichen, war doch die Mehrheit der jüdischen Bewohner*innen Wiens – wie auch die Familie Jahoda – dem Kleinbürgertum zuzurechnen, während vor allem Angehörige des orthodoxen Judentums – wie die Familie Rauch – häufig in Armut lebten.¹⁹² Ungeachtet dessen identifizierten die Christlichsozialen das Finanzkapital als „jüdisch“, woraufhin sich ihr Antisemitismus paradoxerweise sowohl gegen die häufig in Armut lebenden „Ostjuden“, wie auch gegen das assimilierte jüdische Wiener Bürgertum richtete.¹⁹³ Die Christlichsozialen führten ihre Kritik im Namen

189 Maderthaner, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, 180f.

190 Ebd.

191 Maderthaner/Musner, Die Anarchie der Vorstadt, 183f.

192 Michael John/Albert Lichtblau, Schmelztiegel Wien - einst und jetzt, Köln/Wien 1993, 238f.

193 Hans Tietze, Die Juden Wiens, Wien 2007, S. 197.

der Vergangenheit, mit dem Ziel der Wiederherstellung einer romantisch vorgestellten, obrigkeitlich vormodernen Organisation der Gesellschaft. Hitler, der ebenfalls Anfang des 20. Jahrhunderts in Wien lebte und diese Zeit als für seine persönliche Entwicklung besonders prägend beschrieb, konnte später mit seiner Ideologie an diese Ängste und Sehnsüchte der Menschen nach einer Sicherheit spendenden Tradition rühren. Vorboten des rassistisch geprägten Antisemitismus gab es in Österreich jedoch schon vor Hitler, so beispielsweise in dem Gründer der „Alldutschen Vereinigung“ Georg von Schönerer, der bereits in der „Rasse“ eines Menschen das wesentliche Zugehörigkeitsmerkmal zu einer Nation sah. Das imaginierte „Deutschtum“, an das sich viele Jüd*innen assimilieren wollten, das in ihrer Vorstellung mit den Werten der Aufklärung und des Fortschritts verschmolzen war, fand also in der Realität Wiens zu Beginn des 20. Jahrhunderts keine Entsprechung. Es entstand zwar eine jüdisch-deutsche Kultur, parallel machte die deutschnationale Bewegung jedoch bereits den Rassenantisemitismus zu ihrem Hauptprogramm, das in großen Teilen der Wiener Bevölkerung Anklang fand. Auch Frauenfeindlichkeit und die Erhaltung der bestehenden Geschlechterordnung gehörten zum Wertekanon der Deutschnationalen wie auch zum Programm der Christlichsozialen Partei. Sehr bezeichnend ist beispielsweise, dass Wiens Bürgermeister Karl Lueger gegen ein Bürgerrecht für alle Frauen unter Heranziehung jüdischer Frauen argumentierte. Frauen bekamen das Bürgerrecht zu Beginn des 20. Jahrhunderts nur durch die Ehe mit einem Bürger der Stadt Wien, und so argumentierte Lueger im Parlament damit, dass Frauen doch gewiss zufrieden damit sein müssten, einen Bürger zu heiraten: „Andere Frauen, welche vielleicht – wie soll ich sagen? – die Geschäfte ihrer Gatten besorgen, brauchen wir als Bürgerinnen nicht. (Lebhafter Beifall rechts.)“¹⁹⁴ Karl Lueger benutzte also antisemitische Angriffe auf jüdische Frauen, um allen Frauen in Wien politische Rechte vorzuenthalten.

Besonders faszinierend ist daher, dass das Wien des *Fin de Siècle* parallel zu Klerikalismus, Misogynie und Antisemitismus eine kulturelle Blüte erlebte, deren Träger*innenschaft das jüdische Bürgertum war. Die Künstlervereinigung „Secession“ um Gustav Klimt machte Wien zu einem Zentrum des Jugendstils, in der Musik vollzog sich mit Komponist*innen wie Gustav Mahler und seiner Frau Alma Mahler der Übergang von der Spätromantik zur Moderne und Sigmund Freud entwickelte die Psychoanalyse. In Salons und Kaffeehäusern wie dem „Café Central“ oder dem „Griensteidl“, auch bekannt als „Café Größenwahn“, summierte der literarische Diskurs; in ihnen trafen Künstler*innen und Schriftsteller*innen wie Arthur Schnitzler, Berta Zuckerkandl, Ludwig Wittgenstein oder die Modemacherin Emilie Flöge auf Politiker wie Victor Adler oder Otto Bauer.¹⁹⁵ Sie alle entstammten einem

194 Julius Ofner, Die Christlich-Socialen und die Frauen, in: Dokumente der Frauen (1900), H. 18, S. 561-563, hier S. 562.

195 Edward Timms, Dynamik der Kreise, Resonanz der Räume. Die schöpferischen Impulse der Wiener Moderne, Weitra 2013, 128ff.

assimilierten jüdischen Hintergrund. Obgleich die Wiener Moderne nicht als rein „jüdisches Phänomen“ begriffen werden sollte,¹⁹⁶ darf jedoch die Überproportionalität von jüdischen Intellektuellen im Wien der Jahrhundertwende nicht übersehen werden – sie schufen einen Diskurszusammenhang, in den schließlich auch die Wiener nicht-jüdischen Intellektuellen eingebunden waren. Der Antisemitismus der Jahrhundertwende kann somit auch als Reflex auf diese führende Rolle des assimilierten Judentums in der Wiener Kultur- und Wissenschaftslandschaft gesehen werden.¹⁹⁷ Eine Folge aus diesen widersprüchlichen und sich doch gegenseitig bedingenden Strömungen war, dass das jüdische Milieu sensibilisiert war für die praktische Gefährdung, der es stets ausgesetzt war; und vielleicht war es gerade diese stetige Anspannung, die das jüdische zu einem besonders produktiven und kreativen Milieu machte.

Die „Wiener Moderne“ war zudem kein rein männliches Phänomen, sie war auch eine Periode des Aufbruchs der Frauen aus traditionellen Rollenbildern. Jüd*innen und Frauen hatten im 19. Jahrhundert ähnliche Prozesse durchlebt. Beide Gruppen erlebten den Kampf für Emanzipation, beide Gruppen wurden von der dominanten Kultur als das „Andere“ definiert und beide Gruppen erlebten das Aufkommen – oder das Wiederaufkommen – eines Wir-Bewusstseins. Aufgrund ihres Status‘ als das „Andere“ entstanden auch ähnliche Bilder und Stereotype von Frauen und Juden. Gerade durch ihr zunehmendes Zusammengehörigkeitsgefühl und ihre Bestrebungen, als gleichwertige und aktive Teile der Gesellschaft anerkannt zu werden, wurden sie als Gruppen gesehen, die eine Gefahr für die Gesellschaft und den Status quo darstellten. Diese weit verbreiteten Ängste resultierten zu Beginn des 20. Jahrhunderts sowohl in einer Krise der Männlichkeit als auch in einer Krise der jüdischen Zugehörigkeit. Die angebliche Judaisierung und Feminisierung der Wiener Kultur verschärfte die Feindschaft gegenüber Juden und Frauen. Die Dämonisierung von Frauen und Juden ging zudem damit einher, dass die beiden Gruppen miteinander in Verbindung gebracht wurden. Teilweise weisen diese Verbindungen Wurzeln in früheren Stereotypen auf, so zum Beispiel in dem mittelalterlichen Bild des menstruierenden männlichen Juden. Vor allem die Vorstellung von der Weiblichkeit männlicher Juden fand im Wien der Jahrhundertwende großen Anklang und führte unter anderem dazu, dass vor allem Juden und Jüdinnen für die angebliche „Verweiblichung“ der Wiener Kultur verantwortlich gemacht wurden.¹⁹⁸

196 Vgl. Michael P. Steinberg/Marion Kagerer, Ursprung und Ideologie der Salzburger Festspiele 1890 - 1938, Salzburg 2000.

197 Steven Beller/Marie Therese Pitner, Wien und die Juden. 1867-1938, Köln/Wien 1993.

198 Vgl. Christina von Braun, „Der Jude“ und „Das Weib“. Zwei Stereotypen des „Anderen“ in der Moderne, in: Metis: Zeitschrift für historische Frauen- und Geschlechterforschung 1 (1992), H. 2, S. 6-28.

Fragen von Geschlechtlichkeit und Sexualität spielten in diesen Diskursen eine zentrale Rolle, so wurden sie von Antisemit*innen und Antifeminist*innen dazu gebraucht, Jüd*innen und Frauen als irrational, sexualisiert und unmoralisch zu diffamieren, wobei ihre Loyalität zum Staat infrage gestellt wurde.¹⁹⁹ Männliche Juden wurden mal mit weiblichen Attributen und mal als sexualisierte Gefahr für christliche Frauen dargestellt, während die Frauenbilder der Zeit zwischen einer Überhöhung der Frau in ihrer Mutterrolle und der Herabsetzung von Frauen als Huren und Gefahr für den Mann schwankten. Diese Verbindung von Juden und Jüdinnen und Frauen beeinflusste die Leben von Juden und Frauen und muss sich auch auf besondere Weise auf jüdische Frauen und ihre Selbstwahrnehmung ausgewirkt haben, die schließlich in doppelter Weise angesprochen waren.

Während männliche Juden offiziell 1867 emanzipiert waren, war die Frau dem Mann rechtlich noch nicht gleichgestellt; sie hatte noch kein politisches Mitspracherecht, kaum Zugang zu höherer Bildung und war im öffentlichen wie auch im privaten Raum zahlreichen geschlechtlich codierten Restriktionen unterworfen. Obgleich die Frauenbewegungen in der Welt des Mannes auf nicht weniger hartnäckigen Widerstand als die Assimilationsbestrebungen der jüdischen Bevölkerung stieß, nahmen Frauen um 1900 in schnellem Tempo neue Aufgaben wahr und forderten ihre Emanzipation. So nahmen Frauen wie die Journalistin und Salondame Berta Zuckerkandl oder die Schriftstellerinnen Rosa Mayreder, Bertha von Suttner, Lina Loos, Gina Kaus oder Bertha Eckstein-Diener einen aktiven Platz in der Öffentlichkeit ein und waren Teil des kreativen Milieus der Jahrhundertwende, das sie durch ihre Themen mitformten und veränderten.²⁰⁰ Die Frauenbewegungen und die ihr nahestehenden Frauen forderten ein neues weibliches Selbstverständnis, das vor allem auf Selbstbestimmung drängte – dieser Diskurs war ein entscheidender Motor der Blüte des *Fin de Siècle*: Frauen wie auch Männer brachen mit Geschlechterstereotypen und Heteronormativität, wodurch die bürgerliche Geschlechterordnung erste Risse bekam und Grenzen und Freiräume weiblichen (noch nicht so sehr männlichen) Handelns infrage gestellt wurden. Vor allem jüdische Frauen wurden um 1900 aktiv und nahmen die neuen Möglichkeiten für Frauen überproportional häufig wahr. Sie gingen zur Universität, sobald diese ihre Türen für Frauen öffnete, sie gründeten neue und progressive Schulen und organisierten sich in vielzähligen Wohltätigkeitsorganisationen und politischen Bewegungen.²⁰¹

Im Kontrast zu den gesellschaftlich aufgeklärten und liberalen Ambitionen des Wiener Bürgertums gestalteten sich die familiären Beziehungen jedoch auch im jüdischen Bürgertum häufig noch – ganz den Normen der Zeit entsprechend – rigide und strengen

199 Rose, *Jewish women in fin de siècle Vienna*, S. 2.

200 Lisa Fischer, Über die erschreckende Modernität der Antimoderne der Wiener Moderne oder über den Kult der toten Dinge, in: dies. (Hg.), *Die Frauen der Wiener Moderne. Eine Veröffentlichung der Österreichischen Forschungsgemeinschaft*, Wien 1997, S. 208-217, hier S. 208.

201 Vgl. Malleier, *Jüdische Frauen in Wien*; Rose, *Jewish women in fin de siècle Vienna*.

moralischen Codes unterworfen.²⁰² Die Familie Jahoda ist jedoch ein Beispiel dafür, dass es auch zu Beginn des 20. Jahrhunderts Familien gab, in denen die Kinder in einer eher freisinnigen Umwelt aufwuchsen. Marie Jahoda war das dritte von vier Kindern von Betty und Carl Jahoda. Ihr ältester Bruder Eduard wurde 1903 geboren, ihre Schwester Rosi 1905, dann kam 1907 Marie zur Welt, die Mitzi genannt wurde, und im Jahr 1909 folgte ihr kleiner Bruder Fritz.²⁰³ Im Interview mit Mathias Greffrath erzählt Marie Jahoda, dass ihre Eltern zwar Jüd*innen gewesen seien, „aber Atheisten, wie so viele Familien in Wien.“ Sie seien eine sehr säkularisierte und assimilierte Familie gewesen, und während ihre Großeltern auf beiden Seiten noch alle jüdischen Feiertage eingehalten hätten, taten ihre Eltern dies nicht mehr.²⁰⁴ Betty und Carl Jahoda hatten sowohl jüdische wie auch nicht-jüdische Freund*innen und Bekannte, die in ihrem Haus ein und aus gingen.²⁰⁵

Im Jahr von Marie Jahodas Geburt lebte die Familie in der Wittelsbachstraße 4, am westlichen Rand der Leopoldstadt, direkt am Donaukanal, der die „Mazzesinsel“ von der Wiener Innenstadt trennte.²⁰⁶ Im Zuge der Aufwärtsmobilität verließ die Familie jedoch die Leopoldstadt und zog in den 3. Bezirk, ein „besseres Viertel“, das auf der anderen Seite des Donaukanals und näher am Stadtzentrum liegt. Das Haus in der Seidlgasse 22, in dem Marie Jahoda und ihre Geschwister aufwuchsen, steht heute noch, nur die Löwen an den Türen gibt es nicht mehr.²⁰⁷ Die Familie lebte in einer Wohnung im dritten Stock, die aufgeteilt war in ein Eltern-Schlafzimmer, ein Kinderzimmer, ein großes Speisezimmer, eine Küche, ein Badezimmer, ein kleines Zimmer für die Hausgehilfin und ein Kabinett (Hinterzimmer), und alle Zimmer waren durch große Flure miteinander verbunden. Wie Marie Jahoda im Interview mit Steffani Engler und Brigitte Hasenjürgen berichtet, waren die Zimmer in Wiener Häusern zu Beginn des 20. Jahrhunderts groß, sie hatten meist doppelte Türen, „und in dem Speisezimmer war Raum für einen Klavierflügel und Bücherkasten und Kredenz.“²⁰⁸ Als sie noch klein waren, schliefen Marie und ihre Geschwister zu viert im Kinderzimmer. Über die Beziehung zu ihren drei Geschwistern gibt Marie Jahoda in ihren *Rekonstruktionen* nicht viel Preis. Im Interview mit Engler und Hasenjürgen erzählt sie jedoch, dass sie ihrem ältesten Bruder Eduard, der Edi genannt wurde, immer am nächsten gestanden habe. Über ihre ältere Schwester Rosi schreibt Jahoda, dass sie ihr als Kind immer vorgehalten habe, dass sie ihre alten Kleider nachtragen musste; später hätten sie sich aber gut verstanden. Ihren kleinen Bruder Fritz habe sie immer „ausgenützt“; er sei wie ein Spielzeug für sie gewesen und habe immer mit ihr „Schule“ spielen müssen.²⁰⁹

202 Maderthaner, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, S. 276.

203 Fleck, Marie Jahoda - ein Porträt, S. 268.

204 Anders, Die Zerstörung einer Zukunft (Anm. 24), S. 111.

205 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, S. 105.

206 Fleck, Marie Jahoda - ein Porträt, S. 268.

207 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, S. 103.

208 Ebd., 103f.

209 Ebd., S. 104.

Diese sehr vereinfachten Antworten Marie Jahodas zeigen ihr Bedürfnis, manchen Fragen auszuweichen und nicht zu viel über ihre persönlichen Beziehungen preiszugeben. Bereits hier wird deutlich, dass Jahoda das Narrativ über ihr Leben eher leicht und unbeschwert halten wollte. Meine These ist, dass Marie Jahoda diese Unbeschwertheit vor allem deshalb wichtig war, weil sie insbesondere nicht in eine Opferrolle geraten wollte, welche häufig mit den Zugehörigkeiten „Jüdin“ und „Frau“ in Verbindung gebracht wird. Jahoda wollte stattdessen als aktive, reflektierte, aber nicht abgehobene, humorvolle Schreibende wahrgenommen werden, die nicht mit Gram, sondern mit einem Augenzwinkern auf ihr Leben zurückblickt. In der jüdischen Geschichtswissenschaft wurde bereits, unter anderem von Michael Brenner, darauf hingewiesen, dass es wichtig ist, Jüd*innen nicht nur in ihrer Opferrolle wahrzunehmen, weil diese Menschen in eine Rolle dränge, die von Hilfsbedürftigkeit, Abhängigkeit und Passivität geprägt ist und aus der sie sich nur schwer wieder befreien können.²¹⁰ Zugleich halte ich es für bedeutsam, diese Strategie Marie Jahodas, mit ihren angegriffenen Zugehörigkeiten als Frau und Jüdin umzugehen, sichtbar zu machen. Dabei soll es nicht darum gehen, eine Kultur der „negativen Gefühle“ zu fördern, sondern darum, der Wahrheit etwas näher zu kommen und auch negativen Emotionen Raum zu geben, weil sie ein Teil der Wahrheit sind. Unter anderem Franziska Schutzbach hat darauf verwiesen, dass es vor allem Frauen schwerfalle, negative Gefühle ernst zu nehmen und zu politisieren, weil sie damit immer Gefahr laufen würden – im Kontext der bürgerlichen geschlechtlichen Rollenbilder – als irrational, chaotisch und unweiblich wahrgenommen zu werden.²¹¹ Marie Jahodas Narrativ und Schreibstil, in welchen immer wieder ihre vehementen Ablehnung einer Opferrolle zum Ausdruck kommt, sind somit nur im Zusammenhang mit ihren Zugehörigkeiten als Frau und Jüdin zu verstehen.

Das Geschäft Carl Jahodas war nur ein paar Straßen von der Wohnung entfernt, und zwei Häuser weiter befand sich die Druckerei „Jahoda & Siegel“, die Carl Jahodas Bruder Georg betrieb. Zwischen den beiden Betrieben befand sich ein Café, wo sich die Brüder „täglich zum Morgenkaffee“ trafen.²¹² Ab 1901 erschien bei „Jahoda & Siegel“ unter anderem die Zeitschrift *Die Fackel*, die von Karl Kraus (1874–1936) herausgegeben wurde.²¹³ Kraus war Schriftsteller und Kulturkritiker und hatte 1899 *Die Fackel* gegründet, in der er das Zeitgeschehen scharfzüngig begleitete, meist in Form von satirischen Essays und Gedichten. Der „professionelle Anti-Wiener“ Kraus gehörte zu jenen Intellektuellen des Wiens der Jahrhundertwende, die auch die Ambivalenzen der eigenen Generation immer

210 Vgl. Michael Brenner, Antisemitismus und moderne jüdische Identität. Wie Klischees und Selbstbilder ineinander greifen, in: Neue Zürcher Zeitung, 22.7.2002.

211 Franziska Schutzbach, *Die Erschöpfung der Frauen. Wider die weibliche Verfügbarkeit*, München 2024, 65ff.

212 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 27.

213 Ebd., 26f.

wieder hinterfragten und bekämpften; so wurde er nicht müde zu betonen, wie sehr er die „Decadence“ der Künstler*innen und Denker*innen ablehnte.²¹⁴ Dass Kraus im persönlichen Umgang nicht ganz einfach war, kommt in Marie Jahodas Autobiografie zum Ausdruck, in der sie über ihren Onkel Georg schreibt: „Nur ein obsessiv hingebungsvoller Verleger hätte angesichts von Karl Kraus‘ Charakter *Die Fackel* jahrein, jahraus ohne einen Druckfehler produzieren können.“ Ihr Vater habe seinem Bruder Georg sehr nahegestanden, und so sei es „kein Wunder, dass Karl Kraus auch unser Familiengott wurde.“²¹⁵ Dass der scharfzüngige Gesellschaftskritiker Kraus zum „Familiengott“ der Jahodas wurde, zeigt abermals die Liberalität und das Gefallen von Carl und Betty Jahoda an einem besonders freiheitlichen Denken, das in der Satire von Kraus zum Ausdruck kommt.

Zugleich steht der Alltag der Familie Jahoda repräsentativ für das bürgerliche Familienideal zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Während die Jahodas vor allem in ihrer Kindererziehung für zeitgenössische Verhältnisse modern waren, wird in der Betrachtung ihres Familienalltags deutlich, dass zwischen Marie Jahodas Eltern eine bürgerliche Geschlechterordnung herrschte. Diese schlug sich unter anderem in einer typischen Aufgabenverteilung nieder, in der Betty Jahoda als Ehefrau und Mutter sowohl die Erziehung der Kinder wie auch die Führung des Haushaltes zukamen, während Carl Jahoda sich ausschließlich seiner Arbeit und intellektuellen Interessen widmen konnte. Durch diese geschlechtliche Rollenverteilung war Betty Jahoda auch finanziell von ihrem Ehemann abhängig. Sie hatte mit der Geburt des ersten gemeinsamen Sohnes aufgehört zu arbeiten, um sich um Kinder und Haushalt kümmern zu können. Obgleich Betty Jahoda eine Ausbildung zur Sekretärin absolviert hatte und somit nicht ungelernt war, hätte ihr Unterhalt nicht gereicht, um die Familie zu versorgen. Gründe dafür sind zum einen, dass Frauen Ende des 19. Jahrhunderts sowohl eine höhere Bildung wie auch zahlreiche Berufsfelder verschlossen waren; zum anderen verdienten Frauen auch im gleichen Beruf deutlich weniger als ihre männlichen Kollegen.²¹⁶ Carl Jahoda ging morgens um 8 Uhr in sein Geschäft, kam zwischen 12 und 14 Uhr für eine Mittagspause nach Hause und arbeitete dann noch einmal bis 18 Uhr.²¹⁷ Abends habe er häufig noch am Esstisch der Familie „Bilanz“ gemacht und mit ihr und ihrem Bruder Eduard Schach gespielt, schreibt Jahoda, oder „ernste“ Bücher gelesen, niemals Romane.²¹⁸ Im Interview mit Hasenjürgen und Engler berichtet Jahoda, dass sie der Liebling des Vaters gewesen sei und sie ein enges Verhältnis zueinander hatten. Sie seien

214 Maderthaner, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, S. 268.

215 Jahoda, Rekonstruktionen, 26f.

216 Susan Zimmermann, Frauenarbeit, soziale Politiken und die Umgestaltung von Geschlechterverhältnissen im Wien der Habsburgermonarchie, in: Lisa Fischer (Hg.), Die Frauen der Wiener Moderne. Eine Veröffentlichung der Österreichischen Forschungsgemeinschaft, Wien 1997, S. 34-52, hier S. 36.

217 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, S. 104.

218 Jahoda, Rekonstruktionen, 28f.

häufig zu zweit spazieren gegangen und hätten bei dieser Gelegenheit alles miteinander besprochen.²¹⁹ Ihre Mutter habe hingegen als Hausfrau und Mutter von vier Kindern immer sehr viel zu tun gehabt, und hätte daher auch nicht viel Zeit gehabt, mit ihnen zu spielen. In dieser Hinsicht sei ihr Vater, der nicht im Haushalt mithalf, kein fortschrittlicher Mann gewesen; es war „alles die Angelegenheit der Mutter“.²²⁰ Marie Jahoda zeigt hier, dass sie sich über die ungleiche Aufteilung der häuslichen Aufgaben zwischen ihren Eltern und insbesondere der daraus resultierenden umfassenden Arbeitsbelastung ihrer Mutter in der Sorge- und Hausarbeit bewusst war, stellt diese jedoch nur dar, ohne das Geschlechterverhältnis explizit infrage zu stellen oder zu kritisieren:

„In den frühen Jahren beanspruchte die Aufgabe, vier kleine Kinder in einer Wohnung im dritten Stock ohne Fahrstuhl großzuziehen, die ganze physische Kraft meiner Mutter, obwohl wir bis zum Ersten Weltkrieg zwei Hausgehilfinnen hatten. Sie ging einkaufen und kochte selbst, traf alle Entscheidungen im Haushalt und organisierte die jährlichen zweimonatigen Sommerferien – ein regelrechter Exodus in gemietete Häuser, in denen uns mein Vater an den Wochenenden und während seines eigenen einwöchigen Urlaubs besuchte. Und in den Wintermonaten bekamen wir dann gleichzeitig oder einer nach dem anderen eine ganze Serie von Kinderkrankheiten: Keuchhusten, Windpocken, Masern, ganz zu schweigen von Mittelohrentzündungen, Grippe, Erkältungen, blauen Flecken.“²²¹

Während sich der Begriff der „Hausarbeit“ in der vorindustriellen Gesellschaft noch geschlechtsunabhängig auf alle Tätigkeiten bezogen hatte, die im Raum des Hauses ausgeübt wurden, wurde „Hausarbeit“ im 19. Jahrhundert immer mehr zur „Frauensache“. Erst im Zuge der Industrialisierung und der damit einhergehenden Verlagerung der wirtschaftlichen Grundlage eines Haushalts auf das Erwerbseinkommen des Mannes entstand eine starke ökonomische Abhängigkeit der Ehefrau vom Ehemann, wodurch „Hausarbeit“ immer mehr als „Liebesarbeit“ der Frau für den Mann interpretiert wurde. Unterstützt wurde diese Sichtweise von ideologischen Texten, die vor allem von bürgerlichen Männern verfasst wurden und das Bürgertum adressierten, die aus dem angeblichen „Geschlechtscharakter“ der Frau deren „Nicht-Arbeit“ im Haushalt ableiteten; ihre Tätigkeit sollte vielmehr Ausdruck ihrer Liebe zum Mann sein.²²² In Marie Jahodas Perspektive auf ihre Eltern

219 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, 104f.

220 Ebd., S. 105.

221 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 33.

222 Kirsten Schlegel-Matthies, „Im Haus und am Herd“. Der Wandel des Hausfrauenbildes und der Hausarbeit 1880-1930, Stuttgart 1995, S. 20ff.

wird deutlich, dass sie die geschlechtlich bedingte Arbeitsaufteilung zwar bereits kritisch betrachtete, jedoch nicht als ein Unrecht ansah, das vorrangig politisch und gesellschaftlich bekämpft werden müsste. Sie beschreibt in ihren *Rekonstruktionen*, wie körperlich schwer die Hausarbeit war, die Betty Jahoda verrichten musste: Es gab noch keine Waschmaschine und auch keine Zentralheizung, stattdessen wurde mit einem Kohleherd in der Küche und Kachelöfen in den anderen Zimmern geheizt, für die immerwährend Kohle und Holz herangeschafft werden mussten. Noch bis etwa 1919 gab es kein Telefon und auch keinen Kühlschrank, so wurde „in den heißen Sommern (...) ein riesiger Eisblock geliefert, der für den Eiskasten in Stücke gehackt werden musste.“²²³ Marie Jahoda berichtet, dass ihre Familie trotz alledem in „gediegenem Komfort der Mittelklasse“ gelebt habe und fügt hinzu, dass es ihr ein Rätsel sei, wie ihre Mutter das alles geschafft habe.²²⁴ Jahoda erkennt also vor allem die Leistungen ihrer Mutter als Hausfrau und Mutter an, ohne die bürgerliche Geschlechterordnung, aufgrund derer ihre Mutter in Abhängigkeit zu ihrem Vater stand und sich gezwungen sah, diese ihr zugewiesene Rolle zu erfüllen, wirklich infrage zu stellen.

Eine einschneidende Folge aus der geschlechtlich konnotierten Aufgabenverteilung zwischen Betty und Carl Jahoda – für Mutter wie auch Kinder – war, dass Betty Jahodas Verhältnis zu ihren Kindern wesentlich angespannter war als das des Vaters zu Marie und ihren Geschwistern. So schreibt Jahoda, dass die Beziehung zu ihrer Mutter in dieser Zeit weniger eng gewesen sei als zum Vater, der abends Zeit für seine Kinder hatte und ein ruhigeres Gemüt an den Tag legen konnte. Die Beziehung zu ihrer Mutter sei erst später intimer geworden, als Kind sei ihr das Verhalten der Mutter oft unverständlich gewesen: „Sie war eine so temperamentvolle Frau, und in meiner Kindheit war die Unvorhersehbarkeit ihrer Reaktionen ein Hemmnis für große Intimität.“²²⁵

Auch sonst seien ihre Eltern grundverschieden gewesen. Ihren Vater beschrieb Marie Jahoda als „sanft, rational, ausgeglichen und kaum jemals zornig mit seinen Kindern“, während ihre Mutter „aufbrausend, intuitiv, launisch“ gewesen sei. Sie sei „schnell mit einer Ohrfeige bei der Hand“ gewesen, „wenn wir Kinder uns stritten oder sonst irgendwelchen Unfug trieben, ohne dass sie sich die Mühe machte herauszufinden, wer der Hauptschuldige war, aber ebenso im Handumdrehen bereit zu vergeben und zu vergessen.“²²⁶ An dieser Stelle in Marie Jahodas Autobiografie hört sich die zum Zeitpunkt der Niederschrift über 80-Jährige wieder wie das Kind an, das sich von seiner Mutter nicht gesehen fühlte. Jahoda schreibt, dass sie lange gebraucht habe, „um zu begreifen, dass nicht unbedingt alles, was

223 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 33.

224 Ebd.

225 Engler/Hasenjürgen, *Biographisches Interview mit Marie Jahoda*, S. 105.

226 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 32.

sie in raschem Ärger sagte, auch so gemeint war²²⁷ und schildert eine Situation mit ihrer Mutter, die ihr besonders in Erinnerung geblieben war:

„Ich bin vielleicht drei oder vier Jahre alt und habe irgendetwas Schlimmes getan – keine Ahnung, was. Mutter, die gerade Einkaufen gehen will, fühlt sich durch meine Ungezogenheit belästigt und ruft: ‚Du bist ein böses Mädchen, ich hab’ dich nicht mehr lieb‘; dann verlässt sie die Wohnung. Für mich geht die Welt unter. Ich stehe auf dem Fensterbrett, presse mich gegen das schützende Eisengitter und schreie: ‚Mutter, Mutter‘, verzweifelt, hoffnungslos.“²²⁸

Die Schwierigkeiten in der Beziehung zu ihrer Mutter werden in Jahodas Autobiografie auch deutlich, als sie eine Anekdote über ihre eigene Geburt wiedergibt. Diese sei für ihre Mutter nicht nur körperlich anstrengend, sondern auch enttäuschend gewesen:

„Sie hatte bereits einen Sohn und eine Tochter geboren und hatte nun ihr Herz daran gehängt, dass ihr drittes Kind wieder ein Sohn sein würde. Als mein Vater sie fragte, wie ich heißen sollte, sagte sie: ‚Es ist mir gleich, es ist dein Kind.‘ ‚Gut‘, sagte er, ‚dann nenne ich sie nach meiner ersten Liebe.‘“²²⁹

Obgleich Zitate wie dieses darauf schließen lassen, dass Marie Jahoda als Kind – und vielleicht auch als erwachsene Frau noch – unter der Unsicherheit über die Zuneigung ihrer Mutter litt, spricht sie dies nicht offen aus. Gegenüber Hasenjürgen und Engler sagte sie, dass sie insgesamt „Glück in der Auswahl meiner Eltern“²³⁰ gehabt habe, vor allem auch deshalb, weil sie, was die Bildung ihrer Kinder anging, keinen Unterschied zwischen ihren Söhnen und ihren Töchtern gemacht hätten: „Sie haben schon damals verstanden, dass Frauen genauso wie ihre Söhne eine höhere Erziehung brauchen und verdienen.“²³¹ So versuchten auch Marie Jahodas Eltern, wie bereits Salomon und Johanna Jahoda, ihren Kindern schon früh Bildungsgüter nahezubringen. Sie wuchsen umgeben von klassischer Literatur und philosophischen Gesprächen auf – sie sollten ein aufgeklärtes, kritisches Denken entwickeln. So kam es nicht von ungefähr, dass Marie Jahoda als Kind Schriftstellerin werden wollte. Sie las viel und begann auch selbst zu schreiben, worin sie vor allem von ihrem Vater bestärkt worden sei.²³² Wie in den meisten bildungsbürgerlichen Familien zu

227 Ebd.

228 Ebd.

229 Ebd., S. 28.

230 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, S. 133.

231 Ebd., S. 116.

232 Dies., Marie Jahoda. „Ich habe die Welt nicht verändert“, S. 105.

Beginn des 20. Jahrhunderts nahm auch die Musik in Jahodas Familie eine besondere Rolle ein. Alle vier Kinder wurden dazu angehalten, Musikinstrumente zu erlernen und jede Woche besuchte die Familie Konzerte und veranstaltete Hausmusik, die „Scharen unserer jungen Freunde ins Haus [zog], denen meine Mutter eine großzügige Gastgeberin war – es gab Schinkenbrote und Kaffee -, eine Vertraute und hilfreicher Beistand, wenn sie wegen der Konflikte in ihren strengeren Elternhäusern Beistand suchten.“²³³

Marie Jahoda und ihre Geschwister kamen auch über die Wiener jüdische Gesellschaft, in der Carl Jahoda und seine Brüder verkehrten, früh in Kontakt mit den politischen Diskursen ihrer Zeit. So war Carl Jahoda unter anderem Mitglied der Gesellschaft um den Physiker Ernst Mach (1838–1916).²³⁴ Mach war nicht nur Physiker, sondern auch Psychologe, Wissenschafts- und Ideenhistoriker und hatte ab 1895 die Professur für Philosophie an der Universität Wien inne. Er gehörte zu den damals wenigen Philosophen, die nur an wissenschaftlich begründete Tatsachen glaubten und hatte damit einen nachhaltigen Einfluss auf die Kultur seiner Zeit – so beispielsweise auf den Schriftsteller Arthur Schnitzler, die Austromarxisten Otto Bauer und Friedrich Adler oder Wissenschaftler wie Otto Neurath, die eine logisch-empirische Grundhaltung verband und die sich im „Wiener Kreis“ zusammengeschlossen hatten.²³⁵ In der Mach-Gesellschaft lernte Carl Jahoda auch den Sozialreformer Josef Popper-Lynkeus kennen, der sein „bewunderter Mentor und Freund“ und – nach Karl Kraus – der „zweite Familiengott“ der Jahodas wurde.²³⁶ Josef Popper war einer der ersten Fürsprecher einer Art von Grundeinkommen. 1912 erschien seine Schrift *Die allgemeine Nährpflicht als Lösung der sozialen Frage, eingehend bearbeitet und statistisch durchgerechnet*, in der Popper seine Idee vorstellt, die von dem Recht eines jeden Staatsbürgers auf Nahrung, Kleidung und eine Wohnung ausgeht. Carl Jahoda veröffentlichte daraufhin eine Broschüre, in der er die Ideen von Josef Popper weiterentwickelte: „Anstelle der Wehrpflicht schlug er eine freiwillige Versicherung vor, um jedermanns Grundbedürfnisse nach vier Jahren Arbeit in staatlichen Unternehmen lebenslang zu decken.“²³⁷ Marie Jahoda schreibt, dass ihr Vater die Undurchführbarkeit seiner Idee jedoch schnell eingesehen habe und daraufhin ein Gedicht zur „allgemeinen Nährpflicht“ verfasste, „voll psychologischer Einsichten in den Neid, die Gier und die Dummheit, die eine vernünftige Lösung verhindern würden“. So erinnerte sich Marie Jahoda später an dessen Schlusszeilen: „Es wird die Nährpflicht an den Ochsen scheitern!“²³⁸ Sichtbar wird hier vor allem, dass Marie Jahoda schon in ihrer Kindheit mit politischen und sozial-philosophischen Fragen in

233 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 33.

234 Ebd., S. 29.

235 Vgl. Friedrich Stadler (Hg.): *Vom Positivismus zur „Wissenschaftlichen Weltauffassung“*. Am Beispiel der Wirkungsgeschichte von Ernst Mach in Österreich von 1895 bis 1935, Wien: Löcker 1982.

236 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 29.

237 Ebd., 29f.

238 Ebd., S. 30.

Berührung kam. Auch ihr Vater befasste sich bereits, wie Marie Jahoda später, eingehend mit der Frage, wie die Gesellschaft gerechter werden könnte und wie insbesondere sozialökonomisch schlechter gestellte Menschen in den zunehmenden Wohlstand der bürgerlichen Gesellschaft mit einbezogen werden könnten.

Deutlich wird in diesem Abschnitt aus Marie Jahodas *Rekonstruktionen* auch die hohe Kommunikationsintensität in der Wiener Elitenkultur, wie auch deren männliche Prägung. Carl Jahoda war mit Josef Popper befreundet und beide bewunderten Ernst Mach und waren Mitglieder in dessen Gesellschaft. Mach wiederum war mit Arthur Schnitzler und Sigmund Freud befreundet und die Schriftsteller Hugo von Hofmannsthal und Hermann Broch besuchten seine Vorlesungen. Sigmund Freud war wiederum mit Marie Jahodas Onkel Emil befreundet, mit dem er sich im Kaffeehaus zum Tarock spielen traf.²³⁹ Von den intellektuellen Frauen dieser Zeit ist dagegen in Jahodas Autobiografie nicht viel zu lesen. Während Frauen in christlich-konservativen Kreisen der Zeit noch keine andere Funktion zuerkannt wurde, denn als Stütze und Zierde der Männerwelt, wird hier deutlich, dass auch die Aufnahme von Frauen in die „liberal-bürgerliche“ Wiener Gesellschaft nur langsam voran ging.²⁴⁰ So schreibt Jahoda, dass es vor allem die politischen Ideen ihres Vaters und Josef Poppers gewesen seien, die ihr eigenes Denken beeinflusst hätten; ihre „jungen Köpfe“ seien voll gewesen von „Popper-Lynkeus‘ Humanismus“. ²⁴¹ Die intellektuellen Einflüsse Josef Poppers und Ernst Machs auf Marie Jahoda finden sich sowohl in ihrer späteren politischen Gesinnung wie auch ihren sozialpsychologischen Studien. So vertrat Jahoda später – wie Popper und Mach – einen Sozialismus, der frei sein sollte von jeglichem Marxschen Historizismus und Klassenkampf-Gedanken; stattdessen wollte auch sie die Situation im hier und jetzt verbessern, im Rahmen des bestehenden Systems, das sie nicht grundsätzlich in Frage stellte. Die Frauenfrage spielte für sie dabei keine Rolle. Die „Welt der Väter“ gestaltete und beherrschte auch in liberal-bürgerlich gesinnten Familien weiterhin die Welt der Frauen und Töchter.²⁴²

Zugleich gab es innerhalb der Familie Jahoda – im Privaten – einen regen persönlichen wie auch bürgerlich-kulturellen Austausch, an dem auch die Frauen der Familie teilhatten. Sichtbar werden sie jedoch auch hier eher als Begleiterinnen ihrer Ehemänner: Ihr Leben lang hätten sich ihr Vater und seine Brüder sehr nahegestanden, schreibt Jahoda in ihren *Rekonstruktionen*, und hätten das gesellige Leben ihres Elternhauses fortgesetzt: „Jeden Samstag trafen sie und ihre Frauen sich in einem Restaurant. Sonntags fanden wir Kinder am Morgen kleine petits fours²⁴³ an unseren Betten.“²⁴⁴

239 Ebd., S. 25.

240 Siehe Malleier, Jüdische Frauen in Wien.

241 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 30.

242 Siehe Malleier, Jüdische Frauen in Wien; Rose, Jewish women in fin de siècle Vienna.

243 „Petit fours“ = Feines Kleingebäck.

244 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 26.

Sie feierten alle möglichen Feiertage zusammen, wobei typisch bürgerliche Traditionen wie gemeinsames Musizieren oder das Vortragen von Gedichten eine wichtige Rolle spielten. So sei es ein „weit verbreitete[r] Wiener Zeitvertreib“ gewesen, schreibt Jahoda, sich „Reimereien zu jeder nur denkbaren Gelegenheit“ wie Geburtstagen oder Hochzeitstagen ausdenken.²⁴⁵ Erst später wurde Marie Jahoda bewusst, woher diese „Sucht“ vermutlich kam:

„Goethe. Selbst in beiläufigen Gesprächen hatte jedermann Goethe-Zitate auf den Lippen. Als ich zum ersten Mal den *Faust* las, war ich ganz überrascht, dort zu entdecken, was ich für Familienweisheiten gehalten hatte.“²⁴⁶

Hier wird besonders deutlich, wie sehr sich das Wiener jüdische Bürgertum an der deutschen Aufklärung orientierte und in der deutschen Kulturtradition verhaftet war. Der Zionismus, der in Wien zur gleichen Zeit von Theodor Herzl begründet wurde, war daher für die Jahodas, wie für viele assimilierte jüdische Familien, keine wirkliche Option und stieß bei ihnen eher auf Verwunderung oder Ablehnung.²⁴⁷ Die Gründe dafür sind nachvollziehbar – das jüdische Bürgertum begriff die Habsburgermonarchie als seine Heimat; die Forderung nach einem eigenen jüdischen Staat war in ihren Augen nur eine Bestätigung der antisemitischen Vorurteile gegenüber Jüd*innen als Fremde in einer homogenen, einheimischen Bevölkerung, der sie nicht angehörten. Zugleich war das von politischen Unruhen geschüttelte und noch im Aufbau befindliche Palästina für Wiener Jüd*innen sehr weit entfernt, und die „Alija“, wie die Einwanderung nach Palästina in der zionistischen Terminologie genannt wird, vor allem mit dem Verlust des gewohnten Lebensstandards und vielen Beschwerden verbunden.²⁴⁸ Der „Familiengott“ der Jahodas Karl Kraus beispielsweise ging in seinem Text *Eine Krone für Zion*²⁴⁹ hart mit Herzls Thesen ins Gericht. Viele Jüdinnen und Juden des Wiener Bürgertums reagierten jedoch gelassener; so zirkulierten Witze wie sie für die Wiener Bohème typisch waren – ob man schon gehört habe, dass Herzl die Evakuierung der Wiener Jüd*innen in neue Kaffeehaus-Zeilen in Buenos Aires geplant habe.²⁵⁰

In ihrer Autobiografie erzählt Marie Jahoda auch von ihrem Onkel Rudolf – der eigentlich Direktor einer Chemiefabrik war, aber vor allem Pianist und Musiker gewesen sei und

245 Ebd., S. 27.

246 Ebd.

247 Tietze, *Die Juden Wiens*, 264f.

248 Gabriele Anderl, Generationenkonflikte. Die zionistische Auswanderung aus Österreich nach Palästina in der Zwischenkriegszeit, in: Frank Stern/Barabara Eichinger (Hg.), *Wien und die jüdische Erfahrung 1900-1938*, s.l. 2009, S. 71-98, hier S. 71ff.

249 Johannes J. Braakenburg/Karl Kraus (Hg.), *Frühe Schriften. 1892 - 1900*, Frankfurt am Main 1988.

250 Hannah S. Decker, *Freud, Dora, and Vienna 1900*, New York, NY 1991, S. 130.

den bekannten deutschen Komponisten Johannes Brahms zum Lehrer hatte.²⁵¹ Rudolf und Pina Jahoda veranstalteten regelmäßig Musikabende, zu der die ganze Familie, sowie Freund*innen und Bekannte eingeladen waren: „Er saß am Klavier, seine Frau, Tante Pina, war die erste Geigerin; die anderen Spieler wurden unter den jungen Konservatoriumsmusikern engagiert.“ An einem solchen Abend in Heiligenstadt hatte einer der Musiker den jungen Adolf Hitler als Gast zu den Jahodas mitgebracht, „der von der Zahl der Bücher im Hause und von dem guten Essen, das er bekam, sichtlich beeindruckt war.“²⁵² Dieser aus heutiger Sicht verwunderliche Besuch des jungen und noch unbekannten Hitlers bei einer typisch jüdisch-bürgerlichen Familie Wiens zeigt zum einen, dass es vollkommen normal war, nichtjüdische Gäste zu solchen Abenden mitzubringen, zum anderen wird deutlich, dass Hitler in dieser Zeit noch Kontakt zu jüdischen Wiener*innen hatte und dabei vor allem den Kontakt zum „Bürgerlichen“ suchte.

Über ihren Onkel Emil, den ältesten Bruder Carl Jahodas, der Arzt war und daher von den Kindern der Familie nur „Onkel Doktor“ genannt wurde, schreibt Jahoda in ihren *Rekonstruktionen* unter anderem, dass er neben seiner Ehe immer wieder Affären gehabt habe, über die in der Familie erstaunlich offen gesprochen wurde:

„Zu Onkel Doktors 60. Geburtstag machte mein Vater ein Gedicht, das wir Kinder nach einer populären Melodie sangen; ich erinnere mich nur noch an einen Vers: ‚Astronomie betreibt er gern; mit Frau Stern, mit Frau Stern.‘ Frau Stern, eine hochintelligente Frau, war seine damals amtierende Freundin. Sie hatte mehrere Vorgängerinnen.“²⁵³

Im Nachhinein erstaunte Jahoda „die unbekümmerte Offenheit, mit der über seine Affären geredet wurde“ und fragte sich, „wie es seiner Frau bei unserem Auftritt ging.“²⁵⁴ An dieser Stelle von Jahodas Autobiografie bekommen wir einen Einblick in den Umgang in manchen bürgerlichen Kreisen mit Sexualität und Ehebruch zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Obgleich Ehebruch in der Habsburgermonarchie strafbar war und mit bis zu sechs Monaten Haft geahndet werden konnte, wurde hier offen darüber gescherzt.²⁵⁵ Hier zeigt sich ein starkes Bedürfnis nach Liberalität und Offenheit mit den Themen Ehe und Sexualität, zugleich wurde dabei jedoch, wie Jahoda anmerkt, keine Rücksicht auf die Gefühle der anwesenden Ehefrau genommen. Diese fehlende Beachtung der Ehefrau hing vermutlich

251 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 25.

252 Ebd., 25f.

253 Ebd., 24f.

254 Ebd., S. 25.

255 Siehe Moritz Moser, Der Wandel des Sexualstrafrechts, in: Neue Zürcher Zeitung, 6.5.2015, URL: <https://www.nzz.ch/international/verfuehrer-und-verfuehrte-der-wandel-des-sexualstrafrechts-ld.1291982>.

mit dem Geschlechterverhältnis im Vielvölkerstaat des beginnenden 20. Jahrhunderts, dem weiblichen Rollenbild der Ehefrau als Unterstützerin und Begleiterin des Ehemanns und der sozialen wie finanziellen Abhängigkeit der Ehefrau von ihrem Mann zusammen.

Auch mit der Familie Rauch, die Betty Jahoda als Kind zu sich aufgenommen hatten, hielten Marie Jahodas Eltern einen regelmäßigen Kontakt. Seit der Heirat unterstützte Carl Jahoda die Familie Rauch finanziell, und Betty Jahoda besuchte sie einmal in der Woche. Marie Jahoda fremdelte jedoch als Kind mit ihren Stief-Großeltern aus der Leopoldstadt: „Ich kam nicht gern mit. Die dunkle Parterrewohnung war der Vierjährigen unheimlich.“²⁵⁶ Dass Marie Jahoda die Wohnung der Rauchs „unheimlich“ war, hatte vermutlich vor allem damit zu tun, dass sich ihr Zuhause und der Lebensstil ihrer Eltern deutlich von jenem der sehr religiösen und finanziell schlechter gestellten Großeltern Rauch unterschied. Somit hatte Marie Jahoda zwar Kontakt zum religiösen, orthodoxen Judentum, wuchs jedoch selbst im Kreis des assimilierten, bildungsbürgerlichen jüdischen Milieus des frühen 20. Jahrhunderts in Wien auf, das sich bewusst vom orthodoxen Judentum abgrenzte und in seinem Streben nach mehr Sicherheit, Akzeptanz und Anerkennung nur manche jüdische Traditionen, wie das jüdische Bildungsideal, weitertrug und weiterentwickelte. So unterschied sich die Lebenswelt Marie Jahodas und ihrer Eltern und Geschwister bereits sehr von ihren Stief-Großeltern in der Leopoldstadt, mit denen sie sich zwar persönlich noch verbunden fühlten, deren aufgrund ihres Jüdisch-Seins aus der Stadtgesellschaft ausgeschlossenes, abgeschlossenes Leben für sie jedoch vor allem mit der Gefahr verbunden war, weiterhin in erster Linie als Jüd*innen, als das „Andere“, das „Fremde“ und somit als das antisemitische Feindbild wahrgenommen zu werden.²⁵⁷

1.2 Ein Mädchen während des Ersten Weltkriegs

Im Herbst 1913 kam Marie Jahoda in die Grundschule. Während die höhere Bildung in Lyzeen und Gymnasien zu diesem Zeitpunkt noch immer vor allem Jungen aus den höheren Schichten vorbehalten war, gingen alle Kinder, Jungen und Mädchen wie auch Kinder aus der Arbeiter*innenschaft oder vom Land in die Grundschule.²⁵⁸ Während Jungen wie auch Mädchen aus Arbeiter*innenfamilien zumeist nur ein bis drei Jahre zur Schule gingen und danach in einer Fabrik oder in Heimarbeit arbeiteten, war in wohlhabenderen Familien ein*e Hauslehrer*in üblich, der/die die Kinder schulbegleitend unterrichtete und eine Art bürgerliches Statussymbol war.²⁵⁹ Auch Marie Jahoda und ihre Geschwister hatten

256 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 31.

257 Siehe Volkov, Soziale Ursachen des jüdischen Erfolgs in der Wissenschaft.

258 Malleier, Jüdische Frauen in Wien, S. 157.

259 Ebd.

Privatstunden bei Fremdsprachenlehrer*innen, so wurden sie zunächst von „Mademoiselle Lebell“ in Französisch unterrichtet. Aus nachvollziehbaren Gründen mochte Marie Jahoda die Lehrerin nicht besonders: „Sie betrachtete mich als hübsch und dumm und sagte das auch laut in meiner Gegenwart.“²⁶⁰ Dass diese Beleidigung eindeutig geschlechtlich konnotiert war und sie vor allem in ihrer Eigenschaft als Mädchen traf, reflektiert Jahoda in ihrer Autobiografie nicht, bewusst war ihr dieser Hintergrund wohl trotzdem. Als Marie Jahoda in die Schule kam, war erst ein Jahrzehnt vergangen, seitdem auch Mädchen Zugang zu weiterführenden Schulen und (in einzelnen Studiengängen) zur Universität erlangten. Bereits infolge der Reformierung der österreichischen Verfassung 1868 waren neue Bildungsmöglichkeiten für Frauen und Mädchen angestoßen worden, woraufhin ab 1891 zunächst Mädchen-Lyzeen gegründet wurden. Der Abschluss in einem Lyzeum war jedoch nicht der Matura (dem Abitur) gleichgestellt und eröffnete den Mädchen somit auch nicht den Zugang zur Universität. Zudem unterschieden sich die Fächer in den Lyzeen – Fremdsprachen, Nähen oder Tippen – deutlich von jenen der Jungen-Gymnasien. Erst nach weiteren Bemühungen der Frauenbewegungen wie auch jüdischen Frauenorganisationen wie dem „Mädchen-Unterstützungs-Verein“ (1867 gegründet)²⁶¹ wurden schließlich ab 1900 auch Mädchen-Gymnasien gegründet, in denen nun auch der Lehrplan der Mädchen Latein und Griechisch, Deutsch, Mathematik, Geschichte und Geographie, sowie Biologie, Religion und Philosophie vorsah.²⁶²

Gleichwohl war es nur ein Bruchteil der Wiener Mädchen, der nach vollendeter Schulpflicht überhaupt eine weiterführende Schule besuchen durfte.²⁶³ Der „Kampf der Geschlechter“ im Wien der Jahrhundertwende, der zunächst fast ausschließlich in bürgerlichen Kreisen geführt wurde, hatte sich vor allem im Streit um die Frauenbildung manifestiert. Wie für assimilierte Jüdinnen und Juden war die „bürgerliche Emanzipation“ durch Bildung auch für die Frauenbewegungen eines der zentralen Schlagworte aus dem Liberalismus des 19. Jahrhunderts. So stellte bereits die konstituierende Versammlung des Allgemeinen Österreichischen Frauenvereins am 28. Januar 1893 klar, dass es den Frauen nicht darum ginge, bloß Wissen anzuhäufen, sondern darum, ihr Wissen endlich auch aktiv und politisch im Dienste einer Gesellschaftsveränderung einsetzen zu können.²⁶⁴ Während feministische Ideen sich jedoch erst herausbilden und auf sich aufmerksam machen mussten, waren Misogynie und Antifeminismus – ähnlich wie der Antisemitismus – anerkannte Bestandteile der bürgerlichen Lebenswelt. Vor allem konservative Gesellschaftskreise wehrten sich

260 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 40.

261 Malleier, *Jüdische Frauen in Wien*, 218ff.

262 Rose, *Jewish women in fin de siècle Vienna*, 11f.

263 Malleier, *Jüdische Frauen in Wien*, S. 159.

264 Im Sitzungssaal des alten Rathauses zu Wien, Wien 1893, S. 13, bei Waltraud Heindl, *Frauenbild und Frauenbildung in der Wiener Moderne*. In: Lisa Fischer (Hg.), *Die Frauen der Wiener Moderne. Eine Veröffentlichung der Österreichischen Forschungsgemeinschaft*, Wien 1997, S. 21–33, hier 25f.

vehement gegen die neuen Institutionen der Frauenbildung und bemühten sich in diesem Zuge verstärkt darum, die Grenzen zwischen männlichen und weiblichen Lebens- und Arbeitsräumen festzustecken.²⁶⁵ So standen auch viele Eltern dem verbesserten Bildungsangebot für ihre Töchter äußerst reserviert gegenüber und kümmerten sich wie gewohnt vor allem um die schulische Bildung ihrer Söhne.²⁶⁶ In Marie Jahodas Familie war es vor allem Betty Jahoda, „die darauf bestand, dass die Mädchen die gleiche Ausbildung wie die Buben bekamen“, während Carl Jahoda „der Meinung war, eines der Mädchen sollte zu Hause bleiben, um im Haushalt zu helfen“.²⁶⁷ Der Grad der Traditionsgebundenheit hatte somit bedeutende Auswirkungen auf die Erziehung von Mädchen. In jüdisch-orthodoxen Familien war es Gebot, dass Mädchen vor allem die Führung eines jüdischen Haushaltes nahegelegt wurde, wozu beispielsweise die Kenntnis der wichtigsten Glaubensregeln und rituellen Vorschriften gehörten. Liberale jüdische Eltern waren hingegen zumeist selbst nicht mehr an jüdischen Traditionen interessiert und daher vielmehr bestrebt, ihren Töchtern eine Bildung zukommen zu lassen, die ihnen ein einfacheres Leben in der nicht-jüdischen Gesellschaft und einen Zugang zu „guten“ Kreisen ermöglichte.²⁶⁸ Gleichwohl zeigt Carl Jahodas Haltung gegenüber einer höheren Bildung seiner Töchter, dass auch Eltern aus liberal-bürgerlichen Kreisen teilweise erst von der Gleichberechtigung ihrer Kinder überzeugt werden mussten. Die Hauptfunktion, die Frauen zu Beginn des 20. Jahrhunderts zugeschrieben wurde, war schließlich auch in bürgerlichen Kreisen die Reproduktion, alles andere wurde erst einmal mit Misstrauen bedacht.²⁶⁹

In den folgenden Jahren zeigte sich, wie sehr die Möglichkeiten von Gymnasium, Matura und Universitätsstudium zur Bewusstseinsveränderung der Frauen beitrugen. Marie Jahoda sagte im Interview mit Engler und Hasenjürgen, dass die Schule – zusammen mit den Ideen ihres Vaters – „der zweite wichtige Einfluss“ auf ihr späteres Leben gewesen sei.²⁷⁰ Sobald sie lesen konnte, habe sie jedes Buch gelesen, das ihr in die Hände fiel, ob bei Tag oder bei Nacht „mit der Taschenlampe unter der Bettdecke“:²⁷¹

„Den Anfang machten die Abenteuergeschichten von Karl May. Hadschi Hallel Omar Agan, (...) Robinson Crusoe und Selma Lagerlöf; später Hermann Hesse und Gerhart Hauptmann; Der Kleine Eden (...), Jean-Christophe;

265 Vgl. Gerda Lerner, Die Entstehung des feministischen Bewußtseins. Vom Mittelalter bis zur ersten Frauenbewegung, München 1998.

266 Eda Sagarra, Einleitung: Die Frauen der Wiener Moderne im Zeitkontext, in: Lisa Fischer (Hg.), Die Frauen der Wiener Moderne. Eine Veröffentlichung der Österreichischen Forschungsgemeinschaft, Wien 1997, S. 11-20, hier S. 16.

267 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 34.

268 Malleier, Jüdische Frauen in Wien, 180ff.

269 Siehe ebd.

270 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, S. 159.

271 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 43.

Otto Braun, Das Tagebuch (...) eines Frühvollendeten – er kam mit 18 im Ersten Weltkrieg um; Ibsen, Strindberg, Dostojewski und Tolstoi, Thomas Mann und Schnitzler. Und dann noch die deutschen Klassiker.“²⁷²

Hier wird deutlich, wie sehr sich viele Frauen, denen Bildung und eine berufliche Zukunft bisher verwehrt waren, nach Wissen und Auswahlmöglichkeiten für ihren Lebensweg sehnten. Es erklärt, warum Marie Jahoda und viele andere Frauen ihrer Zeit und nach ihr, sich besonders in Schule und Universität anstrebten und schlechte Noten keine Option waren: Sie wollten und mussten, unter dem skeptischen Blick ihrer Umwelt, sowohl sich selbst wie auch der Gesellschaft beweisen, dass sie genauso leistungsfähig waren wie ihre männlichen Mitlernenden. Hier zeigt sich eine weitere Parallele zwischen den Emanzipationsbestrebungen von Frauen und Jüdinnen und Juden zu Beginn des 20. Jahrhunderts: beide Gruppierungen versuchten sich die Anerkennung der christlich-patriarchal geprägten Gesellschaft insbesondere durch Erfolge im Bereich der Bildung zu erarbeiten, womit der Wunsch verbunden war, misogynen und antisemitischen Vorurteile, die von der Unfähigkeit von sowohl Frauen wie auch Jüd*innen zur wissenschaftlichen Erkenntnisgewinnung ausgingen, zu widerlegen.²⁷³

Auch die Grundschulen waren zu Beginn des 20. Jahrhunderts häufig noch in Mädchen- und Jungenschulen geteilt. Das Schulwesen war seit Ende des 19. Jahrhunderts ausgeweitet und modernisiert worden, so wurden nun auch konfessionslose oder interkonfessionelle Schulen eingeführt, die von den Christlichsozialen und anderen konservativen Gruppierungen vehement bekämpft wurden – meist mit antisemitischen Argumenten. Vorherrschend war dabei die Angst vor einem „Übermaß“ an jüdischen Schüler*innen, die auch von Frauenorganisationen wie dem Frauenbildungsverein geteilt wurde. Trotz der Modernisierungsansätze, die dennoch durchgesetzt werden konnten, waren die Lehrmethoden und die Atmosphäre im Klassenraum häufig noch traditionsgebunden und rigide, so erinnerte sich die Wiener Soziologin Käthe Leichter (1895–1942), dass Kinder in manchen Schulen noch geschlagen wurden, häufig mit dem Rohrstock auf die Hände. Zudem gab es Schuluniformen, die für die Mädchen meist aus einer Matrosen-Bluse, einem Rock und hohen Socken bestand.²⁷⁴ Charakteristisch für das habsburgische Bildungswesen zu Beginn des 20. Jahrhunderts war darüber hinaus, dass sowohl die Kirche wie auch die Politik der christlichsozialen Regierung starken Einfluss auf Schulen und Unterricht hatten. Vor allem Wiens christlichsozialer Bürgermeister Karl Lueger (1897–1910) hatte die politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Institutionen der Stadt maßgeblich geprägt. Trotz der sozial proklamierten Politik der Christlichsozialen hatte auch Lueger die großen sozialen

272 Ebd.

273 Vgl. Volkov, Soziale Ursachen des jüdischen Erfolgs in der Wissenschaft; Budde, Geglückte Eroberung?

274 Steiner/Leichter/Firnberg, Käthe Leichter, Leben und Werk, S. 308.

Unterschiede in Wien und das Elend der Arbeiter*innen unberührt gelassen. Stattdessen begegnete er den Spannungen seiner Zeit mit zwei Programmen: das Erste war eine Politik der christlichen Symbole, so wurden neue Kirchen gebaut und karitative Armen- und Waisenfürsorgestätten eingerichtet. Das zweite Programm war der Antisemitismus – das „Fremde“, sprich die jüdische Bevölkerung, wurde zur eigentlichen Ursache der politischen und sozialen Missstände erklärt.²⁷⁵

Der Antisemitismus diffundierte immer tiefer in der Wiener Gesellschaft und fand sich schließlich in ausnahmslos allen sozialen Gruppierungen. Und auch die Schulen politisierten sich vor dem Hintergrund einer dominanten katholischen Kultur, Antisemitismus und gesteigertem Imperialismus und Militarismus vor dem Ersten Weltkrieg. In den meisten Schulen gab es Morgengebete – ein Vaterunser und ein Ave Maria,²⁷⁶ an der Wand hing das Kreuz und es herrschte eine beinahe militaristische Atmosphäre, wie sie von Marie Jahoda in ihren *Rekonstruktionen* beschrieben wird:

„In der Schule herrschte strenge Disziplin. Die Pulte waren am Boden festgenagelt. Wir mussten mit geradem Rücken sitzen, die Finger beider Hände auf dem Pult, die Daumen darunter. Wenn man die Antwort auf eine Frage wusste, musste man den rechten Arm gerade in die Luft strecken, zwei Finger nach oben, die anderen zwei mit dem Daumen nach unten gedrückt. Körperliche Strafen gab es nicht, aber moralische Erniedrigung: Für schlechtes Betragen musste man in der Ecke stehen.“²⁷⁷

Welche Gefühle lösten diese katholisch geprägte, militaristische Kultur und der Antisemitismus bei Marie Jahoda und anderen jüdischen Kindern aus? Wie Alison Rose herausgestellt hat, waren sich vor allem jüdische Mädchen unsicher darüber, was es einerseits bedeutete, jüdisch zu sein, und wer sie andererseits als Frau in einer männlich geprägten Gesellschaft sein konnten und durften.²⁷⁸ Marie Jahoda schreibt in ihrer Autobiografie über Gefühle von Andersartigkeit und Isolation, die möglicherweise mit genau dieser doppelten Diskriminierung als Frau und Jüdin in Verbindung standen:

„Ich hielt mein Gefühl des Andersseins geheim wie einen Schatz, war mir aber auch bewusst, wie kindisch es war, dass ich mich nicht mitteilen konnte und Angst hatte, ausgelacht zu werden, wenn ich es versuchte. (...) Mein frühes Gefühl des Andersseins entwickelte sich bald zu dem Wunsch, anders

275 Maderthaner, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, S. 239.

276 Toni Stopler, Recorded Memories. Vienna - Berlin - New York 1989, S. 3f.

277 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 35.

278 Rose, Jewish women in fin de siècle Vienna.

zu sein, insbesondere anders als meine Mutter, deren ungebremsste Äußerungen von Liebe oder Zorn ich missbilligte. Gefühle sollte man für sich behalten, sie gehörten zu der eigenen, geheimen Welt. Der Wunsch wurde zur Gewohnheit. Bis ins frühe Erwachsenenalter hinein war ich unfähig, Gefühle in Worte zu fassen.“²⁷⁹

Marie Jahodas Reaktion auf ihr Gefühl der Andersartigkeit, das Einsamkeit nach sich zog, war also, sich gegenüber ihrer Familie emotional zurückzuziehen. Sie wollte sich vor allem von ihrer Mutter abgrenzen, deren Umgang mit den eigenen Gefühlen sie als Kind offenbar belastete und überforderte. Möglicherweise galt Marie Jahodas Ablehnung des Verhaltens ihrer Mutter auch der im Allgemeinen Frauen zugeschriebenen Emotionalität, die häufig mit Irrationalität und Hysterie in Verbindung gebracht wurde. Wie im weiteren Verlauf von Marie Jahodas Autobiografie deutlich wird, wurde diese in der Kindheit entwickelte Hemmung davor, Gefühle zuzulassen und gegenüber anderen offen auszudrücken ein Lebensthema, das sie bis ins hohe Alter beschäftigte.

Auf den Antisemitismus in Wien geht Jahoda an dieser Stelle nur kurz ein und erzählt von ihrem Lehrer für jüdische Religionslehre in der Grundschule, „Herrn Rotter“, dem sie verdankte, als Kind „noch einen Gott“ gehabt zu haben, und der ihr und den anderen jüdischen Mädchen Ratschläge zum Umgang mit antisemitischen Äußerungen gab:

„Er erzählte uns die Geschichten aus dem alten Testament, brachte uns ein bisschen Hebräisch bei, gab den Anstoß zu meinem Plan, ein Drama über Bar Kochba zu schreiben, und riet uns, antisemitischen Bemerkungen – an denen es in Wien nie mangelte – zu begegnen, indem wir sagten: Ich bin stolz darauf, jüdisch zu sein.“²⁸⁰

Obgleich das Wiener jüdische Bürgertum dem Zionismus, wie weiter oben dargestellt, eher ablehnend gegenüberstand, wird in diesem Zitat doch der Einfluss des Zionismus und seiner Forderung, jüdische Traditionen und jüdisches Selbstbewusstsein aufrechtzuerhalten, auf das Wiener Judentum deutlich. Insbesondere infolge der „Balfour-Deklaration“ von 1917, in der der britische Außenminister versprochen hatte, in Zukunft den Aufbau einer jüdischen Nation in Palästina zu fördern, gewann der Zionismus auch in Wien zunehmend an Bedeutung. Dennoch blieb eine Auswanderung nach Palästina auch für

279 Jahoda, *Rekonstruktionen*, 41f.

280 Ebd., S. 45; Bar Kochba: jüdischer Freiheitskämpfer und Führer des letzten Aufstandes gegen die Römer um 132 n. u. Z., bevor Jerusalem zwei Jahre später erobert und zerstört wurde.

die meisten Zionist*innen bis zum so genannten „Anschluss“ 1938 eher eine theoretische Möglichkeit.²⁸¹

Sowohl Ego-Dokumente wie auch Zeitungsartikel aus dieser Zeit belegen Vorurteile innerhalb der Wiener Schulen gegenüber jüdischen Schüler*innen. So gab es beispielsweise seit 1891 einen „Verein zur Abwehr des Antisemitismus“, dessen Organ, *Freies Blatt*, über Antisemitismus in Wiener Schulen berichtete.²⁸² Dass auch Marie Jahoda von Seiten ihrer Lehrer*innen und Mitschülerinnen Antisemitismus erfahren hat ist wahrscheinlich, darüber schreibt sie jedoch nicht. Sie berichtet allein von den Lehrer*innen, die ihr wohlgesonnen waren, so beispielsweise von ihrer Geschichtslehrerin, „Fräulein Hermann“, mit der sie morgens zur Schule ging, weil sie den selben Schulweg hatte,²⁸³ und die von Betty Jahoda „mehrmals zu einer guten Jause in die Seidlgasse eingeladen“ wurde.²⁸⁴ Es wirkt so, als wolle Marie Jahoda sich in ihrer Autobiografie vor allem an die „guten“ Dinge in ihrer Kindheit erinnern, was vielleicht auch damit zusammenhing, dass diese mit dem Ersten Weltkrieg und seinen Auswirkungen frühzeitig endete. Jahoda war bewusst, wie belastend es für sie als Kind war, ihre Gedanken und Gefühle für sich zu behalten und auch mit ihren Eltern oder Geschwistern nicht offen darüber reden zu können. Sie sei jedoch deshalb nicht per se unglücklich gewesen: „Das ernste Geschäft, ein Kind mit Geheimnissen zu sein, war damit vermischt, einfach ein Kind zu sein.“²⁸⁵ So habe sie sich auch mit ihren Geschwistern gestritten und sie hätten „unzählige Spiele“ gespielt – „Domino, Halma, Mikado, Komponisten-, Schriftsteller-, Erdkundequartett (was Spaß machte, obwohl es pädagogisch wertvoll war), Ratespiele, selbst erfundene Spiele mit und ohne unsere Eltern.“²⁸⁶ Silvester spielte die Familie Jahoda Bleigießen und in den Sommerferien fuhren sie gemeinsam mit „Vettern und Cousinen oder irgendwelchen Freunden von uns Kindern“ in die österreichischen Berge.²⁸⁷

„Schwimmen, Bergsteigen, Beerenpflücken, Ballspiele auf einem Hochplateau oben in den Bergen, Radfahren und, wenn es regnete, Geschichtenerzählen. Mit all diesen Ferien verbinden sich ganz besondere Erinnerungen (...).“²⁸⁸

281 Anderl, Generationenkonflikte. Die zionistische Auswanderung aus Österreich nach Palästina in der Zwischenkriegszeit, S. 71ff.

282 B., Antisemitismus in der Schule. In: Freies Blatt. Organ zur Abwehr des Antisemitismus 2/53 (9. April 1893), S. 1.

283 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, S. 106.

284 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 36.; Jause: österreichische Bezeichnung für eine Zwischenmahlzeit, einen Imbiss.

285 Ebd., S. 42.

286 Ebd.

287 Ebd., S. 43.

288 Ebd.

Im Winter gingen Marie Jahoda und ihre Geschwister Ski laufen und im Herbst fuhren sie im Prater Rad. Sie hätten immer viele Freunde zu Besuch gehabt, mit denen sie Theater spielten und Jahoda besuchte sogar eine Akrobatikklasse.²⁸⁹ Hier zeigt sich, wie sich die Geschlechterordnung zu Beginn des 20. Jahrhunderts langsam veränderte, denn noch um 1900 war es Frauen nicht erlaubt, außerhalb des Hauses Sport zu treiben, weil sie nicht in Sportkleidung gesehen werden sollten.²⁹⁰ Und doch waren Frauen und Mädchen auch in assimilierten jüdischen Familien zu Beginn des Jahrhunderts noch zahlreiche freizeitleiche Aktivitäten verboten, wobei es vor allem darum ging, der Tochter eine „gute“ Heirat zu ermöglichen. So berichtet Esti Freud (1896–1980), die Schwiegertochter von Sigmund Freud, dass ihre Eltern es ihr nicht erlaubten auf Wanderungen zu gehen, die mehr als einen Tag umfassten, weil sie ihre Reputation als sexuell unerfahrenes Mädchen und damit ihre Chance auf eine „gute“ Heirat gefährden könnten.²⁹¹ In Marie Jahodas Familie war es auch in diesen Angelegenheiten vor allem Betty Jahoda, die sowohl ihren Söhnen wie auch ihren Töchtern eine freiheitliche Jugend ermöglichen wollte, häufig ihre Freunde und Freundinnen einlud und daran auch selbst ihre Freude hatte:

„Sie hatte Spaß an ihrer Brut und deren zahlreichen Freunden, für die die Seidlgasse zum liebsten Treffpunkt wurde. Wie Victor Grünbaum sagte: ‚Wir lieben die Seidlgasse, nicht so sehr wegen der beiden Mädchen, als wegen der Mutter Jahoda.‘“²⁹²

Marie Jahoda schreibt in ihren *Rekonstruktionen*, dass ihre Mutter „im Geiste“ Feministin gewesen sei, jedoch nicht immer im Handeln. Eine Ausnahme bildete eine Reise Anfang 1914, als Betty Jahoda für drei Wochen allein mit dem Orientexpress nach Konstantinopel fuhr: „Sie war im Geiste und diesmal auch im Handeln Feministin. Sie war empört darüber, dass sie, um einen Pass zu bekommen, die schriftliche Genehmigung ihres Mannes brauchte.“ Ihre Mutter sei „voller Geschichten über tanzende Derwische und die Hagia Sophia, mit Bergen von Türkischem Honig und mit neuen Freunden“ zurück nach Wien gekommen – „gerade rechtzeitig, denn kurz danach kamen die schrecklichen Kriegs- und Nachkriegsjahre.“²⁹³

In Marie Jahodas Erinnerung änderte sich mit dem Beginn des Weltkriegs mit der Kriegserklärung Österreich-Ungarns an Serbien am 28. Juli 1914 selbst das Leben in der Grundschule schlagartig von einem auf den anderen Tag:

289 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, S. 106.

290 Ann Oakley, *A Critical Woman*. Barbara Wootton, *Social Science and Public Policy in the Twentieth Century*, London 2015, S. 50.

291 Esti Freud, *Vignettes of my life*, ME149, Leo Baeck Institute, NY, S. 12; bei Rose, *Jewish women in fin de siècle Vienna*, S. 12.

292 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 34.

293 Ebd., 33f.

„Plötzlich durften wir nicht mehr ‚Guten Morgen, Herr Resch‘ zu dem Hausmeister sagen, der uns jeden Tag am Schultor empfing. Jetzt musste es ‚Gott strafe England‘ heißen, worauf er antwortete: ‚Er strafe es.‘“²⁹⁴

Das Gebäude der Jungenschule, die Marie Jahodas Bruder Eduard besuchte, war in ein Lazarett verwandelt worden. Statt den Unterricht der Mädchen und der Jungen zusammen zu legen, wechselten sich die Mädchen von nun an mit den Jungen in Jahodas Mädchenschule ab.²⁹⁵ In den Schulen wurden nun nationalistische Lieder gesungen, die zeigen, wie sehr auch Kinder und Jugendliche im Krieg politisiert werden sollten, so sangen die bei Kriegsausbruch siebenjährige Marie Jahoda und ihre Mitschülerinnen:

„Grüß Gott sei unser deutscher Gruß,/ Adieu lass weg beim Scheiden;/ Auf Wiedersehn man sagen muss,/ das Fremdwort zu vermeiden./ Verzeihung zur Entschuldigung sprich,/ Sag nicht Pardon, dann lob ich dich.“²⁹⁶

Die Bevölkerungen der in den Krieg eintretenden Staaten verfielen in einen „irrwitzigen Chauvinismus“ und eine ekstatische Kriegsbegeisterung, wie Jahoda es in ihrer Autobiografie beschreibt.²⁹⁷ Auf der Ringstraße fanden Massendemonstrationen statt, bei denen deutlich wurde, dass die Demonstrierenden das deutsche Wesen und ihren kulturellen Lebensstil angegriffen sahen und diesen verteidigen wollten. Die Begeisterung für den Krieg war jedoch nicht nur aus dem Drang nach Geltung und Bedeutung erstiegen, sondern auch – insbesondere im Vielvölkerstaat – mit der Hoffnung auf ein besseres Leben und der Sehnsucht nach Zusammengehörigkeit verbunden. So waren die Wienerinnen und Wiener auf der Ringstraße für den Moment ein sinnhaftes, schichten- und ethnienübergreifendes „Wir“, das sich lautstark gegenüber einem feindlichen Außen abgrenzte.²⁹⁸ Wie Anke Hilbrenner es für Berlin zeigen konnte, gab es jedoch vor allem in der deutschen Arbeiter*innenbewegung von Anfang an auch Kriegsgegner*innen,²⁹⁹ und auch in der österreichischen Linken wurden früh Stimmen gegen den Krieg laut. Victor Adler, Begründer

294 Ebd., S. 36.

295 Ebd., S. 38.

296 Ebd., S. 36.

297 Ebd., S. 37.

298 Maderthaner, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, 317f.; Zum Augusterlebnis: Jürgen Krätzer (Hg.), Mit dieser Welt muss aufgeräumt werden, August 1914. Autoren blicken auf die Städte Europas, Göttingen 2014; zur Habsburgermonarchie im Ersten Weltkrieg: Manfred Rauchensteiner, Der Erste Weltkrieg. Und das Ende der Habsburgermonarchie 1914–1918, Göttingen 2013; Alfred Pfoser/Andreas Weigl (Hg.), Im Epizentrum des Zusammenbruchs. Wien im Ersten Weltkrieg, Wien 2013; Gerd Krumeich, Juli 1914. Eine Bilanz. Mit Einem Anhang: 50 Schlüsseldokumente Zum Kriegsausbruch, Boston 2014; zum Augusterlebnis: dass., Juli 1914; dass., Juli 1914; dass., Juli 1914.

299 Anke Hilbrenner/Charlotte Jahnz, Am 9. November. Innenansichten eines Jahrhunderts, Erscheinungs-ort nicht ermittelbar 2019.

und Vorsitzender der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei Österreichs, hoffte noch kurz vor dem Krieg, dass sich dieser vermeiden lasse und auch der Linken nahestehende bekannte Persönlichkeiten wie Albert Einstein, Franz Werfel oder Karl Kraus setzten sich in Wort und Schrift gegen den Krieg ein.³⁰⁰ Der „Familiengott“ der Jahodas schrieb beispielsweise im November 1914 ein Essay in der *Fackel* mit dem Titel „In dieser großen Zeit“, in dem er mit dem Krieg und seinen Verursachern abrechnet.³⁰¹ Kraus entlarvt darin die Machtakkumulation durch das Militär, die sinnlose Tötung und Verstümmelung der Soldaten auf den Schlachtfeldern und verflucht die patriotisch-chauvinistische Kriegsberichterstattung.

Der Verlauf des Kriegs erschütterte jedoch auch jene, die ihn zu Beginn noch euphorisch erwartet hatten. Die habsburgischen Truppen erlebten bereits gegen die russische Armee bei Lemberg große Verluste, wobei sowohl von der russischen wie auch von der habsburgischen Armee Verbrechen an der galizischen Bevölkerung begangen wurden. Tausende Zivilist*innen wurden in Galizien und in der Bukowina standrechtlich abgeurteilt und exekutiert. Es gibt zudem Belege für Prostitution in Frontbordellen – ob mittels Androhung physischer Gewalt oder aus wirtschaftlicher Not dazu gezwungen –, Zwangsarbeit, die Zerstörung ganzer Dörfer und Flucht und Vertreibung.³⁰² Insbesondere Jüd*innen wurden zu Zielscheiben dieser Verbrechen, woraufhin viele galizische und bukowinische Jüd*innen nach Wien flohen. Von den etwa 77.090 jüdischen Geflüchteten blieben rund 25.000 Geflüchtete in Wien. Hier wurden sie zu einem willkommenen Angriffsziel für Antisemit*innen, die in den sogenannten Ostjuden die Bestätigung für ihre Annahme sahen, dass Jüd*innen „Fremde“ waren, „Orientale“ und „Asiaten“. Diese Begriffe bezogen sich vor allem darauf, dass viele der Geflüchteten arme, gläubige, jiddisch sprechende Jüd*innen waren, die sich traditionell kleideten. Die „Ostjudenfrage“ wurde durch die immerwährenden Angriffe der antisemitischen Medien gegen die jüdischen Geflüchteten zu einem Hauptthema der ersten Jahre der jungen Republik.³⁰³

300 Maderthaner, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, 321f.; zur österreichischen Arbeiter*innenbewegung siehe auch Georg Sever/Wolfgang Slapansky (Hg.), *Reise in die Geschichte der ArbeiterInnenbewegung in Wien. Ausgewählte Schauplätze*, Wien 2018; Günther Haller, *Marx und Wien. Von den Barrikaden zum Gemeindebau*, Wien/Graz/Klagenfurt 2017; Michaela Maier (Hg.), *Die Österreichische Sozialdemokratie und der Erste Weltkrieg*, Wien 2014.

301 Karl Kraus, *In dieser großen Zeit*, in: ders. (Hg.), *WELTGERICHT; SATIREN UND POLEMIKEN*, [S.l.] 2014.

302 Wolfram Dornik, *Der „überlagerte“ Krieg. Österreichisch-ungarische Soldaten im „Osten“ 1914-1918*, in: Stefan Karner/Philipp Lesiak (Hg.), *Erster Weltkrieg. Globaler Konflikt - lokale Folgen. Neue Perspektiven*, Innsbruck/Wien/Bozen 2014, S. 95-104, hier S. 99f.

303 Albert Lichtblau, *Das fragile Korsett der Koexistenz. Zum Verhältnis von jüdischer und nichtjüdischer Bevölkerung in Österreich 1918 bis 1938*, in: Anke Hilbrenner/Dittmar Dahlmann (Hg.), *Zwischen Großen Erwartungen und Bösem Erwachen. Juden, Politik und Antisemitismus in Ost- und Südosteuropa 1918-1945*, Boston 2007, S. 31-52, hier S. 32f.

Österreich-Ungarn war zudem wirtschaftlich kaum auf einen langen Krieg vorbereitet. Die britische Seeblockade in der Nordsee sowie der Serbien-Feldzug und die Sperrung der ungarischen Grenzen führten im Habsburgerreich schnell zu einer Lebensmittelnot.³⁰⁴ Zugleich war das Parlament geschlossen und die Presse unter Zensur gestellt worden, während Kaiser Franz Joseph eine staatliche Zwangsbewirtschaftung der kriegswichtigen Industrien anordnete, infolge der die ohnehin bereits überlasteten Arbeiter*innen mit militärischer Härte zur Steigerung ihrer Arbeitsproduktivität gezwungen wurden.³⁰⁵ Auch Marie Jahoda schreibt in ihrer Autobiografie, dass um 1916 die Kriegsbegeisterung zusehends dahinschwand: „Die militärische Lage verschlechterte sich immer mehr, genau wie die Ernährungslage an der Heimatfront.“³⁰⁶ Während an der Kriegsfrente erstmalig Kampfflugzeuge, Ferngeschütze und Giftgase eingesetzt und Soldaten als „Menschenmaterial“ massenhaft in den Schützengräben ermordet wurden, herrschten in der Zivilbevölkerung Hunger und Krankheit. In Wien waren seit Herbst 1916 die gelagerten Nahrungsmittel zur Neige gegangen, woraufhin auch Betty und Carl Jahoda nach anderen Möglichkeiten suchen mussten, ihre Familie zu ernähren:

„Keine Kaisersemmeln mehr zum Frühstück, sondern Maisbrot. (...) In Wien gab es keine Milch, keine Butter, keine Eier mehr. Meine Mutter fuhr aufs Land, wo die Bauern immer noch ansehnliche Vorräte hatten und sich mit Geld oder im Tausch gegen Schmuck und andere städtische Luxusgüter überreden ließen, Schinken, Würste oder Eier herauszurücken. Von diesen Hamsterfahrten kam sie in der Regel triumphierend zurück.“³⁰⁷

Diese anfänglichen „Hamsterfahrten“ Betty Jahodas konnten jedoch nicht verhindern, dass auch ihre Familie zusehends in Hungersnot geriet. Die traumatisierenden Erfahrungen von Hunger, Krankheit und massenhaftem Tod durch den Ersten Weltkrieg veränderten die ganze Welt und auch das Leben von Marie Jahoda und ihrer Familie. Der Krieg drängte die Menschen in eine neue Zeit und schnitt sie von ihren gewohnten Leben, ihrer Zivilisation und ihren Traditionen ab. Marie Jahodas Onkel Emil leitete während des Kriegs das Militärkrankenhaus, wo er die traumatisierten und teilweise verstümmelten Rückkehrer von der Front behandelte, während ihr Onkel Rudolf, der zuvor in seinem Haus in Heiligenstadt die beliebten Musikabende veranstaltet hatte, sein gesamtes Vermögen verlor.³⁰⁸

304 Maderthaner, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, S. 321.

305 Ebd., S. 328.

306 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 38.

307 Ebd.

308 Sabine Andresen, Vorwort, in: Steffani Engler/Brigitte Hasenjürgen (Hg.), Marie Jahoda. „Ich habe die Welt nicht verändert“. Lebenserinnerungen einer Pionierin der Sozialforschung, 2. Aufl., Weinheim/Basel 2002, S. I-XV, hier S. IV.

Der Krieg veränderte auch die Geschlechterordnung. Zu Beginn des Kriegs, als die Soldaten voller Tatendrang, in ihren sauberen Uniformen und unter dem Gesang der Massen an die Front zogen, verfestigten sich noch einmal die Vorstellungen von Männlichkeit und Weiblichkeit. Während die Frauen in der „Heimat“ bleiben und Haus und Kinder hüten sollten, war es die Verpflichtung der Männer, für die Nation zu kämpfen und wenn nötig auch zu sterben. Hier zeigt sich, wie stark die hegemoniale Männlichkeit, wie sie von Raewyn Connel bezeichnet wurde, mit der Ideologie des Nationalismus und des Militarismus verbunden ist, mit denen wiederum körperliche Ideale von Gesundheit, Stärke und Wehrhaftigkeit verbunden sind.³⁰⁹ Ein Beispiel dafür ist auch die Assoziation von Sport und Krieg, so wurden während des Ersten Weltkriegs zahlreiche Fußballspiele unter Soldaten ausgetragen. Am 1. Juli 1916 begann sogar die Schlacht an der Somme, eine der größten Schlachten an der Westfront zwischen den britisch-französischen und den deutschen Truppen damit, dass ein alliierter Infanterist einen Fußball ins Niemandsland schoss.³¹⁰ Solche Vorgänge lassen den Krieg eher wie ein Spiel zwischen Männern erscheinen, die mit der viel grausameren Realität des Kriegs umzugehen versuchen und deren „Feindbild“ weniger aus Hass für eine andere Nation als aus einem Wettbewerbsgefühl gespeist zu sein schien. Für Frauen bedeutete der Krieg eine spannungsgeladene Mischung aus neuen Freiheiten und Unterdrückung. Die verschiedenen Formen der Ausbeutung zwischen sozialen Schichten wie auch die von Frauen durch Männer wurden im Zuge des Kriegs offensichtlicher und stärker herausgefordert; so konnten und mussten Frauen durch die Abwesenheit der Männer nicht nur die bisherigen häuslichen und pflegenden Aufgaben tragen, sondern zudem in die Arbeitswelt außerhalb des Hauses eintreten. So wurden ab 1916 auch Frauen und Jugendliche massenhaft in die Betriebe geholt, in denen immer stärker Gewalt und Willkür um sich griffen.³¹¹ Zugleich bekamen Frauen durch den Krieg Zugang zu Berufen, die ihnen bislang verboten waren, wurden in diesen jedoch häufig besonders rücksichtslos ausgebeutet, weil sie nicht die gleichen Arbeitsrechte wie die Männer hatten.

In ihren *Rekonstruktionen* schreibt Marie Jahoda, dass 1916 „alle nur noch Frieden“ wollten, „außer der autoritären Regierung, die immer noch vom Sieg redete“.³¹² Obgleich es keine politische Möglichkeit legaler Opposition gab, weil das Parlament weiterhin geschlossen blieb, hatte sich seit 1916 innerhalb der Sozialdemokratie eine „Kriegslinke“ formiert, die sich gegen die Burgfriedenspolitik des Parteivorstandes stellte. Seit dem ersten Hungerwinter 1916/17 gab es immer wieder spontane Massenstreiks und militante Auseinandersetzungen – und zwar vor allem durch Frauen und Jugendliche. Auch auf den Straßen

309 Connell, *Masculinities*.

310 David Englander/James Osborne, Jack, Tommy, and Henry Dubb: The Armed Forces and the Working Class, in: *The Historical Journal* 3 (1978), H. 21, S. 593-601, hier S. 595.

311 Maderthaner, *Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945*, 328f.

312 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 39.

Wiens wurde wieder demonstriert, nun aber gegen den Krieg – auch die Unzufriedenheit über den habsburgischen Kriegsabsolutismus zog sich jetzt durch alle Schichten und Nationalitäten.³¹³ Dann geschah das Attentat. Friedrich Adler, der Sohn des Gründers der sozialdemokratischen Partei Victor Adler, erschoss am 21. Oktober 1916 den Ministerpräsidenten Karl Graf Stürgkh und wurde „auf der Stelle zum Volkshelden“. ³¹⁴ Bis zu seinem Prozess, der am 18. und 19. Mai 1917 stattfand, entspann sich eine aufgeladene öffentliche Diskussion um den Fall, der damit endete, dass Adler vom Kaiser selbst begnadigt wurde:

„Bei seinem Prozess 1917 hielt er eine tief bewegende Rede für den Frieden, (...). Die Rede wurde überall nachgedruckt. (...) Adlers Rückhalt im Volk war so stark, dass die Regierung nicht wagen konnte, ihn hinrichten zu lassen.“³¹⁵

Ein Jahr später kam Fritz Adler im Zuge der Revolution aus dem Gefängnis frei und wurde in den Vorstand der Sozialdemokratischen Partei gewählt. Marie Jahoda schreibt in ihren *Rekonstruktionen*, dass sie durch Adlers Tat – also im Alter von zehn Jahren – bewusst zur Sozialistin geworden sei. Als sie mit über achtzig Jahren ihre Autobiografie schrieb, hatte sie in ihrem Haus in Sussex „immer noch eine Postkarte mit einem Foto von ihm.“³¹⁶ Sie zeigt, wie wichtig Jahoda bis ins Alter, nach all den großen Bewegungen ihres Lebens, ihre frühe Politisierung im Wien der Zwischenkriegszeit und ihr Zugehörigkeitsgefühl als Sozialdemokratin war.

In den Jahren 1917 und 1918 sank der Großteil der Wiener Bevölkerung weiter in Elend und Hungersnot, die dramatische Formen annahmen. Die Lebensmittelrationen, für die jeden Morgen bis zu 60.000 Menschen am Großmarkt anstanden, hielten viele Wienerinnen und Wiener nur so gerade am Leben. Der Großteil der Wiener Schulkinder galt nach ärztlicher Untersuchung als sehr unterernährt,³¹⁷ und auch Marie Jahoda war „eines von Wiens unterernährten Kindern“. ³¹⁸ Zudem wütete die Spanische Grippe, der 1918 in Wien 51.497 Menschen zum Opfer fielen.³¹⁹ Auch Totgeburten und Kindersterblichkeit stiegen an, weil die Frauen durch die Kriegsindustrie überlastet und unterernährt waren. Die Habsburgermonarchie zerfiel und Wien lag im Sterben, wie es hieß; überall bröckelten Fassaden ab und Fenster waren zerbrochen, Parks und öffentliche Plätze verkamen, Theater und Kinos waren geschlossen, Züge und Straßenbahnen fuhren nur unregelmäßig und

313 Maderthaner, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, S. 323.

314 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 39.

315 Ebd.

316 Ebd.

317 Otto Bauer/Thomas Gimesi, *Die österreichische Revolution*, Innsbruck 2017, 118f.

318 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 40.

319 Maderthaner, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, S. 331.

immer wieder fiel der Strom aus.³²⁰ Insbesondere im sogenannten „Jänneraufstand“ zeigte sich nun auch die Ohnmacht des militärischen Zwangsapparates in den Betrieben. Am 14. Januar 1918 hatte die Regierung die Mehrlationen auf die Hälfte gesenkt, woraufhin die Wiener Arbeiter*innenschaft und einen Tag darauf auch Arbeiter*innen in ganz Österreich und Teilen von Ungarn in den Streik getreten waren. Die Sozialdemokrat*innen formulierten Forderungen an die Regierung, die vom Ministerpräsidenten weitgehend angenommen wurden und die Arbeit am 21. Januar wiederaufgenommen wurde. Dieses Vorgehen trug bereits zur Stabilisierung der Sozialdemokratie in Wien bei und war richtungsweisend für die Oktober- und Novemberereignisse 1918, als die Revolution in den Kasernen der Stadt ausbrach und es tägliche, stürmische Demonstrationen von Soldaten und große Massenkundgebungen gegen den Krieg gab.³²¹

Dass auch die Soldaten an der Front längst resigniert hatten, zeigte sich am Ende des Kriegs, welches durch einen in der Kriegsgeschichte kaum vergleichbaren Akt der kollektiven Verweigerung erzwungen wurde: Im Oktober und November 1918 beschlossen die habsburgischen Truppen, sich unter Missachtung der Befehle der Heeresführung auf den Weg in die Heimat zu machen. Die kaiserliche Armee löste sich einfach auf, und mit ihr die Disziplin und die so genannte „Manneszucht“ – ein Begriff, der die geschlechtliche Codierung alles Militärischen als männlich und das damit verbundene, als Ideal vorgestellte männliche Rollenbild des gehorsamen, sich selbst unterordnenden und disziplinierenden Mannes verkörpert, welcher bis dahin das Leben der Soldaten geprägt hatte. In vollkommen chaotischer Unordnung in und auf Eisenbahnwaggons machten sich viele der Männer zunächst auf den Weg nach Wien, von wo aus sie in ihre Heimatorte in den verschiedenen Kronländern der Monarchie weiterreisen wollten. Sie kamen am Nordbahnhof in der Leopoldstadt an, in dessen Eingangshalle manche von ihnen dann über Tage und Wochen in ihren schmutzigen und blutigen Uniformen lagen und schliefen. Einige von ihnen wussten gar nicht mehr, wo ihr Zuhause eigentlich war, andere machten sich noch einmal mühsam auf den Weg und manche der Männer starben am Wiener Nordbahnhof.³²²

Offiziell endete der Krieg am 11. November 1918 mit dem Waffenstillstand von Compiègne, nachdem etwa 17 Millionen Menschen ihr Leben verloren hatten. Die jubelnden Massen vom Kriegsbeginn erschienen jetzt nur noch als entfernte und unerklärliche Erinnerung. Das Europa der Jahrhundertwende, das infolge von Industrialisierung, Bevölkerungsexplosion und Kolonialismus auf dem Höhepunkt seiner globalen Dominanz gestanden hatte, lag nach diesem ersten modernen, industrialisierten Massenkrieg in Trümmern. Zurück blieben erschütterte und traumatisierte Menschen, die nun althergebrachte

320 Ebd.

321 Ebd., 340f.

322 Ebd., 332f.

Weltordnungen infrage stellten. Der Krieg hatte somit auch eine Reihe von politischen, sozialen und kulturellen wie auch technischen und ökonomischen Revolutionen angestoßen. In Ostmitteleuropa gründeten sich neue Nationalstaaten, woraufhin mehr als 300.000 Menschen aus Wien auswanderten, um sich in „ihren“ Nationen ein neues Leben aufzubauen.³²³

Marie Jahoda war zu Kriegsende 11 Jahre alt. Der Krieg und seine Folgen, vor allem der Versorgungsmangel in Wien, waren ihr nicht verborgen geblieben; auch sie war unterernährt und wurde im Sommer 1919 mit zweihundert anderen Kindern nach Dänemark geschickt, dessen Regierung sich bereit erklärt hatte, hungernde Wiener Kinder aufzunehmen. Jahoda erinnerte diesen Aufenthalt, bei dem sie das erste Mal von ihrer Familie getrennt war, als Eintritt ins Erwachsenenleben:

„Meine Kindheit endete im Sommer 1919, als ich mit etwa 200 anderen unterernährten Wiener Kindern für sechs Wochen auf ein Schloss in Dänemark geschickt wurde, wo wir uns wieder einmal ordentlich satt essen sollten. Nach einer stürmischen Überfahrt über die Nordsee (...) kamen wir in Dänemark und vor einem gedeckten Tisch mit einem Teller für jedes Kind an: ein weißes Brötchen und eine Tafel Schokolade – lang vergessene Genüsse. Es war das erste Mal, dass ich so lange von zu Hause weg war; eine Zeit, in der ich heran- und aus der Kindheit herauswuchs.“³²⁴

Als stünde sie noch einmal an dieser Schwelle zum Erwachsenenleben denkt Marie Jahoda an dieser Stelle ihrer Autobiografie noch einmal an ihre Kindheit zurück und fragt sich, wie diese nun eigentlich war und kommt zu dem Schluss, dass es „glückliche“ Kindheiten vielleicht gar nicht gibt:

„Gewiss eine privilegierte Kindheit, trotz Krieg und Nachkriegszeit, aber auch eine glückliche? Vielleicht ist es überhaupt Unsinn, von glücklichen Kindheiten zu reden. Ich erinnere mich an Momente des leidenschaftlichen Hasses und der leidenschaftlichen Liebe, an mein Gefühl der Entfremdung von der Familie und an eine Episode, bei der ich mich zu Tode schämte (...). Und es gab die Ängste: vor der Dunkelheit, vor dem Überqueren der alten Brücke über den Donaukanal auf dem Weg in den Prater.“³²⁵

323 Ebd., 334f.

324 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 44.

325 Ebd.

Jahoda beschreibt daraufhin die Brücke über dem Donaukanal, die wie eine Metapher für ihr vielleicht zu frühes, weil durch den Krieg erzwungenes Eintreten in die Erwachsenenwelt erscheint. Die Holzbalken der Brücke seien „mit dem Alter geschrumpft“ und es habe ihr große Angst gemacht, „durch die Spalten zwischen ihnen (...) die grauen Fluten unter einem hindurchschießen“ zu sehen: „Nur an der Hand eines Erwachsenen konnte ich die Angst vor dem Hineinfallen überwinden.“³²⁶ Vielleicht fehlte Marie Jahoda, wie vielen Kindern in der Nachkriegszeit, die Geborgenheit und Unterstützung, die Eltern in dieser Ausnahmesituation nicht immer imstande waren zu geben. Es seien vor allem „Musik, Literatur und Dichtung“ gewesen, führt Jahoda fort, die nun „eine Brücke zwischen Kindheit und Jugend“ bilden konnten.³²⁷ Obgleich Marie Jahoda hier vorsichtig zum Ausdruck bringt, wie sie als Kind vom Ersten Weltkrieg und der durch den Krieg verursachten Hungersnot verunsichert wurde, relativiert sie diese traumatischen Erfahrungen sogleich mit der Frage, ob es glückliche Kindheiten überhaupt geben könne. Hier wird bereits deutlich, wie groß das Bedürfnis der über achtzigjährigen Marie Jahoda, als sie ihre *Rekonstruktionen* verfasste, war, in ihren Erinnerungen nicht in eine Opferposition zu geraten. Es ist wahrscheinlich, dass die 11-jährige Marie Jahoda mehr von dem großen Leid, das in den europäischen Städten durch den Krieg verursacht worden war, mitbekam, als sie in ihrer Autobiografie preisgibt. Auch die Trennung von ihrer Familie durch die Reise nach Dänemark scheint für Jahoda als Kind nicht einfach gewesen zu sein, sie möchte sich jedoch an die positiven Erinnerungen halten und den leichten Ton ihrer Erzählung wahren. Meine These ist, dass es für Marie Jahoda insbesondere als Frau und Jüdin bedeutsam war, selbst in Ausnahmesituationen wie dem Krieg, und selbst in ihrer Position als Kind, welches seiner Umwelt auf besondere Weise ausgeliefert ist, nicht als Opfer gelesen zu werden. Auch wenn das Gefühl der Unsicherheit und Verängstigung des Kindes in der Metapher der Brücke über dem Donaukanal deutlich wird, bleibt Jahoda hier vage und betont stattdessen, dass Höhen und Tiefen, wechselnde Emotionen, Ängste und Verwirrtheit zu jeder kindlichen Erfahrungswelt dazu gehören. Dass nicht jedes Kind einen Weltkrieg und dessen Auswirkungen erleben muss, möchte Jahoda hier nicht herausstellen; sie möchte kein Mitleid erzeugen und die mit der Opferrolle verbundene Passivität akzeptieren, sondern auch ihrem kindlichen Ich eine aktive Rolle und Möglichkeiten, aus dem Ausgeliefertsein des Kindes herauszutreten, anbieten. Diese Möglichkeit bildeten, wie Jahoda schreibt, „Musik, Literatur und Dichtung“. Dass Marie Jahoda auch in dieser Situation Bildungsgüter als mentale Stütze betrachtete, zeigt noch einmal, welche elementare Bedeutung dem bürgerlichen Bildungsideal in Jahodas Kindheit als Frau und Jüdin im Wien des beginnenden 20. Jahrhunderts zukam.

326 Ebd.

327 Ebd.

1.3 „Was heißt es, jüdisch zu sein?“

Marie Jahoda fügt an dieser Stelle ihrer Autobiografie, zwischen ihre Zeit als Grundschülerin und ihrem Eintritt ins Gymnasium, einen Text mit dem Titel „Was heißt es, jüdisch zu sein?“ ein, den sie im Jahr 1990 geschrieben hatte und in dem sie sich erstmalig ausführlicher mit der Frage befasste, was ihr Jüdisch-Sein für sie bedeutet.³²⁸ Ich vermute, dass Jahoda den Text genau an dieser Stelle ihrer Autobiografie platziert hat, weil sie zum einen kurz zuvor davon berichtet, dass sie in der Grundschule durch einen zugewandten jüdischen Religionslehrer und eine jüdische Schulkameradin erstmalig bewusst Kontakt mit ihrem Judentum aufnahm. Zum anderen bildet der Übergang von der Grundschule auf das Gymnasium einen entscheidenden Meilenstein in der Entwicklung vom Kind zur Jugendlichen, die ihre Umwelt im Wien der 1920er Jahre und ihren Platz darin stärker reflektieren und kritisch hinterfragen wird; eine Umwelt, in der es, wie Jahoda schreibt, an „antisemitischen Bemerkungen (...) nie mangelte“³²⁹. Später wunderte sich Marie Jahoda darüber, dass sie sich in ihrer wissenschaftlichen Arbeit erst nach 1945 mit dem Antisemitismus und der Frage nach ihrer eigenen jüdischen Zugehörigkeit auseinandersetzte, obgleich der Antisemitismus vor allem in ihrer Wiener Zeit so präsent gewesen war.³³⁰ Doch vielleicht ist genau das die Antwort; der Alltags-Antisemitismus war den Wiener Jüd*innen so bekannt, dass er von vielen als Normalität wahrgenommen wurde, als etwas, mit dem Jüd*innen ohnehin immer konfrontiert waren und dem sie nur durch das eigene, sich den von den Antisemit*innen gezeichneten Stereotypen widersetzende Erscheinen und Verhalten entgegenwirken konnten. Auch ich möchte die Chronologie meiner Erzählung an dieser Stelle unterbrechen und meine Analyse von Marie Jahodas Text an dieser Stelle einfügen, um der Frage nach Jahodas jüdischer Zugehörigkeit, als einer der Leitfragen der vorliegenden Arbeit, an diesem frühen Zeitpunkt Raum zu geben.

Marie Jahoda schreibt zu Beginn des Textes, dass ihr Anlass, sich der Frage nach ihrer jüdischen Zugehörigkeit einmal ausführlicher zuzuwenden, unter anderem ein psychologischer Test „zur Einschätzung der persönlichen Identität“ gewesen sei:

„Dabei sind fünf Sätze zu ergänzen, die alle mit „Ich bin ...“ anfangen. (...) Die ersten drei Sätze waren einfach: „Ich bin eine Frau, ich bin eine Mutter, ich bin eine Sozialpsychologin“; bei den anderen musste ich schon länger

328 Ebd., S. 46-54. erste Veröffentlichung auf Deutsch: *Was heißt es, jüdisch zu sein?*, in: *Marie Jahoda. Sozialpsychologie der Politik und Kultur. Ausgewählte Schriften*, herausgegeben von Christian Fleck, übersetzt von H. G. Zilian, Graz/Wien 1995, S. 252-258.

329 Ebd., S. 45.

330 Fleck, Marie Jahoda - ein Porträt, S. 316.

nachdenken, kam aber schließlich auf: „Ich bin ein Flüchtling, ich bin agnostisch.“ Kaum war ich fertig mit dem Test, fiel mir mit leichtem Schock (...) auf: Ich hatte nicht „Ich bin Jüdin“ ergänzt, obwohl ich es bin und niemals leugnen würde.“³³¹

Jahoda war diese Unterlassung ihres Jüdisch-Seins „nicht geheuer“. Es wird deutlich, dass sie sich dafür schämte, ihre jüdische Herkunft „vergessen“ zu haben, insbesondere vor dem Hintergrund des Holocaust und dem österreichischen Antisemitismus ihrer Jugendjahre. So fragt sich Jahoda, was der Grund für die Auslassung war, und stellt die These auf, dass sie den fünf „Punkte[n] der Selbstidentifikation eine konkrete, auf Erfahrung beruhende Bedeutung geben“ konnte, „während sich das Kriterium für das Jüdischsein nun einmal mit keinem bestimmten Inhalt verband“. Das Jüdischsein sei eine „Definition aus der Außen-, nicht aus der Innensicht“, was bereits problematisch sei, weil die eigene „Identität“ nicht passiv bestimmt werden könne.³³² Daher möchte Jahoda in dem Text der Frage nachgehen, was es für sie individuell bedeutet, Jüdin zu sein, „unabhängig davon, was es für die Welt bedeutet“. Auffällig ist hier, dass Marie Jahoda ihr Jüdischsein an sich, obgleich sie es nicht als eines ihrer „Punkte der Selbstidentifikation“ bezeichnet, zu keinem Zeitpunkt grundsätzlich in Zweifel zieht. So schreibt sie, dass sie Jüdin sei und dies „niemals leugnen würde“ und geht im Verlauf des Textes auf die Suche nach der „inhaltliche[n] Bestimmung“ ihres „unbestrittenen Jüdischseins“. Zu den Kriterien, auf die hin Jahoda ihr Jüdisch-Sein im Weiteren ergründen möchte, zählt sie „Rasse, Religion, Nationalität, Tradition, Kultur“ und „persönliche Eigenschaften“.³³³

Die Frage nach Zugehörigkeiten ist insbesondere in der jüdischen Geschichte ein wichtiges Thema, weil „Jüd*in sein“ schon seit der jüdischen Aufklärung, der Haskalah, im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts, nicht mehr an die religiöse Zugehörigkeit zum Judentum gebunden war. Seit Mitte der 1980er Jahre gewinnt die Frage nach jüdischen Zugehörigkeiten in der Erforschung jüdischer Lebenswelten in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft eine immer größere Bedeutung, wie zahlreiche Forschungsarbeiten belegen.³³⁴ Insbesondere in den Vereinigten Staaten von Amerika und Israel entstanden seit der Jahrtausendwende umfassende Publikationen, die sich mit dem Thema beschäftigen.³³⁵ Aber auch für jüdische Zugehörigkeiten in Europa ist das Interesse in den letzten Jahrzehnten gewachsen.³³⁶

331 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 47.

332 Ebd.

333 Ebd.

334 Brumlik, *Jüdisches Leben in Deutschland seit 1945*; Richarz, *Bürger auf Widerruf*; Wippermann, *Geschichte der deutschen Juden*; Brenner, *Nach dem Holocaust*; Tauchert, *Jüdische Identitäten in Deutschland*; Mendel, *Jüdische Jugendliche in Deutschland*.

335 Steven Martin Cohen, *American modernity and Jewish identity*, New York 1983.

336 Siehe u.a. Jonathan Webber (Hg.), *Jewish identities in the new Europe*, London 1994.

Dieser Diskurs über jüdische Zugehörigkeiten macht vor allem deren Vielfältigkeit sichtbar und bestätigt noch einmal die Thesen von Dan Diner³³⁷ und Anke Hilbrenner³³⁸ von der Notwendigkeit eines Verständnisses von Zugehörigkeiten als fluide und situativ. So hat Hilbrenner mit Verweis auf Benedict Andersons Begriff der „Imagined Communities“ darauf verwiesen, dass sowohl Zugehörigkeiten wie auch Gemeinschaften, wie beispielsweise Religionen oder auch politische Bewegungen, imaginierte, konstruierte Gemeinschaften sind, die zwar real existieren, jedoch nicht essentiell oder unveränderbar sind.³³⁹ Zugehörigkeiten müssen somit immer wieder neu hergestellt und verfestigt werden und existieren nur so lange, wie die Menschen sich dazu bekennen oder diese Zugehörigkeiten von außen zugewiesen bekommen. Es ist wichtig auf den Konstruktionscharakter von Gemeinschaften sowie die verschiedenen Grade von Zugehörigkeit oder Nicht-Zugehörigkeit hinzuweisen, um essentialistische und monokulturelle Vorstellungen von Gemeinschaften aufzubrechen.³⁴⁰ So sind beispielsweise misogyne wie auch antisemitische Einstellungen zumeist mit der Annahme verbunden, dass es sich bei den Zugehörigkeiten „Frau“ oder „Jüd*in“ um „natürliche“, unveränderbare Zugehörigkeiten eines Menschen handelt, mit denen festgesetzte Vorstellungen von *dem* Weiblichen oder *dem* Jüdischen einhergehen. Die große Gefahr einer solchen essentialistischen Perspektive ist, dass sich Stereotype herausbilden, die nicht nur undifferenziert, sondern häufig auch widersprüchlich sind, wodurch sie auf alles anwendbar werden und damit schnell eine Sündenbockfunktion annehmen. Dieser Mechanismus hat im Antisemitismus seine schärfsten Ausformungen entwickelt, findet sich jedoch auch in frauenfeindlichen Narrativen wieder.

Dass Marie Jahoda sich später bewusst mit der Frage befasste, was ihr Judentum für sie bedeutet, ist symptomatisch für das moderne Judentum. In der vormodernen jüdischen Geschichte stellte sich Jüd*innen die Frage der Zugehörigkeit, wie unter anderem Daniel J. Elazar³⁴¹ herausgestellt hat, nur selten. In der Vormoderne lebten Jüd*innen vornehmlich in kleinen Gemeinden, in denen sie zumeist ihre eigenen religiösen, juristischen und wirtschaftlichen Infrastrukturen beibehalten konnten. Auch in dieser Realität gab es keine vollständige, aber doch eine stärkere Trennung zwischen der jüdischen Welt und der nichtjüdischen Umwelt.³⁴² Erst als Folge der europäischen sowie der jüdischen Aufklärung und der jüdischen Emanzipation wurden Jüd*innen mit akuten Zugehörigkeitsfragen konfrontiert.

337 Zepp/Gordinski, Kanon und Diskurs, S. 7; siehe auch Diner, Gedächtniszeiten.

338 Hilbrenner, Russlanddeutsche und andere Zugehörigkeiten, S. 30; vgl. auch Brubaker/Cooper, Beyond „identity“.

339 Hilbrenner, Russlanddeutsche und andere Zugehörigkeiten, S. 31; Anderson, Die Erfindung der Nation.

340 Hilbrenner, Russlanddeutsche und andere Zugehörigkeiten, S. 31.

341 Daniel J. Elazar, Jewish Religious, Ethnic, and National Identities. Convergences and Conflicts, in: Gabriel Horenczyk/Steven Martin Cohen (Hg.), National variations in Jewish identity. Implications for Jewish education, Albany, N.Y 1999, S. 35-52, hier S. 35.

342 Vgl. Katz, Aus dem Ghetto in die bürgerliche Gesellschaft.

Die kulturellen und intellektuellen Entwicklungen der Aufklärung und die neuen politischen und wirtschaftlichen Chancen der Emanzipation eröffneten für Jüd*innen Türen in die nichtjüdische Welt. Millionen Menschen, wie auch Marie Jahodas Großeltern, wanderten in die Großstädte und waren zum ersten Mal mit einer neuen unbekannten Realität konfrontiert. Michael A. Meyer hat auf die Heterogenität der Reaktionen der Jüd*innen auf die Begegnung mit der Moderne hingewiesen und dabei vier typische Umgangsstrategien herausgearbeitet: 1.) Inkompatibilität: Ablehnung der Modernität, 2.) Kompartimentierung: Trennung zwischen der privaten jüdischen Sphäre und der öffentlichen Sphäre, 3.) Harmonisierung: Neugestaltung des jüdischen Selbstverständnisses, um sich an die Moderne anzupassen, und 4.) Gleichwertigkeit: Herunterspielen von Spannungen zwischen den beiden kulturellen Welten.³⁴³

Bei der Emanzipation der Jüd*innen im deutschsprachigen Raum Ende des 18. Jahrhunderts handelte es sich vor allem um eine Art Gesellschaftsvertrag, der besagte: Jüd*innen sollten Bildung erwerben und im Gegenzug gleiche Rechte genießen und die Chance erhalten, gesellschaftlich akzeptiert und kulturell integriert zu werden.³⁴⁴ Es wurde ein gewisses Maß an Assimilation als Vorbedingung für die Emanzipation erwartet, das sich vor allem auf das Auftreten der Jüd*innen im öffentlichen Raum bezog, so insbesondere auf Sprache, Kleidung und Bildung. Im Sinne der Aufklärung sollte das Judentum als eine Religion wie andere Religionen verstanden werden, insbesondere insofern, als dass sie nicht mit der nationalen Zugehörigkeit in Widerspruch geraten sollte. Deutsche Jüd*innen waren Deutsche in jeder Hinsicht, während ihre kollektive jüdische Zugehörigkeit als ausschließlich religiöse Zugehörigkeit neu definiert wurde. Demzufolge verstanden sich viele Jüd*innen im deutschsprachigen Raum als deutsche oder österreichische „Staatsbürger jüdischen Glaubens“. Moses Mendelssohn, der prominenteste Wegbereiter der Haskalah, vertrat die Meinung, dass das ursprüngliche, unveränderte Judentum durchaus mit der Kultur und Gesellschaft seiner Zeit vereinbar sei und prägte die Einstellung: „Sei Jude zu Hause und deutscher Bürger auf der Straße“.³⁴⁵ Über das gesamte 19. Jahrhundert bis ins 20. Jahrhundert war diese Auffassung der Leitfaden des deutschen Judentums, wie Shulamit Volkov resümiert hat:

„Mehr oder weniger bis zur Zeit des Nationalsozialismus gelang es den Juden in Deutschland, sich zu integrieren, ohne auf all ihre Besonderheit zu verzichten, sich zu assimilieren, ohne ihre eigene, komplexe, ja ambivalente Identität aufzugeben“.³⁴⁶

343 Michael A. Meyer, *Judaism within modernity. Essays on Jewish history and religion*, Detroit 2001.

344 Vgl. Volkov, *Dilemma und Dialektik*.

345 Mendel, *Jüdische Jugendliche in Deutschland*, S. 53; vgl. David Sorkin, *Moses Mendelssohn und die theologische Aufklärung*, Wien 1999.

346 Volkov, *Dilemma und Dialektik*, S. 28.

Für die österreichische jüdische Bevölkerung der Habsburgermonarchie stellte Marsha L. Rozenblit die These der dreifachen Identitätszuschreibung auf: Sie konnten sich in ihrer Loyalität als Österreicher*innen verstehen, sich kulturell an einem der Völker der Habsburgermonarchie orientieren und sich „ethnisch“ als jüdisch fühlen.³⁴⁷ Der Versuch der emanzipierten Jüd*innen in Mittel- und Westeuropa, sich den kulturellen Normen der nichtjüdischen Gesellschaften anzupassen, stieß jedoch auf starken Vorbehalt, der seinen Ausdruck unter anderem in den Rassistheorien des 19. Jahrhunderts fand.

Die Gefahren, die für Jüd*innen und Frauen von Antisemitismus und Misogynie ausgehen, sind meiner Ansicht nach der Grund dafür, warum Marie Jahoda ihr Leben lang eine gewisse Distanz zu ihren Zugehörigkeiten als Frau und Jüdin suchte. Sie wollte auf keine dieser eigentlich für ihr Leben so elementaren Zugehörigkeiten, die ihr jedoch vor allem von außen zugeschrieben wurden, reduziert werden und sich damit vermutlich sowohl vor Anfeindungen und Einschränkungen schützen, wie später vor allem auch gegen die Opferrolle wehren, die mit beiden Gemeinschaften verbunden wurde. Anna Michaelis weist in ihrer Monografie *„Die Zukunft der Juden“: Strategien zur Absicherung jüdischer Existenz in Deutschland (1890–1917)*³⁴⁸ auf die Zukunftsvorstellungen und Überlebensstrategien von Jüd*innen im deutschen Kaiserreich im Kontext des Antisemitismus hin. Michaelis geht davon aus, dass insbesondere der Sozialismus und die Sozialdemokratie reizvoll für weibliche Jüdinnen waren, weil das Hauptziel des Sozialismus war, alle Gegensätze, die durch soziale oder religiöse Herkunft bedingt waren, zu überwinden. Weibliche Jüdinnen wie Marie Jahoda setzten sich in der Sozialdemokratie für eine Gesellschaft ein, in der sowohl ihr Geschlecht wie auch ihre jüdische Herkunft kaum noch eine Rolle spielen sollten.³⁴⁹

Somit engagierte sich Marie Jahoda durchaus für eine Welt, in der Frauen und Jüd*innen weniger von Diskriminierung und Verfolgung betroffen sein sollten, ohne sich jedoch nach außen hin explizit für beide Gruppierungen einzusetzen. Im Falle von Marie Jahodas Judentum wird in ihrem Text „Was es heißt, jüdisch zu sein“ deutlich, dass es Jahoda, obgleich sie ihr Jüdisch-sein nie grundsätzlich infrage gestellt hat, selbst rätselhaft war, was sie eigentlich zu einer Jüdin machte. Schon ihre Eltern waren nicht sehr religiös gewesen und sie selbst war mit vierzehn Jahren aus der Israelitischen Kultusgemeinde ausgetreten, womit

347 Marsha L. Rozenblit, *Reconstructing a national identity. The Jews of Habsburg Austria during World War I*, New York/Oxford 2001; Zur Frage der jüdischen Zugehörigkeit siehe auch: Marion Berghahn, *German-Jewish refugees in England. The ambiguities of assimilation*, New York 1984; Till van Rahden, *Weder Milieu noch Konfession. Die situative Ethnizität der deutschen Juden im Kaiserreich in vergleichender Perspektive*, in: Olaf Blaschke/Frank-Michael Kuhlemann (Hg.), *Religion im Kaiserreich. Milieus, Mentalitäten, Krisen*, Gütersloh 1996, S. 409-434; Kerstin Meiring, *Die christlich-jüdische Mischehe in Deutschland. 1840 - 1933*, Hamburg 1998; Lori D. Ginzberg, *The Heathen Wing. Reflections on Secular Jewish Traditions*, in: *Bridges*, Summer 1998.

348 Michaelis, *„Die Zukunft der Juden“* (Anm. 67).

349 Ebd., S. 33.

sich eine rein religiöse Definition von Jahodas Judentum ausschließen lässt. Zugleich waren ihre Neigungen, ihre Möglichkeiten und ihre Entscheidungen davon geprägt, dass sie in einer jüdisch-bürgerlichen Familie im Wien des beginnenden 20. Jahrhunderts aufgewachsen war und es ist bedeutsam, dass Marie Jahoda als Jüdin im Nationalsozialismus neben ihrer politischen Überzeugung im Gegensatz zu anderen Linken zusätzlich durch antisemitische Verfolgung gefährdet war. Doch was war es, das Marie Jahoda, trotz ihrer Distanz zum religiösen Judentum, auch später noch so unverbrüchlich als Jüdin fühlen ließ?

1.3.1 Ethnie, Religion, Nationalität oder Kultur?

Nicht ganz identisch, aber stark mit der Frage nach der jüdischen Zugehörigkeit verbunden, ist die Frage „Wer ist Jüd*in?“. Auch hier spalten sich die Meinungen. Während der Philosoph Isaiah Berlin vorschlug, jede/n als Jüd*in anzuerkennen, die/der sich der jüdischen Gemeinschaft zugehörig fühlt, beharrt die Mehrheit der modernen Antworten auf die Stellung des halachischen Gesetzes als Richtlinie.³⁵⁰ Die Halacha legt fest, dass Jüd*in diejenige/derjenige ist, die/der von einer jüdischen Mutter geboren wurde oder konvertiert ist. Die Reformbewegung erkennt hingegen seit den 1980er Jahren auch eine väterliche Abstammung an.³⁵¹ Marie Jahoda schreibt zur Frage ihrer ethnischen Herkunft: „Ich bin, soweit ich weiß, über mindestens vier Generationen hinweg ungebrochen jüdischer Abstammung.“³⁵² Jahodas Mutter Betty war Jüdin, womit Marie Jahoda nach der Halacha ebenfalls Jüdin war. Jahoda fragt sich jedoch im Weiteren, was diese Abstammung konkret bedeutet, und kommt zu dem Schluss, dass ihre Eltern zwar nie geleugnet hätten, dass sie Jüd*innen waren, es aber „in ihrer Lebensweise keine Rolle“ gespielt habe:

„Vor diesem Hintergrund hätte man schon ein eingefleischter Erbtheoretiker oder Soziobiologe oder Rassist sein müssen, um seine persönliche Identität ganz von den Genen herzuleiten.“³⁵³

Jahoda lehnt also diese rein ethnische Erklärung ihres Judentums ab. Marion Berg-hahn prägte in der Frage der jüdischen Zugehörigkeit den Begriff der deutsch-jüdischen Ethnizität, die sowohl deutsche wie auch jüdische Elemente, die mit keiner der beiden Kulturen vollkommen identisch seien, integrieren soll, um die jüdische Zugehörigkeit der

350 Eliezer Ben-Rafael, *Jewish Identities. Fifty Intellectuals Answer Ben-Gurion*, Leiden/Boston 2002, S. 171.

351 Mendel, *Jüdische Jugendliche in Deutschland*, S. 56.

352 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 48.

353 Ebd.

deutschsprachigen, säkularen Jüd*innen vor dem Nationalsozialismus zu beschreiben.³⁵⁴ Dieser Begriff wurde unter anderem von Till van Rahden und Kerstin Meiring aufgegriffen.³⁵⁵ Ich würde jedoch infrage stellen, ob es sinnvoll ist von einer anderen „Ethnizität“ zu sprechen, wenn die familiären Wurzeln einer Person sich über viele Generationen in dem geographischen Raum bewegten, in dem sie auch aufwuchs und sie sich auch kulturell nicht als eine andere Ethnie begriff. Wie weiter oben bereits erwähnt, waren Marie Jahodas Eltern zudem keine religiösen Jüd*innen. Während ihre Großeltern noch nach den Regeln des religiösen, teils sogar orthodoxen Judentums gelebt hatten, beschränkten sich die religiösen Traditionen in Jahodas Kernfamilie auf das Begehen einiger Feiertage. In der Grundschule hatte Jahoda durch den nach Konfessionen getrennten Religionsunterricht einen jüdischen Religionslehrer, durch den sie einen Bezug zum Judentum gewann.³⁵⁶ Als Jahoda jedoch im Roten Wien der Zwischenkriegszeit vom Kind zur Jugendlichen wurde und sich politisierte, entschied sie sich mit 16 Jahren aus der jüdischen Gemeinde auszutreten:

„In diesem Alter hatte ich meine inneren Kämpfe um Gott schon hinter mir und beschloss, dass ich keinen religiösen Glauben hatte. Ich trat daher aus der Religionsgemeinschaft aus, hörte aber nicht auf, mich für jüdisch zu halten.“³⁵⁷

Hier wird deutlich, dass Marie Jahoda schon im Jugendalter bewusst war, dass sie zwar aus der jüdischen Gemeinde austreten konnte, dies jedoch nicht bedeuten würde, dass sie von außen, von der Wiener Gesellschaft der 1920er Jahre, nicht weiterhin als Jüdin angesehen werden würde. Wenngleich Marie Jahoda hier rückblickend über ihr 16-jähriges Ich schreibt, dass sie beschlossen hatte „keinen religiösen Glauben“ zu haben, wird an anderer Stelle deutlich, dass sie keine Atheistin war, sondern ihre Selbstbezeichnung als Agnostikerin zutraf. Sie war sich in der Frage nach der Existenz eines Gottes nie ganz sicher, schien jedoch darauf zu hoffen:

„Gott verschwand nie ganz. Wissenschaft und Vernunft hatten keine Antworten auf die letzten Fragen (...). Als [mein Neffe] Toni ungefähr 15 war, saßen er und ich spätabends auf den Stufen vor Fritz' Haus in Maine und betrachteten die Sterne. Wir waren beide bewegt. „Da fragt man sich, ob es

354 Marion A. Kaplan, *Jüdisches Bürgertum. Frau, Familie und Identität im Kaiserreich*, Hamburg 1997, S. 26; Berghahn, *German-Jewish refugees in England*.

355 Till van Rahden, *Jews and other Germans. Civil society, religious diversity, and urban politics in Breslau, 1860 - 1925*, Madison, Wis. London 2008; Meiring, *Die christlich-jüdische Mischehe in Deutschland*.

356 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 45.

357 Ebd., S. 48.

Gott gibt“, sagte ich. „Hört man denn je auf, sich zu fragen?“, antwortete Toni.“³⁵⁸

Jahoda war dem Glauben an einen Gott zugetan, betrachtete die verschiedenen Religionsgemeinschaften jedoch mit Skepsis. Sie schreibt, dass sowohl „manche Aspekte des Judentums wie Aspekte des Christentums (...) großen Reiz“ auf sie ausgeübt hätten, während andere Aspekte sie abgestoßen hätten.³⁵⁹

„Im Talmud heißt es, dass man sich im Jenseits dafür verantworten müsse, wenn man die Freuden des Lebens, die einem rechtmäßig geboten wurden, nicht genossen hatte. Das gefällt mir. Aber es schaudert einen vor dem fanatischen Fundamentalismus der orthodoxen Juden, die zum Beispiel 1948 in den Debatten um die israelische Verfassung die Aussage, die Welt sei für Israel geschaffen worden, zum Verfassungsgrundsatz erheben wollten.“³⁶⁰

Dieses Zitat gibt einen Einblick in Marie Jahodas ambivalentes Verhältnis zu ihrer jüdischen Zugehörigkeit. Sie sucht die Nähe zur jüdischen Religion und Kultur, ist jedoch von den orthodoxen und nationalistischen Einstellungen innerhalb des Judentums verstört und möchte sich an dieser Stelle bewusst von einer das Judentum überhöhenden jüdischen Selbstzuschreibung distanzieren. So betont Jahoda, dass sie, genauso wie sie an bestimmten Stellen des Talmuds und manchen jüdischen Traditionen Gefallen fand, sich auch einigen christlichen Bräuchen, wie insbesondere dem Weihnachtsfest, verbunden fühlte und diese in ihr Familienleben integrierte:

„Als die Buben klein waren, war das Basteln von Christbaumschmuck das große Ereignis. Stundenlang saßen wir im Wohnzimmer auf dem Boden und machten Papierketten. Mit unserem Judentum gerieten wir nicht in Konflikt. Warum sollten wir denn nicht den Geburtstag eines der bemerkenswertesten Juden feiern, der je gelebt hat?“³⁶¹

Jahoda schreibt, dass sie somit einerseits von den „Legenden“ der Religion „bezaubert“ war, sie jedoch andererseits die „Brutalität“ und der „Dogmatismus“ derselben abstießen. Durch diese Ambivalenz sei auch die jüdische Religion für sie „keine Basis für eine Identifizierung mit dem Judentum“.³⁶² Als würde Jahoda, während sie diese Zeilen schrieb, noch einmal bewusster werden, wie wenig sie ihr Judentum greifen konnte, wiederholt sie an dieser Stelle im Text noch einmal ihre Ausgangsfrage:

358 Ebd., S. 46.

359 Ebd., S. 48.

360 Ebd.

361 Ebd., S. 140.

362 Ebd., S. 49.

„Warum aber ist mir dann so bewusst, dass ich Jüdin bin? Warum war ich so schockiert, als ich merkte, dass ich mein Jüdischsein beim Test der persönlichen Identität weggelassen hatte, obwohl man ohne Weiteres annehmen kann, dass nichtreligiöse Christen eine entsprechende Unterlassung kaum bemerken würden?“³⁶³

Während Marie Jahoda sich für die meiste Zeit ihres Lebens nur sehr wenig mit ihrem Jüdisch-Sein befasst hatte, zeigt sich hier, dass sie die Frage nun im Alter sehr bewegte. Es wird spürbar, dass Jahoda in dieser Phase ihres Lebens bewusst wurde, wie bedeutsam ihre jüdische Zugehörigkeit für ihr gesamtes Leben gewesen war, wodurch es sie vermutlich in eine gewisse Verzweiflung versetzte, diese für das Verständnis ihrer eigenen Geschichte so entscheidende Frage nicht leicht beantworten zu können. Marie Jahoda ist nicht die einzige Jüdin, die erst in hohen Lebensjahren von der Frage nach ihrer jüdischen Zugehörigkeit umgetrieben wurde. Der Politiker Daniel Cohn-Bendit hat im Jahr 2020 einen Film mit dem Titel „Wir sind alle deutsche Juden“³⁶⁴ herausgebracht, in dem auch er sich im Alter von 75 Jahren mit der Frage seiner jüdischen Zugehörigkeit befasst. Cohn-Bendit reist in seinem Film nach Deutschland, Frankreich und Israel und spricht mit Jüdinnen und Juden, die alle unterschiedliche Vorstellungen davon haben, was es bedeutet, jüdisch zu sein. Cohn-Bendit spricht unter anderem mit Robi, einer Israelin, und Buschra, einer Palästinenserin, die nach dem gewaltsamen Tod ihrer Söhne zueinandergefunden haben, er trifft eine israelische Künstlerin, die sagt, dass Jüd*in sein bedeute, ein tiefes philosophisches Dasein zu führen, sowie eine Siedlerin, die ihm erklärt, dass die Religion identisch mit der Nation sei.³⁶⁵

Dass Marie Jahoda die „Nationalität“ zwar zu den Zugehörigkeitsmerkmalen des Judentums hinzuzählt, jedoch in ihrem Text kaum auf diese Ebene jüdischer Zugehörigkeit eingeht, zeigt, wie fremd ihr der Zionismus auch im hohen Alter noch war. Sie war im jüdisch-bürgerlichen Milieu im Wien des beginnenden 20. Jahrhunderts sozialisiert worden, das sich nicht nur assimilierte, sondern noch weitgehender, durch herausragende kulturelle Leistungen hervortat und von der Hoffnung geleitet war, sich einen gleichwertigen Platz in der Gesellschaft zu erarbeiten. Die Ende des 19. Jahrhunderts, ebenfalls als Reaktion auf den neuen pseudo-wissenschaftlichen Antisemitismus entstandene zionistische Bewegung verstand sich als Gegenpol zur Assimilation und versuchte, ein jüdisches Nationalgefühl als Zugehörigkeitsgefühl aller Jüd*innen zu wecken. Es entstand eine innerjüdische Konkurrenz zwischen religiösen und säkularen Vorbildern,

363 Ebd.

364 Niko Apel, Wir sind alle deutsche Juden.

365 Ebd.

„in der mit dem Aufkommen des jüdischen Nationalismus im 19. Jahrhundert der jüdische Nationalheld, der Krieger für das Vaterland und dann der ‚Muskeljude‘ in den Mittelpunkt der historischen Wahrnehmung rückt und seither mit der alten Symbolik konkurriert“.³⁶⁶

Im Zentrum des zionistischen Gedankens stand nicht nur die Idee, die Jüd*innen als Nation im modernen Sinne zu verstehen, sondern auch eine neue jüdische kollektive Zugehörigkeit zu definieren.³⁶⁷ Die Zionist*innen betrachteten die Diasporajüd*innen als überintellektuelle „Luftmenschen“, die den Bezug zu ihrer „eigentlichen“ Natur verloren hätten.³⁶⁸ Trotz ihres Einflusses auf das jüdische Selbstverständnis gewann die zionistische Ideologie nur eine mäßige Anzahl von Anhänger*innen in Westeuropa, die bis zur Machtübernahme der deutschen Nationalsozialist*innen 1933 nur eine kleine Minderheit in den jüdischen Gemeinden bildete. Erst mit der Gründung des Staates Israel im Jahr 1948 begannen Jüd*innen weltweit den jüdischen Staat zu unterstützen. Das Beispiel Marie Jahodas zeigt, dass Jüd*innen in der Diaspora das Existenzrecht Israels bestärken konnten, ohne sich jedoch zwangsläufig mit der zionistischen Ideologie zu identifizieren.³⁶⁹ Marie Jahoda drückt in ihrem Text sowohl Solidarität mit Israel in den politischen und militärischen Konflikten aus und übt zugleich Kritik an der israelischen Politik. In diesem Sinne ist Marie Jahodas Haltung repräsentativ für die Einstellungen mancher säkularer Jüd*innen, die seit den 1980er Jahren vor dem Hintergrund des Nahostkonflikts die Rolle Israels als kollektiver Zugehörigkeitsstifter in Frage stellen.³⁷⁰

Sowohl die assimilierten Jüd*innen wie auch die Zionist*innen hatten im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert versucht, die traditionelle jüdische Zugehörigkeit neu zu definieren, um sie den Kategorien des modernen Nationalstaats anzupassen. Beiden Projekten gelang es jedoch nicht, Einfluss auf die Mehrheit der Jüd*innen zu nehmen. Laurence J. Silberstein schreibt dazu:

366 Moshe Zimmermann, *Die Antike als Erinnerungsarsenal. Vorbilder des jüdischen Sports*, in: Yotam Hotam/Joachim Jacob (Hg.), *Populäre Konstruktionen von Erinnerung im deutschen Judentum und nach der Emigration*, Göttingen 2004, S. 33-51, hier S. 34.

367 Vgl. Micha Brumlik, *Kritik des Zionismus*, Hamburg 2007, S. 45.

368 Vgl. Nicolas Berg, *Luftmenschen. Zur Geschichte einer Metapher*, 2. Aufl., Göttingen 2014.

369 Vgl. Steven Sharot, *Judaism and Jewish Ethnicity. Changing Interrelationships and Differentiations in the Diaspora and Israel*, in: Ernest Krausz/Gitta Tulea (Hg.), *Jewish survival. the identity problem at the close of the 20th century*, London 2023, S. 87-106; Webber, *Jewish identities in the new Europe*; Cohen, *American modernity and Jewish identity*.

370 Vgl. Harold Martin Troper, *The Defining Decade. Identity, Politics, and the Canadian Jewish Community in the 1960s*, Toronto 2010; Bernard Wasserstein, *Europa ohne Juden. Das europäische Judentum seit 1945*, München 2001.

„no universally agreed-upon criteria to support particular views of Jewish identity exists. All efforts to impose a dominant category such as religious group, race, nation, transnational people, or ethnic group on the heterogeneous world Jewish population ultimately failed“.³⁷¹

Charles S. Liebman folgert daraus, dass die Aufgabe der Forschung zum Thema moderner jüdischer Zugehörigkeiten ist, das „ethnoreligiöse Paket“ mit seinen unterschiedlichen Komponenten zu verstehen.³⁷² Eliezer Ben-Rafael versuchte, eine andere Ebene von Gemeinsamkeit jüdischer Zugehörigkeiten zu finden, als er den Wittgensteinschen Begriff „Familienähnlichkeit“ („family resemblance“) als gemeinsamen Nenner aller Jüd*innen betrachtete.³⁷³ Die Überlegungen Wittgensteins haben hier Bedeutung, weil sie die Forderung nach Exaktheit als notwendige Bedingung für eine Definition zurückweisen. Wittgenstein erklärt mit dem Konzept der „Familienähnlichkeit“, dass Begriffe auch unscharf sein dürfen.³⁷⁴ Ben-Rafael argumentiert daher, dass es nicht notwendig sei, sich auf eine gemeinsame analytische Definition aller Jüd*innen zu berufen, sondern es stattdessen vielmehr darauf ankomme, die Vielfalt innerhalb des Judentums zu beachten.

Auch Marie Jahoda möchte in ihrem Text auf die Vielfalt jüdischer Zugehörigkeiten verweisen. Sie schreibt zwei jüdische Witze auf, die wohl zum einen, wie häufig in Jahodas Autobiografie, die Stimmung des Textes auflockern sollen. Zum anderen möchte Jahoda an dieser Stelle aber auch einen Einblick in die jüdische Kultur, den jüdischen Humor geben, der von „Selbstironie“ und „zynische[m] Pessimismus“ geprägt sei.³⁷⁵

„Je ein Beispiel: Ein Jude und ein Nichtjude sind in einem Waschraum; der Jude hat nichts dabei. „Können Sie mir Ihre Seife leihen?“, fragt der Jude. „Ja“, sagt der andere. „Können Sie mir Ihr Handtuch leihen?“ „Ja.“ „Können Sie mir Ihre Zahnbürste leihen?“ „Nein“, schreit der andere. „Antisemit“, sagt der Jude. Ein Witz aus der Vor-Hitlerzeit: Zwei reiche Juden fahren in einem offenen Rolls-Royce durch ein Dorf in Tirol. Die Dörfler rufen „Drecksjuden“ und werfen Steine hinter dem Auto her. Der eine Jude beklagt die Tragödie der jüdischen Geschichte: „Zweitausend Jahre lang haben sie uns verfolgt; selbst jetzt noch werfen sie mit Steinen nach uns.“ „Mach dir

371 Laurence Jay Silberstein (Hg.), *Mapping Jewish Identities*, New York 2000, S. 13.

372 Charles S. Liebman, *Unraveling the ethnoreligious Package*, in: Eliezer Ben-Rafael/Yosef Gorny/Yaacov Ro'i (Hg.), *Contemporary Jewries. Convergence and Divergence*, Leiden 2003, S. 143-150, hier S. 143.

373 Ben-Rafael, *Jewish Identities*, S. 28.

374 Ludwig Wittgenstein/Joachim Schulte (Hg.), *Philosophische Untersuchungen*, Berlin 2011 (Erstveröffentlichung 1953).

375 Jahoda, *Rekonstruktionen*, 49f.

nichts draus“, sagt der andere. „Der Tag wird kommen, an dem sie im Auto sitzen und wir mit Steinen werfen.“³⁷⁶

An dieser Stelle kommt Marie Jahodas Bedürfnis zum Ausdruck, ihren Leser*innen einen, wenn auch kleinen, so doch positiven Einblick in die jüdische Kultur zu eröffnen, mit der sie aufgewachsen ist. Sie möchte zeigen, dass Jüd*innen nicht nur die „Anderen“ sind, die diffamiert und verfolgt werden, sondern dass die jüdische Kultur auch leichte, schöne Seiten hat und Jüd*innen sogar mit einer zynischen Selbstironie über ihre eigene schwierige und stets bedrohte Position in der Welt lachen können. Daniel S. Breslauer hat in seinem Buch *Creating a Judaism without Religion. A Postmodern Jewish Possibility*³⁷⁷ die These aufgestellt, dass insbesondere die Kultur die Basis der postmodernen jüdischen Zugehörigkeit darstelle. Breslauer sieht das seit den 1980er Jahren stark gewachsene Interesse in Öffentlichkeit und Forschung an der jüdischen Kultur – von Musik, Kunst und Tanz bis hin zur Kulinarik und der Stand-Up Comedy – als Indiz dafür, dass postmoderne jüdische Zugehörigkeit vor allem in der jüdischen Kultur bestehe.³⁷⁸ Auch wenn in Marie Jahodas Text sichtbar wird, dass die jüdische Kultur – das Bildungsideal, die Feiertage im Kreise der Familie, der Humor – einen Einfluss auf Jahodas Zugehörigkeitsgefühl als Jüdin hatte, wird doch deutlich, dass auch die Kultur nicht das entscheidende Element war, das Jahoda so unverbrüchlich mit ihrer Zugehörigkeit als Jüdin verband.

1.3.2 Jüd*in durch Fremdzuschreibung

Marie Jahoda schreibt, dass sie ihr Vergessen der eigenen jüdischen Zugehörigkeit bei dem Test „zur Einschätzung der persönlichen Identität“ vor allem deshalb störte, weil man „das eigene Judentum“ doch „unmöglich vergessen“ könnte, „wenn man in Österreich aufwuchs, das vor wie nach Hitler antisemitisch war, und dazwischen erst recht, und womöglich schlimmer als Deutschland“.³⁷⁹ Es war also vor allem die jüdische Geschichte, die Geschichte des Antisemitismus und der Verfolgung und Ermordung der europäischen Jüd*innen, die Jahoda trotz ihrer Zweifel eng mit dem Judentum verbunden fühlen ließ. Auch Daniel Cohn-Bendit fasste seine Beziehung zum Judentum in einem Gespräch mit Meron Mendel, dem Direktor der Bildungsstätte Anne Frank, im Jahr 2023 zusammen, indem er sagte: „Du kannst dich nicht aus der jüdischen Geschichte herausschälen“³⁸⁰. Ob

376 Ebd., S. 50.

377 Daniel S. Breslauer, *Creating a Judaism without religion. A postmodern Jewish possibility*, Lanham, Md. 2001.

378 Ebd., S. 5.

379 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 47.

380 Hans Riebsamen, *Wie zwei prominente Juden mit ihrem Judentum umgehen*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 6.7.2023.

sie wollten oder nicht: Menschen jüdischer Herkunft seien zumindest an die Geschichte gebunden. Anke Hilbrenner hat darauf hingewiesen, dass für die Konstruktion von Zugehörigkeit häufig ein gemeinsames Narrativ ausschlaggebend ist, das als kollektives Gedächtnis oder kollektive Erinnerung bezeichnet wird und aus einer als gemeinsam verstandenen Vergangenheit entsteht.³⁸¹ Der Holocaust ist zu einem integralen Bestandteil des jüdischen Selbstverständnisses und Zugehörigkeitsgefühls geworden. Bernard Wasserstein und Alain Finkelkraut gehen sogar davon aus, dass das Leiden des Holocaust für viele europäische Jüd*innen nach 1945 der einzige Inhalt ihrer jüdischen Zugehörigkeit sei.³⁸² Es ist jedoch nicht nur das Trauma des Holocaust, aufgrund dessen sich Menschen mit jüdischer Herkunft auch ohne religiösen Glauben dem Judentum zugehörig fühlen. Es ist auch der nach 1945 weiter existierende Antisemitismus und die sich fortführende Fremdzuschreibung. So wurde Daniel Cohn-Bendit, der kein gläubiger Jude ist und auch von sich selbst nie als Jude sprach, dennoch während der Mai-Unruhen von 1968 in Frankreich, bei der er als Anführer der Studierenden auftrat, von seinen Mitstreitenden ungefragt und ungewollt mit dem Slogan „Wir sind alle deutsche Juden“ unterstützt.³⁸³ Auch Jahoda stellt in ihrem Text fest: „Es war eine Definition aus der Außen-, nicht aus der Innensicht.“ Dies sei problematisch, weil Selbstwahrnehmung und Fremdzuschreibung zwar „eng miteinander zusammenhängende, aber nicht identische Fragen“ seien.³⁸⁴

„Sie als identisch zu betrachten, hieße davon auszugehen, dass Identität passiv bestimmt wird, als hätte man um das bisschen Selbstbestimmung, das überhaupt erreichbar ist, nicht sein Leben lang zu kämpfen.“³⁸⁵

An dieser Stelle wird deutlich, wie sehr sich Selbstwahrnehmung und Fremdzuschreibung, auch wenn sie, wie Jahoda schreibt, nicht als identisch angesehen werden können, doch enorm gegenseitig bedingen. So antwortet Jahoda letztendlich auf die Frage, warum ihr ihr Jüdisch-Sein so bedeutsam ist und sie die Unterlassung desselben in dem Zugehörigkeitstest so schockierte, folgendermaßen:

„Die Antwort liegt, glaube ich, in der Erkenntnis, dass andere das Testergebnis als Verleugnung interpretieren könnten, einen Versuch, als etwas ‚durchzugehen‘, etwas zu sein, was ich nicht bin, nicht zu sein, was ich bin (...).“³⁸⁶

381 Hilbrenner, *Russlanddeutsche und andere Zugehörigkeiten*, S. 34; vgl. auch K. Erik Franzen/Martin Schulze Wessel (Hg.), *Opfernarrative. Konkurrenzen und Deutungskämpfe in Deutschland und im östlichen Europa nach dem Zweiten Weltkrieg*, München 2012; Aleida Assmann, *Auf dem Weg zu einer europäischen Gedächtniskultur?*, Picus-Verlag 2012.

382 Wasserstein, *Europa ohne Juden*, S. 192; Alain Finkelkraut, *Der eingebildete Jude*, München 1982, 24f.

383 Apel, *Wir sind alle deutsche Juden*.

384 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 47.

385 Ebd.

386 Ebd., S. 49.

Anders gesagt störte Marie Jahoda die Unterlassung ihrer jüdischen Zugehörigkeit vor allem deshalb, weil Jüdisch-Sein im Zuge des Antisemitismus mit derart negativen Stereotypen belegt wurde, dass sie befürchtete, dass eine „Verleugnung“ der eigenen jüdischen Herkunft geradezu als Bestätigung der antisemitischen Vorurteile gelesen werden könnte. Marie Jahoda hatte das Gefühl, dass ihre Selbstwahrnehmung als Jüdin ungewollt und doch unvermeidbar mit der antisemitischen Fremdzuschreibung verknüpft war:

„So muss ich schließlich doch noch akzeptieren, dass im Gegensatz zu religiösen Juden, nationalistischen Juden und rassistischen Juden meine bewusste jüdische Identität von der Welt um mich herum definiert wird, nicht von mir, eine existenzialistische Leere, eine zugeschriebene und keine erworbene Identität.“³⁸⁷

Michael Brenner argumentiert gegen diesen großen Einfluss des Antisemitismus auf jüdische Zugehörigkeiten dafür, „jüdische Geschichte und Gegenwart nicht nur durch die Linse des Antisemitismus wahrzunehmen“. Es könne zuallerletzt im jüdischen Interesse liegen, so Brenner,

„dass man sich selbst nur als passive Opfer, als ewige Verlierer der Geschichte, als ultimative Parias wahrnimmt (...). Wir europäischen Juden sollten den Mut haben zu begreifen, dass wir Antisemitismus und Antisemiten nicht zum Überleben benötigen.“³⁸⁸

Diana Pinto vertritt hingegen die These, dass die Entwicklung einer positiven jüdischen Zugehörigkeit im Rahmen der europäischen Nationalstaaten, in Österreich oder Deutschland, aufgrund der Vergangenheit gar nicht möglich sei. Pinto beschreibt, wie Jüd*innen in Europa seit dem Holocaust nur ein ambivalentes, häufig durch Angst geprägtes Verhältnis zu ihrem eigenen Heimatland und dessen Vergangenheit hätten. Daher vertritt sie die These, dass eine positive jüdische Zugehörigkeit nur auf der europäischen Ebene denkbar sei:

„In today's post-1989 Europa any positive Jewish Identity can only be European. Such a European Identity may add a layer of complexity, but complexity is what being Jewish is all about (...). Because of their post-war experiences, Jews in Europe can look beyond the Holocaust and help reshape Europe as committed Europeans.“³⁸⁹

387 Ebd.

388 Brenner, Antisemitismus und moderne jüdische Identität (Anm. 210), S. 25.

389 Diana Pinto, A new Jewish Identity for post-1989 Europe, London 1996, S. 13.

Die von Pinto beschriebenen Ambivalenzen zum eigenen Jüdisch-Sein wie auch in der Beziehung zum Heimatland werden auch in Marie Jahodas Text immer wieder sichtbar. Während Jahoda ihre eigenen Unsicherheiten über die Inhalte ihrer jüdischen Zugehörigkeit offenlegt und sich, ihren liberalen und säkularen Ansichten entsprechend, von jedem religiösen oder politischen Fundamentalismus distanziert, macht sie zugleich deutlich, dass sie eine fehlende Selbstzuschreibung als „Verleugnung“ des eigenen Judentums und noch weiter als „jüdischen Antisemitismus“ interpretierte, für welchen sie Karl Marx als Beispiel heranzieht. Die Verleugnung des eigenen Jüdisch-Seins sei eine „Identifikation mit den Aggressoren“³⁹⁰. Hier vertritt Marie Jahoda die gleiche Einstellung, die auch Hannah Arendt im Gespräch mit Günter Gaus im Jahr 1964 zum Ausdruck brachte: „Man (kann) sich immer nur als das wehren, (...) als was man auch angegriffen ist.“ Arendt betrachtete es als moralisch notwendig, antisemitischen Vorurteilen gegen sie als Jüdin unbedingt in und mit ihrer jüdischen Zugehörigkeit zu wehren. Obgleich Marie Jahoda in ihrem Text von 1990 eine ähnliche Haltung vertritt, trat sie jedoch in ihrem politischen Engagement nicht als Jüdin auf. Für Jahoda trifft jedoch zu, was für viele säkulare Jüd*innen infolge des Holocaust zutrifft: Sie empfand ihre jüdische Zugehörigkeit erst durch die antisemitische Verfolgung durch die Nationalsozialist*innen und den Holocaust als bedeutsamen Teil ihrer Selbst. Wie Carolin Emcke es in ihrer Kolumne in der *Süddeutschen Zeitung* ausdrückt:

„Wer angefeindet wird für den eigenen Glauben oder die eigene Lebensform, empfindet diesen Glauben oder diese Lebensform erst recht. Wer als Angehörige einer Gruppe Ressentiments erlebt, wächst enger mit den anderen Angehörigen zusammen. Sich als das zu wehren, als was man angegriffen wurde, rettet auch den aufrechten Gang.“³⁹¹

Marie Jahoda zählt in ihrem Text weitere Wege auf, wie man mit der Fremdzuschreibung umgehen kann. Eine Möglichkeit sei beispielsweise „die bewusste Vermeidung von nichtjüdischem Umgang, die Schaffung von kulturellen Ghettos inmitten der Gastgesellschaften“ oder aber „die Identifikation mit den Opfern der Irrationalität“.³⁹² Auffällig ist hier, dass Jahoda, die sich ihr Leben lang vor allem als Österreicherin begriff und das Rote Wien der Zwischenkriegszeit aktiv mitgestaltet hatte, von „Gastgesellschaften“ spricht, als wäre sie selbst im Österreich der Vorkriegszeit nur ein Gast gewesen und keine Einheimische, die 1937 aus ihrem eigenen Land vertrieben wurde. Hier zeigt sich, wie stark sich Marie Jahodas Selbstwahrnehmung infolge des Holocaust verändert hatte. Sie empfand sich nun im Alter viel stärker als Jüdin, die von einem anderen „Gastland“ aufgenommen worden

390 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 49.

391 Emcke, *Nicht ducken* (Anm. 1).

392 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 49.

war. Zugleich war es Jahoda wichtig, sich nicht von der „Gastgesellschaft“ abzugrenzen. So bestehe eine vierte Möglichkeit darin, „als das zu leben, was Sartre einen authentischen Juden nennt, das heißt ohne Verleugnung, ohne Abgrenzung und ohne ein Akzeptieren der Zuschreibung als rational.“³⁹³ Kurz nach Ende des Zweiten Weltkriegs hatte Jean-Paul Sartre bereits die These aufgestellt, dass die jüdische Zugehörigkeit lediglich ein Ergebnis des Antisemitismus sei:

„Weder ihre Vergangenheit noch ihre Religion, noch ihr Boden vereinen die Söhne Israels. Wenn sie ein gemeinsames Band haben, wenn sie alle den Namen Jude verdienen, so weil sie eine gemeinsame Situation als Juden haben, das heißt in einer Gesellschaft leben, die sie für Juden hält.“³⁹⁴

Von seinem existentialistischen Ausgangspunkt her argumentiert Sartre, dass die Zugehörigkeit der Jüd*innen durch ihre Position in der Gesellschaft bestimmt werde. Ihre Fremdwahrnehmung, die implizit oder explizit durch antisemitische Stereotype geprägt sei, wirke sich auf ihr Selbstbild aus und führe häufig zu einem ambivalenten Verhältnis zum eigenen Selbst, das sich durch Furcht, Scham, aber auch Stolz artikuliere. Das so genannte „Othering“, die sich immer wiederholende Kennzeichnung als „anders“, sei mit unvermeidlichem Leid und Scham verbunden.³⁹⁵

In Marie Jahodas Text wird deutlich, dass sich Jahoda dieser Gruppe, die sie nach Sartre als „authentische“ Jüd*innen bezeichnet, zugehörig fühlte: Sie wollte ihre jüdische Herkunft nicht verleugnen, sich genauso wenig von Nicht-Jüd*innen abgrenzen, sondern ein aktiver Teil der Gesellschaft sein und zugleich antisemitischen Vorurteilen widersprechen. Marie Jahoda beendet diesen Abschnitt ihres Textes mit den Worten: „So stellt sich heraus, dass das Problem nicht das Judentum ist, sondern der Antisemitismus.“³⁹⁶ Dass Marie Jahoda diesen Satz schrieb, lässt vermuten, dass sie sich zuvor nicht ganz sicher war, ob das Judentum nicht doch „das Problem“ war. Obgleich sie sich nach 1945 wissenschaftlich mit dem Thema Antisemitismus auseinandersetzte, behielt Jahoda auch nach dem Holocaust einen gewissen Abstand zu ihrer jüdischen Zugehörigkeit und engagierte sich beispielsweise nicht in jüdischen Gemeinden. Wie Jahoda in ihrem Text deutlich macht, war und blieb das Jüdisch-Sein für sie eine Fremdzuschreibung, die mit antisemitischen Stereotypen aufgeladen war. Carolin Emcke fragt in ihrer Kolumne: „Als wer oder was soll ich mich dann wehren, wenn das, wofür ich angegriffen werde, eine böartige Zuschreibung ist?“ und schlussfolgert:

393 Ebd.

394 Jean-Paul Sartre, *Drei Essays*, Berlin 1965, S. 143.

395 Mendel, *Jüdische Jugendliche in Deutschland*, S. 65; Jean-Paul Sartre, *Bewusstsein und Selbsterkenntnis. Die Seinsdimension des Subjekts*, Reinbek bei Hamburg 1990.

396 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 49.

„Nein, ich fürchte, manchmal müssen die, die angegriffen werden, genau das, was ihnen zugeschrieben wird, unterlaufen. Manchmal dürfen die, die angegriffen werden, sich gerade nicht dem anverwandeln, was behauptet wird, was sie seien. Sich zu wehren, heißt auch, sich nicht einzulassen auf reflexhafte Reaktionen, in denen die obsessive Feindschaft nur wiederholt wird.“³⁹⁷

Meine These ist, dass sich Marie Jahoda genau aus diesem Grund immer wieder von ihrem Frau- wie auch ihrem Jüdisch-Sein abgrenzte, beiden Zugehörigkeiten keinen großen Raum geben wollte und sich insbesondere dagegen wehrte, in eine „weibliche“ oder eine „jüdische“ Opferrolle zu geraten. Sie wollte sich all die negativen Konstrukte, die „dem Weiblichen“ und „dem Jüdischen“ angehaftet wurden, nicht zu eigen machen. Dabei half ihr, sich Zugehörigkeiten und Gemeinschaften in anderen Gruppierungen zu suchen, wie der Sozialdemokratie und der Wissenschaft, für die sie sich aktiv entscheiden konnte und mit deren Zuschreibungen sie sich verbunden fühlte. Ähnlich wie Dan Diner³⁹⁸ hat auch Laurence J. Silberstein in diesem Kontext kritisiert, dass die „konventionelle“ jüdische Zugehörigkeitsforschung davon ausgeht, dass es etwas wie eine Identität gebe, die bereits vorhanden sei. Diese Perspektive begreift „Identität“ als „Sein“ („being“) und nicht als „Werden“ („becoming“). All dies zeige, so Silberstein, „wenig Verständnis von dem komplexen Prozess, in welchem Identitäten produziert und konstruiert“ würden.³⁹⁹ In Anlehnung an das feministische Zugehörigkeitskonzept Judith Butlers⁴⁰⁰ plädiert Silberstein deshalb dafür, jüdische Zugehörigkeiten als „Ort permanenter Offenheit und Veränderbarkeit“ zu betrachten, die von der individuellen Entscheidung des Menschen bestimmt wird.⁴⁰¹ Anke Hilbrenner hat darauf hingewiesen, dass die jüdische Suche nach Zugehörigkeit und Gemeinschaft von paradigmatischer Bedeutung für die europäische Geschichte der Moderne ist.⁴⁰² Marie Jahodas Biografie ist repräsentativ für die Vielschichtigkeit dieser Suche, insbesondere als Jüdin wie auch als Frau.

397 Emcke, Nicht ducken (Anm. 1).

398 Diner, Gedächtniszeiten.

399 Silberstein, Mapping Jewish Identities, 1f.

400 Judith Butler/Gayatri Chakravorty Spivak, Sprache, Politik, Zugehörigkeit, Zürich/Berlin 2011/2017.

401 Silberstein, Mapping Jewish Identities, S. 13.

402 Hilbrenner, Sport und die jüdische Suche nach Gemeinschaft in den (ost-)europäischen Metropolen der Zwischenkriegszeit (Anm. 5), S. 74.

1.3.3 Das Thema Antisemitismus in der Sozialpsychologie

Auch in ihrem Text „Was heißt es, jüdisch zu sein?“ wechselt Marie Jahoda, nachdem sie einen Einblick in ihre persönliche Empfindung ihres Jüdisch-Seins gewährt hat, zu der Perspektive der Wissenschaftlerin auf das Problem des Antisemitismus, die ihr sichtlich leichter fiel. Hier stellt Jahoda zunächst fest, dass allen „Ideologien, die Vorurteile predigen“ die „Verherrlichung der Eigengruppe und die entsprechende Herabsetzung der Außengruppe“ gemeinsam sei.⁴⁰³ Marie Jahoda arbeitet bereits hier heraus, dass sich das „antisemitische Stereotyp“ vor allem dadurch vom Rassismus oder Nationalismus unterscheide, dass es „grundsätzlich inkonsistent“ sei: „Offenbar fällt es der Welt genauso schwer wie mir, zu entscheiden, was Jüdischsein heißt.“⁴⁰⁴ Das Gefährliche am Antisemitismus sei daher, dass Jüd*innen durch diese Inkonsistenz des Stereotyps für alles Mögliche verantwortlich gemacht werden könnten:

„Die Welt sieht die Juden gleichzeitig als aufdringlich und abgeschottet; geldgierig und ostentativ großzügig; knauserig und demonstrativ konsumierend; gefühlsselig und zynisch; überehrgeizig und arbeitsscheu; revolutionär und dogmatisch traditionsgebunden; sexuell promiskuitiv und ihrer Familie ergeben; arrogant und servil. Ohne Zweifel lassen sich für jedes dieser widersprüchlichen Stereotypen Juden finden, die sie aufweisen, genau wie es Nichtjuden mit ähnlichen Merkmalen gibt. Als Gruppe aber können sie all dies nicht gleichzeitig sein. (...) Dieses widerspruchsvolle Bild (...) macht die Juden als Gruppe zu solch einer perfekten Verkörperung des biblischen Bildes vom Sündenbock, dem die Sünden der ganzen Menschheit aufgeladen werden.“⁴⁰⁵

Marie Jahoda vermutet die Ursache für das inkonsistente Stereotyp in der Geschichte der Jüd*innen, die „seit nunmehr 2000 Jahren auf der Erde herumwandern und überall Fremde sind, gezwungen, sich mit den unterschiedlichsten Verhältnissen zu arrangieren.“⁴⁰⁶ Sie vermutet also, dass der Antisemitismus vor allem daraus resultiert, dass Jüd*innen „das Fremde“ deutlich stärker repräsentieren würden als andere Gruppen und damit auf besondere Weise Opfer von Xenophobie würden. In diesem Zuge warnt Jahoda vor einer „allzu konsistent[en]“ Darstellung von Jüd*innen, sowohl in positiver wie auch in negativer Hinsicht, um der Entstehung von Vorurteilen generell vorzubeugen.⁴⁰⁷

403 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 50.

404 Ebd.

405 Ebd., 50f.

406 Ebd., S. 51.

407 Ebd.

Während Marie Jahoda sich in ihrer Wiener Zeit nicht wissenschaftlich mit dem Antisemitismus auseinandersetzte, hatte sie in ihrem letzten Jahr im englischen Exil zwischen 1944 und 1945 damit begonnen, eine Sammlung über die Einstellungen gegenüber Jüd*innen unter ihren englischen Bekannten anzulegen.⁴⁰⁸ Als Jahoda daraufhin nach Kriegsende in die Vereinigten Staaten reisen konnte, fand sie ihre erste Anstellung bei Max Horkheimer am Institut für Sozialforschung in New York. Jahoda hatte Horkheimer schon in Wien, im Rahmen einer Mitarbeit an einem seiner Bücher über *Autorität und Familie*⁴⁰⁹, mehrmals getroffen und war nun über Paul Lazarsfeld, der bereits seit 1931 in den Vereinigten Staaten lebte, wieder mit Horkheimer in Kontakt getreten.⁴¹⁰ Obgleich es in der wissenschaftlichen wie auch der politischen Ausrichtung zwischen den Kritischen Theoretiker*innen aus Frankfurt und den Wiener Sozialwissenschaftler*innen wie Jahoda und Lazarsfeld große Unterschiede gab, wurden beide Gruppen nach dem Krieg durch ein gemeinsames Interesse verbunden. Beide waren aufgrund ihres Jüdisch-Seins zur Flucht und zum Leben im Exil gezwungen worden und gehörten zudem der politischen Linken an.⁴¹¹ Für beide war es nun ein unbedingtes Interesse, sich mit dem Antisemitismus auseinanderzusetzen und zu erforschen, wie es zu dem Zivilisationsbruch des Holocaust hatte kommen können. So schrieb Adorno in der *Dialektik der Aufklärung* von 1944:

„Immer ruft der Antisemitismus noch zu ganzer Arbeit auf. Zwischen Antisemitismus und Totalität bestand von Anbeginn an der innigste Zusammenhang. Blindheit erfasst alles, weil sie nichts begreift.“⁴¹²

Durch den Schock des Holocaust wurden die Fragen der Sozialpsychologie in der Nachkriegszeit auch in der breiten Öffentlichkeit präsent. Was nun über die nationalsozialistische Todesmaschinerie bekannt wurde, rüttelte am Grundverständnis vom Menschen und führte zu der Frage, welche die Forschungsgruppe um Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, der auch Marie Jahoda in dieser Zeit angehörte, für viele Jahre umtrieb: Gibt es faschistische, autoritäre Persönlichkeiten, die zu Vorurteilen neigen? Dem gegenüber stand die These von amerikanischen Forscher*innen wie beispielsweise Stanley Milgram, der

408 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, S. 122.

409 Marie Jahoda, *Autorität und Erziehung in der Familie, Schule und Jugendbewegung Österreichs*, in: Max Horkheimer (Hg.), *Studien über Autorität und Familie. Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung*, Paris, S. 706-725.

410 Fleck, Marie Jahoda - ein Porträt, S. 315.

411 Ebd., 315f.; Thomas Wheatland, *The Frankfurt school in exile*, Minneapolis 2009.

412 Max Horkheimer/Th. W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt am Main 2003, 180f.

betonte, dass sich jeder Mensch durch bestimmte Einflüsse auf eine solche Weise entwickeln könne.⁴¹³

In ihrer Arbeit am New Yorker Institut für Sozialforschung hatte Marie Jahoda sowohl thematisch wie auch methodisch Neuland betreten. Sie beschäftigte sich nun mit der Erforschung von Vorurteilen, Gruppenkonflikten und Antisemitismus und wandte sich den in der amerikanischen Forschungslandschaft der 1940er Jahre bevorzugten Methoden wie Tests, Laborstudien und repräsentativen Stichproben zu, die sich von ihren bisher bevorzugten Methoden wie der Feldforschung und der teilnehmenden Beobachtung stark unterschieden.⁴¹⁴ Die „autoritäre Persönlichkeit“, die im Team der „Studies in Prejudice“ untersucht wurde, wird als Syndrom verschiedener Facetten verstanden. Die ursprünglichen neun Eigenschaften der „autoritären Persönlichkeit“ wurden später auf drei reduziert, diese lauten: 1. autoritäre Submission (Neigung zur Unterordnung unter anerkannte Autoritäten), 2. autoritäre Aggression (Tendenz zur Bestrafung von Normabweichung) und 3. Konventionalismus (Inwiefern bevorzugen es Personen, überlieferte Normen und Regeln anzunehmen und zu verteidigen?). Diese Facetten sollten erklären, wer in besonderem Maße zu Vorurteilen neigt und für Ideologien empfänglich ist.⁴¹⁵

Marie Jahoda arbeitete in dieser Zeit gemeinsam mit dem Psychiater und Psychoanalytiker Nathan Ackerman (1908–1971) an einem der Bände der „autoritären Persönlichkeit“. ⁴¹⁶ Hierfür interviewten sie Psychoanalytiker*innen zu Fällen mit Patient*innen, die antisemitische Vorurteile aufwiesen. Jahoda und Ackerman wollten herausfinden, warum diese Menschen antisemitische Einstellungen entwickelt hatten und ob diese durch ihre sozioökonomischen Bedingungen, genetische Faktoren oder ihre persönliche Lebenssituation bedingt waren. Obgleich ihre Studie kein einheitliches Bild für einen bestimmten Persönlichkeitstyp als Voraussetzung für Antisemitismus hervorbrachte, konnten Jahoda und Ackerman dennoch zeigen, dass „die Juden“ von den Patient*innen vor allem als Projektionsfläche für eigene Schwierigkeiten benutzt wurden.⁴¹⁷

Dass die sozialpsychologische Forschung zu Vorurteilen und Antisemitismus nach dem Zweiten Weltkrieg insbesondere durch jüdische Wissenschaftler*innen im Exil vorangetrieben wurde, verdeutlicht auch die hohe Selbstrelevanz der Sozialpsychologie für Jüd*innen wie auch die Prägung der Disziplin durch jüdische Forscher*innen. Auch wenn Marie Jahoda nicht genau erklären konnte, was ihr Jüdisch-Sein bedeutet, geht doch aus ihren Gedanken wie auch ihren Taten hervor, wie sehr ihre jüdische Herkunft ihr Leben geprägt hat

413 Gespräch mit Prof. Dr. Immo Fritsche, Professor für Sozialpsychologie an der Universität Leipzig, am 11.02.2020.

414 Fleck, Marie Jahoda - ein Porträt, S. 317.

415 Kessler/Fritsche, Sozialpsychologie, 159f.

416 Marie Jahoda/Nathan W. Ackerman, Anti-semitism and emotional disorder. A psychoanalytic interpretation, New York 1950.

417 Ebd., S. 58.

– wenn auch vor allem als Fremdzuschreibung. Wie sie sich selbst, andere Menschen und die Welt wahrnahm, für welchen Beruf sie sich entschied oder mit welchen Menschen sie in Kontakt trat, wurde unweigerlich durch ihre Erfahrungen als Jüdin beeinflusst. Dass Marie Jahoda sich dafür entschied, Psychologie zu studieren und sich in der Sozialpsychologie zu spezialisieren hatte damit zu tun, dass sie Jüdin war. Ein Grund dafür ist unweigerlich, dass die Kernthemen der Sozialpsychologie – das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft sowie Konflikte zwischen Individuen oder Gruppen – eine hohe Selbstrelevanz für Jüd*innen im 20. Jahrhundert hatten. Auch das sich von anderen Disziplinen unterscheidende und von Beginn an bestehende Interesse von Sozialpsycholog*innen, Probleme der Gegenwart aufzugreifen und gesellschaftlich relevante Forschung zu betreiben, war etwas, das für Jüd*innen wie auch für Frauen, welche beide im 20. Jahrhundert im Fokus von scharf geführten gesellschaftlichen Konflikten standen, elementar war.

1.4 Eine Jugend im Roten Wien

1.4.1 Wie Wien rot wurde

Nach dem Ersten Weltkrieg gab es eine Welle von Literatur über Trauer, Wut und Verzweiflung über die Barbarei und den Wahnsinn des Kriegs, und viele Menschen, wie auch Marie Jahodas Mutter Betty, bekannten sich von nun an zum Pazifismus.⁴¹⁸ Die tiefen Einschnitte, die der Krieg durch die Leben der Menschen gezogen hatte, hielten an, und zugleich war vielen Menschen bewusst, dass der Krieg auch ein Moment war, der neue Möglichkeiten bot, ihr eigenes Leben und die Gesellschaft zu verändern. So waren in Wien Kriegsniederlage und Revolution untrennbar ineinander übergegangen. Ende Oktober 1918 hatte sich Ungarn von Österreich unabhängig gemacht und auch die bisherigen nicht-deutschen Kronländer waren formlos aus dem Staatsgebiet ausgeschieden. Infolge einer Verflechtung von Außenpolitik, Nationalitätenproblemen und dem Krieg, der wie ein Katalysator für die ungelösten Probleme der Vorkriegszeit wirkte, war die Habsburgermonarchie in einzelne Nationalstaaten zerfallen.⁴¹⁹ Wien war nun nicht mehr die Reichshaupt- und Residenzstadt eines Großreichs, sondern die Hauptstadt eines Kleinstaats, um den

418 Fleck, Marie Jahoda - ein Porträt, S. 271.

419 Matthias Stickler, Staatsorganisation und Nationalitätenfrage in der Habsburgermonarchie 1804-1918, in: Frank-Lothar Kroll (Hg.), Europas verlorene und wiedergewonnene Mitte. Das Ende des Alten Reiches und die Entstehung des Nationalitätenproblems im östlichen Mitteleuropa, Berlin 2011, S. 47-76, hier S. 74.

es wirtschaftlich nicht gut stand.⁴²⁰ Die provisorische Nationalversammlung des neuen Staates Deutschösterreich hatte eine republikanische Verfassung beschlossen, während in der ganzen Stadt Kundgebungen stattfanden, in denen die Ausrufung der Republik und die Freilassung Friedrich Adlers gefordert wurden. Am 12. November 1918 wurde schließlich das Gesetz „über die Staats- und Regierungsform Deutsch-Österreichs“ verkündet, das die bisherigen parlamentarischen Körperschaften und die k.u.k. Ministerien auflöste, die Vorrechte des Hauses Habsburg abschaffte und die republikanische Staatsform sowie den Anschluss an die deutsche Republik und die Wahl einer konstituierenden Nationalversammlung nach allgemeinem, gleichem und direktem Wahlrecht aller Staatsbürger*innen ohne Unterschied des Geschlechts ab dem zwanzigsten Lebensjahr verkündete.⁴²¹

Nachdem bei den ersten Wahlen zur Nationalversammlung 1919 zunächst die Sozialdemokrat*innen an die Regierung gekommen waren, trugen bei den Neuwahlen im Oktober 1920 die Christlichsozialen den Wahlsieg davon.⁴²² Auf diesem Rückschlag für die SDAP auf Bundesebene gründete jedoch gewissermaßen ihr Erfolg in Wien, auf das sich die Arbeiterpartei von nun an voll und ganz konzentrierte. Bei den Gemeinderatswahlen im Mai 1919 waren sie mit 54,2 % vom Großteil der Bevölkerung gewählt worden, während die Christlichsozialen nur 27,1 % der Wiener*innen hatten für sich gewinnen können.⁴²³ Doch woher kam der scheinbar plötzliche politische Gesinnungswandel des vormals christlichsozial geprägten Wiens?

Schon vor dem Krieg war die Sozialdemokratie mehr und mehr zu einem politischen Gegengewicht der christlichsozialen Stadtregierung herangewachsen. Auch wenn sich die SDAP Ende des 19. Jahrhunderts noch in einer Grauzone zwischen Legalität und Illegalität befunden hatte, erfolgte der Parteaufbau sehr positiv, wie es der Begründer der österreichischen sozialdemokratischen Arbeiterpartei Victor Adler in Briefen an Friedrich Engels und August Bebel schrieb; sie seien von einer „Sekte“ oder einer „Horde von Radaumachern“ zu einer politischen Partei avanciert.⁴²⁴ Und tatsächlich hatte das schnelle quantitative Wachstum der Partei in den 1890er Jahren zu einer strukturierten parteilichen Organisation geführt. So hatten sich die Sozialdemokrat*innen zu Beginn des 20. Jahrhunderts vor allem

420 Vgl. Mark Cornwall, Auflösung und Niederlage. Die österreichisch-ungarische Revolution, in: dass. (Hg.), Die letzten Jahre der Donaumonarchie. Der erste Vielvölkerstaat im Europa des frühen 20. Jahrhunderts, 2. Aufl., Essen 2006, S. 174-201; Hilbrenner/Dahlmann, Zwischen Großen Erwartungen und Bösem Erwachen; Rauchensteiner, Der Erste Weltkrieg.

421 Maren Seliger/Karl Ucakar/Felix Czeike (Hg.), Wien, politische Geschichte 1740-1934. Entwicklung und Bestimmungskräfte großstädtischer Politik, Wien 1985, S. 982.

422 Ernst Bruckmüller, Sozialgeschichte Österreichs, Göttingen 2001, S. 368.

423 Maren Seliger/Karl Ucakar, Wahlrecht und Wählerverhalten in Wien 1848 - 1932. Privilegien, Partizipationsdruck und Sozialstruktur, Wien 1984, S. 140.

424 Victor Adler. Aufsätze, Reden und Briefe. Victor Adler und Friedrich Engels, Wien 1922, S. 25.

in den Vorstädten eine effiziente, kleinnetzige Struktur aufgebaut. An der Spitze der Bewegung stand zunächst eine Koalition aus jüdisch-bürgerlichen, freisinnigen Intellektuellen und Arbeiter*innen, wobei die leitenden Positionen ausschließlich von Männern besetzt wurden. Dazu gehörten neben Victor Adler und seinem Sohn Friedrich Adler der Jurist Karl Renner und der Begründer des Austromarxismus Otto Bauer.⁴²⁵

Vor und während des Ersten Weltkriegs war jedoch auch die SDAP in eine tiefe Krise gestürzt, weil auch viele ihrer Anhänger*innen im August 1914 dem patriotischen Massentaumel verfallen waren und die Partei ihre Tätigkeiten während des Kriegs weitgehend einstellen musste. Erst das Attentat durch Friedrich Adler, das auch für Marie Jahoda ihren Eintritt ins politische Leben kennzeichnete, markierte für die gesamte Sozialdemokratie einen Wendepunkt.⁴²⁶ Als die SDAP daraufhin im Sommer 1919 an die Regierung kam und die Wiener Stadtverwaltung übernahm, war sie zunächst mit zahlreichen Problemen konfrontiert. Die Verwüstungen durch den Ersten Weltkrieg, sowie Hunger, Krankheiten und auch die „moralische Erosion der Gesellschaft“⁴²⁷ infolge des Kriegs waren überall spürbar. Zudem wurde die ehemalige Residenzstadt aufgrund des nun viel kleineren Staatsgebietes Österreichs im Verhältnis dazu als zu groß empfunden. Wien beheimatete beinahe die Hälfte aller Einwohner*innen der neuen Republik, woraufhin sich die anderen sechs Bundesländer, die politisch christlichsozial geprägt waren, an den Rand gedrängt fühlten. Daher waren sich Sozialdemokrat*innen und Christlichsoziale darin einig, dass Wien aus Niederösterreich herausgelöst werden sollte. Im Bundes-Verfassungsgesetz, der in großen Teilen bis heute geltenden Verfassung Österreichs, wurde Wien daher am 10. November 1920 zu einem Bundesland erklärt. Die Sozialdemokratie stellte in Wien nun neben der Stadt- auch die Landesverwaltung und der städtische Senat mit Bürgermeister Jakob Reumann war zugleich eine der neun Landesregierungen Österreichs.⁴²⁸

Auch durch diese Föderalisierung Österreichs konzentrierten sich die Sozialdemokrat*innen nun gänzlich auf Wien und hatten durch die neugewonnene finanzpolitische Souveränität auch die Möglichkeit zu kommunalen Reformen. Dies war ihre Chance, ihr Konzept für Wien als künftigen Ort einer anderen Politik, einer anderen Gesellschaft und einer anderen Kultur, das sie bereits über drei Jahrzehnte hinweg ausgearbeitet hatten, in reale Politik umzusetzen. Von nun an sprach man vom „Roten Wien“, das innerhalb von Österreich seinen eigenen Weg ging.⁴²⁹

425 Maderthaner, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, S. 250.

426 Ebd., 339f.

427 Jürgen Habermas, Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie, 2. Aufl., Frankfurt am Main 1997, 148f.

428 Maderthaner, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, 348f.

429 Ebd., 349f.

Zunächst war die SDAP jedoch mit den Nöten der Nachkriegszeit, so insbesondere der Inflation beschäftigt, die das unvermeidliche Resultat aus dem Zerfall des alten Wirtschaftsraums und der revolutionären Umwälzungen in Mitteleuropa war. In dieser Zeit musste Betty Jahoda die Hamsterfahrten aufs Land, die sie bereits während des Kriegs hatte unternehmen müssen, um die Familie zu ernähren, wieder aufnehmen. Marie Jahoda schreibt in ihrer Autobiografie, dass das Geld schlicht und einfach nichts mehr wert war und der Tauschhandel in ganz Wien zur Regel wurde:

„Mit einem 1 Millionen Kronen-Schein wurde ich losgeschickt, um einen Laib Brot zu kaufen. Für das Papiergeld, das ich herausbekam, musste ich meine Schürze aufhalten. Bei irgendeiner Familienfeier gab es Verse, in denen alles aufgezählt wurde, was man im Tausch erworben hatte. Ich erinnere mich nur noch an: ‚Der Lieferant des Anthrazits gegen einen Cercle-Sitz (in der Oper).‘“⁴³⁰

1924 konnte die Regierung der Inflation nur noch durch eine Währungsreform entgegenwirken, die aus 10.000 Kronen einen Schilling machte. In Wien war es vor allem der seit Mai 1919 amtierende Stadtrat Hugo Breitner, der sich der Sanierung der städtischen Finanzen widmete und damit die Grundlage für ein umfassendes kommunales Reformwerk, wie es die Sozialdemokrat*innen im Sinn hatten, schuf. Auf diese Weise wurde der Jude, Sozialist und Bankdirektor Hugo Breitner jedoch auch zu einem von der österreichischen Rechten am meisten angegriffenen und gefährdeten Menschen.⁴³¹ Die typischste von den Breitner-Steuern war die am 20. Januar 1923 eingeführte Wohnbausteuer, die teure Objekte höher besteuerte und damit den benötigten Massenwohnungsbau finanzierte. So konnten die Sozialdemokrat*innen schon bald mit der Planung von urbanen Großwohnanlagen beginnen, die die Wohnungsnot vieler Arbeiter*innen beenden sollten. Zudem begann die Sozialdemokratie ab 1922 mit dem Aufbau eines dichten Netzes fürsorglicher Institutionen und Maßnahmen, wie beispielsweise der Einrichtung von Ehe- und Mütterberatungsstellen sowie eines Jugendamtes.⁴³²

Während die christlichsoziale Partei den Liberalismus des 19. Jahrhunderts verdammt hatte und alles, was er gebracht hatte zu zerstören versuchte, wollten die Sozialdemokrat*innen die unerfüllte politische Agenda des Liberalismus einlösen. Aus ihrer Sicht war er nur in falsche Bahnen geraten, wodurch die großen Versprechen der Aufklärung – Bildung, Gleichheit, Fortschritt und Wohlstand – wiederum nur einer kleinen Elite vorbehalten

430 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 38.

431 Vgl. Wolfgang Fritz, *Der Kopf des Asiaten Breitner. Politik und Ökonomie im Roten Wien*; Hugo Breitner, *Leben und Werk*, Wien 2000.

432 Maderthaner, *Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945*, S. 375.

blieben.⁴³³ Die Sozialdemokratie wollte zu diesen Wurzeln der liberalen Idee zurück, um diese nun für alle Schichten umsetzen zu können und in der Tat brachten sie ihre politischen Zukunftsideale in die alltäglichen Lebensräume der Arbeiter*innen sowie aller Wiener*innen ein; so prägten sie auch das Leben Marie Jahodas maßgeblich, wie sich in den folgenden Jahren zeigen sollte.

1.4.2 Marie Jahodas Eintritt in die Sozialistische Jugendbewegung

Der Aufbau der österreichischen Republik und die Wiener Sozialdemokratische Bewegung vollzogen sich genau dann, als Marie Jahoda vom Kind zur Jugendlichen wurde und ein politisches Bewusstsein entwickelte. Nach dem Abschluss der Grundschule ging Jahoda nun auf das Realgymnasium im 8. Wiener Gemeindebezirk in der Albertgasse, eine Privatschule, die für ihre vergleichsweise weltoffene Haltung bekannt war.⁴³⁴ Obgleich Marie Jahoda gern zur Schule ging, eine gute Schülerin war und dort auch ihre besten Freundinnen Susi und Bertha kennenlernte, war es der Aufbau des „Rote Wien“ und die Sozialdemokratische Partei, die Jahoda mit der Zeit viel mehr interessierten als die Schule. Im Interview mit Matthias Greffrath sagte Jahoda, dass sie – wiederum vor allem durch den Einfluss ihres Vaters – „die Republik von 1918 wirklich als etwas erlebt [habe], das von Bedeutung war.“⁴³⁵ Zunächst trat Jahoda jedoch mit 16 Jahren den Pfadfinder*innen bei, die sie sogleich zu einer Gruppenführerin machten. Das alles sei das Werk ihres Bruders Edi (Eduard) gewesen, schrieb Jahoda in ihren *Rekonstruktionen*, der in diesen Jahren „geistig und moralisch“ ihr Mentor gewesen sei.⁴³⁶ Eduard Jahoda war bereits Pfadfinderführer und nahm Marie ab und an zu Feiern seiner Gruppe mit. Auch zwei von Marie Jahodas Freundinnen, Bertha und Nuna, waren bei den Pfadfinderinnen, „und zwar in der Gruppe einer schönen und charismatischen jungen Frau“ namens Margit Weiss.⁴³⁷ Obgleich sie so schnell zu einer Gruppenführerin aufgestiegen war, blieb Marie Jahoda nur etwa ein Jahr bei den Pfadfinderinnen, weil ihr die Organisation – abgesehen von Margit Weiss und den Sonntagsausflügen in den Wienerwald – nicht sonderlich gefiel. Vor allem die „bürgerliche Einstellung der zentralen Pfadfinderorganisation“ wie auch die Trennung der Geschlechter missfielen Jahoda, weshalb sie und Eduard, mit samt aller Teilnehmer*innen ihrer beider

433 Ebd., S. 239.

434 Fleck, Marie Jahoda - ein Porträt, S. 272.

435 Anders, Die Zerstörung einer Zukunft (Anm. 24), S. 105.

436 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 58.

437 Ebd., 58f.

Gruppen, in die sozialistische Jugendbewegung eintraten.⁴³⁸ In ihrer Autobiografie berichtet Jahoda, dass sie dort sogar mit einem Lied empfangen wurden: „Ja, wer kommt denn da, ja, wer kommt denn da?/ Es ist die Gruppe Jahoda./ Da kommen mit wuchtigem Schritt sie,/ der Edi und die Mitzi.“⁴³⁹

Neben der sozialistischen Jugendbewegung trat Marie Jahoda auch dem Verein Sozialistischer Mittelschüler bei, der nur kurz zuvor von Paul Lazarsfeld, der ein paar Jahre später ihr Ehemann werden sollte, gegründet worden war. Bereits ein Jahr darauf wurde Marie Jahoda auch von den Sozialistischen Mittelschüler*innen zur Vorsitzenden gewählt.⁴⁴⁰ Im Interview mit Steffani Engler und Brigitte Hasenjürgen denkt Jahoda darüber nach, warum sie immer schnell zur Leiterin einer Gruppe wurde, war sich über die Antwort auf diese Frage jedoch unsicher und beschloss sie mit dem Satz: „Es war immer eine Knappheit an Leuten, die arrogant genug waren, die Verantwortung zu übernehmen. So ist das gekommen.“⁴⁴¹ Dabei war es im Roten Wien für eine Frau zwar leichter als zuvor, dennoch aber keine Selbstverständlichkeit, sich neben der Schule in zwei politischen Organisationen zu engagieren und eine der beiden als Vorsitzende zu leiten, Vorträge und Sommerkolonien zu organisieren und auch selbst jede Woche mindestens zwei Vorträge in der Jugendsektion der Sozialdemokratischen Partei zu halten.⁴⁴² Aus meiner Sicht zeigt sich hier bereits zum einen Marie Jahodas großes Interesse für ihre soziale und politische Umwelt wie auch ihr frühes Selbstvertrauen und ihr Mut, sich, trotz ihrer als junge Frau und Jüdin doppelt diskriminierten Position in der Wiener Gesellschaft, öffentlich zu engagieren und Verantwortung zu übernehmen. Beides, sowohl ihre gesellschaftspolitische Neugierde wie auch ihr Selbstvertrauen, hingen, so meine These, mit ihrer Sozialisierung im jüdisch-bürgerlichen Milieu im Wien des beginnenden 20. Jahrhunderts zusammen – so insbesondere mit dem Feminismus ihrer Mutter Betty und dem jüdischen Bildungsideal, das vor allem ihr Vater, Carl Jahoda, verkörperte.

Marie Jahoda verbrachte nun fast ihre gesamte Freizeit in der Gruppe der Sozialistischen Mittelschüler*innen, diesem „Kreis begabter und sozialistisch eingestellter junger Menschen“.⁴⁴³ In ihrer Autobiografie schreibt Jahoda, dass sie vor allem durch die Sozialistischen Mittelschüler*innen sozialisiert worden sei und auf dem Posten der Vorsitzenden viel gelernt habe.⁴⁴⁴ Die Sozialistischen Mittelschüler*innen waren sehr von der deutschen sozialistischen Jugendbewegung und der Wiener Jugendbewegung beeinflusst, die der spätere Zionist und Reformpädagoge Siegfried Bernfeld (1892–1953) ins Leben gerufen

438 Ebd., S. 59.

439 Ebd.

440 Ebd.

441 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, S. 107.

442 Fleck, Marie Jahoda - ein Porträt, S. 279.

443 Anders, Die Zerstörung einer Zukunft (Anm. 24), S. 105.

444 Jahoda, Rekonstruktionen, 59f.

hatte.⁴⁴⁵ Bernfeld wollte eine Jugendkulturbewegung begründen, in der Sozialismus und die um die Jahrhundertwende von Sigmund Freud begründete Psychoanalyse miteinander verbunden werden sollten. Mitglieder der Gruppe waren unter anderem der spätere Philosoph Karl Popper, die Reformpädagogin Eugenie Schwarzwald und die drei Geschwister Hanns, Elfriede (später Ruth Fischer) und Gerhart Eisler.⁴⁴⁶

Eine wichtige Basis der Wiener Jugendbewegung wie auch der österreichischen Sozialdemokratie insgesamt war der sogenannte Austromarxismus. Es gibt keine genaue Definition der Strömung, weil sich der Austromarxismus selbst nie als geschlossene politische Gruppierung mit einer fest umrissenen Ideologie verstand.⁴⁴⁷ Er war als junge marxistische Schule Ende der 1890er Jahre aus der Wiener sozialistischen Studierendenbewegung hervorgegangen und daher in permanentem Austausch mit den Wissenschaften entstanden. Er umfasste vielfältige Strömungen und Einstellungen, einigend war allein die Auseinandersetzung mit Karl Marx.⁴⁴⁸ Otto Bauer, der heute häufig als die bedeutendste Figur der Bewegung angesehen wird, stellte sie im November 1926 selbst in einem Leitartikel in der *Arbeiter-Zeitung* vor:

„Als ‚Austromarxisten‘ bezeichnete man damals eine Gruppe jüngerer, wissenschaftlich tätiger, österreichischer Genossen: Max Adler, Karl Renner, Rudolf Hilferding, Gustav Eckstein, Otto Bauer, Friedrich Adler waren die bekanntesten unter ihnen. Was sie vereinigte, war nicht etwa eine besondere politische Richtung, sondern die Besonderheit ihrer wissenschaftlichen Arbeit. (...) Waren Marx und Engels von Hegel, waren die späteren Marxisten vom Materialismus ausgegangen, so sind die jüngeren ‚Austromarxisten‘ teils von Kant, teils von Mach her gekommen.“⁴⁴⁹

445 Anders, Die Zerstörung einer Zukunft (Anm. 24), S. 106.

446 Maderthaner, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, S. 344.

447 Klaus Kocks/Sabine Meck, Empirische Sozialforschung: nicht beweisen, entdecken! Milieus, Motive, Methoden der Marie Jahoda, Bristol 2005, S. 46; Zum Austromarxismus siehe Peter Goller, Otto Bauer - Max Adler. Beiträge zur Geschichte des Austromarxismus (1904 - 1938), Wien 2008; Walter Baier (Hg.), Otto Bauer und der Austromarxismus. „integraler Sozialismus“ und die heutige Linke, Berlin 2008; Hermann Böhm, Die Tragödie des Austromarxismus am Beispiel von Otto Bauer. Ein Beitrag zur Geschichte des österreichischen Sozialismus, Frankfurt am Main/Berlin/Bern/Bruxelles/New York/Oxford/Wien 2000; Christoph Butterwegge, Austromarxismus und Staat. Politiktheorie und Praxis der österreichischen Sozialdemokratie zwischen den beiden Weltkriegen. Mit einem Geleitw. von Bruno Kreisky, Marburg 1991.

448 Kocks/Meck, Empirische Sozialforschung: nicht beweisen, entdecken!, S. 46.

449 Zitiert nach: Detlef Albers/Josef Hindels (Hg.), Otto Bauer und der dritte Weg. Die Wiederentdeckung d. Austromarxismus durch Linkssozialisten u. Eurokommunisten. Detlef Albers <Hrsg.> u.a, Frankfurt am Main usw. 1979, S. 13.

Auffällig ist an der Gruppe der Austromarxist*innen und ihrer Skizzierung durch Otto Bauer zunächst, dass zum einen fünf von den sieben Akteuren jüdischer Herkunft waren und sie zum anderen als eine rein männlich geprägte Gruppierung erscheint. Der „akademische Boden“, auf dem sie standen, war Ende des 19. Jahrhunderts noch ein rein männlicher Boden, zu dem Frauen gerade erst – mit der teilweisen Öffnung der Universität Wien für Frauen im Jahr 1897 – Zugang erhalten hatten. Dies ist ein Grund dafür, dass tatsächlich nur wenige Frauen Teil der Bewegung waren, hinzu kommt die im Nachhinein auf die männlichen Akteure fixierte und das die männliche Prägung der Gruppe verfestigende Narrativ, das auch Otto Bauer in seinem Artikel von 1926 noch einmal wiederholte. Dabei gab es durchaus auch weibliche Austromarxistinnen, wie beispielsweise die jüdische Ökonomin Tatiana Grigorovici (1877–1952), die ebenfalls an der Universität Wien studiert hatte. Obgleich Tatiana Grigorovicis Dissertation von 1908⁴⁵⁰, in der sie sich mit der marxistischen Arbeitswerttheorie auseinandersetzt, zeitgenössisch viel Aufmerksamkeit und Anerkennung erfuhr, ist sie – im Gegensatz zu den führenden männlichen Austromarxisten – heute kaum jemandem bekannt.⁴⁵¹

Das große Anliegen der Austromarxist*innen war es, den Marxismus mit den neuesten Erkenntnissen der Wissenschaften in Einklang zu bringen. Bauer betont daher noch 1926 die Nähe des Austromarxismus zum Aufklärer Immanuel Kant und dem Naturwissenschaftler Ernst Mach, die für aufklärerische Vernunft und Rationalität und damit für eine Abkehr von Ideologie-Treue und Revolution stehen sollen. Im Unterschied zu anderen marxistischen und sozialistischen Bewegungen ihrer Zeit lehnten die Austromarxist*innen einen einseitigen ökonomischen Determinismus, also die ausschließliche Ableitung alles Sozialen und Kulturellen aus dem Wirtschaftsleben ab.⁴⁵² Vor allem diese Hochschätzung von Wissenschaften und Bildung prägte die Anfänge der österreichischen Sozialdemokratie und führte zu der Gründung von Arbeiter*innenbildungsvereinen und Arbeiter*innenbibliotheken, in denen Wissenschaftler*innen mit der Arbeiter*innenschaft in Kontakt traten. Diese Verbindung von Wissenschaft und Politik war es auch, die Marie Jahoda als Sozialdemokratin und Wissenschaftlerin maßgeblich prägen sollte.

Das im Wien der Jahrhundertwende von den Austromarxist*innen aufgebaute Netz von Kulturorganisationen und lebensreformerischen Vereinen wurde zudem für Marie Jahodas Generation von Sozialdemokrat*innen, die in der Zeit des Aufbaus der Republik sozialisiert wurden, zum zentralen Ausgangspunkt ihres politischen Aktivismus. Die Gruppe hatte zu Beginn der 1920er Jahre etwa ein- bis zweihundert Mitglieder und veranstaltete

450 Tatiana Grigorovici, *Die Wertlehre bei Marx und Lassalle. Beitrag zur Geschichte eines wissenschaftlichen Missverständnisses*. Dissertation, Bern 1908.

451 Horst Klein, Tatiana Grigorovici (1877–1952). Zum 60. Todestag der Austromarxistin, in: *JahrBuch für Forschungen zur Geschichte der Arbeiterbewegung* (2012), H. 3, S. 132–141.

452 Fleck, Marie Jahoda – ein Porträt, S. 270.

einmal im Monat ein Treffen, das Marie Jahoda als Vorsitzende leitete und zu dem sie führende Sozialist*innen als Redner*innen einlud. Auch Otto Bauer war einer ihrer Gäste, woraufhin sich zwischen Marie Jahoda und dem führenden Kopf des Austromarxismus „eine sehr herzliche, persönliche Freundschaft“ entwickelte.⁴⁵³ Bauer symbolisierte vor allem den linken Flügel der SDAP, dem bald auch Marie Jahoda angehörte.⁴⁵⁴ Er hatte zudem einen kleinen Klub gegründet, zu dem er Jahoda einlud, der sich jeden Sonntagabend traf und über die aktuelle Tagespolitik diskutierte.⁴⁵⁵ In diesem Zuge wurde Otto Bauer zu einer Art politischem Mentor Marie Jahodas:

„Ich besuchte ihn einmal, um ihn zu fragen, warum die sozialdemokratische Partei nicht heftiger gegen die Verfolgung der Kommunisten in Rumänien protestierte. Bei dieser Gelegenheit erzählte er mir von den Verfolgungen in der Sowjetunion, von denen ich nichts gewusst hatte. Er kurierte mich ein für allemal von allen kommunistischen Neigungen.“⁴⁵⁶

Jahoda bewunderte an Otto Bauer vor allem, dass er „seine zutiefst humanitäre Einstellung mit dem Gedanken politischer Aktion“ verbinden konnte.⁴⁵⁷ Dieser „aktive“ Humanismus war es, an dem sich Marie Jahoda später auch in ihrer wissenschaftlichen Arbeit zu orientieren versuchte.

1.4.3 Antisemitismus und Misogynie

Shulamit Volkov hat die Verbreitung des modernen Antisemitismus, der Ende des 19. Jahrhunderts zu einem „Symbol, ein[em] Kürzel für ein ganzes System von Ideen und Einstellungen“ eines bestimmten kulturellen Lagers wurde, als „kulturellen Code“ bezeichnet.⁴⁵⁸ Dieses kulturelle Lager war im Wien der Zwischenkriegszeit sowohl von Antisemitismus, wie auch von Misogynie, Demokratiefeindlichkeit und Nationalismus geprägt.

Dem Antisemitismus, der schon vor dem Ersten Weltkrieg in allen sozialen Schichten vertreten war, kam in der Zwischenkriegszeit, in der sich Österreich nun als neugeformte Nation erfinden musste, eine besondere Funktion zu. Wie Anke Hilbrenner und Dittmar Dahlmann in ihrem Sammelband über die Situation von Jüd*innen in Ost- und Südosteuropa zwischen 1918 und 1945 herausgestellt haben, wurden national-ethnische und religiöse

453 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 60.

454 Kocks/Meck, *Empirische Sozialforschung: nicht beweisen, entdecken!*, S. 48.

455 Fleck, *Marie Jahoda - ein Porträt*, S. 279.

456 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 60.

457 Robert Knight, Interview mit Marie Jahoda am 28. August 1985. Quelle: Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstands, zitiert nach: <https://agso.uni-graz.at/archive/marienthal>.

458 Volkov, *Antisemitismus als kultureller Code*, S. 23.

Minderheiten „zum Zwecke der Stabilisierung aus dem neuen Nationalstaat herausgedrängt“. Die Jüd*innen seien dabei als „imperiale“⁴⁵⁹ Bevölkerung, die die Heterogenität Ostmittel- und Südosteuropas besonders repräsentierten, zu den ersten Opfern dieser nationalen Homogenisierungsbestrebungen geworden.⁴⁶⁰ In dem Sammelband stellt Albert Lichtblau zudem für Österreich die These auf, dass sich die nationalistische Energie mit der zahlenmäßigen Verringerung anderer Minderheiten wie der Ungar*innen und der Tschech*innen, die in der Habsburgermonarchie ebenfalls Hauptangriffsziele waren, in der Ersten Republik verstärkt auf die jüdische Bevölkerung als der nun größten Minderheit in Österreich fokussierte. Auf diese Weise seien Antisemit*innen wie die radikalen Deutschnationalen um Georg Ritter von Schönerer angesichts der „labilen nationalen Österreich-Identität“ nahezu systemkonform geworden.⁴⁶¹

In dieser nationalistischen Weltanschauung der Zwischenkriegszeit spielte auch Misygnie eine entscheidende Rolle. Nach dem Ersten Weltkrieg knüpften viele Frauen umso mutiger an die Errungenschaften der Jahrhundertwende an und artikulierten in den 1920er Jahren auf verschiedenste Weisen ein neues weibliches Selbstverständnis. Der Bruch mit den Geschlechterstereotypen, der bereits Ende des 19. Jahrhunderts eingesetzt hatte, fand nun in der Republik, die erstmalig auch Frauen das Wahlrecht zugestand, eine lautstarke Fortsetzung. So sind in den Zwischenkriegsjahren zahlreiche Experimente von Frauen belegt, in denen sie sich gegen das körperliche und geistige Korsett des 19. Jahrhunderts wehrten und sich beispielsweise häufiger und selbstbewusster in öffentlichen Räumen wie Cafés und Bars aufhielten oder neue Kleidungsstile und Frisuren ausprobierten, die den bisherigen geschlechtlich codierten Zuschreibungen widersprachen. Zudem gingen auf Grund des „Überschusses“ von Frauen nach dem Krieg auch die Heiraten zurück, wodurch Ehelosigkeit erstmalig eine reale Option für Frauen wurde. Auch die Anstandsdame, die vormals bei jeder Begegnung junger Frauen und Männer anwesend sein musste, starb nach dem Ersten Weltkrieg aus und Tanzclubs und Liebesgedichte blühten auf und mit ihnen das Ideal von einem freiheitlichen und selbstbestimmten Leben. Die Menschen verlangten nach dem Elend, der Zerstörung und der Ernsthaftigkeit des Kriegs nach etwas Neuem, nach Erleichterung und Befreiung. Zum Ausdruck kam dieses Gefühl beispielsweise in der aufblühenden Musikszene der 1920er Jahre, in der sich die Rhythmen des aus den Vereinigten Staaten von Amerika nach Europa herüberkommenden Jazz mit der heimischen

459 Dan Diner: Editorial, in: Jahrbuch des Simon-Dubnow-Institutes 1, 2003, S. 9-14, S. 11.

460 Anke Hilbrenner/Dittmar Dahlmann, Einführung: Antisemitismus und Ausgrenzung der Juden in Ost- und Südosteuropa in der Zwischenkriegszeit, in: dies. (Hg.), Zwischen Großen Erwartungen und Bösem Erwachen. Juden, Politik und Antisemitismus in Ost- und Südosteuropa 1918-1945, Boston 2007, S. 7-12, hier S. 7.

461 Lichtblau, Das fragile Korsett der Koexistenz, S. 34f.

Musikkultur vermischten. Die von den Frauenbewegungen erkämpften neuen Bildungsmöglichkeiten für Frauen bewirkten zudem, dass auch Frauen, die kein Gymnasium oder eine Universität besucht hatten, sich eigeninitiativ bilden wollten. So hatten die Wiener Leihbibliotheken in der Zwischenkriegszeit Frauen als Hauptpublikum.⁴⁶²

Der Widerstand der Frauen gegen ihre Ausgrenzung in den öffentlichen Räumen und gegen die Fremddefinition ihres Frauseins und ihrer Körper brachte sie jedoch in Konflikt mit den Vertretern der nationalistischen Vorstellung eines Österreichs, in der die Frau vor allem die Reproduzentin, die „Mutter der Nation“ sein sollte. Der konservativen Rechten missfiel die „neue“, sich von diesem mütterlichen Rollenbild des 19. Jahrhunderts entfernende Frau, weshalb die Rechte sie nun immer wieder zum Ziel misogynen Propaganda machte. Es gab mehrere Vorfälle, in denen Männer in Versammlungen von Frauengruppen eindrangen und diese störten.⁴⁶³ In der Öffentlichkeit, in Zeitschriften und Satire-Magazinen wurden Frauen, die sich in der Frauenbewegung wie auch anderweitig politisch engagierten, häufig als maskulin und unattraktiv dargestellt, als Symbole für die Zerstörung der Grenze zwischen Männlichkeit und Weiblichkeit. Es war ein Konflikt zwischen der männlichen Aufrechterhaltung von Definitionsmacht und weiblicher Selbstdefinition. So griff beispielsweise der Freund der Familie Jahoda Karl Kraus die erste weibliche Journalistin in Österreich und Editorin der *Neuen Freien Presse* Alice Therese Schalek (1874–1956) an, weil sie – auch durch das Tragen von männlich codierter Kleidung – absichtlich männliche Rollen eingenommen und damit ihre Weiblichkeit verleugnet habe. Dabei machte Kraus nicht nur Schaleks Aktivitäten als Reporterin im Ersten Weltkrieg, sondern auch ihr Jüdischsein zum Thema seiner Satire.⁴⁶⁴

Häufig verbanden sich misogynie und antisemitische Argumente, weshalb Juden und Frauen im Wien der Zwischenkriegszeit mit ähnlichen Vorurteilen zu kämpfen hatten.⁴⁶⁵ Bestimmend war dabei immer wieder die Sorge vor einer angeblich drohenden „Überschwemmung“ männlicher Berufe durch Frauen wie auch durch Jüd*innen, die schädlich sei für „deutsche Art und deutsches Wesen“. ⁴⁶⁶ Es gab auch Frauen, wie beispielsweise im „Christlichen Wiener Frauenbund“, die gegen die Zulassung von Frauen zu bestimmten Berufen eintraten und sich zugleich bewusst antisemitisch positionierten, wobei häufig misogynie und antisemitische Argumente miteinander in Verbindung gebracht wurden. So bezeichnete die Christliche Wiener Frauen-Zeitung die Anliegen der „Frauen-Emancipation“

462 Sagarra, Einleitung: Die Frauen der Wiener Moderne im Zeitkontext, S. 18.

463 Malleier, Jüdische Frauen in Wien, S. 41.

464 Rose, Jewish women in fin de siècle Vienna, S. 104.

465 Vgl. Susanne Asche, Juden und Frauen als Staatsbürger zweiter Klasse, in: Frauen und Nation, Tübingen 1996, S. 66-77.

466 Pulzer, Die Entstehung des politischen Antisemitismus in Deutschland und Österreich 1867 bis 1914, S. 179.

als eine „Schöpfung der Juden“. ⁴⁶⁷ Interessant ist hier auch, dass die Redakteurinnen sich schon in der zweiten Nummer der Zeitschrift rhetorisch die Frage stellten, ob sich der Antisemitismus überhaupt mit ihren Eigenschaften als Frauen – liebevoll, sozial und fürsorglich – vertrage:

„Sollen und dürfen die christlichen Frauen, und zwar aller Zungen, Antisemiten sein, ohne sich in ihrer Frauenwürde etwas zu begeben? Ja, behaupten wir, sie müssen es sogar sein, und dies aus den schwerwiegendsten Gründen.“ ⁴⁶⁸

Die daraufhin aufgezählten Argumente folgten den Verschwörungserzählungen des rassistischen Antisemitismus: die Jüd*innen würden zu Gebieter*innen der Christ*innen werden, das Volksvermögen „aufsaugen“ und sich durch ihren Kinderreichtum ausbreiten und damit der „christlichen Jugend“ die Zukunft stehlen. ⁴⁶⁹ Dieser Topos zielte häufig auf eine angenommene „Rückständigkeit“ und „fanatische Religiosität“ von Jüd*innen ab, womit vor allem die aus dem östlichen Europa zugewanderten Jüd*innen gemeint waren.

Gleichwohl trafen solche Angriffe alle Jüd*innen und Frauen und mussten insbesondere jüdischen Frauen wie Marie Jahoda zusetzen, denen sowohl ihr Frausein wie auch ihr Jüdischsein vorgehalten wurde. Dass Marie Jahoda in ihrer Autobiografie kaum über Antisemitismus oder Misogynie schreibt, ist nicht unbedingt ein Argument dafür, dass sie nicht beides im Wien der Zwischenkriegszeit erfuhr. Wahrscheinlicher ist, dass sie beides umso mehr dazu bewegte, sich selbst politisch zu engagieren und sich bis 1945 gerade nicht bewusst mit Antisemitismus und Misogynie auseinanderzusetzen, sondern sich Problemen wie der Situation von Arbeiter*innen zuzuwenden, die sie gerade nicht selbst und unmittelbar betrafen. Durch ihr lebensumspannendes Engagement in der Sozialdemokratie und ihre späteren wissenschaftlichen Forschungen konnte Marie Jahoda sich schon im Jugendalter und darüber hinaus immer stärker als Sozialdemokratin und Wissenschaftlerin identifizieren, was für sie selbst vielleicht auch dazu beitrug, von ihrer Umwelt etwas weniger „nur“ als Frau und Jüdin gesehen und angesprochen zu werden.

467 Walter Sauer, *Katholisches Vereinswesen in Wien. Zur Geschichte des christlichsozial-konservativen Lagers vor 1914*, Salzburg 1980, S. 89.

468 Die christlichen Frauen und der Antisemitismus [o.A.], in: *Österreichische Frauen-Zeitung*, 15. Jänner 1898, S. 1; bei: Malleier, *Jüdische Frauen in Wien*, S. 318.

469 Die christlichen Frauen und der Antisemitismus [o.A.] (Anm. 468), S. 318.

1.4.4 Jüd*innen in der Sozialdemokratie

Die Sozialdemokratie war im Wien der Zwischenkriegszeit die einzige Partei, die Rassismus programmatisch ablehnte und daher eine große Anziehungskraft auf die Jüdinnen und Juden Wiens ausübte.⁴⁷⁰ Etwa drei Viertel der Jüd*innen Wiens wählten in der Zwischenkriegszeit sozialdemokratisch und viele von ihnen engagierten sich auch aktiv am Aufbau der Ersten Republik, so waren zahlreiche ihrer führenden Funktionäre – Otto Bauer, Friedrich Adler und Friedrich Austerlitz – jüdischer Herkunft.⁴⁷¹ Dennoch kann die Wiener Sozialdemokratie der Zwischenkriegszeit nicht als anti-antisemitisch bezeichnet werden, weil auch sie die feindliche Stimmung gegen die „ostjüdischen“ Kriegsflüchtlinge aufgriff. Da es aber für Jüd*innen keine wirkliche andere Alternative gab, konnte sich die SDAP darauf verlassen, von Jüdinnen und Juden gewählt zu werden, selbst wenn sie sich nach außen hin nicht als judenfreundliche Partei gab.⁴⁷² Marie Jahoda und ihre Familie stehen geradezu paradigmatisch für diese Vielzahl bürgerlicher Jüd*innen der zweiten oder dritten Generation, die sich der Wiener Sozialdemokratie anschlossen. Auf die Frage von Greffrath, wie sie zur SDAP gekommen sei, sagte Jahoda: „Mein Vater war ein bürgerlicher Geschäftsmann und ein Salonsozialist. Bei uns zu Hause hat man immer die *Arbeiterzeitung* gelesen und die *Neue Freie Presse*.“⁴⁷³ Zudem seien sie auch durch die Freundschaft ihres Vaters zu Popper-Lynkeus früh mit sozialen Ideen in Verbindung gebracht worden.⁴⁷⁴ Auffällig ist, dass Marie Jahoda hier nicht darauf eingeht, dass vermutlich auch die jüdische Herkunft ihrer Familie einen Einfluss auf ihre politische Einstellung und ihr politisches Engagement in einer Zeit hatte, in der alle anderen Parteien offen und teilweise aggressiv antisemitisch auftraten.

Aus all dem, was Marie Jahoda in ihrer Autobiografie wie auch in Interviews über ihre Eltern und ihre Erziehung berichtet, wird deutlich, dass Betty und Carl Jahoda – wie die meisten Jüd*innen des Wiener Bürgertums – in ihrer Assimilation die Voraussetzung für die gesellschaftliche Emanzipation und damit die individuelle Freiheit von Jüdinnen und Juden sahen.⁴⁷⁵ Auch Otto Bauer, der ebenfalls jüdischer Herkunft war, vertrat in seiner Dissertation von 1907 *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie* die These, dass der Prozess der kapitalistischen Modernisierung eine Notwendigkeit für Jüd*innen zur Assimilierung erzeuge, weshalb die meisten Jüd*innen bereits assimiliert seien oder

470 Maderthaner, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, S. 282; Zur Sozialdemokratie der Zwischenkriegszeit: Anson Rabinbach, Vom Roten Wien zum Bürgerkrieg, Wien 1989.

471 Walter B. Simon, The Jewish Vote in Vienna, in: Jewish Social Studies Vol. 23 (1961), H. 1, S. 38-48; Jack L. Jacobs, Sozialisten und die „jüdische Frage“ nach Marx, Mainz 1994, S. 109.

472 Lichtblau, Das fragile Korsett der Koexistenz, S. 43.

473 Anders, Die Zerstörung einer Zukunft (Anm. 24), S. 105.

474 Ebd.

475 Unter anderem: Jahoda, Rekonstruktionen, S. 29.

„vom Flusse des Assimilationsprozesses mitgerissen“ würden.⁴⁷⁶ Im Kontext des alltäglichen Antisemitismus, mit dem Jüd*innen in Wien konfrontiert waren, ist es daher nicht verwunderlich, dass das Judentum zu Beginn des 20. Jahrhunderts die Konfession mit der größten Austrittsrate war.⁴⁷⁷ Auch Marie Jahoda entschied sich im Alter von 16 Jahren, aus der jüdischen Religionsgemeinschaft auszutreten, was ihre Eltern widerstandslos akzeptierten.⁴⁷⁸ Während viele Jüd*innen zum Katholizismus übertraten, blieben andere, wie Marie Jahoda, konfessionslos. Die Hauptgründe für den Austritt aus der jüdischen Gemeinde waren sowohl eine bewusste Distanzierung vom Judentum, wie auch eher pragmatische Gründe wie berufliches Fortkommen, da Jüd*innen weiterhin von zahlreichen Berufen ausgeschlossen blieben, oder eine gewünschte Heirat, weil Eheschließungen zwischen verschiedenen Konfessionsangehörigen in Österreich noch immer verboten waren.⁴⁷⁹ Marie Jahodas Austritt ist vermutlich darauf zurückzuführen, dass sie ohnehin nicht jüdisch religiös erzogen wurde, weil sich schon ihre Eltern vom religiösen Judentum abgewandt hatten und sie zudem inzwischen stark sozialistisch politisiert war und sich vor allem der Wiener Sozialdemokratie zugehörig fühlte, die Religionen generell skeptisch gegenüberstand.

In der Ersten Republik und im Austrofaschismus wurde die jüdische Bevölkerung – trotz der anderweitigen Bemühungen der Zionist*innen – eher als religiöse denn als nationale Bevölkerungsgruppe definiert.⁴⁸⁰ Unterstützt wurden die Zionist*innen fadenscheinig von den Antisemit*innen, die die Erklärung der jüdischen Bevölkerung zu einer eigenen Nation als Möglichkeit der Ausgrenzung derselben betrachteten. So heißt es beispielsweise im Programm der Wiener Christlichsozialen Partei von 1918: „Als eigene Nation anerkannt, sollen die Juden ihre Selbstbestimmung haben; die Herren des deutschen Volkes dürfen sie nicht sein.“⁴⁸¹ In der Ersten Republik wurden Jüd*innen dann zunehmend, so beispielsweise vom sogenannten Landbund, als „jüdische Rasse“ bezeichnet, die als „volkszersetzendes Element“ mit Hilfe des Proletariats die „Weltherrschaft“ erlangen wolle.⁴⁸² Wie Albert Lichtblau festgestellt hat, musste das von Marsha L. Rozenblit vorgeschlagene Zugehörigkeits-Dreieck⁴⁸³ der österreichischen jüdischen Bevölkerung – als Österreicher*innen, kulturell am Habsburgerreich orientiert und „ethnisch“ jüdisch – mit der

476 Otto Bauer, *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie*, Leipzig/Frankfurt 2021 (Ersterscheinung 1907), S. 377.

477 Malleier, *Jüdische Frauen in Wien*, 20f.

478 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 48.

479 Malleier, *Jüdische Frauen in Wien*, 20f.

480 Gerald Stourzh, *Galten die Juden als Nationalität Altösterreichs?*, in: Mordechai Eli'av/Gerald Stourzh/Anna Maria Drabek/Kurt Schubert (Hg.), *Prag - Czernowitz - Jerusalem. Der österreichische Staat und die Juden vom Zeitalter des Absolutismus bis zum Ende der Monarchie*, Eisenstadt 1984, S. 73-117.

481 Klaus Berchtold (Hg.), *Österreichische Parteiprogramme 1868 - 1966*, München 1967, S. 357.

482 Ebd., S. 483.

483 Rozenblit, *Reconstructing a national identity*.

Gründung der Ersten Republik in eine tiefe Krise geraten. Die christlichsozialen Vertreter des neuen Staates hatten ein nationales Selbstverständnis, das sich vor allem am Kernbegriff „Deutsch“ und zudem an der religiösen Zugehörigkeit „christlich“ orientierte und damit alles vermeintlich Nicht-Deutsche und Nicht-christliche ausschloss.⁴⁸⁴ Im Parteiprogramm der Wiener Christlichsozialen kam sogar explizit der Antisemitismus als nationale Leitlinie hinzu, so schrieb die Partei, sie strebe den Interessenausgleich der „verschiedenen Bevölkerungsschichten auf christlicher, deutscher und antisemitischer Grundlage an“.⁴⁸⁵ Die jüdische Bevölkerung war alltäglich mit solchen Angriffen konfrontiert, die Einzelne immer wieder verunsichern mussten. Wie oben bereits beschrieben, waren auch Frauen in der Ersten Republik – insbesondere jene, die die neuen politischen und Bildungs-Möglichkeiten für Frauen wahrnahmen, wie Marie Jahoda – immerwährend Angriffen ausgesetzt, die ihre „Weiblichkeit“ infrage stellten. Insofern kann für die österreichische Zwischenkriegszeit sowohl von einer Dauerkrise der jüdischen wie auch der geschlechtlichen Zugehörigkeitsfindung ausgegangen werden.

Wenngleich die SDAP im Wien der Zwischenkriegszeit die einzige Partei war, die Antisemitismus in ihrem Programm ablehnte, bedeutete dies jedoch nicht, dass es keinen Antisemitismus unter Sozialdemokrat*innen gab. Auch die SDAP unternahm – im Bewusstsein darüber, dass der Antisemitismus auch in der Arbeiter*innenschaft gesellschaftlich verankert war – viel, um nicht als „Judenpartei“ zu gelten. So hatte beispielsweise bereits der berühmte Wiener Sozialdemokrat Franz Schuhmeier antisemitische Ressentiments aufgegriffen, um gegen das kapitalistische Wirtschaftssystem zu argumentieren.⁴⁸⁶ Marie Jahoda sagte im Interview mit Greffrath, dass der Antisemitismus in der österreichischen Sozialdemokratischen Partei „ein sehr kompliziertes Problem“ gewesen sei, und das, obwohl Otto Bauer als assimilierte(r) Jude vor 1934 die leitende Figur in der Partei gewesen sei. Eine große Rolle habe bei dem Antisemitismus in der Arbeiter*innenbewegung zudem der „Anti-Intellektualismus“ gespielt. Ein Grund dafür sei gewesen, dass es in Wien, im Gegensatz etwa zu New York, kein jüdisches Proletariat gegeben habe: „Die jüdische Gruppe in Wien war eine Mittelklassengruppe, sodass der Antisemitismus zum Teil ein Ressentiment war gegen den Mittelklasseinfluss auf die Arbeiterbewegung.“⁴⁸⁷ Aus heutiger Sicht ist diese Erklärung Marie Jahodas zu kurz gegriffen. Dass der Antisemitismus in der Zwischenkriegszeit auch in der Sozialdemokratie verbreitet war, hatte auch, aber keinesfalls nur etwas mit der Kategorie der „Klasse“ zu tun. Wie im ersten Kapitel ausgeführt, gab es in der Leopoldstadt auch zahlreiche arme Jüd*innen. Der Antisemitismus hatte tiefere

484 Lichtblau, *Das fragile Korsett der Koexistenz*, S. 42.

485 Berchtold, *Österreichische Parteiprogramme 1868 - 1966*, S. 364.

486 Maderthaner, *Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945*, S. 239.

487 Anders, *Die Zerstörung einer Zukunft* (Anm. 24), 110f.

Wurzeln und traf daher vollkommen irrational und umfassend Jüdinnen und Juden aller Schichten, Herkunftsländer und Religionszugehörigkeiten.

1.4.5 Jüdische Frauen in der Sozialdemokratie

Assimilierte jüdische Frauen des Wiener Bürgertums wie Marie Jahoda, die kaum noch etwas mit dem religiösen Judentum zu tun hatten, traten häufig gemischt-geschlechtlichen politischen Organisationen bei. Wie die jüdischen Männer gingen auch sie vor allem zu den Sozialdemokrat*innen, aber auch zu den Zionist*innen und in die kommunistische Bewegung.⁴⁸⁸ Die jüdischen Frauenorganisationen, in denen sich viele religiöse jüdische Frauen engagierten, waren für assimilierte Jüdinnen keine Option. Jüdische Frauen, die sich in der Wiener Arbeiter*innenbewegung der Zwischenkriegszeit engagierten, wurden sowohl durch Sozialisierung in Familie und sozialem Milieu politisiert, häufig aber auch durch das Lesen, so beispielsweise über die Arbeiter*innenbüchereien.⁴⁸⁹ An der Situation von jüdischen Frauen in Vereinen und politischen Organisationen und Parteien werden die intersektionalen Verwobenheiten ihrer Zugehörigkeiten als Frauen und zugleich Jüdinnen und die damit verbundenen Ressentiments und sozialen Beschränkungen sichtbar. Während jüdische Männer die Sozialdemokratie bereits im 19. Jahrhundert mit aufbauen konnten und von Beginn an Führungspositionen einnahmen, konnten Frauen der Partei offiziell erst nach dem Ersten Weltkrieg beitreten. Sie waren in den gemischt geschlechtlichen Organisationen wie der SDAP daher die „Neuen“, die noch lang nicht den gleichen Stellenwert innehatten und die gleiche Anerkennung genossen wie die Männer, die seit Jahrzehnten „natürliche“ Mitglieder der Parteien waren. Die Akzeptanz von vor allem jüdischen Frauen in den verschiedenen politischen Organisationen variierte daher von Zeit zu Zeit, je nach Situation, denn sie waren nicht nur als Jüdinnen und Frauen Neue in den jeweiligen Gruppierungen, sondern konfrontierten diese auch mit Problemen, die bislang keine Beachtung gefunden hatten, wie sowohl Frauenbildung, Frauenarbeit und Prostitution wie auch Antisemitismus. Jüdische Frauen stießen daher sowohl in der inhaltlichen Debatte um die Programmatik der Partei wie auch hinsichtlich ihrer persönlichen Karrieren auf Antisemitismus und Misogynie, die sich häufig miteinander verschränkten. Vor allem von Führungspositionen blieben Frauen noch lange ausgeschlossen. Zu den jüdischen Frauen in der Wiener Arbeiter*innenbewegung gehörten unter anderem Emma Adler, Therese Schlesinger, Luise Kautsky, Adele Schreiber-Krieger, Martha Tausk, Etta Federn-Kohlhaas, Hilde Burjan, Käthe Leichter, Ruth Fischer, Prive Friedjung und Stella Klein-Löw.⁴⁹⁰ Sie mussten

488 Rose, *Jewish women in fin de siècle Vienna*, S. 94.

489 Malleier, *Jüdische Frauen in Wien*, S. 251; Zu jüdischen Frauen und Lesen siehe Monica Rüthers, *Tewjes Töchter. Lebensentwürfe ostjüdischer Frauen im 19. Jahrhundert*, Köln/Weimar/Wien 1996.

490 Rose, *Jewish women in fin de siècle Vienna*, 99ff.

fortwährend beweisen, dass sie genauso für die gemeinsame Sache eintraten und genauso denken, diskutieren und kämpferisch auftreten konnten wie ihre männlichen Genossen. Therese Schlesinger beispielsweise, die von der Frauenbewegung in die Sozialdemokratie gewechselt war, war als erste jüdische Frau unter den Sozialdemokrat*innen vor allem durch ihren Hintergrund in der Frauenbewegung zunächst Misstrauen ausgesetzt. Auch ihre jüdische Herkunft mag ein Grund für den Mangel an Akzeptanz gewesen sein, während zahlreiche jüdische Männer in der Partei ein hohes Ansehen genossen und problemlos Ämter einnehmen konnten.⁴⁹¹

Vor allem in den Anfängen der Arbeiter*innenbewegung hatte Misogynie geherrscht. Schon seit Mitte des 19. Jahrhunderts hatte es Streiks durch männliche Arbeiter gegeben, die befürchteten, dass die Frauen ihnen ihre Arbeitsplätze strittig machen und den Lohn drücken würden.⁴⁹² Konservative Gruppierungen argumentierten vor allem damit, dass Frauen für diverse Berufe ohnehin nicht „geschaffen“ seien, weil sie den Männern in ihrer physischen Stärke und Intelligenz unterlegen seien.⁴⁹³ Dabei waren Frauen bereits in vielen zähligen Berufen tätig, jedoch im Vergleich zu den Männern vor allem in den schlechter bezahlten und weniger angesehenen Berufsgruppen, in Fabriken vor allem im Textilgewerbe oder in Dienstleistungsberufen.⁴⁹⁴ Auch in der Ersten Republik, in der infolge des Ersten Weltkriegs eine besonders kritische Beschäftigungs- und Entlohnungssituation herrschte, gab es immer wieder Proteste von Arbeitslosen, in denen sowohl Misogynie wie auch Antisemitismus und das Konkurrenzgefühl von nicht-jüdischen Männern gegenüber Frauen wie auch Jüdinnen und Juden auf dem Arbeitsmarkt zum Ausdruck kamen. So waren Frauen und Jüdinnen und Juden, und somit jüdische Frauen in doppelter Hinsicht, an ihren Arbeitsplätzen in den Fabriken häufig Beleidigungen und der Verachtung durch männliche Arbeiter ausgesetzt, die sie als nicht rechtmäßige Konkurrenz ansahen.

Die jüdische Soziologin Käthe Leichter beschäftigte sich in den 1920er Jahren mit der Situation von Frauen in der Arbeitswelt und stellte in dem 1930 von ihr redigierten *Handbuch für Frauenarbeit* Veränderungen nach dem Ersten Weltkrieg fest. Nach einem ersten Anstieg der Frauenarbeitslosigkeit unmittelbar nach dem Krieg war eine Zunahme der Frauenarbeit zu verzeichnen, sowie eine Verschiebung vom häuslichen Dienst in die Industrie, von der selbstständigen zur unselbstständigen und von der gelernten zur ungelerten Arbeit.⁴⁹⁵ Das heißt nach dem Krieg gab es zwar mehr Frauen in Arbeit, jedoch

491 Ebd., 99f.

492 Vgl. Gabriella Hauch, Der diskrete Charme des Nebenwiderspruchs. Zur sozialdemokratischen Frauenbewegung vor 1918, in: Blecha, Karl u.a. (Hg.), Sozialdemokratie und Habsburgerstaat, Wien 1988.

493 Malleier, Jüdische Frauen in Wien, 266ff.

494 Ebd., S. 262.

495 Käthe Leichter, Die Entwicklung der Frauenarbeit nach dem Krieg, in: Kammer für Arbeiter und Angestellte in Wien (Hg.), Handbuch der Frauenarbeit in Österreich, Wien 1930, S. 28-42.

in noch einmal schlechteren Positionen und unter schwierigeren Bedingungen als zuvor – vermutlich auch eine Auswirkung des Feldzuges von sowohl konservativen Kreisen wie auch der männlichen Arbeiterschaft gegen die Frauenarbeit. Für die bürgerliche Frauenbewegung in Wien war deshalb der „organisierte Kampf um Arbeit“ ihr erstes und vorrangiges Ziel.⁴⁹⁶

Schon vor dem Ersten Weltkrieg hatten die Fronten innerhalb der SDAP jedoch langsam zu bröckeln begonnen. Das Programm der österreichischen Sozialdemokrat*innen auf dem Wiener Parteitag von 1901 hatte schließlich mit dem Satz begonnen:

„Die Sozialdemokratische Arbeiterpartei in Österreich erstrebt für das gesamte Volk ohne Unterschied der Nation, der Rasse und des Geschlechtes die Befreiung aus den Fesseln der ökonomischen Abhängigkeit, der politischen Unterdrückung und der geistigen Verkümmern.“⁴⁹⁷

Während große Teile der männlichen Arbeiterschaft sich gegen Frauen in Arbeit wehrten und Frauenorganisationen ablehnten, verlangte die SDAP als die Arbeiterpartei schon hier das Wahlrecht für die Frau und die „Beseitigung aller Gesetze, wodurch die Frau gegenüber dem Manne öffentlich-rechtlich und privat-rechtlich in Nachteil gesetzt wird.“⁴⁹⁸

Besonders ausschlaggebend für die Aufnahme von Frauen in die Sozialdemokratie und die Verortung der Frauenfrage im politischen Programm der österreichischen SDAP wie auch der deutschen SPD war August Bebels Werk *Die Frau und der Sozialismus* von 1879.⁴⁹⁹ Bebel stellt darin die These auf, dass die Frauenfrage „nur eine Seite der allgemeinen sozialen Frage“ sei und daher nur „durch die Aufhebung der gesellschaftlichen Gegensätze und Beseitigung der aus diesen hervorgehenden Übel“ eine Lösung finden könne.⁵⁰⁰ Frauen und proletarische Männer seien gleichermaßen sozial und ökonomisch abhängig, daher forderte August Bebel bereits hier eine „Betätigung des Weibes auf allen Gebieten, für die ihre Kräfte und Fähigkeiten reichen“ und „volle zivilrechtliche und politische Gleichberechtigung mit dem Manne“. Frauen und Männer sollten in der Arbeiter*innenbewegung „Hand in Hand“ kämpfen für das gemeinsame Ziel der „Umwandlung der Gesellschaft von Grund auf“. ⁵⁰¹ Deutlich wird hier zum einen, dass auch August Bebel noch Zweifel daran

496 Vgl. Margret Friedrich, Versorgungsfall Frau? Der Wiener Frauen-Erwerb-Verein – Gründungszeit und erste Jahre des Aufbaus, in: Verein für Geschichte der Stadt Wien (Hg.), Studien zur Wiener Geschichte – Jahrbuch des Vereins für Geschichte der Stadt Wien, Wien 1991/92, S. 263-308.

497 Programm der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei in Österreich, beschlossen am Parteitag zu Wien 1901, in: Die österreichische Sozialdemokratie im Spiegel ihrer Programme. Mit einer Einleitung von Ernst Winkler, Wien 1964, S. 33.

498 Ebd., 34f.

499 August Bebel, *Die Frau und der Sozialismus*, Altenmünster 2012 (Erscheinungsjahr 1879).

500 Ebd., S. 17.

501 Ebd., S. 20.

hegte, dass Frauen die gleichen „Kräfte und Fähigkeiten“ haben wie Männer. Vor allem aber ist die Ambivalenz zwischen der geforderten Gleichberechtigung der Frauen und der gleichzeitigen Unterordnung der Frauenemanzipation unter die Ziele der Sozialdemokratie durch Bebel bezeichnend für die Politik der Sozialdemokrat*innen zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Auch die österreichische Sozialdemokratie hatte die Frauenfrage zwar in ihr Programm aufgenommen, es waren jedoch die Männer in den Führungspositionen, die den Kurs vorgaben und die entschieden, dass der sozialen Frage Priorität vor der Frauenfrage eingeräumt wurde. Hilde Wondratsch stellt in ihrer Forschung zur Frauenfrage in der österreichischen Sozialdemokratie fest, dass sich in Österreich ein spezifischer proletarischer Antifeminismus herausbildete, weil männliche Arbeiter Frauen vor allem als Konkurrentinnen auf dem Arbeitsmarkt betrachteten.⁵⁰² Dieser proletarische Antifeminismus war lange eine bestimmende Komponente in der allgemeinen Einstellung Frauen gegenüber. Wie groß das Interesse an, beziehungsweise die Sorge um die Frauenemanzipation in der SDAP war, zeigt auch eine ganze Artikelserie des Wiener Philosophen und Sozialdemokraten Karl Kautsky, der bereits Ende des 19. Jahrhunderts in der *Gleichheit* – dem ersten Organ der österreichischen Sozialdemokratie – über die „Vorbedingungen der Frauenemanzipation“ schrieb. Schon hier forderte Kautsky das allgemeine Wahlrecht und den offenen Zugang der Frauen zur Politik, ging aber genau wie Bebel davon aus, dass diese Ziele nur in einem sozialistischen Staat erreicht werden könnten und die Errichtung eines solchen zunächst Vorrang haben sollte.⁵⁰³ Nach dieser Doktrin wurde auch Frauen, die nach dem Ersten Weltkrieg der SDAP beitraten, deutlich vermittelt, dass sie sich – auch auf Grund ihrer geringen Anzahl – dieser Haltung anschließen hatten.

Das Engagement der meisten Frauen in der Arbeiter*innenbewegung galt daher mehr dem Klassenkampf als dem Kampf um spezifische Frauenrechte. Trotz der großen Präsenz der Frauenfrage im Wien der Zwischenkriegszeit, finden die Ungerechtigkeiten, die gesetzlichen Missstände oder die Errungenschaften der Frauenbewegungen auch in Marie Jahodas Autobiografie kaum Erwähnung. Es scheint so, als habe Jahoda die Frauenbewegungen bereits als junge Frau nur distanziert wahrgenommen, und auch später machte sie die Frauenfrage nie zu ihrer eigenen, vielleicht, so meine These, gerade weil sie selbst eine Frau und zudem eine Jüdin war, die sich stets in männlich und antisemitisch geprägten Räumen bewegte. Eine Erklärungsmöglichkeit dafür ist, dass Marie Jahoda, wie auch andere

502 Hilde Wondratsch, *Sozialdemokratie - Frau - Familie. Wie es in Österreich begann*, Frankfurt am Main/Berlin/Bern/Wien 2002, S. 49; zur Frauenfrage in der Sozialdemokratie siehe auch Brigitte Dorfer, *Die Lebensreise der Martha Tausk. Sozialdemokratie und Frauenrechte im Brennpunkt*, Innsbruck/Wien/Bozen 2008; Daniela Munkel (Hg.), *Schwester zur Sonne zur Gleichheit. Wegmarken der Geschichte der SPD-Frauenpolitik*; [Katalog zur gleichnamigen Ausstellung zum 150-jährigen Jubiläum der SPD im Frauenmuseum Bonn, Berlin/München 2013.

503 Wondratsch, *Sozialdemokratie - Frau - Familie*, S. 50.

Sozialdemokratinnen, an den Vorrang der Klasse über das Geschlecht glaubte, wie es von der Sozialdemokratie vorgegeben wurde. Möglich ist auch, dass viele Frauen an die Anders-Behandlung und Diskriminierung gewöhnt waren, sodass sie gar nicht erst erwarteten, gleich behandelt zu werden. Entscheidend scheint mir bei Marie Jahoda jedoch gewesen zu sein, dass sie insbesondere durch ihre doppelte Diskriminierung als Frau und Jüdin in der Ersten Republik sowohl ein Engagement für die jüdische wie für die Sache der Frauen ausschloss, weil sie gerade nicht auf ihr Frau- und ihr Jüdin-Sein reduziert werden wollte. Jüdische Frauen wie Marie Jahoda, die sich in männlich geprägten Räumen und Tätigkeiten wie der Politik und den Wissenschaften betätigten, wussten, dass ein Engagement in der Frauenbewegung ihnen den eigenen Weg hin zu mehr Akzeptanz und Ämtern oder Stellen nur weiter erschweren würde.

Frauen in der Sozialdemokratie sahen sich ohnehin ständig mit Misstrauen beäugt und mussten immer wieder beweisen, dass sie genauso wie die Männer für die Sache der Arbeiter*innenbewegung eintraten. Zusammenschlüsse von Frauen, wie beispielsweise der Frauenbildungsverein, wurden mit dem Argument kritisiert, dass die Frauen damit von der gewerkschaftlichen Organisation abgehalten würden.⁵⁰⁴ Dahinter verbarg sich der größere Vorwurf, dass die Frauen egoistisch, weil separatistisch, handeln würden, wenn es um ihre eigenen Belange ginge, wo es doch in der Arbeiter*innenbewegung gerade darum gehen solle, gegen den gemeinsamen Feind zusammenzuhalten. Dass die Ungleichstellung von Frau und Mann für Frauen eine genauso schmerzliche gesellschaftliche Fehlstellung darstellte, wie die soziale Schere zwischen Großbürgertum und Arbeiter*innenschaft, kam vielen Männern wie auch Frauen gar nicht in den Sinn. Eine Folge daraus war, dass Frauen ihre Erwartungen und Forderungen weiter heruntersetzten.

Während Frauen in der Sozialdemokratie immer wieder ihr authentisches Interesse für die Verbesserung der Situation von Arbeiter*innen beweisen mussten, wurden sie von Seiten der konservativen Propaganda als sexuell „unmoralisch“ oder gar als Prostituierte diffamiert. Dies war eine Ursache dafür, dass Sozialdemokratinnen sogar als Verteidigerinnen von moralisierenden, misogynen Vorstellungen von Liebe und Sexualität auftraten und sich von Feminist*innen distanzierten, die häufig auf ihre Eigenschaft als Vorkämpferinnen für sexuelle Freiheit reduziert wurden.⁵⁰⁵

Jüdische Frauen nutzten ihre feste Einbindung in eine politische Bewegung somit auch, um sich von ihrer doppelten Diskriminierung als Frau und Jüdin zu befreien. Auf diese Weise bekamen sie die Möglichkeit zu einer neuen Selbstdefinition als Sozialistin oder Sozialdemokratin und konnten sich sowohl für sich selbst wie auch nach außen hin

504 Malleier, Jüdische Frauen in Wien, S. 160.

505 Karin Jušek, Entmystifizierung des Körpers? Feministinnen im sexuellen Diskurs der Moderne, in: Lisa Fischer (Hg.), Die Frauen der Wiener Moderne. Eine Veröffentlichung der Österreichischen Forschungsgemeinschaft, Wien 1997, S. 110-123, hier 119ff.

durch neue Zugehörigkeiten neu identifizieren. Dass sich viele jüdische Frauen in der Sozialdemokratie von den Frauenbewegungen fernhielten, lag also vor allem daran, dass sie es waren, die sowohl in der Öffentlichkeit wie auch innerparteilich ständigen Angriffen und Unterstellungen ausgesetzt waren und immer wieder Erfahrungen von sozialer Ausgrenzung machten. Sie wollten nur insoweit anecken, wie es innerparteilich akzeptabel war, um weiterhin Teil der Gemeinschaft sein und darin neue Selbstdefinitionen und neue Zugehörigkeiten finden zu können.

1.4.6 Das Rote Wien

Die Wiener Sozialdemokratie wurde in der Zwischenkriegszeit zu einer Massenpartei, die unter der Führung von Otto Bauer ein Konzept der kulturellen Hegemonie entwickelte. Bezeichnend dafür ist unter anderem, dass das Österreich der Zwischenkriegszeit für Marie Jahoda und viele ihrer Zeitgenoss*innen aus zwei Teilen bestand: dem sozialdemokratischen Wien und dem restlichen Österreich, das auf Bundesebene weiterhin von der christlichsozialen Partei regiert wurde. Wie aus ihren *Rekonstruktionen* wie auch ihrem Interview mit Greffrath hervorgeht, nahm Jahoda Österreich in den Kategorien Zentrum und Peripherie wahr: das Zentrum war Wien, in dem die Sozialdemokrat*innen eine neue und fortschrittliche Gesellschaft nach austromarxistischen Vorstellungen aufbauten; die Peripherie waren die österreichischen Provinzen, die – aus Sicht des Zentrums – die Vergangenheit und die Habsburgermonarchie romantisch verklärten:

„(...) die Avantgarde von Wissenschaft, Kunst und Literatur gegen die philisterhaften Spießbürger; den alten Landadel, der sich gegen die Republik nach vergangener Reichsherrlichkeit zurücksehnte; den Katholizismus gegen den weitverbreiteten Antikatholizismus.“⁵⁰⁶

Einmalig seien daran vor allem die „annähernd gleichen Kräfte auf beiden Seiten des Grabens und ihre Ausschließlichkeit“ gewesen.⁵⁰⁷ Zugleich beschreibt Jahoda Wien rückblickend als eine „kulturelle Oase“, die gerade durch ihre Abgeschnittenheit von der Außenwelt zerbrechlich war:

„In meinen österreichischen Zeiten gab es in meinem engeren Bekanntenkreis niemanden, der nicht mindestens ein Sympathisant der Sozialisten war. Die soziale und kulturelle Oase, die die sozialdemokratische Partei in Wien

506 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 56.

507 Ebd., S. 57.

geschaffen hatte, war eine einzigartige Errungenschaft. Aber sie machte einen auch blind für die Welt draußen.“⁵⁰⁸

So habe sie es wahrscheinlich nicht einmal gewusst, „wenn konservative Elemente gegen uns geredet haben“: „Das war eine andere Welt, in der ich gelebt habe. Die äußeren Einflüsse von politisch anders denkenden Leuten sind einfach abgeglitten an uns.“⁵⁰⁹

Obgleich Marie Jahoda den Eindruck hatte, nichts von den christlichsozial geprägten Gruppierungen in Österreich mitzubekommen, ist es doch fraglich, ob das Rote Wien überhaupt ohne das christlichsoziale Gegenüber denkbar gewesen wäre. Das Rote Wien war schließlich von Beginn an eine relationale Kategorie, die das „Andere“, die „Spießbürger“ und den Katholizismus brauchte, um sich zu entwickeln und sich selbst als die der Zukunft zugewandte „Avantgarde von Wissenschaft, Kunst und Literatur“ und Vertreterin des Antikatholizismus zu beschreiben.⁵¹⁰

Dieser Gegensatz trug dazu bei, dass Marie Jahoda, die als junge Frau nach den Schrecken des Ersten Weltkriegs die Entstehung des Roten Wiens erlebte und in ihrem sozialen Milieu von Menschen umgeben war, die am Aufbau des Wiener sozialdemokratischen Experiments beteiligt waren, Wien als „das Zentrum der Welt“ betrachtete.⁵¹¹ Die Generation ihrer Eltern tat Jahoda leid, weil sie „den Sieg des demokratischen Sozialismus mit mir als Erziehungsministerin vielleicht nicht mehr erleben würde.“⁵¹² Sie war sich sicher darüber, dass ihre Generation „die Antworten auf alles wirtschaftliche Elend von damals“ hatte, „und bald auch die Macht, ihre Richtigkeit zu beweisen“. – „Was für eine Illusion!“ – gestand sich Marie Jahoda in ihrer Autobiografie ein.⁵¹³ Es sei eine Illusion gewesen, sagte sie auch gegenüber Steffani Engler und Brigitte Hasenjürgen, weil sie „den Gefahren und der Tatsache“ gegenüber blind gewesen seien, „dass die großen Leistungen der Sozialdemokratie wirklich auf Wien beschränkt waren und nicht auf die Provinzen übergegangen sind“.⁵¹⁴ Rückgängig machen wolle sie aber nichts, weil diese Illusionen für sie und ihr Umfeld „schöpferisch“ gewesen seien:⁵¹⁵

508 Ebd.

509 Anders, *Die Zerstörung einer Zukunft* (Anm. 24), S. 108.

510 Zum Roten Wien siehe Werner Michael Schwarz/Georg Spitaler/Elke Wikidal (Hg.), *Das Rote Wien. 1919 bis 1934: Ideen, Debatten, Praxis*, Basel/Wien 2019; Helmut Weihsmann, *Das Rote Wien. Sozialdemokratische Architektur und Kommunalpolitik 1919-1934*, 3. Aufl., Wien 2019; zu den Kategorien Zentrum und Peripherie siehe Manfred Sapper (Hg.), *Transfergeschichte(n). Peripherie und Zentrum in Europa*, Berlin 2008; Christian Moser (Hg.), *Zwischen Zentrum und Peripherie. Die Metropole als kultureller und ästhetischer Erfahrungsraum*; [Tagung „Die Metropole als Kultureller und Ästhetischer Erfahrungsraum: Komparatistische Perspektiven“ ... am Germanistischen Seminar der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn im Juni 2003, Bielefeld 2005.

511 Anders, *Die Zerstörung einer Zukunft* (Anm. 24), S. 103.

512 Engler/Hasenjürgen, *Biographisches Interview mit Marie Jahoda*, 158f.

513 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 57.

514 Engler/Hasenjürgen, *Biographisches Interview mit Marie Jahoda*, S. 159.

515 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 57.

„(...) ein ethisches Glaubenssystem, das für mich Vergleichbares leistete wie für manche andere eine echte Religiosität: Vertrauen auf eine bessere Zukunft und Trost in den persönlichen Verwicklungen. Die Generation meiner Eltern, um so viel abgeklärter als ich damals, hat die schwerere Aufgabe, dem Leben ohne diese Illusion gegenüberzutreten zu müssen.“⁵¹⁶

Auf einem Symposium im Jahr 1981 sagte Jahoda zudem:

„(...) ich glaube, es war ursprünglich die Auseinandersetzung mit den Schwierigkeiten der Habsburgermonarchie, was in der Periode der Vorkriegszeit, vor dem ersten Krieg das Hauptthema der verschiedenen intellektuellen Strömungen wie der Psychoanalyse etc. war. Da war dieses skeptische Weltbild, das Wissen, dass man weggehen muss vom Alten, da war das Kennen der Korruption oder der halben Aufrichtigkeit, da war Musil: *Der Mann ohne Eigenschaften*. (...) Ich war damals natürlich noch sehr jung, aber man hat in dem Gefühl gelebt, dass etwas Neues kommt und etwas Altes verschwinden muss, und das hat den jungen Menschen damals ein Ziel und einen Zweck gegeben, der voller Illusionen war, aber weil es so große Illusionen und idealistische Komponenten gegeben hat, hat es so viele Menschen mitgerissen.“⁵¹⁷

Marie Jahoda nennt die eigenen Fehleinschätzungen hier deutlich beim Namen und zugleich ist die Verbitterung und die Trauer um das Rote Wien spürbar, in das sie als junge Frau so große Hoffnungen gesetzt hatte. Jahoda wiederholte in Interviews immer wieder, dass die Ideen und die Werte des Austromarxismus für sie die Funktion einer Religion erfüllt hätten und „der größte erzieherische Einfluss“ in ihrem Leben gewesen seien.⁵¹⁸ Tatsächlich wirken der Zusammenhalt und die Zukunftserwartungen vieler Sozialist*innen aus heutiger Sicht nahezu religiös. Im Interview mit Greffrath sagt Marie Jahoda, dass wahrscheinlich jede sich säkularisierende Gesellschaft einen Ersatz für die Religion brauche: „(...) obwohl 97 Prozent der Bevölkerung in Österreich nominell katholisch waren, war der Atheismus stark. In der Arbeiterpartei hat die Religion keine Rolle mehr gespielt.“⁵¹⁹

Obwohl der Vergleich der Wiener Sozialdemokratie der Zwischenkriegszeit mit einer Religion aus meiner Sicht nicht ganz stimmig ist, weil eine Religion auf dem Glauben

516 Ebd.

517 Zitiert nach: Kocks/Meck, Empirische Sozialforschung: nicht beweisen, entdecken!, S. 17.

518 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, S. 159.

519 Anders, Die Zerstörung einer Zukunft (Anm. 24), S. 104.

an etwas Übernatürliches beruht, was sich nicht auf die SDAP übertragen lässt, ist jedoch entscheidend, dass die gefühlsmäßige, emotionale Bindung des Individuums an die Bewegung für den Aufbau der Massenpartei elementar war. Symbolisch dafür war der ritualisierte Kanon von Feiern und Festen, wie beispielsweise die jährlichen umfassenden Aktionen und Feierlichkeiten zum Ersten Mai. Auch das Wiener Kaffeehaus, insbesondere das Café Zentral, in dem die führenden Persönlichkeiten der Partei mit Literat*innen und Künstler*innen zusammentrafen, wurde zu einem Ort des politischen Diskurses und der Meinungsbildung.

Verständlich wird die tiefe emotionale Bindung Marie Jahodas an das Rote Wien vor allem durch eine genauere Betrachtung dieses „Staates in der Stadt“. ⁵²⁰ Insbesondere das organisatorische Geflecht von politischen wie auch Kultur- und Sportvereinen, das die Sozialdemokratie schon in der Vorkriegszeit errichtet hatte und auf das sie nun zurückgreifen konnte, vermittelte der und dem Einzelnen nicht nur ein Gefühl von Zugehörigkeit, sondern auch einen historischen und existenziellen Sinnzusammenhang, Selbstbewusstsein und Zukunftssicherheit. ⁵²¹ Die Menschen, die Mitglieder der SDAP wurden oder ihr nahestanden, wurden ganzheitlich in die Bewegung aufgenommen, indem für jeden Lebensbereich und jede Lebensphase Vereine geschaffen wurden, die die Menschen unterstützen und ihnen rundherum das Gefühl von Gemeinschaftlichkeit vermitteln sollten. Kulturorganisationen wie die Sozialistischen Mittelschüler*innen, der Arbeiter*innenbildungsverein oder Fußballvereine wurden zu Orten der Solidarität und zugleich Massenerziehung stilisiert – zur Erfassung des gesamten menschlichen Lebenszusammenhangs. ⁵²²

Auch Marie Jahodas Privatleben fand nun fast ausschließlich im Rahmen der sozialdemokratischen Partei statt und wurde von ihr organisiert. Nachdem sie vormittags das Gymnasium besuchte, verbrachte sie ihre Nachmittage und Wochenenden mit den Sozialistischen Mittelschüler*innen oder der Sozialistischen Jugendbewegung, hielt Vorträge in verschiedenen Partei-Organisationen und ging mit der Partei wandern, schwimmen und Ski laufen. ⁵²³ Auffällig ist, dass die Sozialdemokrat*innen bis 1929 einen besonders hohen Frauenanteil von 38 Prozent erreichten. ⁵²⁴ Hier waren Frauen erstmalig zu einem annähernd gleichen Anteil in einer politischen Partei und ihren Organisationen vertreten wie Männer, auch wenn sie weiterhin von Führungspositionen ausgeschlossen blieben.

Die maßgeblichen politischen Ämter im Roten Wien wurden weiterhin von Männern eingenommen. Otto Bauer, der 1917 aus russischer Kriegsgefangenschaft zurückgekehrt war, war sofort in den inneren Führungskreis der Arbeiterpartei aufgestiegen, Bürgermeister

520 Maderthaner, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, S. 392.

521 Ebd., 241f.

522 Kocks/Meck, Empirische Sozialforschung: nicht beweisen, entdecken!, S. 45.

523 Anders, Die Zerstörung einer Zukunft (Anm. 24), S. 103.

524 Maderthaner, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, S. 391.

von Wien und Vorsitzender der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei Österreichs wurde 1923 Karl Seitz, und die umfassende Reorganisation des städtischen Wohlfahrts- und Fürsorgewesens wurde durch den Stadtrat für Wohlfahrtspflege Julius Tandler vorangetrieben, einem der wenigen jüdischen Professoren an der Medizinischen Fakultät der Universität Wien – um nur einige Beispiele zu nennen.⁵²⁵ Marie Jahoda berichtet in ihrer Autobiografie neben Otto Bauer auch von Otto Neurath, der aus Bayern nach Wien geflohen war, „wo er ein führendes Mitglied des Wiener Kreises⁵²⁶ wurde, ein leitender Kopf in der Erwachsenenbildung der Partei, Gründer und Direktor des städtischen Gesellschafts- und Wirtschaftsmuseums und Gott weiß was noch.“⁵²⁷ Neurath sei ein „gewaltiger Mann“ gewesen, „groß und massig, mit einem flammendroten Bart“. Er habe alle Briefe mit der Zeichnung eines Elefanten unterschrieben, was Jahoda als ein passendes Symbol für ihn erschien. Zudem habe Neurath eine ansteckende Lebensfreude besessen und sie alle „von gleich zu gleich“ behandelt, was sie sehr zu schätzen wusste.⁵²⁸ Obgleich Marie Jahoda selbst die Vorsitzende der Sozialistischen Mittelschüler*innen war und daran glaubte, selbst einmal österreichische Erziehungsministerin werden zu können, ist doch auffällig, dass sie auch selbst nur von den Männern in der Partei schreibt. Sie waren die Menschen in den führenden Positionen und erscheinen in Jahodas autobiografischen Erinnerungen auch fast ausschließlich in Situationen, in denen sie ihr gegenüber als Lehrende auftreten, die der Generation Marie Jahodas und ihr als Frau die politische Richtung vorgaben.

1.4.7 Kulturleben, Arbeiter*innenschaft und Bildungsideal

Hinter dem Ziel der Massenpartei stand die Vorstellung, dass die Umgestaltung der Gesellschaft nur unter der Voraussetzung einer „Kulturalisierung“ des Individuums und der Schaffung eines „neuen Menschen“ möglich sei. Diese Idee eines „neuen Menschen“ wurde zu einem zentralen Moment des Kampfes und zu einer pädagogischen Aufgabe der Erziehung von Jugend wie auch Erwachsenen.⁵²⁹ Vor allem die Arbeiter*innenschaft, die schließlich die Basis der Sozialdemokratie stellte, sollte im Sinne des wissenschaftlich geprägten Austromarxismus an Bildung und die „höhere Kultur“ herangeführt werden, um

525 Ebd., 338f.; Vgl. Karl Sablik, Julius Tandler. Mediziner und Sozialreformer, 2. Aufl., Frankfurt a.M. Bern etc. 2010.

526 Der Wiener Kreis war ein Zusammenschluss von philosophisch interessierten Wissenschaftlern, die sich gegen die traditionale Philosophie und Metaphysik richteten. Vgl. Friedrich Stadler, Studien zum Wiener Kreis. Ursprung, Entwicklung und Wirkung des Logischen Empirismus im Kontext. Frankfurt a. M. 1997.

527 Jahoda, Rekonstruktionen, 60f.

528 Ebd., S. 61.

529 Rabinbach, Vom Roten Wien zum Bürgerkrieg, 44f.; Vgl. Max Adler, Politische oder soziale Demokratie. Ein Beitrag zur sozialistischen Erziehung, Berlin 1926.

der Demokratie Erfolg zu garantieren. Das „Rote Wien“ war somit insbesondere auch ein pädagogisches Experiment, das auf Zivilisierung und Kulturalisierung der Massen, auf die umfassende Hebung ihrer lebensweltlichen, sozialen und kulturellen Standards abzielte. Vor allem den von der Modernisierung und der Industrialisierung an den Rand gedrängten Schichten in den Wiener Vorstädten sollte ein neuer Stellenwert eingeräumt werden, die starre Grenze zwischen wohlhabend – gebildet und arm – ungebildet sollte aufgebrochen werden.⁵³⁰ Es wurden „Arbeitersinfoniekonzerte“ organisiert, bei denen im großen Saal des Wiener Musikvereins Beethoven, Mahler und Hugo Wolf, aber auch das „Solidaritätslied“ von Hanns Eisler gespielt wurden.⁵³¹ Die Arbeiter*innenschaft sollte also – ganz nach Karl Marx – zum Bewusstsein ihrer selbst als revolutionäre Klasse gebracht und zur Gestaltung einer als ideal vorgestellten Zukunft befähigt werden; ihnen sollten jedoch auch – und dies war das österreichische Spezifikum – bürgerliche und elitenkulturelle Traditionen vermittelt werden. Im Interview mit Greffrath schwärmte Marie Jahoda auch später noch von dieser Besonderheit des Roten Wiens:

„Oh, als wir jung waren, war Österreich das Zentrum der Welt. Es hatte die einzige sozialdemokratische Partei, die eine wirkliche Hoffnung für die Zukunft bot, die einzige sozialdemokratische Massenpartei, in der die Arbeiterschaft wirklich am Kulturleben teilgenommen hat.“⁵³²

Marie Jahoda war sich auch im Nachhinein noch sicher, dass sich im Roten Wien der Zwischenkriegszeit tatsächlich ein gesellschaftlicher Wandel vollzogen hatte, der die Kraft gehabt hätte, die althergebrachten Hierarchien und die Brüche zwischen den gesellschaftlichen Schichten einzuebnen oder sogar aufzulösen. Aus heutiger Sicht wirkt diese Vorstellung illusionär, zumal in der Arbeiter*innenschaft und der Sozialdemokratie der Republik weiterhin die Devise der Bekämpfung der Politik und des Habitus der Bourgeoisie herrschte, die in der Marxschen Ideologie ja schließlich die Unterdrückerin der Arbeiter*innenschaft ist.⁵³³ Dass diese Ambivalenzen innerhalb des Austromarxismus auch zu Verwirrungen führen konnten, zeigen autobiografische Erinnerungen von Wiener jüdischen Sozialdemokrat*innen, die mit dem jüdisch-bürgerlichen Bildungsideal ihrer Eltern aufgewachsen waren, sich im Jugendalter der SDAP zuwandten und daraufhin zwischen verschiedenen Idealen hin- und hergerissen waren. Marie Jahoda schien in dieser Hinsicht dem Beispiel der jüdisch-österreichischen Vorgängergeneration ihrer Eltern und

530 Maderthaner, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, 361f.

531 Hartmut Krones/Manfred Wagner, Anton Webern und die Musik des zwanzigsten Jahrhunderts. Vorträge im Wiener Rathaus am 13. September 1995, Wien 1997, 51ff.

532 Anders, Die Zerstörung einer Zukunft (Anm. 24), S. 103.

533 Helmut Gruber, Red Vienna. Experiment in working-class culture, 1919 - 1934, New York 1991, 96ff.

der Austromarxist*innen zu folgen, die das Bildungsideal und sozialistische Ideale auf ganz natürliche Weise miteinander verbinden wollten – für sie war mit beidem die Hoffnung auf Anerkennung und politische Handlungsmöglichkeiten verbunden.

Eingebettet war die Arbeiter*innenbewegung der Zwischenkriegszeit zudem in den Zeitgeist der 1920er Jahre. Auch außerhalb der Sozialdemokratie hatte sich ein neues Menschenbild herausgebildet, das sich beispielsweise in einer besonderen Körperkultur und der Kunstepoche des Jugendstils ausdrückte und sich stärker an Naturerleben, Sport und Kultur orientierte. Neben den Bildungsinitiativen der SDAP gab es zudem auch „volkstümliche“ Subkulturen und neue Formen der kommerziellen Massenkultur, wie beispielsweise das Kino und den Fußball. Interessant ist hier, dass das Kino als öffentlicher Ort primär weiblich codiert war – das Kino wurde mit den als weiblich gedachten Kategorien der Ästhetik, der Romantik und der neuen Konsumgesellschaft assoziiert,⁵³⁴ während der Fußball – wie heute noch – stark männlich gedacht wurde und bereits in der Zwischenkriegszeit als Freizeitaktivität dominierte und wie ein Fest gefeiert wurde.⁵³⁵ Auch in diesen Räumen trafen Politiken und Anschauungen aufeinander und zugleich waren die Erlebnis- und die Fankultur gemeinschaftsbildend. Symbolisch steht hierfür insbesondere die Fankultur um den Arbeiterfußballklub Rapid Wien, in der die proletarischen und männlich gedachten Tugenden des bedingungslosen Einsatzes und der Aufopferung für die Truppe zum Ausdruck kamen. Spiele des Vereins wurden zu einem massenkulturellen Phänomen, das über die Grenzen des Sports hinausreichte und eine zutiefst urbane Kultur verkörperte. Alle wollten Fußball spielen und so gründete sich in Wien – nachdem jüdische Spieler in den anderen Wiener Fußballklubs Diskriminierung erfahren hatten – auch eine jüdisch-nationale Mannschaft (1909), die den Namen „Hakoah Wien“, übersetzt „die Kraft Wien“ trug. Wie Albert Lichtblau herausgestellt hat, ist der jüdische Allroundsportverein Hakoah auch und vor allem als eine erstaunliche Umgangsform mit dem Antisemitismus anzusehen. So trugen dessen Mitglieder bei Sportveranstaltungen einen Davidstern, mit dem sie offen ihre jüdische Zugehörigkeit kundtaten. Hakoah wurde damit zu einem erfolgreichen Mittel gegen die Isolationsbemühungen der Antisemit*innen. Die Fußballmannschaft von Hakoah wurde 1924/25 sogar österreichischer Fußballmeister und auch in anderen Sportarten, etwa dem Schwimmen oder dem Ringen, gewannen Mitglieder von Hakoah österreichische Meisterschaften. Auch wenn die meisten Antisemit*innen in den Erfolgen des jüdischen Wiener Sportvereins keinen Anlass dazu sahen, ihre Vorurteile über vermeintlich schwache

534 Eve Rosenhaft, Lesewut, Kinosucht, Radiotismus. Zur (geschlechter-)politischen Relevanz neuer Massenmedien in den 1920er Jahren, in: Alf Lüdtke/Inge Marszolek/Adelheid von Saldern (Hg.), *Amerikanisierung. Traum und Alptraum im Deutschland des 20. Jahrhunderts*, Stuttgart 1996, S. 119-143, hier S. 124f.

535 Maderthaner, *Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945*, 396f.

und faule Jüd*innen infrage zu stellen, war Hakoah zumindest für die jüdischen Jugendlichen enorm wichtig, denen ein positives jüdisches Selbstvertrauen vermittelt wurde, das schließlich zahlreichen internalisierten negativen Stereotypen gegenüberstand, mit denen sie in Wien aufwuchsen.⁵³⁶

Erstaunlich ist, dass das „Kulturalisierungs-Konzept“ der Sozialdemokrat*innen im Wien der Zwischenkriegszeit für über ein Jahrzehnt eine zumindest in Teilen äußerst konkrete Umsetzung erfuhr. Die Wiener Landesregierung hatte noch in den Nachkriegsjahren sowohl Programme der sozialen Fürsorge wie auch das Großprojekt des kommunalen Wohnbaus und eine umfassende Schulreform ins Laufen gebracht. Im Zuge der Pädagogisierung der Politik im Roten Wien spielte insbesondere die Jugendfürsorge und -bildung eine zentrale Rolle. Die von Unterrichtsminister Otto Glöckel initiierte Reform des Schulwesens hatte vor allem das Ziel, Chancenungleichheiten, auch was den Bildungs- und Berufsweg nach der Schule betraf, abzubauen. Diese Pädagogik war stark von den zeitgenössischen Wiener psychologischen Schulen um Alfred Adler, Charlotte und Karl Bühler und Sigmund Freud beeinflusst: Der Unterrichtsstoff sollte stärker auf die unmittelbare Umwelt und das Erleben des Kindes eingehen, um es zu Kritikfähigkeit und selbständigem Denken zu erziehen.⁵³⁷

Aus dieser Zeit stammt auch Marie Jahodas erste Veröffentlichung, die im Organ des Bundes Sozialistischer Mittelschüler *Der Schulkampf* erschien. Darin berichtet Jahoda von der Sitzung des Zentralausschusses der Wiener Schulgemeinde, einem Gremium aus Lehrer*innen und Schüler*innen, das aus der Wiener Schulreform hervorgegangen war, und übt Kritik an Schülervertreter*innen und Lehrer*innen, die den Schüler*innen konservative Methoden und Inhalte vermittelten.⁵³⁸

1.4.8 Kinderkolonien

Eine der Organisationen für Kinder und Jugendliche im Roten Wien, die auch für Marie Jahoda eine große Bedeutung hatte, waren die Sommerkolonien für Wiener Kinder, an denen Jahoda zunächst teilnahm und diese später auch leitete. Bereits 1918/19 hatte die Frauenrechtsaktivistin Eugenie Schwarzwald Kinderkolonien organisiert. Marie Jahoda

536 Lichtblau, Das fragile Korsett der Koexistenz, S. 46f.; Zu jüdischem Sport siehe Hilbrenner, Sport und die jüdische Suche nach Gemeinschaft in den (ost-)europäischen Metropolen der Zwischenkriegszeit (Anm. 5); Michael Brenner/Gideon Reuveni (Hg.), Emanzipation durch Muskelkraft. Juden und Sport in Europa, Göttingen 2006.

537 Vgl. Oskar Achs/Eva Tesar (Hg.), Schule damals - Schule heute: Otto Glöckel und die Schulreform, Wien/München 1985, 122ff.

538 Fleck, Marie Jahoda - ein Porträt, S. 272.

nahm im Sommer 1919 gemeinsam mit ihrer Freundin Rosi an einer solchen teil.⁵³⁹ Über Eugenie Schwarzwald schrieb sie später:

„Die Frau Doktor, wie sie allgemein genannt wurde, war eine ganz außerordentliche Frau. Sie war Gründerin und Direktorin des ersten österreichischen Mädchengymnasiums und sie und ihre Schule waren ein kultureller Mittelpunkt Wiens; (...) Sie betätigte sich als soziale Neuerin in vielen Bereichen, in denen ihre originellen Ideen der ehrenamtlichen Arbeit zugutekamen. Eine dieser Ideen waren die Sommerkolonien auf dem Semmering, die von 19- bis 20-jährigen Studenten für Kinder bis 14 Jahren durchgeführt wurden.“⁵⁴⁰

Einer dieser jungen Kolonieleiter war Paul Felix Lazarsfeld (1901–1976), der einige Jahre später Marie Jahodas Ehemann werden sollte. Bei diesem ersten Kennenlernen war Lazarsfeld ein junger Erwachsener von achtzehn Jahren, der in leitender Funktion war, während Marie Jahoda noch ein zwölfjähriges Mädchen war. Jahoda erinnerte sich an Lazarsfeld „als Organisator einer wöchentlichen Beliebtheitsumfrage“, während sie andersherum nie erfahren hatte, ob Lazarsfeld sie in dieser Zeit schon wahrgenommen hatte: „So unglaublich es mir heute erscheint, ich habe ihn nie gefragt, ob auch er sich von damals an mich erinnern konnte.“⁵⁴¹

Als Marie Jahoda schließlich vier Jahre später, als jetzt Sechzehnjährige, dem Verein Sozialistischer Mittelschüler (VSM) beitrug, begegnete sie ihrem früheren Kolonieleiter wieder, der inzwischen ein führendes Mitglied des VSM war und nun selbst Sommerkolonien für Kinder im Rahmen des VSM mit einer stärker politischen Ausrichtung organisierte.⁵⁴² Zu den Aktivitäten in den Kolonien, die innerhalb von Österreich stattfanden, gehörten Schwimmen, Wandern, gemeinsames Singen, Musizieren und Theater spielen – dazwischen habe es allerdings „ununterbrochen Vorträge gegeben, da haben wir, in unserem Nichtwissen darüber, wie wenig wir wissen, alles diskutiert, was es auf der ganzen Welt gibt.“⁵⁴³ Die Ferienlager des Vereins Sozialistischer Mittelschüler waren eine Mischung aus Kindererholung und Politisierungsbemühungen der jungen Sozialdemokrat*innen. Im Interview mit Matthias Greffrath sagte Marie Jahoda, dass es in den Kolonien selbstverständlich gewesen sei, „dass man jeden Tag begonnen hat mit einer Versammlung der ganzen Kolonie, in der einer von uns fünf Minuten über die politischen Ereignisse des Vortages gesprochen hat.“⁵⁴⁴ Die Ausrichtung sei vor allem pazifistisch gewesen: „Nie, nie woll’n wir Waffen

539 Anders, Die Zerstörung einer Zukunft (Anm. 24), S. 105.

540 Jahoda, Rekonstruktionen, 61f.

541 Ebd., S. 62.

542 Ebd., S. 61.

543 Anders, Die Zerstörung einer Zukunft (Anm. 24), 107f.

544 Ebd., S. 107.

tragen‘ hieß das Lied, das wir sangen.“⁵⁴⁵ Als Marie Jahoda selbst zu einer Leiterin wurde, habe sie jedoch nicht nur über politische Themen mit den Teilnehmer*innen gesprochen, „sondern über alles, da man sich arroganterweise kompetent gefühlt hat, den zwei, drei Jahre Jüngeren zu sagen, was das Leben alles bedeutet.“⁵⁴⁶

Im Sommer 1925, Marie Jahoda war nun achtzehn Jahre alt, organisierte sie als Alleinverantwortliche ein sechswöchiges Ferienlager im oberösterreichischen Ebensee.⁵⁴⁷ Zunächst hatte es jedoch noch Konflikte mit der älteren Generation innerhalb der Sozialdemokratie gegeben:

„Mit den Bonzen der Partei haben wir allerlei Schwierigkeiten gehabt. Der Tandler, der so ein großartiger Mensch war, war alt genug, um zu sagen: Diese Jugendlichen sind zu jung, um so etwas selbst zu unternehmen.“⁵⁴⁸

Es habe noch „allerlei Streitigkeiten“ um diese Frage gegeben, zuletzt konnte Marie Jahoda sich in diesem parteilichen Generationenkonflikt jedoch durchsetzen und fuhr schließlich mit neun weiteren Betreuerinnen und etwa 200 Mädchen im Alter von zehn bis fünfzehn Jahren los.⁵⁴⁹ Diese Sommerkolonie sei ihr auch aus anderen Gründen unvergesslich geblieben, schreibt Jahoda in ihrer Autobiografie. Die meisten Eltern der Mädchen, die an der Kolonie teilnehmen wollten, konnten die Kosten dafür nicht bezahlen, und obwohl sie eine finanzielle Beihilfe von der Stadt Wien bekamen, sei das Geld „äußerst knapp“ gewesen.⁵⁵⁰ Marie Jahoda und die anderen Betreuerinnen wollten sich jedoch nicht von ihrem Plan abbringen lassen und mieteten in Ebensee ein Schulhaus. Sie schliefen darin auf Strohsäcken und mussten sich bei den Mahlzeiten mit dem Geschirr abwechseln. Die Organisation dieser Kolonie „mit Geld, das nicht ausgereicht hat, um genug Essen für alle zu bekommen“, sei jedoch „das größte erzieherische Erlebnis“ für sie gewesen, sagte Jahoda im Interview mit Greffrath.⁵⁵¹ In ihren *Rekonstruktionen* schreibt Jahoda, dass sie gearbeitet habe „wie eine Sklavin“, sich aber „wie eine Königin“ gefühlt habe.⁵⁵² Die Kolonien seien für sie eine „bessere Erziehung gewesen als alles andere“:

„Um Selbständigkeit zu lernen, Verantwortung zu übernehmen und organisatorische Geschicklichkeit zu entwickeln, waren diese Kolonien für mich unbezahlbar.“⁵⁵³

545 Ebd., S. 113.

546 Ebd., S. 107.

547 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 62.

548 Anders, *Die Zerstörung einer Zukunft* (Anm. 24), S. 108.

549 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 62.

550 Ebd.

551 Anders, *Die Zerstörung einer Zukunft* (Anm. 24), S. 108.

552 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 62.

553 Engler/Hasenjürgen, *Biographisches Interview mit Marie Jahoda*, S. 159.

Obgleich die Bedingungen also nicht einfach waren, genoss Jahoda diese Herausforderungen geradezu, weil sie in der leitenden Position, die sie innehatte, nicht nur die Möglichkeit bekam, dazuzulernen, sondern vor allem auch eine unabhängige Führungsposition erfahren und in dieser Selbstbewusstsein gewinnen konnte. Im Interview mit Hasenjürgen und Engler sagte Jahoda, dass sie durch die Führung der Jugendgruppen und die Vorträge in der Partei vor allem gelernt habe, „dass man klar, einfach und direkt sein muss. Und vor allem muss man wissen, was man will, das hilft immer.“⁵⁵⁴

Besonders war dieses Ferienlager für Marie Jahoda auch, weil sich ihre Beziehung zu Paul Lazarsfeld in diesen Wochen intensivierte:

„Eines Tages kam Paul – der zentrale Organisator für mehrere Kolonien –, um uns zu überprüfen. Um zehn Uhr abends gingen er und ich auf einen Spaziergang, der erst um fünf Uhr in der Früh endete. Es war nicht viel mit dem Spaziergehen in jener warmen Sommernacht. Am nächsten Tag hielt Paul einen Vortrag, bei dem ich auf dem Podium saß. Was er sagte, hörte ich nicht; ich wurde vom lauten Gelächter der Anwesenden jäh geweckt.“⁵⁵⁵

In ihrer sehr offenen und zugleich zynisch anmutenden Manier sagte Marie Jahoda im Interview mit Steffani Engler und Brigitte Hasenjürgen, dass Lazarsfeld in der sozialistischen Jugendbewegung „die angesehenste Figur“ gewesen sei und dass sie selbst hoffe, dass das nicht das Ausschlaggebende für ihre Anziehung zu ihm gewesen sei.⁵⁵⁶ Ein Jahr später leitete Marie Jahoda wieder eine Kolonie in Klagenfurt, bei der sich die abendlichen Treffen mit Paul Lazarsfeld fortsetzten.⁵⁵⁷

Das Kulturexperiment der Wiener Sozialdemokrat*innen der Zwischenkriegszeit, die zahlreichen, alle Lebensphasen der Menschen aufgreifenden Vereine und politischen Organisationen, boten insbesondere Frauen wie auch Jüdinnen und Juden im misogyn und antisemitisch geprägten Wien Orte, in denen sie akzeptierte und aktive Mitglieder einer Gemeinschaft sein konnten. Obgleich auch die Sozialdemokratie, wie oben beschrieben, nicht frei von frauenfeindlichen und antisemitischen Narrativen war, war sie im Roten Wien zwischen 1919 und 1934 doch die Gruppierung, in der Frauen und Jüdinnen und Juden nicht nur Aufnahme und Akzeptanz finden konnten, sondern, wie Marie Jahoda das Beispiel zeigt, auch Führungspositionen einnehmen und das Fortkommen der SDAP und damit auch ihrer Stadt aktiv vorantreiben und mitgestalten konnten. Nachdem für Frauen ihre Zugehörigkeit als Frau, und für Jüd*innen ihre jüdische Zugehörigkeit vor

554 Ebd., S. 103.

555 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 62.

556 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, S. 105.

557 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 63.

allem Diskriminierung und Ausgrenzung bedeuteten, war es insbesondere für jüdische Frauen wie Marie Jahoda, die doppelt diskriminiert wurden, eine besonders positive und erleichternde Erfahrung, aus eigener Entscheidung heraus einer Gruppierung beizutreten, in der sie vor allem in ihrer selbst-gewählten Zugehörigkeit als Sozialdemokratin angesehen wurden, und in denen sie durch ihr Engagement Anerkennung und Gemeinschaftlichkeit erfahren konnten.

1.4.9 Selbstzweifel, Liebe und Sexualität

Neben all dem, was Marie Jahoda in diesen Jahren im Mädchengymnasium und im Rahmen ihres politischen Engagements erlebte, ist doch nicht zu vergessen, dass Marie Jahoda eine Teenagerin war, eine junge Frau, deren gedankliches und emotionales Leben von vielen weiteren Dingen beeinflusst wurde. In ihren *Rekonstruktionen* beschreibt Jahoda auch für diese Lebensphase ein Gefühl von Unzulänglichkeit, insbesondere in der Kommunikation eigener Gedanken und Gefühle, und zieht auch in diesem Fall wieder ihre Mutter als Vergleichs-Person heran, an der sie sich selbst maß:

„In der Kindheit erreichte dieses Unvermögen einen kritischen Punkt, als meine Mutter als Geschenk zu meinem 13. Geburtstag mit mir ins Burgtheater zu König Lear ging. Ich war von Cordelias Schicksal so bewegt, identifizierte mich so sehr mit ihr, dass es mir die Sprache verschlug. Als sie fragte, wie es mir gefallen hätte, konnte ich nicht antworten. Sie interpretierte das als Verstocktheit und sagte es auch. Es war ein fürchterlicher Heimweg. Jahre später ging sie in die Oper, um sich Richard Strauss' Elektra anzuhören, bestimmt nicht lustiger als König Lear, aber als sie nach Hause kam, hatte das Erlebnis sie in Hochstimmung versetzt; da beneidete ich sie um die Leichtigkeit, mit der sie sich mitteilen konnte.“⁵⁵⁸

Die Fähigkeit der Mutter, ihre Gefühle mit „Leichtigkeit“ auszudrücken, beneidete Marie Jahoda an ihr, zugleich wird auch in diesem Zitat deutlich, dass sie sich von ihrer Mutter missverstanden und verurteilt fühlte. Während Marie Jahoda, wenn sie vom schulischen oder vom politischen Kontext berichtet, selbstbewusst wirkt und sich selbst sogar als „arrogant“ bezeichnet, zeigt sie in ihrer Autobiografie jedoch auch diese verletzte, schüchterne Seite, die vor allem im familiären Kontext hervortritt. So schreibt Jahoda beispielsweise, dass sie als Jugendliche häufig rot geworden sei, was ihr sehr unangenehm war:

558 Ebd., S. 42.

„(...) dass ich beim geringsten Anlass rot wurde, war meine Plage bis ins frühe Erwachsenenalter hinein. (...) Später wurde ich rot, wenn mir bewusst wurde, dass ich im Umgang mit manchen Leuten meine Gefühle und Gedanken verbarg – womit ich mich schrecklich verriet.“⁵⁵⁹

Auch hier spielen die Selbstzweifel Jahodas über ihre empfundene Unfähigkeit, sich anderen gegenüber zu öffnen und Gefühle zeigen zu können, eine wichtige Rolle. Auch was ihren Körper betraf, plagten Marie Jahoda als junge Frau Unsicherheiten:

„Als ich etwa 15 war, ging ich mit meinem Vater ins Kunsthistorische Museum. Damals hatte ich stark zugenommen und litt sehr unter einem negativen Körpergefühl. Der Anblick von Rubens' fetten, nackten Frauen hätte mich theoretisch trösten können. Tatsächlich verleidete er mir für lange Zeit die Malerei.“⁵⁶⁰

Auffällig ist hier, dass die Psychologin Marie Jahoda zwar einen Einblick in ihre jugendliche Gefühlswelt gewährt, jedoch – zumindest schriftlich – nicht darüber nachdenkt, wodurch diese Gefühle entstanden sein könnten, welche Beziehungen oder Erlebnisse diese Unsicherheiten in ihr hervorgerufen haben könnten. Unklar bleibt auch, ob Marie Jahoda mit ihren Eltern, ihren Geschwistern oder Freund*innen über diese Selbstzweifel und Ängste sprechen konnte. Da sie jedoch häufig erwähnt, wie schwer sie sich damit tat, offen Gefühle zu zeigen oder darüber zu reden, ist es möglich, dass sie im Kindes- und Jugendalter nie mit jemandem aus ihrem engeren Vertrautenkreis über diese Empfindungen gesprochen hat.

In ihrer Gymnasialzeit begann sich Marie Jahoda zudem, wie viele Menschen im Jugendalter, mit Fragen der Liebe und der Sexualität zu beschäftigen. Im Interview mit Hasenjürgen und Engler sagt Marie Jahoda, dass es ihr, wenn sie selbst Biografien lese, immer so vorkomme, „dass der interessanteste Teil die Jugend und das Aufwachsen bis zum dreißigsten Lebensjahr ist. Der Rest ist langweiliges Erwachsensein.“⁵⁶¹ Diese Feststellung Jahodas trifft auf ihr eigenes Leben vermutlich nicht zu, und doch ist der Abschnitt in Jahodas *Rekonstruktionen*, in dem sie von ihrer Jugend berichtet, der einzige, in dem Jahoda etwas mehr über ihr Liebesleben und ihre Sexualität preisgibt. Hier schreibt sie, dass ihre Gedichte aus dieser Zeit ein Zeugnis für die reichlichen „persönliche[n] Verwicklungen“ ablegen, die sich in ihrem Inneren abspielten.⁵⁶² Besonders interessant ist, dass Jahoda an dieser Stelle auch über ihre Zuneigung zu Frauen schreibt und aus einem Gedicht zitiert, das sie für eine Mitschülerin verfasst hatte:

559 Ebd., S. 35.

560 Ebd., 44f.

561 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, S. 158.

562 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 57.

„In meinem ersten Jahr in der Albertgasse schwärmte ich heftig für Madeleine, die in die achte Klasse ging; sie war schön und behandelte mich ohne Herablassung, aber auch ohne Leidenschaft. Unerwiderte Liebe. Alles, woran ich mich erinnern kann, sind die letzten beiden Zeilen: Wie ein Stern an meinem Himmel steht,/ wie ein Stern mir ewig fern bleibt.“⁵⁶³

Jahoda hatte sich in Madeleine verliebt, die ihre Liebe jedoch nicht erwiderte oder vermutlich gar nichts von der Zuneigung ahnte, die ihre Mitschülerin für sie hegte. Dass Madeleine – und generell die Liebe zu einer anderen Frau – Marie Jahoda unerreichbar, „wie ein Stern mir ewig fern“ erschien, hatte vermutlich auch etwas damit zu tun, dass homosexuelle Beziehungen in der Wiener Öffentlichkeit der 1920er Jahre zwar wesentlich sichtbarer waren als vor dem Ersten Weltkrieg, sie dennoch keinesfalls als „normale“ Beziehungen betrachtet wurden. Die heteronormative Vorstellung von der Ehe zwischen Mann und Frau als der „natürlichen“ Form einer Liebesbeziehung und Grundlage der Institution Familie, war weiterhin die vorherrschende Norm, sodass Marie Jahoda ihre Zuneigung zu einem Menschen gleichen Geschlechts anders behandelte und bewertete, als ihre Gefühle für Jungen und Männer.

Wichtig ist hier anzumerken, dass innige Verhältnisse zumindest unter bürgerlichen und adeligen Frauen noch bis ins späte 19. Jahrhundert kulturell nicht geächtet, sondern häufig unterstützt und teilweise sogar zelebriert wurden. Auch in proletarischen und bürgerlichen Lebenszusammenhängen dominierten familiäre und arbeitssoziale Netzwerke zwischen Menschen, in denen die Ehe zwischen Frau und Mann zwar eine wichtige, aber nicht die zentrale Rolle einnahm, die ihr seit dem Ende des 19. Jahrhunderts zugeschrieben wurde. Zu dieser Entwicklung trug seit Mitte des 19. Jahrhunderts insbesondere ein medizinischer Diskurs bei, der auf der Grundlage von Evolutions- und Degenerationstheorien gleichgeschlechtliche Beziehungen pathologisierte und schnell an Popularität gewann.⁵⁶⁴ Die Begriffe „homosexual“ und „heterosexual“ waren erstmals im Jahr 1868 durch den österreichisch-ungarischen Autor Karl Maria Kertbenyi geprägt, ein Jahr darauf veröffentlichte der Psychiater Carl Westphal erstmals eine medizinisch kategorisierende Fallstudie zu Personen weiblichen Geschlechts, deren „conträre Sexualempfindung“ den herrschenden Normen widersprach.⁵⁶⁵ Homosexualität und Bisexualität bekamen nun immer größere wissenschaftliche Aufmerksamkeit und wurden zunehmend als nicht-normative und sogar gefährliche Verhaltensweisen interpretiert.⁵⁶⁶ Da die Wissenschaften Ende des 19. Jahrhunderts noch fast ausschließlich männlich geprägt waren, waren es auch ausschließlich

563 Ebd., S. 58.

564 Hacker, *Frauen* und Freund_innen*, S. 148.

565 Ebd., S. 14.

566 Ebd., S. 397.

Männer, die sich dokumentiert mit weiblicher Sexualität befassten und begannen, Normen und Regeln für dieselbe aufzustellen. Ein Beleg für die Schlagkraft dieser Entwicklung ist insbesondere die Kriminalisierung von gleichgeschlechtlicher Sexualität und ihrer in der österreichischen Reichshälfte der Monarchie begründeten und noch bis 1971 geltenden Pönalisierung als „widernatürliche Unzucht“.⁵⁶⁷ Während sexuelle Handlungen zwischen Frauen in der (Homosexualitäts-) Geschichte oft unsichtbar blieben, weil davon ausgegangen wurde, dass Sexualität zwischen Frauen nicht ausreichend ernst genommen wurde, um sie zu kriminalisieren, ist es aus heutiger Sicht unbestreitbar, dass auch Frauen von dieser Kriminalisierung des eigenen Begehrens betroffen waren und diese Auswirkungen auf ihre Lebensrealität und Imaginationen hatte. So ist es nicht verwunderlich, dass es bis weit in die Zeit der Ersten Republik keine sichtbaren oder hörbaren Artikulationen von weiblich-homosexuellen Netzwerken oder Szenen gab; wobei die Frage ungeklärt ist, ob es sie wirklich nicht gab oder ob sie nur noch nicht gefunden wurden. Klar ist jedoch, dass es vor 1914/18 *die* lesbische oder bisexuelle Frau, die sich selbst öffentlich so bezeichnet und dokumentierte Handlungszusammenhänge entwickelt, nicht gab.⁵⁶⁸ Dies änderte sich insbesondere 1924/25 im Zuge der Sexualreformbewegung der Sozialdemokratie, die bewirkte, dass lesbische und bisexuelle Frauen erstmals deutliche Zeichen ihrer Präsenz dokumentierten.⁵⁶⁹ Gleichgeschlechtliche Paare wie beispielsweise die Frauenrechtlerin Auguste Fickert und ihre Lebensgefährtin Ida Baumann, die ihre Beziehung offen lebten, wurden in diesen Jahren zu bedeutenden Trägerinnen des gesellschaftlichen Modernisierungsprozesses, der mit den Verschiebungen im Geschlechterverhältnis insgesamt in Relation steht.⁵⁷⁰ Auch wenn dies erst die Anfänge eines Wandels waren, der sich nicht gesellschaftsübergreifend vollzog, ist doch zu vermuten, dass sich die neue Offenheit rund um Geschlechterrollen und Sexualitäten in den 1920er Jahren auf Marie Jahodas Wahrnehmung ihres eigenen Geschlechts und ihrer Sexualität auswirkten. Insbesondere in dem liberalen, sozialdemokratischen Milieu, in dem Jahoda aufgewachsen war und in dem sie ihre Jugend verbrachte, war gleichgeschlechtliche Liebe deutlich sichtbarer und akzeptierter, als noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts. So schreibt Marie Jahoda später beispielsweise über ihre Pfadfinderleiterin Margit Weiss, dass diese zwar verheiratet gewesen sei und einen kleinen Sohn hatte, sie jedoch davon ausging, dass Weiss „wahrscheinlich auch starke lesbische Neigungen“ gehabt und „bei uns allen leidenschaftliche Begeisterung“ erweckt habe.⁵⁷¹ Jahoda berichtet, dass sie während eines Jugendlagers gemeinsam ein Stück des indischen Künstlers Rabindranath Tagore aufgeführt hätten, das ihr deutlich in Erinnerung geblieben war:

567 Ebd., 23f.

568 Ebd., 151f.

569 Ebd., S. 289.

570 Ebd., 151f.

571 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 59.

„Ich spielte einen kleinen Buben, der an einer Krankheit starb oder vor Hunger, und Margit kam als metaphorischer Bote aus einer anderen Welt, um mich auf meinem Sterbebett zu trösten. Ich war in Ekstase und wäre am liebsten in alle Ewigkeit weiter gestorben. Erst Jahre später wurde mir klar, dass ich sexuell erregt gewesen war. Meine Unschuld – oder meine Verdrängung? – war phänomenal.“⁵⁷²

Dies ist die einzige Stelle in Marie Jahodas Autobiografie, an der sie etwas detaillierter über ihre Sexualität spricht. Auch im Interview mit Brigitte Hasenjürgen und Steffani Engler gibt Jahoda insgesamt nur wenig über intime Erlebnisse preis, reflektiert aber selbst über den Grund für ihre Zurückhaltung, wobei sie auf ein Paradox in ihrer eigenen Denkweise stößt:

„Vielleicht bin ich wie eine Frau aus dem neunzehnten Jahrhundert, die zu scheu ist, über die intimsten Dinge zu reden. Es ist komisch, wenn Mädchen und Frauen ihre sexuelle Beziehung der ganzen Welt mitteilen, dann stört mich das trotz meiner Vorliebe, durch Autobiographien zu erfahren, wie diese wichtige Seite des Lebens vor sich gegangen ist. Aber das Zur-Schau-Tragen im Gespräch und das Benehmen stört mich. So inkonsistent ist man, lesen will ich darüber, aber hören will ich es nicht.“⁵⁷³

Trotz dieser hellsichtigen Offenlegung des Widerspruches im eigenen Denken und Verhalten geht Marie Jahoda hier nicht so weit, das Paradox auflösen zu wollen; sie nimmt es hin. Bewusst ist Jahoda hier zwar, dass sich dieser Widerspruch vor allem auf Frauen und Mädchen bezieht. Dass dieser aber einem geschlechtlichen Rollenbild von Frauen und Mädchen entspringt, das einen offenen Umgang mit der eigenen weiblichen Sexualität als „Zur-Schau-Tragen“ herabwertet und sie darin einem typisch misogynen Narrativ folgt, scheint Jahoda nicht bewusst gewesen zu sein. Deutlich wird hier, wie ambivalent Marie Jahodas Einstellung zum Schreiben über Liebe und Sexualität war. Sie wollte einerseits, ihrem liberalen, aufgeklärten Selbstverständnis entsprechend, frei und offen über ihr Leben berichten, hatte jedoch andererseits, wie hier deutlich wird, frauenfeindliche Stereotype aus dem bürgerlichen Geschlechterverständnis des 19. Jahrhunderts, das die Geschlechterrollen des 20. Jahrhunderts maßgeblich geprägt hatte, internalisiert, sodass sie sich nicht gänzlich von ihnen lösen konnte.

Diese Haltung Marie Jahodas wird an einigen Stellen in ihrer Autobiografie deutlich. Auch wenn aus ihren *Rekonstruktionen* beispielsweise deutlich hervorgeht, dass die Liebe

572 Ebd.

573 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, 167f.

zu Madeleine nicht ihre einzige gleichgeschlechtliche Liebe war, verbleibt Jahoda an dieser Stelle bei Andeutungen. Sie schreibt, dass sie „viele Jahre später einmal die Liebe zu einer Frau erfuhr, die auch mich liebte“, geht aber nicht näher darauf ein, wer diese Frau war und was aus ihrer Beziehung wurde.⁵⁷⁴

Was ihre Gefühle dem anderen Geschlecht gegenüber angeht, ist Marie Jahoda etwas offener und berichtet von zwei ebenfalls tabuisierten Lieben aus ihrer Jugendzeit. Wie bereits erwähnt, wurden die Kinder der Familie Jahoda neben der Schule von Privatlehrer*innen in verschiedenen Fremdsprachen unterrichtet. Einer dieser Lehrer war Dr. Dimant, „ein älterer Herr“, der Marie Jahoda Französisch beibringen sollte und den sie liebte, wie sie schreibt, unter anderem deshalb, weil er ihr Hefte von der französischen Zeitschrift *La Vie Parisienne* mitbrachte.⁵⁷⁵ *La Vie Parisienne* war eine in den 1920er Jahren enorm populäre Lifestyle-Zeitschrift, die 1863 gegründet worden war und zunächst vor allem Kurzgeschichten sowie Reportagen über Sport, Theater, Musik und Kunst veröffentlichte. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts hatte die Zeitung jedoch ihre Ausrichtung verändert, um sich der gesellschaftlichen Modernisierung anzupassen, und hatte sich zu einem Erotik-Magazin transformiert, das weiterhin Lifestyle-Reportagen über Themen wie Liebe und Kleidung, aber auch Sport oder die Börsenkurse beinhaltete, diese aber mit erotischen Illustrationen verband.⁵⁷⁶

Ob von Dr. Dimant bewusst oder unbewusst herausgefordert, übertrug sich die Erotik aus *La Vie Parisienne*, die der vierzehnjährigen Marie Jahoda schließlich nur durch ihren Französischlehrer zugänglich gemacht wurde, auf ihre Beziehung zu ihm, so schreibt Jahoda über Dr. Dimant: „Meinerseits war diese Liebe nicht ganz ‚unschuldig‘, aber er war leider ein vollendeter Gentleman.“⁵⁷⁷ Es scheint also zwischen Jahoda und ihrem deutlich älteren Lehrer bei dem Austausch der Hefte geblieben zu sein.

Eine ebenfalls tabuisierte und „uneingestandene“ Liebe erlebte Marie Jahoda mit ihrem Cousin Ernst, dem Sohn von Carl Jahodas Bruder Emil, als sie fünfzehn oder sechzehn Jahre alt war und ihre Familien die Sommerferien gemeinsam in Gries am Brenner verbrachten:

„Jeden Abend fand ich auf meinem Bett ein Geschenk: Walderdbeeren, Alpenveilchen, ein Stück Schokolade. Aber wir waren beide schüchtern, es fiel kein Wort darüber, obwohl wir beide Bescheid wussten. Viele Jahre später, als Ernst die USA besuchte, schickte er mir Rosen mit einer Karte, auf der stand, er wäre lieber mein Mann gewesen als mein Cousin.“⁵⁷⁸

574 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 58.

575 Ebd., S. 40.

576 Die größte Kollektion von *La Vie Parisienne* beheimaten die Advertising Archives in Großbritannien, bei denen die Illustrationen der Zeitschrift frei zugänglich sind: https://www.advertisingarchives.co.uk/en/page/show_home_page.html

577 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 40.

578 Ebd., S. 58.

Später erinnerte sich Jahoda an ein paar Zeilen des Gedichtes, das sie in diesen Ferien heimlich für Ernst verfasst hatte:

„Komm tanzen, Geliebter!/ Auf der Heide,/ da macht der Wind für uns beide/ Musik,
usw.“⁵⁷⁹

1.4.10 Ende der Schulzeit

Über ihr letztes Schuljahr am Mädchengymnasium schreibt Marie Jahoda, dass „die Disziplin recht locker“ gewesen sei.⁵⁸⁰ Sie und ihre Freundinnen Susi, Bertha und Nuna bereiteten sich gemeinsam auf die Matura, das Abitur, vor, das aus fünf schriftlichen Prüfungen in den Hauptfächern und einer etwas längeren „Jahresarbeit“ bestand. Da Jahoda sich vor allem für Sprache interessierte, las sie Fritz Mauthners Sprachlehre und schrieb die Arbeit über verneinende Präfixe.⁵⁸¹ Zugleich war Jahoda weiterhin fast täglich in der Sozialdemokratischen Parteiarbeit aktiv, was ihre schulischen Leistungen bislang jedoch nicht beeinflusst hatte. Dies änderte sich, nachdem Jahoda bei einer Kundgebung zum 1. Mai 1926 auf dem Wiener Rathausplatz auf die Redner*innenbühne trat und über die Schulreform sprach, für die die Wiener Sozialdemokratie gerade in der Öffentlichkeit warb:

„Mein guter Stand in der Schule endete abrupt am 1. Mai 1926. Zum 1. Mai veranstaltete die in Wien, wenn auch nicht sonst im Land, regierende sozialdemokratische Partei immer große Feiern. Viele tausend Menschen aus allen Bezirken marschierten zum Klang von Musikkapellen ins Zentrum und versammelten sich auf dem Rathausplatz, wo sie standen und den Reden lauschten, meist von den Führern der Partei. Aber auch ich war gebeten worden, vor dem Hauptgebäude der Universität Wien eine Rede zur Schulreform zu halten.⁵⁸² Ich sprach mit Leidenschaft gegen das bestehende elitäre System und für eine freie, staatlich finanzierte höhere Schule für alle bis zum Alter von 18 Jahren.“⁵⁸³

Kurz darauf wurde Jahoda zum Direktor ihrer Schule zitiert, der zwar eine als fortschrittlich angesehene Schule leitete, die neuen Reformideen der Stadtregierung jedoch offenbar genauso ablehnte wie die Tatsache, dass eine Schülerin seiner Schule es gewagt hatte, offen Kritik am bestehenden Bildungssystem zu üben:

579 Ebd.

580 Ebd., S. 63.

581 Ebd., S. 55.

582 Vgl. Arbeiter Zeitung vom 3. Mai 1926, 4.

583 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 55.

„Ein paar Tage später wurde ich zum Direktor meiner Schule gerufen, der mich als Verräterin beschimpfte, illoyal gegenüber meiner Schule, die mir so viel gegeben hatte, durch und durch verächtlich. Das Ergebnis war, dass mein Maturazeugnis mit einem ‚Gut‘ in Betragen beginnt. ‚Gut‘ klingt gut, aber jeder wusste, dass irgendetwas Dramatisches vorgefallen sein musste, wenn man in Betragen nicht ein ‚Sehr gut‘ hatte.“⁵⁸⁴

Marie Jahoda erfuhr hier erstmals, was es bedeutete auf Grund ihrer politischen Einstellung und ihres Engagements benachteiligt zu werden. In ihren *Rekonstruktionen* schreibt Jahoda:

„Hätte ich den analytischen Verstand besessen, der erst mit dem Abstand kommt, hätte ich diesen Vorfall vielleicht als symbolisch für die Lage Österreichs verstanden, dessen kulturelles Hauptmerkmal ein unüberbrückbarer Graben zwischen zwei Weltanschauungen war. Ich besaß ihn aber nicht.“⁵⁸⁵

Stattdessen legte Marie Jahoda im Frühjahr 1926 ihre Matura ab. Sie war sich dem Fortbestand der Sozialdemokratischen Regierung in Wien und Österreich, und damit auch ihrer eigenen Zukunft darin gewiss. Im Gegensatz zu den meisten Frauen ihrer Generation stand auch die Fortsetzung ihrer Ausbildung nach der Schule für Jahoda fest. Sie wollte „sozialistischer Erziehungsminister in Österreich“ werden (Jahoda benutzte selbst noch in ihrer Autobiografie die männliche Form), und genau danach entschied sich auch ihre Studienwahl.⁵⁸⁶

584 Ebd.

585 Ebd., S. 56.

586 Anders, *Die Zerstörung einer Zukunft* (Anm. 24), S. 113.

2 Wien 1926–1937

2.1 Marie Jahodas Studienjahre

Die Jahre ab 1925 waren für Marie Jahoda so ereignisreich wie schmerzhaft. Politisch waren die 1920er Jahre in Wien eine aufgeladene Zeit, in der sich die politische Rechte auf Bundesebene – zunächst unter der Führung der Christlichsozialen und schließlich unter den Austrofaschist*innen – und die Wiener Sozialdemokratie in einem sich stetig verschärfenden Konflikt gegenüberstanden. Verstärkt wurde diese angespannte Situation durch die wirtschaftlich prekäre Lage der jungen Republik und die hohe Arbeitslosigkeit, die in der Weltwirtschaftskrise 1929 ihren Höhepunkt fanden. Zugleich konzentrierten sich die Sozialdemokrat*innen wie auch Marie Jahoda auf ihr geplantes Aufbauwerk für Wien und waren von einem unbedingten Fortschritt, insbesondere durch eine Pädagogisierung der Massen durch Bildung, überzeugt. Später schaute Marie Jahoda kritisch, aber – wie für sie so typisch – auch mit einem gewissen humoristischen Zynismus auf die Zwischenkriegszeit zurück:

„Was wir gedacht haben, war einseitig, idealistisch, utopisch, nicht genug informiert und zu sehr im Eigenen beschränkt. Aber wir waren doch alle viel zu beschäftigt mit all diesen großen Vereinigungen und Kolonien und Vorträgen und Theateraufführungen.“⁵⁸⁷

Während sich der Antisemitismus wie auch die Misogynie gegenüber Jüd*innen und weiblichen Studierenden, die seit 1897 zum Universitätsstudium zugelassen waren, radikalisierten, wurde auch Marie Jahodas Privatleben von großen Umbrüchen durchzogen. Ihre Beziehung zu Paul Lazarsfeld intensivierte sich, bis dieser seine bisherige Freundin für Jahoda verließ und die beiden begannen, über eine Heirat nachzudenken. Obgleich Carl und Betty Jahoda gegen eine Heirat waren, weil ihre Tochter ihnen noch zu jung für die Ehe erschien und sie Lazarsfeld obendrein für einen „Hallodri“ hielten, war Marie nicht von ihrer Entscheidung abzubringen:

587 Ebd., S. 109.

„Oh, er war ein außerordentlich interessanter Mensch, sehr stimulierend, sehr an allem interessiert, was ich gemacht habe. Und wie das so ist, wenn man sehr jung und zum ersten Mal wirklich verliebt ist, da fragt man gar nicht warum und wieso.“⁵⁸⁸

Im Interview mit Brigitte Hasenjürgen und Steffani Engler sagte Jahoda später, dass ihre Eltern wahrscheinlich besser als sie gewusst hätten, „dass sich der Paul nie mit einer Frau begnügen wird.“⁵⁸⁹

Noch bevor Jahoda ihren Entschluss, Lazarsfeld zu heiraten, umsetzen konnte, verstarb ihr Vater unvorhergesehen kurz vor Weihnachten 1926 mit 59 Jahren an einem Herzinfarkt. Neben dem Schock und der Trauer, die die Familie Jahoda nun erfassten, waren Betty Jahoda und ihre Kinder mit einer nochmals schwierigeren materiellen Grundlage konfrontiert, wodurch sich der Druck auf Marie und ihre Geschwister verstärkte, finanziell unabhängig zu werden.⁵⁹⁰

Im selben Jahr hatte Marie Jahoda sowohl das Psychologiestudium an der Universität wie auch eine Ausbildung am neu errichteten Pädagogischen Institut der Stadt Wien aufgenommen, das sie in vier Semestern zu einer Volksschullehrerin ausbildete.⁵⁹¹ Gründe für dieses Doppelstudium waren zum einen, dass Jahoda sich eine ökonomische Basis schaffen wollte, zum anderen war der Lehrer*innenberuf zunächst ohnehin die einzige Berufsmöglichkeit für Frauen, die eine höhere Bildung anstrebten. Hinzu kam bei Marie Jahoda die politische Motivation, Teil der sozialdemokratischen Schulreform der 1920er Jahre zu sein und alles erlernte Wissen über Pädagogik und Psychologie sogleich in die Praxis umsetzen und damit die Pädagogisierung der Jugend aktiv unterstützen zu können.⁵⁹²

2.1.1 Das Leben am Pädagogischen Institut und an der Universität

Das Pädagogische Institut war 1923 eröffnet worden⁵⁹³ und von Beginn an eine einzigartige Kooperation zwischen der Universität und der Stadt Wien zur Verbesserung der

588 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, S. 105.

589 Ebd.

590 Fleck, Marie Jahoda - ein Porträt, S. 276.

591 Vgl. Reinhard Müller (Hg.), Marie Jahoda (1907-2001). Pionierin der Sozialforschung. Katalog zur Ausstellung des Archivs für die Geschichte der Soziologie in Österreich an der Universitätsbibliothek Graz vom 3. Juni bis 2. August 2002, Graz 2002, 31 f.

592 Meinrad Ziegler, Die Dissertation von Marie Jahoda, in: Johann Bacher/Waltraud Kannonier-Finster/Meinrad Ziegler (Hg.), Marie Jahoda. Lebensgeschichtliche Protokolle der arbeitenden Klassen 1850-1930. Dissertation 1932, Innsbruck 2017, S. 167-213, hier S. 169.

593 Das Institut wurde 1923 als Psychologisches Institut gegründet und 1925 in Pädagogisches Institut umbenannt.

Lehrer*innenausbildung im Sinne der Schulreform des Roten Wiens.⁵⁹⁴ Das neue Schulgesetz von 1927 sah sowohl eine höhere Bildung für Frauen vor, wie auch eine allgemeine Modernisierung der Erziehung und Bildung von Kindern und Jugendlichen nach den Lehren des amerikanischen Behaviorismus.⁵⁹⁵ Marie Jahoda beschrieb das Institut als eine „Eliteschule“ für Lehrer*innen, zu der pro Jahrgang nur zwanzig Studierende zugelassen wurden, „bei deren Auswahl es ebenso sehr nach ihrem politischen Engagement wie nach ihren Fähigkeiten ging“.⁵⁹⁶

Dem Psycholog*innen-Ehepaar Karl und Charlotte Bühler wurde die Leitung des Psychologischen Instituts übertragen. Charlotte Bühler (geb. Malachowski; 1893–1974) war eine deutsche Entwicklungspsychologin, die ebenfalls jüdischer Herkunft war. Bühler wuchs im jüdisch-bürgerlichen Milieu Berlin-Charlottenburgs der Jahrhundertwende auf, wurde jedoch evangelisch getauft. Sie ging auf ein Mädchengymnasium und studierte daraufhin an den Universitäten Freiburg und Berlin Natur- und Geisteswissenschaften, legte jedoch zugleich, wie auch Marie Jahoda, ein Lehrer*innenexamen in Kiel ab, um sich eine Arbeitsmöglichkeit zu sichern, falls sie als Frau in der Wissenschaft keine Stelle bekommen würde. Im Jahr 1918 promovierte Charlotte Bühler an der Universität München und habilitierte bereits zwei Jahre darauf an der Technischen Hochschule Dresden. Karl Bühler (1879–1963) war ebenfalls ein deutscher Psychologe und stammte aus dem badischen Ort Meckesheim. Bühler studierte und promovierte nach seinem Abitur an den Universitäten Freiburg und Straßburg Medizin und Psychologie und habilitierte daraufhin an der Universität Würzburg im Jahr 1907 mit der Arbeit „Tatsachen und Probleme zu einer Psychologie der Denkvorgänge“, die zu einem Grundlagentext der so genannten Würzburger Schule der Denkpsychologie wurde. Die Würzburger Schule vertrat einen ganzheitspsychologischen Ansatz, in dem die eigene Erfahrung durch systematische Selbstbeobachtung als Hauptquelle psychologischer Erkenntnisse angesehen wurde. Charlotte und Karl Bühler, die im Jahr 1916 geheiratet hatten und zwei Kinder, Ingeborg (1917) und Rolf (1919) bekamen, gingen im Jahr 1922, nachdem Karl Bühler einen Ruf an die Universität Wien bekommen hatte, gemeinsam nach Wien, wo sie, bis zu ihrer Vertreibung im Jahr 1938, gemeinsam die so genannte Wiener Schule der Entwicklungspsychologie begründeten und einen regen, intellektuellen Haushalt führten. Während Karl Bühler sich neben der Denk- und Wahrnehmungspsychologie vor allem mit der Sprachtheorie befasste

594 Vgl. Gerhard Benetka, *Psychologie in Wien. Sozial- und Theoriegeschichte des Wiener Psychologischen Instituts 1922-1938*, Wien 1995.

595 Der Behaviorismus von „behavior“, übersetzt „Verhalten“, erforscht das Verhalten von Menschen und Tieren mit naturwissenschaftlichen Methoden; Vgl. Wilfried Göttlicher, Otto Glöckels Schulreform, das Rote Wien und die deutsche Reformpädagogik. Zur Einordnung der Glöckelschen Schulreform, 1919-1934, in: Andrea de Vincenti, 1918 in Bildung und Erziehung. Traditionen, Transitionen, Visionen, hg. von Norbert Grube/Andreas Hoffmann-Ocon, Bad Heilbrunn 2020, S. 229-250.

596 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 65.

und sich in diesem Feld einen Namen machte⁵⁹⁷, legte Charlotte Bühler in der Kinder-, Jugend- und Entwicklungspsychologie richtungsweisende Forschungsarbeiten vor⁵⁹⁸. Das Beispiel des Ehepaars Bühler zeigt jedoch auch, wie unterschiedlich die Arbeitsbedingungen und Karrierechancen zu dieser Zeit für Männer und Frauen in der Wissenschaftswelt waren. Obgleich auch Charlotte Bühler habilitierte Psychologin war, war Karl Bühler der offizielle Lehrstuhlinhaber am psychologischen Institut und wurde im Gegensatz zu seiner Frau immer wieder in verschiedene Ämter gewählt und erhielt vielzählige Ehrungen für seine Forschung. Auch wenn Charlotte Bühler die gleiche Ausbildung innehatte und faktisch an Universität und Lehrer*innenausbildungsinstitut die gleiche Arbeit verrichtete wie ihr Mann, hatte sie 1923 lediglich eine Lehrbefugnis bekommen. Als sie 1929 zusätzlich den Titel des „Extraordinarius“ erhielt, wurde sie zwar offiziell als Angehörige der Universität anerkannt, jedoch noch immer nicht von der Universität bezahlt.⁵⁹⁹

Marie Jahoda studierte gern und fühlte sich in dem kleinen Kreis ihrer Kommiliton*innen wohl, zu denen unter anderem der spätere Philosoph Karl Popper gehörte, der von seinen Mitstudierenden „Karli“ genannt wurde.⁶⁰⁰ Während das neu gegründete Pädagogische Institut mit seiner modernen Ausrichtung Marie Jahoda gefiel, begann ihr Leben an der Universität Wien mit einer Enttäuschung:

„So ging ich mit großen Erwartungen in das Auditorium Maximum zu Karl Böhlers erster Vorlesung zur Einführung in die Psychologie.⁶⁰¹ Er aber sprach über die Physiologie der Sinnesorgane! Fast hätte ich abgebrochen.“⁶⁰²

Mit den Jahren begann Jahoda jedoch Karl Bühler als Lehrer „zu achten und zu bewundern“:

„Als wir von den großen Vorlesungen zu den Seminaren aufstiegen, entdeckten wir unter seiner etwas steifen Korrektheit einen freundlichen und

597 Siehe insb. Karl Bühler, *Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache*, 3. Aufl., Stuttgart 1999.

598 Siehe insb. Charlotte Bühler, *Kindheit und Jugend. Genese des Bewusstseins*, 4. Aufl., Göttingen 1967 (Erstveröffentlichung 1928).

599 Ziegler, Die Dissertation von Marie Jahoda, S. 179; Vgl. Lieselotte Ahnert/Charlotte Malachowski Bühler (Hg.), *Charlotte Bühler und die Entwicklungspsychologie*, Wien/Göttingen 2015.

600 Karl Popper (1902–1994) war ein Philosoph, der für die theoretische Richtung des Kritischen Rationalismus steht, den er in der Auseinandersetzung mit dem „Wiener Kreis“ entwickelte. 1937 emigrierte er gemeinsam mit seiner Frau zunächst nach Neuseeland und später nach London, wo er ab 1949 Professor für Logik und Wissenschaftstheorie war. Vgl.: *Ausgangspunkte. Meine intellektuelle Entwicklung*, Hamburg: Hoffmann und Campe 1979.

601 Karl Bühler hatte Medizin und Philosophie studiert und wurde zu einem bedeutenden Psychologen. Er war Professor in München, Dresden und von 1922 bis 1938 in Wien.

602 Jahoda, *Rekonstruktionen*, 66f.

warmherzigen Mann, einen begeisterten Lehrer, der seine Studenten respektierte und ermutigte.“⁶⁰³

Charlotte Bühler sei „von ganz anderem Kaliber“ gewesen: „Sie war brillant, extrovertiert, sehr schön, sehr eitel, sehr dominierend, sehr begabt, sehr elegant.“⁶⁰⁴ Marie Jahodas Beschreibung Charlotte Bühlers zeigt, dass Bühler in ihrer Funktion als Dozentin viel stärker in ihrer Geschlechtlichkeit als Frau wahrgenommen wurde als ihre männlichen Kollegen. Das lag zum einen daran, dass Frauen als Professorinnen in den 1920er Jahren noch eine Seltenheit waren – das Hochschulstudium war ja schließlich gerade erst für Frauen geöffnet worden. Männer, die in der wissenschaftlichen Welt überrepräsentiert waren, erscheinen hier wie geschlechtslose Wesen, während das Geschlecht bei Frauen immer mitgedacht wurde. Zum anderen zeigen sich hier die in der österreichischen Gesellschaft der Zwischenkriegszeit verankerten geschlechtlichen Rollenbilder und misogynen Stereotypen über Frauen, die Jahoda auch in ihrer Autobiografie, die sie in den 1980er Jahren schrieb, nicht auflöste. Während Jahoda kein Wort über das Äußere oder die Sexualität der Männer, über die sie berichtet, schreibt, spielen beide Aspekte in ihrer Charakterisierung Charlotte Bühlers eine zentrale Rolle:

„Wir sagten immer, sie zöge sich während jeder Vorlesung zweimal um. Sie beutete ihre Studenten und Assistenten aus, Paul eingeschlossen, mit dem sie allerdings auch flirtete. Sie suchte sich ihre Assistenten teils nach ihren intellektuellen Fähigkeiten und teils nach ihrer Eignung als Tanzpartner aus.“⁶⁰⁵

Marie Jahodas Vorwurf der Ausbeutung rührt vor allem daher, dass Charlotte Bühler Jahoda selbst, nachdem sie ihre Dissertation am Lehrstuhl der Bühlers verfasst hatte, plagiiert und damit tatsächlich ausgebeutet hatte. Charlotte Bühler hatte einen Großteil von Jahodas Dissertation ohne angemessene Verweise auf Jahodas Arbeit in ihrem Buch *Der menschliche Lebensverlauf als psychologisches Problem*⁶⁰⁶ veröffentlicht und damit eindeutig gegen die Regeln der guten wissenschaftlichen Praxis verstoßen und ihre Macht als Lehrbeauftragte missbraucht. Jahoda selbst möchte auch an dieser Stelle ihrer Autobiografie nicht als Opfer stilisiert werden und geht daher, wie häufig in ihren *Rekonstruktionen*, lakonisch über den

603 Ebd., S. 67.

604 Ebd.

605 Ebd., S. 68.

606 Ebd. Charlotte Bühler: *Der menschliche Lebenslauf als psychologisches Problem*, Göttingen: Hofgrefe 1959, S. 77 (erstmalig Leipzig: Hirzel 1933).

Vorfall hinweg: „Sie veröffentlichte ein Gutteil meiner Dissertation in einem ihrer Bücher, mit einer kleinen Fußnote, in der sie einräumte, dass ich irgendetwas damit zu tun hatte.“⁶⁰⁷

Paul Lazarsfeld war nach seinem Studium der Mathematik zwischen 1928 und 1931 Assistent bei Charlotte Bühler, wo er für die Statistik in der Psychologieausbildung zuständig war.⁶⁰⁸ Dass Jahoda zwischen Charlotte Bühler und Paul Lazarsfeld einen „Flirt“ vermutete, zeigt vor allem, wie unwohl sich Marie Jahoda in dieser Zeit sowohl in ihrer Ehe mit Lazarfeld, von dessen Untreue sie bereits wusste, wie auch an der Universität unter der Leitung von Karl und Charlotte Bühler fühlte, auf die sie jedoch angewiesen war, wenn sie ihren Weg in der Wissenschaft weiterverfolgen wollte. In beiden Beziehungen, als Ehefrau und als Studentin, war Marie Jahoda in einer Abhängigkeit von Menschen, die keine große Rücksicht auf sie nahmen und ihre Macht Jahoda gegenüber missbrauchten.

2.1.2 Die männliche Universität

Die 1920er Jahre waren nicht nur politisch und gesellschaftlich eine virulente Zeit, auch in der Wissenschaft gab es neue Bewegungen und strukturelle Veränderungen. Nach der Zäsur des Krieges, dem Zusammenbruch des Habsburgerreichs und der Gründung der Ersten Republik nahmen Frauen im gesamten öffentlichen Leben einen wesentlich aktiveren Platz ein, womit sie den gesellschaftlichen Wandel vorantrieben. Männer wie auch Frauen rauchten, trieben Sport, gingen tanzen und veränderten Kleidung und Frisuren. Insbesondere das Jahr 1919, als Frauen sowohl das Wahlrecht wie auch die Zulassung zu nun fast allen Studiengängen erhielten, stellte einen großen Aufschwung dar.⁶⁰⁹ Zugleich hatte der späte Zugang der Frauen zur Institution Universität die Konsequenz, dass die Frauen in einen Raum kamen, der über Jahrhunderte hinweg als „männlich“ gedacht wurde. Auch hier waren Frauen die Neuen, denen von vielen Seiten weiterhin die Fähigkeiten für ein Universitätsstudium abgesprochen wurden.⁶¹⁰

Obleich Marie Jahoda eine der ersten Studentinnen der Universität Wien war und sich ihr mit dem Studium ein für Frauen gänzlich neuer Weg in die Öffentlichkeit und damit zu mehr Selbstbestimmung und Unabhängigkeit bot, erscheint ihr Eintritt in die Universität in Jahodas Autobiografie als etwas geradezu Selbstverständliches. Die Fortsetzung von Jahodas Ausbildung nach der Matura stand in ihrer Familie – im Gegensatz zur Situation der

607 Ebd.

608 Ziegler, Die Dissertation von Marie Jahoda, S. 173.

609 Waltraud Heindl, Frauenbild und Frauenbildung in der Wiener Moderne, in: Lisa Fischer (Hg.), Die Frauen der Wiener Moderne. Eine Veröffentlichung der Österreichischen Forschungsgemeinschaft, Wien 1997, S. 21-33, hier S. 24.

610 Claudia Opitz-Belakhal/Sophie Ruppel, Editorial, in: L'Homme. Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft 29, Wissen schaffen (2018), H. 1, S. 9-14.

meisten Frauen ihrer Generation – außer Diskussion. Auch Marie Jahodas ältere Schwester Rosa studierte an der Universität Wien, promovierte 1927 in Biologie und unterrichtete bis zu ihrer Flucht im Jahr 1938 Biologie an einem Wiener Gymnasium.⁶¹¹ Wie viele jüdische Frauen des Wiener Bürgertums erhielten die beiden Töchter Jahoda mehr Unterstützung in der Ausbildung ihrer intellektuellen Fähigkeiten als nicht-jüdische Frauen. So nahmen Frauen jüdischer Herkunft in überproportional großer Zahl die Möglichkeit eines Universitätsstudiums wahr; ihr Anteil betrug im Wintersemester 1918/19 sogar 52 Prozent, während nur 8,8 Prozent der Wiener Bevölkerung der jüdischen Religionsgemeinschaft angehörten.⁶¹² Marie Jahoda hatte in ihrem Milieu aus Familie und politischem Engagement in der Sozialdemokratie, genügend Selbstbewusstsein entwickeln können, um sich von Feindseligkeiten außerhalb ihres Umfeldes nicht von ihren Zukunftsplänen abhalten zu lassen:

„Ich war zu der Zeit komplett überzeugt, dass ich einmal sozialistischer Erziehungsminister in Österreich werden würde. Keine Frage! Das war schließlich der Grund, der mich bestimmte, Psychologie zu studieren.“⁶¹³

Obgleich Marie Jahoda sowohl die Kategorie des Geschlechts wie auch ihr Jüdischsein in ihren Ego-Dokumenten zumeist außenvorlässt, ist doch davon auszugehen, dass das Studium wie auch ihr politisches Engagement ihrem Leben insbesondere als Frau und Jüdin einen neuen Sinn und neue Zugehörigkeiten (als Psychologin und Sozialdemokratin) in einer Zeit eröffneten, in der Jüd*innen und Frauen scharfen Angriffen ausgesetzt waren. Denn auch die Universität Wien war in der Zwischenkriegszeit ein Raum, in dem nationalistische, misogyne und antisemitische Ideen Zuspruch und Förderung fanden, und, paradoxerweise, zugleich für Jüd*innen und Frauen eine wichtige Chance zu Emanzipation und sozialem Aufstieg.⁶¹⁴

Die neue Präsenz von Frauen in politischen und wissenschaftlichen Räumen irritierte viele Männer. Es wurde deutlich, dass die Aufnahme von Frauen die Institutionen selbst, wie sie bisher bestanden hatten, verändern würden. Es gab zahlreiche Gegner des Frauenstudiums, von denen einige pseudowissenschaftliche Werke verfassten, in denen sie die „Unfähigkeit“ des weiblichen Geschlechts zu wissenschaftlicher Arbeit zu belegen versuchten. Repräsentativ steht hierfür die 1903 erschienene und viel gelesene Dissertation von

611 Fleck, Marie Jahoda - ein Porträt, S. 269.

612 Malleier, Jüdische Frauen in Wien, S. 197.

613 Anders, Die Zerstörung einer Zukunft (Anm. 24), S. 113.

614 Rose, Jewish women in fin de siècle Vienna, S. 87; Vgl. Robert S. Wistrich, Die Juden Wiens im Zeitalter Kaiser Franz Josephs. Aus dem Englischen übers. von Marie-Therese Pitner und Susanne Grabmayr, Göttingen 1999.

Otto Weininger *Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung*⁶¹⁵. Weininger ging es vor allem darum, die „Minderwertigkeit des Weibes“ zu beweisen. Frauen seien „nichts als Sexualität“ und hätten keine Fähigkeit zu Logik, Ethik und Moral, während Männer „sexuell und noch etwas darüber“ seien.⁶¹⁶ Weininger fasste hier die Ideen des 19. Jahrhunderts über Weiblichkeit und Männlichkeit zusammen, welche auch noch Generationen von auf ihn folgenden Männern und Frauen beeinflussten.

Zunächst ist aber der Frage nachzugehen, warum Universität und Wissenschaft überhaupt als „männliche“ Räume gedacht wurden. Nach Foucault existieren Räume nicht einfach, sondern werden diskursiv hergestellt. Solche Diskurse, das heißt das Reden über beispielsweise das Geschlecht, formt ein Regelwerk über „richtige“, „normale“ und „falsche“, „unnormale“ Verhaltensweisen. Dem Diskurs kommt damit eine enorme Macht zu, weil das Reden Verhaltensanweisungen gibt und damit Machtbeziehungen erzeugt, die ihrerseits auf die soziale Praxis zurückwirken.⁶¹⁷

Unter dieser Prämisse hat die frühneuzeitliche Forschung gezeigt, dass Wissenschaft nicht immer schon männlich gedacht wurde. Wie Londa Schiebinger herausgestellt hat, ging die Vorstellung der „männlichen“ Wissenschaft erst mit der Professionalisierung und Etablierung der Wissenschaften an den Universitäten ab dem 17. Jahrhundert einher.⁶¹⁸ Während beispielsweise Experimente zuvor in der Küche stattfanden und damit beiden Geschlechtern zugänglich waren, wurde das professionalisierte Labor, das Laien (und damit vor allem Frauen) ausschloss, zu einem rein männlichen Raum. Der Institutionalisierungsprozess der verschiedenen Fachrichtungen war verbunden mit einem Abgrenzungsbedürfnis von Wissenschaftlern, die nicht sehr offen für andere, Außenstehende waren, zu denen auch Frauen zählten, die nun aus ganzen Berufszweigen verdrängt wurden.⁶¹⁹ So verfestigten sich die bürgerlichen Geschlechterbilder des 19. Jahrhunderts von der Frau, deren „emotionales Wesen“ am passendsten für die Aufgaben als Hausfrau, Ehefrau und Mutter angesehen wurde, und dem Mann, dessen „rationales Wesen“ als für Politik und Wissenschaft gemacht erschien. Aufgrund dieser Zuschreibungen wurden und werden Frauen in Politik und Wissenschaft – für den Staat wichtige Institutionen – häufig als verunsicherndes Element wahrgenommen, wobei „Emotionalität“ häufig mit Revolution und Chaos assoziiert

615 Otto Weininger, *Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung*, Norderstedt 2018 (Erstveröffentlichung 1903).

616 Heindl, *Frauenbild und Frauenbildung in der Wiener Moderne*, 26 f.

617 Vgl. Foucault, *Diskurs und Wahrheit* (Anm. 110); Ina Alber-Armenat/Claudia Kraft (Hg.), *Geschlecht und Wissen(schaft) in Ostmitteleuropa*, Marburg 2017.

618 Schiebinger, *Am Busen der Natur*; dies., *Frauen forschen anders. Wie weiblich ist die Wissenschaft?*, München 2000; dies., *Schöne Geister*.

619 Vgl. Wetterer, *Die soziale Konstruktion von Geschlecht in Professionalisierungsprozessen*; Kleinau/Opitz, *Geschichte der Mädchen- und Frauenbildung*.

wird.⁶²⁰ Wie Londa Schiebinger gezeigt hat, kam dieser biologische Determinismus im 18. Jahrhundert als integraler Teil der neuen demokratischen Strukturen in den Vereinigten Staaten von Amerika und Frankreich und der Entstehung der modernen Wissenschaften auf. Dass die naturalisierenden Geschlechterbilder sich so langwierig in unserer Vorstellung von Institutionen verankern konnten, liegt also vor allem daran, dass sie eng mit der Struktur unserer modernen Gesellschaft verstrickt sind.⁶²¹

Obgleich die Frauenbewegungen seit Ende des 19. Jahrhunderts großen Einfluss auf die öffentliche Debatte hatte und Frauen nun, in der Ersten Republik, zum Studium zugelassen waren und damit automatisch begannen, die Universität schrittweise zu verändern, konnten diese Geschlechterbilder wie auch die entstandenen Männernetzwerke nicht innerhalb von wenigen Jahren aufgebrochen werden. In der Wissenschaftswelt des 20. Jahrhunderts fand daher immer noch ein Gendering statt, so beispielsweise, wenn sich in Psychologie und Medizin ein männlicher Blick auf Frauen und ihre Körper richtete und dabei in geschlechtshierarchischer Weise pseudo-wissenschaftliche Thesen generierte.⁶²² Die Vorstellung des „weiblichen Geschlechtscharakters“ hatte auch Einfluss auf die Zuteilung und Bewertung wissenschaftlicher Felder. So wurde Frauen Forschung in Wissenschaftsbereichen zugestanden, die, als „karitative“ oder „soziale Arbeit“ markiert, scheinbar ihrer „natürlichen“ Neigung zur „Mütterlichkeit“ entsprachen und zudem nur einen geringen Stellenwert in der Wissenschaftshierarchie innehatten.⁶²³ So erklärte beispielsweise die Nationalökonomin Elisabeth Altmann-Gottheiner (1874–1930), dass die Frau zur Forscherin auf sozialem Gebiet berufen sei, da sie über ein besonderes psychologisches Einfühlungsvermögen verfüge und im Gegensatz zum Mann, der „analytisch“ denke, eher „intuitiv“ arbeite.⁶²⁴

Verständlich wird dieses Festhalten an den geschlechtlichen Rollenbildern, wenn man sie im Kontext der jungen Republik sieht. Sowohl das Bild der Frau als fürsorgliche Mutter der Nation wie auch des Mannes als „Beschützer“ der Nation – ob als Politiker, Wissenschaftler oder Soldat – waren wichtig für die Konstruktion und Etablierung der Nation als neue Ordnungsinstanz. In den Wissenschaften bildete sich in diesem Zuge eine geschlechtliche Arbeitsteilung heraus, die Frauen zwar zugestand, dass sie fleißig und bemüht seien, ihnen aber Originalität absprach. Denn wenn Frauen dank ihrer „Natur“ über dieses spezielle psychologische Einfühlungsvermögen verfügen, vollbringen sie keine besondere

620 Vgl. Anke Hilbrenner zu Misogynie im Rahmen der so genannten „Dolchstoßlegende“ in der Weimarer Republik: Hilbrenner/Jahnz, Am 9. November.

621 Schiebinger, *Schöne Geister*.

622 Vgl. Wobbe, *Frauen in Akademie und Wissenschaft*; Schiebinger, *Am Busen der Natur*; Evelyn Fox Keller, *Liebe, Macht und Erkenntnis. Männliche oder weibliche Wissenschaft?*, München/Wien 1986.

623 Opitz-Belakhal/Ruppel, Editorial, S. 12.

624 Elke Kleinau, *Die Anfänge empirischer Frauen- und Geschlechterforschung in der sozialen Arbeit zur Zeit der Weimarer Republik*, in: *L'Homme. Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft* 29, Wissen schaffen, H. 1, S. 35-50, hier S. 48.

Leistung, schon gar keine wissenschaftliche, sondern tun eben nur das, wozu ihre „Natur“ sie treibt. Der für Frauen vorgesehene Platz war somit oftmals in den unteren, schlechter bezahlten Bereichen der Forschungsarbeit, als die, die den männlichen Forschern in Führungspositionen zuarbeiten durften.⁶²⁵

Die Frauen, die als erste in die Räume der Wissenschaft und der Politik traten, standen somit unter großem Druck, immer wieder unter Beweis stellen zu müssen, dass sie tatsächlich nicht fehl am Platz waren. Dies war vermutlich genau der Grund dafür, dass die Kategorie Geschlecht weder in Marie Jahodas politischem Engagement, noch in ihrer wissenschaftlichen Arbeit oder ihren späteren Aufzeichnungen, eine Rolle spielte. Die Gruppierungen, in denen Jahoda sich bewegte und in denen sie sich um Inklusion und Anerkennung bemühte, wurden von Männern geschaffen und dominiert; Feministinnen waren hier unerwünscht. Das Nicht-beachten der Ungleichbehandlung von Frauen wie auch Jüd*innen kann somit als Strategie angesehen werden, sich als Frau und Jüdin in den männlich geprägten Institutionen halten zu können. So schreibt beispielsweise Elise Richter (1865–1943), die 1921 als erste Frau Österreichs und Deutschlands außerordentliche Professorin wurde, in ihren Memoiren:

„I entered the university not as a feminist. (...) as a feminist I could not have made my way in the university. I had to direct my entire strength not only toward my work, but also to avoiding the appearance of feminism.“⁶²⁶

Meine These ist darüber hinaus, dass Marie Jahoda sich als Frau und Jüdin nicht für die eigenen Belange einsetzen wollte, weil sie sich zudem nicht in einer Opferrolle wiederfinden wollte, während sie die soziale und die Arbeiter*innenfrage als viel drängender empfand.⁶²⁷ Zu diesem Empfinden trug vermutlich auch bei, dass Marie Jahoda in sozialem Sinne privilegiert war, jedoch im Wien der Zwischenkriegszeit mit den schlechten Lebens- und Arbeitsbedingungen der Arbeiter*innen und der Armut vieler Wiener*innen infolge des Ersten Weltkriegs und der wirtschaftlich schlechten Lage Wiens konfrontiert war.

625 Ebd., 48 f.; Vgl. die These von Elisabeth Meyer-Renschhausen über den marginalisierten Status der ersten Forscherinnen als „unzünftige Barfußwissenschaftlerinnen“: Elisabeth Meyer-Renschhausen, Frauen in den Anfängen der empirischen Sozialforschung, in: Elke Kleinau/Claudia Opitz (Hg.), Geschichte der Mädchen- und Frauenbildung, Frankfurt am Main/New York 1996, S. 354–370, hier S. 370.

626 Christmann, Frau und „Jüdin“ an der Universität, S. 10–15.

627 Zur Opferrolle vgl. Podcast „Wem gebührt unser Mitleid?“ der Georg-August-Universität Göttingen, online unter: <https://wem-gebuehrt-unser-mitleid.uni-goettingen.de/podcast-uni-goettingen/>

2.1.3 Antisemitismus und Misogynie in der Zwischenkriegszeit

Während die Erste Republik für Wiener Jüdinnen und Juden wie auch für Frauen neue Chancen zu sozialem Aufstieg und neue Möglichkeiten in ihrer Suche nach Gemeinschaft und Zugehörigkeit bedeutete, war zugleich eine Verbreitung und Verschärfung von Antisemitismus und Misogynie zu beobachten. Peter Pulzer spricht in diesem Zusammenhang von einem besonderen Charakter des österreichischen Antisemitismus, der sich mit der herausgehobenen Rolle des Nationalismus in einem multi-ethnischen Vielvölkerstaat, der machtvollen Stellung der katholischen Kirche sowie der Zusammensetzung und Größe der jüdischen Gemeinde Wiens erklären lasse.⁶²⁸ Der Schutzkonsens für Minderheiten, der vor 1918 gegolten hatte, mit dem Kaiser als „Schutzherr“ der jüdischen Bevölkerung, fiel nun weg. Auch wenn in Wien die Sozialdemokratie herrschte, wurde Österreich auf der Bundesebene von Parteien mit antisemitischer Programmatik regiert: den Christlichsozialen, der Großdeutschen Partei und dem Landbund. Wie Albert Lichtblau herausgestellt hat, geriet die jüdische Bevölkerung daher in die paradoxe Situation, dass ihre seit 1867 geltende Gleichberechtigung von Parteien gewährleistet werden sollte, die offen für eine Ungleichbehandlung und Ausgrenzung der Jüd*innen eintraten. Der österreichischen Bevölkerung wurde damit signalisiert, dass der Schutz von Minderheiten aufgehoben war und Ausgrenzung und Gewalt legitime Mittel gegen jene waren, die als „Fremde“ in der eigenen Nation gesehen wurden. Grund für diesen Drang nach Homogenisierung war vor allem eine Krise der nationalen Identität, da es der jungen Nation an einem positiven, von Deutschland abgegrenzten, österreichischen Patriotismus fehlte, der es hätte erlauben können, Minderheiten zu inkludieren.⁶²⁹ Wie Lichtblau gezeigt hat, nahm der Antisemitismus im Österreich der Zwischenkriegszeit stattdessen eine neue, kriminelle Ausdrucksform an. Dieser unterschied sich vom vorherigen „Radauantisemitismus“ darin, dass nun flächendeckend Gewalt gegenüber Jüdinnen und Juden angedroht und ausgeübt wurde. Immer wieder wurden nun Gaststätten oder Straßenbahnen mit der Aufforderung „Juden raus“ überfallen. Insbesondere die Universität Wien wurde zum „Übungsfeld“ für die Einschüchterung und Ausgrenzung von und Übergriffe auf jüdische Studierende, wo seit 1923, drei Jahre bevor Marie Jahoda an die Universität kam, Angriffe auf jüdische Studierende belegt sind.⁶³⁰

628 Pulzer, Die Entstehung des politischen Antisemitismus in Deutschland und Österreich 1867 bis 1914.

629 Lichtblau, Das fragile Korsett der Koexistenz, 40 f.; siehe auch Klaus Hödl, Wiener Juden - jüdische Wiener. Identität, Gedächtnis und Performanz im 19. Jahrhundert, Innsbruck/Wien/Bozen 2006; Rozenblit, Reconstructing a national identity; Bruce F. Pauley, Eine Geschichte des österreichischen Antisemitismus. Von der Ausgrenzung zur Auslöschung, Wien 1993.

630 Lichtblau, Das fragile Korsett der Koexistenz, S. 37; siehe auch Albrich, Vom Vorurteil zum Pogrom.

So wie Otto Weininger versucht hatte, die Unterschiede zwischen den Geschlechtern wissenschaftlich zu untermauern, vermehrten sich auch pseudowissenschaftliche Arbeiten über die Unterschiede zwischen „Rassen“. Beide Ansätze waren mit dem Bild des „Neuen Menschen“ und den ihm innewohnenden normativen Vorstellungen von idealen Körpern und „Geistern“ verbunden. In diesem Zuge wurde Jüdinnen und Juden, wie Frauen, intellektuelle Originalität abgesprochen, während ihnen zugleich Verkopftheit und körperliche Schwäche zugeschrieben wurden. Karikaturen aus der Zwischenkriegszeit zeigen beispielsweise jüdische Topoi, vor allem religiöse „Ostjuden“ und reiche assimilierte Kapitalisten, die beiderseits dem Idealbild kämpferischer Männlichkeit widersprachen.⁶³¹ Wie unter anderem Gisela Bock herausgestellt hat, wurden sowohl Frauen wie auch Juden und Jüdinnen durch eine solche Biologisierung als etwas natürlich gleichbleibendes, feststehendes gebrandmarkt, das sich nicht verändern kann, womit beide Gruppierungen eine Ent-historisierung erfuhren.⁶³² Ein Unterschied in der Behandlung von Jüd*innen und Frauen bestand darin, dass Juden und Jüdinnen im Endeffekt für alles verantwortlich gemacht wurden, von der Weltwirtschaftskrise bis hin zur Prostitution, während Frauen eher stetig an das ihnen zugewiesene Rollenbild erinnert wurden, wobei vor allem Frauen, die sich dagegen wehrten, Diskriminierung und Ausgrenzung zu spüren bekamen. So waren auch weibliche Studierende ein willkommenes Angriffsziel von Karikaturisten, die sie als „vermännlicht“ darstellten.⁶³³

Die Gesellschaftsfähigkeit des Antisemitismus in der Universität zeigte sich unter anderem darin, dass antisemitische Studierende immer wieder die Einführung eines numerus clausus für jüdische Studierende forderten und dabei von Teilen der Professorenschaft unterstützt wurden. Als ein solcher Vorstoß 1931 vom österreichischen Verfassungsgerichtshof abgelehnt wurde, kam es zu brutalen Attacken von deutschnationalen Studierenden auf sowohl jüdische wie auch sozialdemokratische Studierende mit Gummiknüppeln und Schlagstöcken, wobei 15 Personen schwer verletzt wurden. Bei jeglichen Vorfällen dieser Art schob die Polizei die Autonomie der Universität vor und griff nicht ein.⁶³⁴

Vor diesem Hintergrund ist es zunächst verwunderlich, dass Marie Jahoda im Interview mit Matthias Greffrath sagte, dass der Antisemitismus „das Problem [sei], das man in der

631 Quellen sind hier unter anderem die Wiener Satire-Zeitschrift *Kikeriki* (1862 gegründet), die zu einem Organ der Christlichsozialen Partei wurde sowie das *Deutsche Volksblatt*, eine rassistische Zeitung, die vor allem sexuelle Vorurteile gegenüber Jüd*innen verbreitete; Vgl. J. Sydney Jones, *Hitlers Weg begann in Wien. 1907-1913*, 2. Aufl., München 1999

632 Bock, *Frauen in der europäischen Geschichte*, S. 281-296; vgl. auch dass., *Geschlechtergeschichten der Neuzeit. Ideen, Politik, Praxis*, Göttingen/Bristol 2014; dass., *Zwangsstерilisation im Nationalsozialismus. Studien zur Rassenpolitik und Geschlechterpolitik*, Münster 2013.

633 Rose, *Jewish women in fin de siècle Vienna*, 144 f.

634 Lichtblau, *Das fragile Korsett der Koexistenz*, S. 38; vgl. Klaus Taschwer, *Hochburg des Antisemitismus. Der Niedergang der Universität Wien im 20. Jahrhundert*, Wien 2015.

Diskussion über Österreich nie vermeiden kann“,⁶³⁵ es jedoch bei diesem Satz beließ. Bei der Lektüre ihrer Autobiografie entsteht nicht der Eindruck, dass sich Marie Jahoda von Antisemitismus und Frauenfeindlichkeit eingeschränkt oder gefährdet gefühlt hätte. Im Gegenteil schien Jahoda in ihrem Milieu der Sozialdemokratischen Partei so aufgehoben und zukunftsicher gewesen zu sein, dass sie die Angriffe auf sie als Frau und Jüdin ausblendete. Dass Marie Jahodas Wegschauen überhaupt möglich war, hatte sicherlich mit der Konzentration der jüdischen Bevölkerung in Wien wie auch der Stärke der Sozialdemokratie zu tun, die es ihr, wie vielen Wiener Jüd*innen, ermöglichte, sich innerhalb jüdischer und tolerierender nicht-jüdischer Kreise zu bewegen. Während manche Jüd*innen auf den Antisemitismus mit einem selbstbewussten, offen jüdischen Auftreten, mit Anpassung oder dem Rückzug ins Privatleben reagierten, wählten viele den Weg, den auch Marie Jahoda gewählt hatte – sie vermieden Kontakte mit Antisemit*innen und begaben sich in eine Gemeinschaft, in der sie – zumindest überwiegend – als Jüd*innen aufgenommen wurden und sich im gleichen Zug eine neue Zugehörigkeit aneignen und diese in den Vordergrund stellen konnten.⁶³⁶ Im Gespräch mit Greffrath sagte Marie Jahoda jedoch auch, dass sie die „irrationalen Kräfte in der Gesellschaft unterschätzt“ habe. Aufgrund der Annahme, dass Wissen gleich Macht sei, hätten sie (die Sozialdemokrat*innen) zwar einen Einfluss auf das Leben einzelner gehabt, aber nicht auf die ganze Gesellschaft: „Die Blindheit über die anderen Kräfte in der Gesellschaft war gleichzeitig unsere Stärke und unsere Schwäche.“⁶³⁷ Hier wird deutlich, dass Marie Jahoda sich im Nachhinein über ihre „Blindheit“ gegenüber dem Antisemitismus bewusst war; zugleich möchte sie sich selbst und auch die Sozialdemokratie des Roten Wiens nicht in eine Verliererinnen-Rolle geraten lassen, die der Übermacht der reaktionären und antisemitischen Kräfte hilflos ausgeliefert war. Sie möchte auch hier die Stärke der Sozialdemokratie in der Zeit des Roten Wiens betonen und um keinen Preis die Sinnhaftigkeit der politischen und gesellschaftlichen Bemühungen ihrer selbst und ihrer Genoss*innen in Frage stellen. Es wirkt so, als bilde Marie Jahodas Erinnerung an das Rote Wien und die damit verbundenen positiven Erfahrungen – von als authentisch wahrgenommener Zugehörigkeit und Gemeinschaft – auch im Alter noch, als Jahoda ihre Autobiografie verfasste, wie ein Schutzschirm gegen den mit der Machtübernahme der Austrofaschist*innen 1934 für die Wiener Sozialdemokratie vernichtenden Ausgang des Konfliktes.

635 Anders, *Die Zerstörung einer Zukunft* (Anm. 24), 109 f.

636 Vgl. Lichtblau, *Das fragile Korsett der Koexistenz*, S. 46.

637 Anders, *Die Zerstörung einer Zukunft* (Anm. 24), 112 f.

2.1.4 Psychologie und Psychoanalyse

Die Psychologie hatte in den Jahren der Zwischenkriegszeit, insbesondere durch Sigmund Freud (1856–1939) und Alfred Adler (1870–1937), die beide in Wien forschten und lehrten, eine hohe Anziehungskraft. Obgleich die Psychoanalyse Freuds in aller Munde war und von vielen hoch geschätzt wurde, war sie nicht offiziell an der Universität Wien vertreten und auch Sigmund Freud war kein Lehrstuhlinhaber, sondern Privatdozent.⁶³⁸ Widerstand gegen die Psychoanalyse hatte sich nicht nur auf Seiten der christlichsozialen Partei gebildet, die in Freud eine Bedrohung aller christlichen Werte sah, sondern auch am Lehrstuhl für Psychologie an der Universität Wien.⁶³⁹ Karl und Charlotte Bühler standen der Tiefenpsychologie geradezu feindlich gegenüber, was zur Folge hatte, dass ihre Studierenden sich heimlich mit Freuds Theorien befassten. Marie Jahoda charakterisierte ihre Studienjahre daher im Nachhinein als „intellektuelles Doppelleben“⁶⁴⁰. In den Seminaren am Psychologischen Institut sei es ein unausgesprochenes Verbot gewesen, Freud zu verteidigen oder auch nur über ihn zu sprechen, während die Psychoanalyse außerhalb der Universität stark diskutiert wurde. Marie Jahoda hatte sich sogar für 14 Monate in eine freudianische Psychoanalyse bei Heinz Hartmann begeben, die ihr später sowohl als Bereicherung wie auch als Belastung in Erinnerung blieb:

„Ihr wichtigstes Ergebnis für mich war, dass es mir danach etwas leichter fiel, über meine Gefühle zu sprechen. Es gab schmerzhaft Augenblicke und einen sehr komischen. Hartmann war ein ganz orthodoxer Analytiker. Ich lag auf der Couch, er saß hinter mir. Auf meine langen Schweigeperioden reagierte er mit gelegentlichen Fragen: „Warum sagen Sie nichts? Was denken Sie?“ Ich wusste nichts zu antworten, und allmählich ging es mir auf die Nerven. Also versah ich mich mit einem passenden Thema. Ich las damals gerade ein pornografisches Buch, das mir Hans Zeisel geliehen hatte, *Josefine Mutzenbacher*, (...) Es fiel natürlich unter die Zensur und war äußerst selten aufzutreiben. Nachdem ich also wieder einmal lange geschwiegen hatte, überwand ich mich schließlich und sagte: „Ich lese gerade *Josefine Mutzenbacher*.“ Und wie aus der Pistole geschossen ertönte hinter mir eine interessierte Stimme: „Wie sind Sie denn an ein Exemplar gekommen?“ Beiden fiel uns der Kontrast zu unserer üblichen Schweigekonkurrenz auf; wir lachten. Auf den Verlauf der Analyse wirkte es befreiend.“⁶⁴¹

638 Fleck, Marie Jahoda - ein Porträt, S. 280.

639 Kocks/Meck, Empirische Sozialforschung: nicht beweisen, entdecken!, S. 54.

640 Anders, Die Zerstörung einer Zukunft (Anm. 24), S. 117.

641 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 73.

An dieser Stelle wird zum einen sichtbar, wie sehr Marie Jahoda sowohl durch ihr Aufwachsen in einer vergleichsweise liberal eingestellten Familie wie auch die Frauenbewegungen – sowohl die erste Welle der Frauenbewegung ab Mitte des 19. Jahrhunderts wie auch die zweite Welle ab 1968 – beeinflusst war. Sie möchte sich hier als moderne, aufgeschlossene, sexuell-befreite, emanzipierte Frau stilisieren, die sich nicht scheut und schon als junge Frau nicht scheute, ein pornografisches Buch zu lesen und offen darüber zu reden und zu schreiben. In dieser Darstellung ihrer selbst distanziert Jahoda sich auch von dem misogynen Stereotyp der prüden, sexuell unterdrückten und sensiblen Frau, die keinen Zugang zu ihrer Sexualität habe. Jahoda möchte also auch auf dieser Ebene Selbstbewusstsein, Aufgeklärtheit und Handlungsfähigkeit zeigen. Was die Psychoanalyse betrifft, ist interessant, dass Marie Jahoda sich einerseits über die Analyse und insbesondere ihren als „orthodox“ bezeichneten Therapeuten lustig macht, zugleich jedoch anerkennend schreibt, dass sie in der Therapie gelernt habe, freier über ihre Gefühle zu sprechen. Auch hier wird noch einmal spürbar, dass Jahoda den Ton ihrer Erzählung leicht und humorvoll halten und sich nicht zu tief in schwierige Situationen ihrer Vergangenheit hineindenken möchte. Sie möchte nicht analysieren und – insbesondere als Frau und Jüdin – nicht jammern oder sich beklagen, sondern auch in ihrem Narrativ selbstbewusst und aktiv bleiben.

Auch Else Frenkel-Brunswik und Käthe Wolf, die ebenfalls Assistentinnen von Charlotte Bühler waren, hatten sich neben ihrem Studium der Psychologie in eine psychoanalytische Therapie begeben; alle drei Frauen hielten jedoch geheim, dass sie „in Analyse“ waren: „Wir haben es untereinander gewusst. Wahrscheinlich haben die Bühlers es auch gewusst, aber man hat es nicht laut sagen dürfen.“⁶⁴² Wie Alison Rose gezeigt hat, war die Psychoanalyse insbesondere für die jüdischen Frauen interessant, die neu in die Welt der Wissenschaft eintraten. Sie bot eine ganz neue und als revolutionär empfundene Möglichkeit, den Irrungen ihrer Zeit nachzugehen und damit auch die verbreiteten Stereotype über Jüd*innen und Frauen zu hinterfragen.⁶⁴³ Gerade weil die Psychoanalyse ein noch nicht anerkannter Bereich der Psychologie war, eröffnete sie sowohl männlichen Juden wie auch Frauen, die in der offiziell anerkannten Wissenschaft an den Universitäten häufig Ausgrenzungserfahrungen machten, die Möglichkeit zu wissenschaftlicher Forschung.⁶⁴⁴ So gab es eine ganze Gruppe von jüdischen Frauen im psychoanalytischen Kreis Freuds, die zu zentralen Trägerinnen der Psychoanalyse wurden; prominente Beispiele sind unter anderem Sabina Spielrein (1885–1941), Helene Rosenbach Deutsch (1884–1982) und Anna Freud (1895–1982).⁶⁴⁵ Obgleich Marie Jahoda nie der Gesellschaft für Psychoanalyse beitrug, vermutlich um die Bühlers nicht zu verärgern, begab sie sich nicht nur selbst in

642 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, S. 153.

643 Rose, *Jewish women in fin de siècle Vienna*, 141 f.

644 Vgl. Freidenreich, *Female, Jewish, and Educated*.

645 Rose, *Jewish women in fin de siècle Vienna*, S. 147.

eine Psychotherapie, sondern besuchte auch ein Seminar von Anna Freud, woraufhin diese sie zu einer „Jause“ mit ihrem Vater einlud. Im Interview mit Engler und Hasenjürgen erinnerte sich Marie Jahoda später an das Treffen:

„Freud wurde damals siebzig Jahre alt, und in den Sommermonaten hat er immer in einem Vorort von Wien gelebt. Und das verblüffendste für mich war, dass der Freud kaum größer als ich gewesen war. (...) Aber er hat die durchdringendsten Augen gehabt, die man sich vorstellen kann. Wir haben ungefähr eine Stunde zusammen in seinem Garten verbracht, und natürlich war es sehr eindrucksvoll.“⁶⁴⁶

Marie Jahoda war, wie sie später schrieb, vor allem davon beeindruckt, wie Sigmund Freud mit seiner revolutionären Sexualtheorie die Normalitätsvorstellungen seiner Zeit dekonstruiert hatte.⁶⁴⁷ Gleichwohl ist aus heutiger Sicht klar, dass auch Freud mit vielen seiner Theorien, insbesondere auch über Frauen, in seiner Zeit verankert war. Die Psychoanalyse hatte sich von Beginn an mit der Frage auseinandergesetzt, wie sich die psychische Entwicklung von Mädchen und Jungen unterscheidet.⁶⁴⁸ Dass Freud in dieser Frage in seiner Zeit verhaftet blieb, wird vor allem darin deutlich, dass er Weiblichkeit auch in seinen späteren Arbeiten als missglückte Männlichkeit interpretierte. Sander Gilman hat in diesem Zusammenhang auf die Parallelen zwischen Freuds Darstellung der Frau als undurchschaubar und „dunkel“ und seinem Bild von Juden und Jüdinnen hingewiesen.⁶⁴⁹ Freud hatte zudem bereits in seinem ersten Grundlagenwerk über die Hysterie von 1895 Frauen insgesamt hysterische Neurosen zugeschrieben, womit er misogyne Geschlechtervorstellungen konstruierte und bereits bestehenden frauenfeindlichen Imaginationen der überemotionalen, irrationalen Frau Legitimität verlieh. Eine weitere Folge war, dass Psychoanalytiker*innen in Wien auch die Frauenbewegungen mit weiblicher Hysterie verknüpften, was viele von ihnen ebenfalls von der Partizipation an explizit feministischen Aktivitäten abschreckte.⁶⁵⁰

Während Marie Jahoda und ihre Kommiliton*innen eher Freud zugetan waren, standen Charlotte und Karl Bühler im Austausch mit Alfred Adler. Adler, der ebenfalls jüdischer Herkunft war, sprach sich gegen die Fokussierung der Psychoanalyse auf die Sexualität aus und beschäftigte sich stattdessen mit den evolutionären Wurzeln des Menschen. Was die Frauenbewegungen betraf, misstraute auch Alfred Adler dem Feminismus und denunzierte

646 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, S. 152.

647 Anders, *Die Zerstörung einer Zukunft* (Anm. 24), 106f.

648 Vgl. Bernd Ahrbeck/Margret Dörr/Johannes Gstach (Hg.), *Der Genderdiskurs in der psychoanalytischen Pädagogik. Eine notwendige Kontroverse*, Gießen 2018.

649 Sander L. Gilman, *Freud, Identität und Geschlecht*, Frankfurt am Main 2016 (Erstveröffentlichung 1993).

650 Rose, *Jewish women in fin de siècle Vienna*, S. 105.

ihn als Protest maskuliner Frauen, die nur versuchen würden, ihr Gefühl einer unterlegenen Stellung gegenüber dem Mann zu kompensieren.⁶⁵¹ Dass sich Marie Jahoda, die im Umfeld von Freud, Adler und der Sozialdemokratie sozialisiert wurde, nicht als Feministin begriff, wird somit immer weniger überraschend. Im Interview mit Matthias Greffrath wird deutlich, dass auch Alfred Adler Einfluss auf Marie Jahoda hatte. Hier erklärt sie, warum Adler in der Sozialdemokratie eine größere Rolle gespielt habe als Freud:

„Freud war ein sehr komplizierter und im Prinzip sehr zurückgezogener, in seinen politischen Anschauungen gelegentlich reaktionärer Wissenschaftler, obwohl er im Kulturellen revolutionär war. Aber Alfred Adler war ein wunderbarer Redner. Er hat große Versammlungen gehalten mit Hunderten von Lehrern und hat diese Versammlungen damit abgeschlossen, dass er ein Schubert-Lied sang mit einer wunderbaren Stimme. (...) Seine Ideen waren einfacher, und wenn ich es heute betrachte, nicht so überzeugend wie die Freudschen Ideen. Aber, dass sie einfacher waren, hat es möglich gemacht, dass sie in die Sozialdemokratie eindringen.“⁶⁵²

Interessant ist dieses Zitat Jahodas unter anderem, weil es einen kleinen Einblick in den wissenschaftlichen Habitus der Zwischenkriegszeit eröffnet, in der es als nichts allzu Ungewöhnliches oder Unangemessenes, sondern eher Bewundernswertes angesehen wurde, wenn ein*e Wissenschaftler*in einen Vortrag mit der Preisgabe eines Liedes beendete. Zudem kommt hier wiederum der Anspruch des Austromarxismus zum Ausdruck, die Erkenntnisse der Wissenschaften für die breite Öffentlichkeit zugänglich und für die Realpolitik nutzbar zu machen. Wie sehr die Politik des Roten Wiens unter dem Einfluss der Psychoanalyse wie auch der psychologischen Schule Alfred Adlers stand, zeigt sich unter anderem in den zahlreichen, in dieser Zeit neu entstehenden Familien-, Ehe- und Sexualberatungsstellen.

Zugleich wirkte die offiziell angesehene Psychologie an der Universität auf Marie Jahoda oft abstrakt und von der Lebensrealität der Menschen abgekoppelt. So erinnerte sie sich im Interview mit Brigitte Hasenjürgen und Steffani Engler daran, „dass an der Wiener Universität der Abstand zwischen Professoren und Studenten ungeheuer groß war und dass wir Studenten miteinander ganz anders über Psychologie geredet haben als im Seminar – da war alles so künstlich.“ Daher habe sie immer versucht, „die Kontakte auf das Menschliche zu bringen und nicht auf äußeren Attributen beruhen zu lassen.“⁶⁵³ Wie viele

651 William M. Johnston, Österreichische Kultur- und Geistesgeschichte. Gesellschaft und Ideen im Donauraum 1848 bis 1938, Wien/Köln/Weimar 2006, S. 261.

652 Anders, Die Zerstörung einer Zukunft (Anm. 24), 106 f.

653 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, 149 f.

Frauen, die neu an die Universität kamen, störte sich Marie Jahoda an der strikten Hierarchie und dem universitären Habitus, den Jahoda als abgehoben und unauthentisch empfand, vermutlich auch deshalb, weil er sich für die Frauen als Neulinge an der Universität wie eine Geheimsprache anfühlen musste, die ihre Außenseiterinnen-Position weiter verfestigte. Dieses Gefühl des Ausgeschlossenseins war vermutlich der Grund dafür, dass Jahoda sich in ihrer Studienzeit viel stärker auf ihr Engagement in der Sozialdemokratischen Partei konzentrierte, in der sie Akzeptanz und Anerkennung erfuhr. So sahen Jahoda und viele ihrer Genoss*innen die Wissenschaft zwar als wichtige Grundlage an, im Zentrum stand für sie jedoch ihr Nutzen für die Gesellschaft. Dies war ein Grund dafür, dass Jahoda sich dem linken Flügel des Verbandes sozialistischer Studierender zuordnete, der es sich zum Ziel gemacht hatte, wissenschaftliche Theorie und politische Praxis zusammenzuführen. Der andere Grund war, dass im rechten Flügel der sozialistischen Studierenden, unter den so genannten D'Orsisten (nach der Wiener D'Orsay-Gasse), antisemitische Einstellungen verbreitet waren. Während die D'Orsisten überwiegend Nichtjüd*innen gewesen seien, so Jahoda, sei der „jüdische Einfluss“ im linken Flügel größer gewesen. Der immanente Antisemitismus eines Teils der sozialistischen Bewegung sei ein Grund für die Spaltung der Studierendenbewegung gewesen.⁶⁵⁴ Auch wenn Marie Jahoda den Antisemitismus innerhalb der Universität hier klar wahrgenommen hat und benennt, spricht sie jedoch auch hier nicht darüber, welchen Einfluss dieser, der gegen sie als Jüdin und nicht als politisch Andersdenkende gerichtet war, auf sie persönlich hatte.

Um mit der „Lebensferne“ und „Künstlichkeit“, die Marie Jahoda in der universitären Psychologie empfand, umzugehen, entwickelte sie zudem die Strategie, Studium und politisches Engagement ganz pragmatisch miteinander zu verbinden. So hielt sie bereits kurz nach Beginn ihres Studiums beim zweiten Internationalen Kongress Sozialistischer Individualpsychologen im September 1927 in Wien ein Referat über „Berufsprobleme in individualpsychologischer Beleuchtung“.⁶⁵⁵ Auch in ihren Studienarbeiten versuchte Jahoda, politisch-gesellschaftlich relevante Fragestellungen zu behandeln und nach (sozialistischen) Lösungsansätzen zu suchen. Zugleich war sie im Rahmen der Parteiarbeit, im Austausch mit anderen Sozialdemokrat*innen, immer wieder gezwungen, ihr Weltbild zu hinterfragen. In ihren *Rekonstruktionen* berichtet Jahoda beispielsweise von ihrer Bekanntschaft mit dem ungarischen sozialdemokratischen Politiker und Sozialwissenschaftler Zoltán Rónai. Dieser habe in einem Vortrag gezeigt, dass Marx' These von der zunehmenden Polarisierung der Klassegegensätze falsch sei:

654 Anders, *Die Zerstörung einer Zukunft* (Anm. 24), 109 f.

655 Fleck, *Marie Jahoda - ein Porträt*, S. 282.

„Gibt man nun eine Theorie auf, bloß weil ein paar Fakten nicht dazu passen; fragte ich. Rónai war schockiert ob dieser Geringschätzung der wirklichen Welt. Ich habe die Lektion nie vergessen.“⁶⁵⁶

In Marie Jahodas Autobiografie wird deutlich, dass diese Anekdote eine besonders prägende Erinnerung Jahodas bildete, die einen Einfluss darauf hatte, wie sich ihr Verständnis vom Zusammenhang von Politik und Wissenschaft entwickelte. Sie gibt einen Hinweis darauf, was Jahoda dazu bewegte, neben ihrem Ansinnen, eine Wissenschaft zu betreiben, die stets von gesellschaftlichem Nutzen sein sollte, ihre Forschungen dennoch als ergebnisoffen zu betrachten und die Erkenntnisse des wissenschaftlichen Prozesses ernst zu nehmen, auch wenn sie dem gesellschaftspolitisch oder persönlich erhofften Ergebnis widersprachen.

2.1.5 Ehe und Familie

Während Marie Jahoda an Universität und Pädagogischem Institut studierte und sich zudem geradezu in die politische Arbeit aus Sitzungen, Vorträgen und Artikeln hineinwarf, litt sie innerlich sehr in ihrer Beziehung mit Paul Lazarsfeld. Sie hatten 1927 geheiratet, wobei Jahoda jedoch nicht den Namen Lazarsfelds angenommen hatte. Wie feministisch Marie Jahoda in bestimmten Fragen war, zeigt sich in ihrer Begründung: Sie wollte unabhängig von ihrem Ehemann eine eigene wissenschaftliche und politische Existenz aufbauen und nicht als „Anhängsel“ Lazarsfelds gesehen werden, der bereits einen „berechtigt großen Ruf“ hatte. Dass Paul Lazarsfeld nicht allzu glücklich mit dieser Entscheidung war, kommt in einer kleinen Anekdote zum Ausdruck, die Marie Jahoda gegenüber Brigitte Hasenjürgen und Steffani Engler erzählt. Sie habe einmal einen Vortrag in der SDAP gehalten, zu dem Lazarsfeld kam, um sie abzuholen. Jemand sagte zu ihm: „Genosse Jahoda, Ihre Frau wird bald kommen“, das habe ihm nicht gefallen.⁶⁵⁷

Marie Jahoda musste jedoch schon nach kurzer Zeit feststellen, dass die Ehe nichts an der Untreue Lazarsfelds geändert hatte:

„Paul hatte unserer Beziehung zuliebe eine Verlobung mit einem interessanten, schönen und intelligenten Mädchen abgebrochen, das ich gut kannte. Also war ich überzeugt, dass ich nun die ‚Seinige‘ war, und das fürs Leben. Ich war unglaublich romantisch – heute kann ich es kaum noch glauben. (...) Die Ehe ging nicht gut. Fast von Anfang an hatte Paul Affären. Mein

⁶⁵⁶ Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 60.

⁶⁵⁷ Engler/Hasenjürgen, *Biographisches Interview mit Marie Jahoda*, S. 107.

größter Fehler war, dass ich nie mit ihm darüber sprach, geschweige denn mit irgendjemand anderem. An der Oberfläche schien alles in Ordnung, aber ich war sehr unglücklich.“⁶⁵⁸

Jahoda hatte somit in den Jahren 1926 und 1927 den Verlust zwei der wichtigsten Menschen in ihrem Leben zu verkraften; zum Tod ihres Vaters, dem sie sehr nah gestanden hatte, kam der Verlust ihrer ersten großen Liebe. Ihr Weg, mit dem Schmerz umzugehen, war wiederum still zu bleiben und sich ganz ihrem Studium und dem politischen Engagement zu widmen:

„Ich las einen Roman von Mechtilde Lichnowsky, dessen letzter Satz lautete: „Niemals hat ein junger Mensch sich in größerer Verzweiflung in das Abenteuer der Arbeit gestürzt.“⁶⁵⁹ Er schien wie für mich geschrieben, denn in der Tat arbeitete ich wie wild.“⁶⁶⁰

Marie Jahoda fühlte sich mit ihrer Trauer einsam, denn wiederum gab es – sowohl in ihrer Familie wie auch unter ihren zahlreichen Freund*innen und Parteigenoss*innen – niemanden, dem sie sich anvertraute. Interessant ist, dass sie ihre Verletzung viele Jahrzehnte später in ihrer Autobiografie zum Ausdruck bringt, aus ihren Worten gegenüber Paul Lazarsfeld jedoch keine Verbitterung herauszuhören ist. Sie sah ihre Enttäuschung über die gescheiterte Ehe mit Lazarsfeld eher als Resultat eigener Illusionen an, denn als Konsequenz eines Fehlverhaltens des Exmannes.

Marie Jahoda hatte zunächst noch die Hoffnung, ihre Ehe durch eine räumliche Trennung retten zu können und entschied sich daher 1928, ihr Studium zu unterbrechen und für ein Jahr nach Paris zu gehen. Während Paul Lazarsfeld in Wien blieb und eine Psychotherapie begann, machte sich Jahoda allein nach Paris auf, wo sie sich durch Gelegenheitsarbeiten finanzierte. Dass Jahoda als junge Frau allein nach Paris gehen und dort unabhängig leben und arbeiten konnte, zeigt wiederum, dass Frauen aus ihrem Milieu des sozialdemokratischen Wien in vielerlei Hinsicht freier waren als andere Frauen ihrer Generation, und Marie Jahoda genoss diese Freiheit:

658 Jahoda, *Rekonstruktionen*, 64f.

659 Vgl. Mechtilde Lichnowsky, *Geburt*. In: *Werke*, Band 2, Wien 1921–1928, hier: 1921, S. 7–381; bei Lichnowsky lautet der zitierte letzte Satz: „Nie stürzte sich ein junger Mensch mit tieferer Trauer in den Abgrund der Arbeit.“

660 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 65.

„Paris war großartig. Ich besuchte vier Monate lang die Alliance Française, um mein Französisch zu verbessern, jeden Tag vier Stunden. Ich arbeitete als Übersetzerin an der Sprachschule Berlitz, um meinen Lebensunterhalt zu verdienen, hörte in ein paar Vorlesungen an der Universität Sorbonne hinein (...), nahm Kontakt mit den französischen Sozialisten auf, las Michelet⁶⁶¹ in der Nationalbibliothek und lernte viele junge und nicht mehr ganz so junge Menschen kennen.“⁶⁶²

Dass Marie Jahoda in Paris für kurze Zeit auch eine Stelle als Gesellschafterin der italienischen sozialistischen Politikerin Angelika Balabanoff innehatte, zeigt zudem, dass ihre politische Vernetzung in Paris nicht ohne Erfolg geblieben war.⁶⁶³ Im Sommer 1929 nahm Jahoda daraufhin eine Stelle als Privatlehrerin und Kindermädchen einer spanischen Familie mit sieben Söhnen an.⁶⁶⁴ In diesem Sommer hatte Paul Lazarsfeld angefangen, ihr „sehr liebevolle Briefe“ zu schreiben. Als Marie Jahoda daraufhin im Herbst 1929 nach Wien zurückkehrte, „trat das wirklich große Ereignis ein: Ich wurde schwanger.“ Jahoda beschreibt ihre Schwangerschaft und die Emotionen, die damit für sie als 22-Jährige einhergingen, in ihren *Rekonstruktionen* folgendermaßen:

„Eine Zeit lang ließ sich alles gut an, trotz morgendlicher Übelkeit. Ich war von Pauls Freude über dieses ungeplante Ereignis ganz überwältigt. Ich selbst hätte gern noch ein wenig abgewartet. Erst mit fortschreitender Schwangerschaft begann ich allmählich das Einmalige dieser Erfahrung auszukosten: Die felsenfeste Gewissheit, dass, komme was wolle, in einer absehbaren Zahl von Monaten etwas ganz Wichtiges in meinem Leben geschehen würde. Ich brauchte gar nichts dazu zu tun, keine Entscheidungen zu fällen, nur abzuwarten.“⁶⁶⁵

Die Schwangerschaft war für Marie Jahoda schnell mit der Hoffnung verbunden, dass sich durch das gemeinsame Kind auch die Ehe mit Paul Lazarsfeld weiter stabilisieren würde. Die eintretende Freude über das Kind und die nun in Aussicht stehende Rettung ihrer Ehe gaben Marie Jahoda neue Energie. Sie nahm ihr Studium wie auch ihr politisches Engagement wieder auf, „sprach abends vor sozialistischen Jugendgruppen, schrieb ein

661 Jules Michelet (1798–1874), französischer Historiker.

662 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 70.

663 Ebd.

664 Ebd., S. 71.

665 Ebd.

paar Artikel und Rezensionen und ein Gedicht, das in der *Arbeiterzeitung* veröffentlicht wurde (...)“.⁶⁶⁶

Nach einiger Zeit musste Jahoda jedoch wiederum feststellen, dass auch die Schwangerschaft nichts an Lazarsfelds Untreue geändert hatte: „Er konnte allem widerstehen außer der Versuchung, und an Versuchungen mangelte es an Universität und Forschungsstelle nicht.“ Mit dem anderen „allen“ meinte Marie Jahoda anscheinend die emotionalen und zwischenmenschlichen Veränderungen, die mit einer Schwangerschaft einhergehen.⁶⁶⁷ Sie zog eine Verbindung zwischen der „arge[n] Belastungsprobe“, die eine Schwangerschaft „für viele Ehemänner“ sei und der Untreue Lazarsfelds, womit sie indirekt auch sich selbst und der Schwangerschaft eine Mitschuld an Lazarsfelds Untreue zuschrieb. An dieser Stelle wirkt Marie Jahoda sehr in ihrer Zeit verhaftet, in der Auslassung der Tatsache, dass Schwangerschaft und Geburt doch in erster Linie für die Frau eine körperliche wie auch psychische Veränderung darstellen. Gleichwohl klingt in ihrer Beschreibung des Abends, an dem ihre Tochter auf die Welt kam, die Verletzung an, die sie durch Lazarsfelds Untreue erfuhr: „An dem Abend, als die Wehen einsetzten, waren wir bei den Zeisels“⁶⁶⁸. Man tanzte, Paul mit seiner damaligen Freundin, als ich ihn bitten musste, mich ins Entbindungsheim zu bringen.“⁶⁶⁹

Marie Jahodas Tochter Lotte kam am 17. Juli 1930 auf die Welt.⁶⁷⁰ Sie wurde „nach einer von Pauls Freundinnen“ benannt und bekam auch den Nachnamen des Vaters. Obgleich Paul Lazarsfeld „von Anfang an ein stolzer, hingebungsvoller Vater“ gewesen sei, gab es doch immer wieder Enttäuschungen.⁶⁷¹ So habe Lazarsfeld ihr an dem Tag, an dem er sie und Lotte aus dem Krankenhaus abholen sollte, „einigermaßen verlegen“ erzählt, dass er sich verabredet habe, „um ein paar Tage wegzufahren; ob es mir etwas ausmache?“. Während Lazarsfeld mit seiner Geliebten einen Ausflug machte, wurde Jahoda von ihrer Mutter Betty aus dem Krankenhaus abgeholt. Bis zu Lottes zweitem Lebensjahr sei Lazarsfeld aber ein „vorbildlicher Vater“ gewesen: „Er konnte Windeln wechseln, Flaschen sterilisieren und aufwärmen, und stand nachts auf, wenn Lotte schrie.“⁶⁷² Während Marie Jahoda in ihrer Autobiografie immer wieder betont, dass Paul Lazarsfeld ein besonders guter Vater

666 Ebd.

667 Ebd.

668 Hans Zeisel (1905–1992) gehörte zu der Arbeitsgruppe von Marie Jahoda und Paul F. Lazarsfeld und verfasste den Anhang der Marienthal-Studie: Zur Geschichte der Soziographie, in: Marie Jahoda, Paul F. Lazarsfeld, Hans Zeisel: *Die Arbeitslosen von Marienthal*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1975, S. 113–148 (erstmalig 1933). In Wien arbeitete Zeisel als Rechtsanwalt, bis er 1938 gemeinsam mit seiner Frau Eva Zeisel (vormals Striker) in die USA flüchtete, wo er als Professor an der Universität Chicago arbeitete.

669 Jahoda, *Rekonstruktionen*, 71f.

670 Fleck, Marie Jahoda - ein Porträt, S. 277.

671 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 72.

672 Ebd.

gewesen sei, war sie doch ab Lottes zweitem Lebensjahr – nach der endgültigen Trennung von Lazarsfeld und dessen Umzug in die Vereinigten Staaten von Amerika im Jahr 1933 – eine alleinerziehende Mutter. Von nun an waren es vor allem die Frauen ihrer Familie, ihre Mutter, ihre Schwester Rosi und ihre Schwägerin Susi, die „in Lottes ersten sieben Jahren mein Leben überhaupt erst möglich“ gemacht hätten, und von deren materieller wie auch moralischer Unterstützung sie abhängig gewesen sei.⁶⁷³

Nach ihrer Hochzeit waren Marie Jahoda und Paul Lazarsfeld zusammengezogen. Sie hatten eine Wohnung im Karl-Marx-Hof bekommen, einem der insgesamt 400 Gemeindebauten, die zusammen mit anderen neu entstandenen sozialen Einrichtungen das Kernstück der Sozialdemokratischen Politik der Zwischenkriegszeit bildeten.⁶⁷⁴ Dabei folgten alle Gemeindebauten gemeinsamen Gestaltungsprinzipien: Sie sollten so viele Menschen wie möglich unterbringen und zugleich die Qualität und Organisation ihres Lebensalltags verbessern und sich zudem ästhetisch am historischen Ambiente Wiens orientieren.⁶⁷⁵

Der Karl-Marx-Hof, der sich bis heute auf der Hagenwiese in Heiligenstadt befindet, wurde mit seinen 1400 Wohnungen und seinem neogotischen Stil und seinen Rundbögen, die an das Wiener Rathaus sowie das Burgtor an der Ringstraße erinnern, zum Emblem des Roten Wien.⁶⁷⁶ Obgleich die Wohnungen mit 38 bis 48 Quadratmetern nicht viel Platz boten, waren sie – im Gegensatz zu den früheren Zinskasernen – mit eigenem WC, Wasserleitungen, Gas, Elektrizität und häufig Balkonen ausgestattet. Besonders war jedoch vor allem, dass es in allen Gemeindebauten große, begrünte Innenhöfe mit Kinderspielflächen, sowie Kindergärten und Jugendheime, Mütterberatungsstellen, Arztpraxen und Apotheken, Postämter, Bibliotheken, Geschäfte und Versammlungslokale, Waschküchen und Badeanlagen gab.⁶⁷⁷

Obwohl Marie Jahoda und Paul Lazarsfeld keine Arbeiter*innen waren, bekamen sie – wahrscheinlich über ihre politischen Kontakte – eine Wohnung im Karl-Marx-Hof. Marie Jahoda mochte das gemeinschaftliche Leben in dem Gemeindebau und arbeitete ehrenamtlich in der Leihbibliothek: „Ich war an zwei Abenden in der Woche dort, gab Bücher aus, empfahl Bücher, die ich lesenswert fand, schloss Freundschaften und gewann Parteimitglieder.“⁶⁷⁸ Nun war Marie Jahoda nicht nur in ihrer Freizeit in der Sozialdemokratischen Partei aktiv, sondern ihr gesamter Lebensalltag spielte sich im Rahmen des Roten Wiens ab. Wenngleich Jahoda die Gemeinschaft, die sie als aktive Akteurin im Roten Wien erfuhr, genoss, waren die Jahre im Karl-Marx-Hof von 1930 bis 1934 auch von Überlastung geprägt.

673 Ebd.

674 Maderthaner, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, S. 381.

675 Ebd., S. 384.

676 Eve Blau, Rotes Wien: Architektur 1919-1934. Stadt - Raum - Politik, Wien 2014, 410 ff.

677 Maderthaner, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, S. 382.

678 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 57.

Ab 1929 hatte Jahoda neben Studium und politischem Engagement als stellvertretende Sekretärin des Arbeitskreises sozialistischer Pädagogen, Referentin der Bildungszentrale und Bibliothekarin der Arbeiterbücherei mehrere Lohnarbeiten, um sich den Lebensunterhalt zu verdienen. So arbeitete sie zunächst 1929/30 im Berufsberatungsamt der Stadt Wien unter dem Psychologen Gustav Ichheiser, wo sie jugendliche Schulabgänger beriet.

In diesem bewegten Leben aus politischen Kämpfen, Studium und Lohnarbeit, einem neugeborenen Kind und den Hoffnungen und Enttäuschungen in ihrer Ehe mit Paul Lazarsfeld, waren ihr vor allem die Frauen ihrer Familie eine Stütze. Insbesondere mit Susi, ihrer Schulfreundin und nun auch Ehefrau ihres Bruders Eduard, deren Kind nur zwei Monate nach Lotte geboren wurde, und die ebenfalls studierte, konnte sie sich in dieser Zeit zusammentun. Während Eduard Jahoda arbeitete, studierte Susi Medizin und kümmerte sich zugleich um den gemeinsamen Sohn.⁶⁷⁹ In ihren *Rekonstruktionen* schreibt Jahoda zudem, dass auch ihr Bruder nicht für die Monogamie „geschaffen“ gewesen sei, wodurch Susi auch in dieser Hinsicht ihr Schicksal teilte. In den Sommermonaten wohnten die zwei Frauen sogar zusammen und konnten sich gemeinsam eine Hausgehilfin leisten.⁶⁸⁰ Von ihren Ehemännern ist hier kaum die Rede, sie scheinen von jeder Verantwortung in der Sorge- und Hausarbeit entbunden gewesen zu sein:

„Sie hat Medizin studiert und ich Psychologie, aber es war immer jemand da, der auf die zwei kleinen Kinder achtgegeben hat. Und so ist es irgendwie möglich gewesen. Alles zeigt, wieviel leichter es in jeder Hinsicht die Mittelklasse als die Arbeiterklasse gehabt hat. Wenn ich aus der Arbeiterklasse stammen würde, wäre es mir wahrscheinlich nicht gelungen, ein Kind aufzuziehen und einen Beruf zu verfolgen. Auch unter den besten Umständen ist es für die Frauen noch immer ungeheuer viel komplizierter als für die Männer.“⁶⁸¹

Obgleich Jahoda hier wie nur selten in ihren Aufzeichnungen darauf eingeht, wie schwierig es für eine Mutter in dieser Zeit mit der Doppelbelastung von Studium und Kinderversorgung war, geht sie jedoch zunächst auf die Diskrepanz in den Lebensbedingungen zwischen der Mittelklasse und der Arbeiter*innenklasse ein.

An anderer Stelle wird deutlich, dass Marie Jahoda wie auch ihre Tochter Lotte unter der Abwesenheit Paul Lazarsfelds litten. Jahoda schreibt, dass sie Lotte in dieser Zeit die Geschichte von der kleinen Meerjungfrau vorlas, „aber als es der kleinen Meerjungfrau

679 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, 109 f.

680 Ebd., S. 108.

681 Ebd.

immer schlechter ging, fing sie an zu weinen. Töricht und ichbezogen, wie ich war, begriff ich nicht, dass auch sie sich verlassen fühlte.“⁶⁸²

Die endgültige Scheidung von Lazarsfeld war vor allem dadurch befördert worden, dass dieser sich 1932 „ernsthafter als sonst“ in die Sozialpsychologin Herta Herzog (1910–2010) verliebt hatte und wieder heiraten wollte.⁶⁸³ Obwohl Lazarsfeld das abwesende Elternteil war, geht Marie Jahoda auch hier vor allem mit sich selbst darüber ins Gericht, dass ihr die Einsamkeit der Tochter nicht auffiel. In dieser Perspektive Marie Jahodas auf ihr eigenes Leben wird sichtbar, wie sehr Jahoda auch im Alter noch, trotz ihres oben gezeigten Bewusstseins über die Ungleichheiten und Ungerechtigkeiten der geschlechtlichen Rollenaufteilung, im Rahmen der geschlechtlichen Rollenbilder dachte, was häufig dazu führte, dass sie sich selbst als Frau und insbesondere als Mutter kritisch beäugte.

2.1.6 Dissertation

Während Marie Jahoda im Jahr 1930 sowohl ihre Tochter Lotte auf die Welt gebracht hatte und sich um diese kümmerte, einer Verdienstarbeit nachging und politische Ehrenämter ausfüllte, hatte sie zugleich mit ihrer Dissertation an der Universität Wien begonnen. Für die These, dass sich vor allem Frauen für die Psychologie interessierten und diese zudem als „vereinbar“ mit dem weiblichen „Wesen“ angesehen wurde, spricht, dass auch die anderen Dissertationen, die in dieser Zeit am Lehrstuhl des Ehepaars Bühler geschrieben wurden, vor allem von Frauen stammten.⁶⁸⁴ Obgleich Charlotte Bühler die Arbeiten betreute, war es jedoch auch in diesem Fall so, dass sie formal als Dissertationen von Karl Bühler erschienen, weil er der offizielle Lehrstuhlinhaber war.

Charlotte Bühler hatte insbesondere in ihrem Buch *Kindheit und Jugend* die These aufgestellt, dass man für jede „Lebensphase“ miteinander in Verbindung stehende körperliche und psychische Entwicklungsgesetze aufstellen könne, die auf jeden menschlichen Lebenslauf anwendbar seien.⁶⁸⁵ Während Charlotte Bühler selbst vor allem mit autobiografischer und biografischer Literatur von und über Männer aus dem bürgerlichen Milieu gearbeitet hatte, wollte Marie Jahoda nun prüfen, ob sich Bühlers Modell auch auf das Alltagsleben von „einfachen“ Männern wie auch Frauen übertragen lasse.⁶⁸⁶ Sie entschied sich, dafür in ein Wiener Versorgungshaus zu gehen und die Menschen dort, die zumeist selbst nicht schrieben, anhand von zuvor erstellten Fragebögen, die seit Beginn des 20. Jahrhunderts

682 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 23.

683 Ebd., S. 74.

684 Dazu gehörten unter anderem Margarete Andics, Lotte Fischer, Marthe Fischer, Else Freistadt, Paula Klein, Hedwig Kramer und Sr. Margarete Schmidt; Ziegler, *Die Dissertation von Marie Jahoda*, 194 f.

685 Bühler, *Kindheit und Jugend*.

686 Ziegler, *Die Dissertation von Marie Jahoda*, S. 193.

zum Methodenrepertoire von Sozialwissenschaftler*innen gehörten, zu interviewen: „Ein Versorgungshaus für alte Menschen war der beste Platz, wenn man sich für Lebensläufe interessiert.“⁶⁸⁷

Hier wird deutlich, wie eng Marie Jahodas Studien mit ihrer politischen Motivation verbunden waren. Die politischen Kämpfe, die das Wien der Zwischenkriegszeit und auch Marie Jahodas Privatleben als Frau, Jüdin und Sozialdemokratin prägten, gingen in ihr Forschungsinteresse ein, das zudem von dem austromarxistischen Anliegen bestärkt wurde, Wissenschaft und Politik zusammenzuführen. Marie Jahoda war der Überzeugung, dass ein von Wien ausgehender demokratischer Umbruch ohne Gewalt in Österreich unmittelbar bevorstehe und die Sozialdemokratie aus diesem als gestaltende Kraft hervorgehen würde. Auch ihre Dissertation ist in diesem Kontext zu sehen. Jahoda sprach für ihre Arbeit mit 52 Menschen, die am Ende ihres Lebens aus unterschiedlichen Gründen in Wiener Versorgungshäusern leben mussten. In den Befragungen ging es um Themen wie Arbeit, Familie, Wohnen, Ehe, Lebenssinn und Zufriedenheit in einer Gesellschaft, in der es noch keine staatlichen sozialen Auffangmechanismen gab. Auch wenn Marie Jahoda das Lebenslauf-Modell Charlotte Bühlers bestätigte, relativierte sie es zugleich, indem sie unter anderem auf die Unterschiede zwischen den männlichen und den weiblichen Befragten hinwies. So musste sie beispielsweise feststellen, dass vor allem Frauen die Befragung zunächst ablehnten:

„Die Gründe dafür waren nicht ganz durchsichtig. Die Formulierung der Ablehnung lautete etwa: ‚Ich will mich nicht mehr an die Vergangenheit erinnern müssen‘ oder: ‚Das hat für mich gar keinen Zweck‘.“⁶⁸⁸

Die Resignation, die in diesen Zitaten der Frauen zum Ausdruck kommt, mag mit einem anderen Befund zusammenhängen, den Jahoda über die unterschiedlichen Lebensbedingungen der Männer und Frauen ausmachte. Vor allem die Lebenssituation von Frauen sei eng mit der Heirat und dem sozialen Status des Ehemanns verknüpft, weil dieser zumeist die wirtschaftlichen Verhältnisse der gesamten Familie bestimme.⁶⁸⁹ Marie Jahoda sieht diese Abhängigkeit der Frauen von der Ehe jedoch nicht als Resultat des Geschlechterverhältnisses, sondern greift auf eine biologistische Erklärung zurück: Frauen wiesen eine „rein biologische Orientierung des Lebens“ auf, und das auch „trotz allerlei anderer Beschäftigungen“. ⁶⁹⁰ Sichtbar sei dies vor allem daran, dass die Mehrzahl der weiblichen Befragten

687 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, S. 111.

688 Marie Jahoda, Anamnesen im Versorgungshaus. Ein Beitrag zur Lebenspsychologie, in: Johann Bacher/Waltraud Kannonier-Finster/Meinrad Ziegler (Hg.), Marie Jahoda. Lebensgeschichtliche Protokolle der arbeitenden Klassen 1850-1930. Dissertation 1932, Innsbruck 2017, S. 25-165, hier S. 35.

689 Georg Hubmann, Ein historischer Text in aktueller Annäherung, in: Johann Bacher/Waltraud Kannonier-Finster/Meinrad Ziegler (Hg.), Marie Jahoda. Lebensgeschichtliche Protokolle der arbeitenden Klassen 1850-1930. Dissertation 1932, Innsbruck 2017, S. 13-21, hier S. 19.

690 Jahoda, Anamnesen im Versorgungshaus, 73 f.

biologische Fakten ins Zentrum ihrer Erzählungen stellten, wohingegen die Berichte der Männer durch „ökonomische“ Fakten strukturiert seien.⁶⁹¹ Auffällig sei zudem gewesen, dass die Hoffnungen und Erwartungen an das eigene Leben bei den Frauen geringer seien als bei den Männern. Jahodas Erklärung dafür ist, „dass die Frauen nach der Eheschließung alle ihre Forderungen auf Mann und Familie übertragen.“⁶⁹² Hier zeigt sich, dass die pseudo-wissenschaftlichen, biologistischen Diskurse seit Ende des 19. Jahrhunderts, die insbesondere die Unterschiede zwischen Männern und Frauen betonen und naturwissenschaftlich untermauern wollten, auch einen Einfluss auf Marie Jahodas Forschungsarbeiten hatten. So schreibt Jahoda, dass „die biologische Orientierung“ bei Frauen „naturgegeben eine größere Rolle“ spiele, womit sie die binäre Geschlechtervorstellung, in der die Frau mit der Natur und emotionalem Verhalten gleichgesetzt wird, während dem Mann – entgegengesetzt dazu – der Bereich der Kultur und rationales Verhalten zugeschrieben wird, wiederholt. Obgleich Marie Jahoda an dieser Stelle ihrer Dissertation also die Geschlechterstereotype ihrer Zeit unhinterfragt wiedergibt, wird doch deutlich, dass sie sich mit diesen Zuschreibungen nicht ganz wohl fühlte. So scheint sie den befragten Frauen – trotz ihrer eigenen biologistischen Erklärung – vorzuwerfen, dass sie ihr Glück von Ehe und Familie abhängig machten. An dieser Stelle wird somit gleichermaßen der Einfluss der Frauenbewegungen auf Jahoda deutlich, welche die geschlechtlichen, bürgerlichen Rollenbilder des 19. Jahrhunderts bereits infrage stellten.

Jahoda schlussfolgert, dass das „Normalleben“, das sie nach Charlotte Bühler als „Parallelität zwischen biologischer und psychischer Expansion beziehungsweise Restriktion“ im Lebenslauf definiert, somit häufiger bei Frauen erfolge als bei Männern.⁶⁹³ Zugleich zeigt Marie Jahoda auf, wie stark der Wiener Arbeitsmarkt der Zwischenkriegszeit geschlechtlich segregiert war. Obgleich die meisten Frauen der Arbeiter*innenschicht ebenfalls arbeiten gingen, waren sie vor allem im „Dienst“ oder in der Familienwirtschaft beschäftigt, wo sie deutlich weniger verdienten als Männer. Dabei wurde in vielen Familien versucht, eine außerhäusliche Erwerbsarbeit der Frau möglichst zu vermeiden.⁶⁹⁴ Die „ökonomische Orientierung“ der Männer sei jedoch „ebenso krass und lebensbestimmend wie die biologische Orientierung im Frauenleben“.⁶⁹⁵ So habe es Äußerungen von Männern gegeben, die in Heirat und Ehe vor allem die Befriedigung ihres physischen Wohles durch die Frau als Haushälterin und Köchin suchten, wie auch Männer, die aufgrund von fehlenden

691 Ebd., S. 76.

692 Ebd., S. 107.

693 Ebd., S. 50.

694 Josef Ehmer, Kontextualisierung der Lebensgeschichten. Sozial-ökonomische Entwicklung Wien 1850-1930, in: Johann Bacher/Waltraud Kannonier-Finster/Meinrad Ziegler (Hg.), Marie Jahoda. Lebensgeschichtliche Protokolle der arbeitenden Klassen 1850-1930. Dissertation 1932, Innsbruck 2017, S. 215-251, hier S. 225.

695 Jahoda, Anamnesen im Versorgungshaus, S. 76.

ökonomischen Mitteln ehelos blieben.⁶⁹⁶ Obgleich Marie Jahoda in ihrer Arbeit also auf geschlechterspezifische Unterschiede verweist, hinterfragt sie diese jedoch nicht tiefergehend, sondern greift insbesondere auf den in der Zwischenkriegszeit verbreiteten Biologismus in der Geschlechterfrage zurück. Gleichwohl geht Marie Jahoda – im Gegensatz zu Charlotte Bühler – sowohl auf die geschlechtlich bedingten Unterschiede wie auch auf den sozialen Hintergrund der Befragten ein und stellt damit bereits eine Verbindung zwischen individuellem Leben und gesellschaftlichem Kontext her. Zudem dokumentiert sie die Lebens- und Arbeitsbedingungen von Männern wie auch Frauen aus sozialen Milieus, die bis dahin kaum von der Forschung wahrgenommen wurden. Jahoda wollte sich also schon hier, am Ende ihres Studiums, nicht auf individualpsychologische Methoden festlegen, sondern näherte sich bereits sozialpsychologischen und soziologischen Herangehensweisen an.

Marie Jahodas Dissertation wurde schließlich im Januar 1932 unter dem Titel *Anamnesen im Versorgungshaus. Ein Beitrag zur Lebenspsychologie* von Karl Bühler approbiert.⁶⁹⁷ Ein Jahr darauf fand eine große Promotionsfeier an der Universität Wien statt, zu der alle Familienmitglieder eingeladen waren. Auch die dreijährige Lotte saß in der Mitte des Saals auf dem Schoß ihrer Großmutter: „Das war ein großer Triumph, dass man nicht nur studiert, sondern auch ein Kind hat.“⁶⁹⁸ Zugleich werden in Marie Jahodas Erinnerungen an die Feier starke Selbstzweifel über ihre wissenschaftliche Leistung deutlich:

„Dass ich 1933 mein Rigorosum bestand, verdanke ich zwei Monaten sehr intensiven Studierens und der Unterstützung von Käthe Wolf⁶⁹⁹, die ihren Doktor zwei Jahre zuvor gemacht hatte und alle Fragen und Tricks der Professoren kannte. Ein Rigorosum an der Universität Wien war damals eine große Veranstaltung: eine dreistündige mündliche Prüfung, abgehalten von drei Professoren in der Großen Aula, die voller Studenten, Familienmitglieder und Freunde war. (...) Ich schämte mich ein bisschen, weil ich besser redete, als ich eigentlich Bescheid wusste. Ich hatte den Stoff zwar gelernt, aber nicht ernsthaft über ihn nachgedacht.“⁷⁰⁰

Diese Zweifel Marie Jahodas an ihren wissenschaftlichen Fähigkeiten erinnern stark an das weiter oben beschriebene misogynie wie auch antisemitische Narrativ über Frauen

696 Ebd., S. 78.

697 Fleck, Marie Jahoda - ein Porträt, S. 285.

698 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, S. 109.

699 Katherine M. Wolf (1907–1967) promovierte 1930 in Psychologie an der Universität Wien. Sie forschte vor allem zu psychoanalytischen Problemen der Kindheit. 1938 emigrierte sie in die Schweiz, 1941 in die USA. Dort war sie Mitarbeiterin im Bureau of Applied Social Research der Columbia University (1944–1946) und später Professorin in Yale und am City College in New York.

700 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 69.

und Jüd*innen, denen nachgesagt wurde, zwar fleißig sein zu können, jedoch nicht zu „origineller“ wissenschaftlicher Kreativität und Schaffenskraft fähig zu sein. Gleichwohl ließ Marie Jahoda sich nicht von ihren Interessen abhalten, was – so meine These – vor allem damit zusammenhing, dass sie aus der Gemeinschaftserfahrung der Sozialdemokratie im Roten Wien genug Selbstbewusstsein ziehen konnte, um im Zuge des politischen Kampfes für das „höhere Ziel“ des Siegeszuges der Sozialdemokratie auch auf ihre eigenen Fähigkeiten zu vertrauen. So hatte Marie Jahoda, neben all ihren anderen Verpflichtungen, noch während ihrer Dissertation mit den Forschungsarbeiten in Marienthal begonnen, für die sie später berühmt werden sollte. Hier begann die so genannte „lebensnahe Forschung“, wie sie später von Jahoda selbst benannt wurde und die sie ihr weiteres Leben über verfolgen sollte. Dahinter lag die Vorstellung Marie Jahodas, dass Politik und Wissenschaft zuallererst dazu dienen sollten, sich den Lebensproblemen aller Menschen zu widmen.

2.2 Die Marienthal-Studie

2.2.1 Die Wirtschaftspsychologische Forschungsstelle

Parallel zur Arbeit an ihrer Dissertation war Marie Jahoda bereits Mitarbeiterin der an die Universität Wien angebundenen Wirtschaftspsychologischen Forschungsstelle, die 1931 von Paul Lazarsfeld gegründet worden war. Nebenher arbeitete Jahoda, um für sich und ihre Tochter sorgen zu können, zudem im Gesellschafts- und Wirtschaftsmuseum unter der Leitung von Otto Neurath. Möglich wurden Jahoda diese Arbeiten vor allem dadurch, dass sie in dieser Zeit meist mit ihrer Mutter zusammenlebte, die sich mit ihr um Tochter Lotte und den Haushalt kümmerte.⁷⁰¹

Bevor Paul Lazarsfeld die Wirtschaftspsychologische Forschungsstelle gegründet hatte, hatte er sich mit der Unterstützung des Ehepaars Bühler um Möglichkeiten einer akademischen Karriere bemüht; er war jedoch sowohl an der Universität Wien wie auch anderen Universitäten auf massive Ablehnung gestoßen. Erst daraufhin hatte Charlotte Bühler Lazarsfeld für ein Stipendium der amerikanischen Rockefeller Foundation vorgeschlagen, mit deren finanzieller Unterstützung Lazarsfeld die Forschungsstelle gründen konnte.⁷⁰² Hier wird deutlich, wie eng die Anfänge der österreichischen Sozialpsychologie in Wien insbesondere mit der jüdischen Geschichte wie auch der Geschlechtergeschichte verbunden sind. Denn obwohl infolge der Weltwirtschaftskrise 1929 Menschen aller Bevölkerungsgruppen

701 Ebd., S. 74.

702 Fleck, Marie Jahoda - ein Porträt, S. 286.

arbeitslos wurden, war es in einer Zeit, in der sich der österreichische Antisemitismus verschärfte und große Konkurrenz auf dem Arbeitsmarkt herrschte, besonders für Jüdinnen und Juden wie auch für Frauen schwierig bis unmöglich, eine Anstellung zu finden. So stellte die Soziologin Käthe Leichter in dem 1930 von ihr redigierten *Handbuch für Frauenarbeit* fest, dass es zur Zeit der Wirtschaftskrise der 1920er Jahre die Frauen waren, die zuerst entlassen wurden. Die „weibliche Reservearmee“ verschwand wieder in den häuslichen Diensten.⁷⁰³ Wie Marion Kaplan für die Weimarer Republik ausführt, fanden vor allem jüdische Frauen einen von Antisemitismus und Misogynie durchsetzten Arbeitsmarkt vor.⁷⁰⁴

Sowohl Jüd*innen wie auch Frauen trat die Angst und die Polemik entgegen, dass sie den nicht-jüdischen Männern die ihnen zustehenden Arbeitsplätze wegnehmen könnten. Wie intersektional diese Ausgrenzungsmechanismen funktionieren, wird unter anderem daran deutlich, dass antisemitische und misogynen Strategien teilweise nicht voneinander zu trennen sind. So zielt beispielsweise das Argument, dass die Berufstätigkeit der Frau per se ein Anzeichen des Kulturverfalls sei, weil sie nicht dem „deutschen Wesen“ entspreche, sowohl auf Frauen wie auch auf als nicht-deutsch verstandene Menschen ab.⁷⁰⁵ Marie Jahoda steht hier jedoch repräsentativ für eine Gruppe von jüdischen, weiblichen Akademikerinnen, die sich von der antisemitischen und misogynen Rhetorik nicht abschrecken ließen. Hier zeigt sich, wie sehr auch die Frauen, die sich selbst nicht als Feministinnen begriffen, in ihrem Selbstgefühl und ihren Vorstellungen von den Frauenbewegungen und ihren Errungenschaften geprägt waren. Sie hatten erkannt, dass die Ehe nicht mehr gleichbedeutend mit existenzieller Sicherheit war und wollten finanziell wie auch lebensweltlich unabhängig und selbstständig sein. In ihren *Rekonstruktionen* wird deutlich, wie wichtig Marie Jahoda diese Unabhängigkeit war:

„Von meinem 25. bis 50. Lebensjahr war ich eine alleinstehende Frau, verdiente meinen Lebensunterhalt selbst und war allmählich richtig stolz auf meine Unabhängigkeit, wenn auch emotional abhängig von Freunden – Frauen und Männern.“⁷⁰⁶

703 Leichter, Die Entwicklung der Frauenarbeit nach dem Krieg, 428f.

704 Kaplan, Jüdisches Bürgertum, S. 108; V.a. Joan Scott hat darauf hingewiesen, dass in den „klassischen“ Arbeiten zur Geschichte der Arbeiter*innenschaft und der Arbeiter*innenbewegung die weibliche Seite vernachlässigt oder gar vollständig vergessen worden war. Inzwischen gibt es eine ganz Fülle von Studien zur Frauenarbeit in verschiedenen Epochen sowie auch im Kontext der jüdischen Geschichte: Vgl. Prestel, Zwischen Feminismus, Antisemitismus und Zionismus; Nancy L. Green, Gender and Jobs in the Jewish Community. Europe at the Turn of the Twentieth Century, in: Jewish Social Studies 8 (2001), 2/3, S. 39-60.

705 Malleier, Jüdische Frauen in Wien, 311ff.

706 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 75.

Durch den Bedeutungsverlust der Ehe wurden für Marie Jahoda, wie für Viele ihrer und nachfolgender Generationen, vor allem Freundschaften immer wichtiger. Auch die Wirtschaftspsychologische Forschungsstelle sei eher ein „Freundeskreis, kein kommerzielles Unternehmen“ gewesen.⁷⁰⁷ Die von dem jüdischen Sozialdemokraten Lazarsfeld gegründete Forschungsstelle wurde in der Not der Wirtschaftskrise zu einem Arbeitsplatz, der auch jüdische und weibliche Mitarbeiter*innen beschäftigte und sich damit sowohl durch seine Diversität, wie auch durch sein freundschaftliches Arbeitsklima von anderen wissenschaftlichen Institutionen unterschied. Da es für Sozialforschung im nichtkommerziellen Sinne noch keine Finanzierung gab, finanzierte sich die Wirtschaftspsychologische Forschungsstelle über Marktforschung, verwendete das verdiente Geld dann jedoch, um sozialpsychologischen und gesellschaftspolitischen Fragen nachzugehen.⁷⁰⁸ Die Forschungsstelle wurde auf diese Weise zu einem Experimentierfeld für neue Fragestellungen und Methoden, wie beispielsweise den Fragebogen, der sich seit Beginn des 20. Jahrhunderts immer stärker als Forschungsmethode in den Sozialwissenschaften etablierte und den Jahoda bereits in ihrer Dissertation verwendet hatte. Im Interview mit Matthias Greffrath sagte Marie Jahoda, dass die Buchhaltung „schrecklich“ und alles „ganz unsystematisch“ gewesen sei, aber auch „großartig“.⁷⁰⁹ „Für uns war damals die Idee der Methode – Umfrage und Fragebogen – so faszinierend, dass wir sofort überlegt haben, auf welche anderen Probleme es anwendbar wäre.“⁷¹⁰ So machten sie beispielsweise unbezahlt eine Studie über die Lebenswelt von Wiener Bettler*innen und eine Studie über das Wissen in der Bevölkerung über den abessinischen Krieg.⁷¹¹ Da es an der Universität Wien noch keine offizielle Soziologie gab, war es zudem nicht außergewöhnlich, dass sich in der Forschungsstelle auch Jurist*innen und Nationalökonom*innen mit soziologischen und sozialpsychologischen Fragestellungen befassten, wodurch das Forscher*innenteam auch fachlich divers war.⁷¹² Hier entstand in den Jahren 1931 und 1932 die Studie *Die Arbeitslosen von Marienthal*⁷¹³, die zur bekanntesten Forschungsarbeit Marie Jahodas werden sollte.

707 Anders, *Die Zerstörung einer Zukunft* (Anm. 24), S. 118.

708 Ebd.

709 Ebd.

710 Ebd., S. 119.

711 Der Abessinienkrieg war ein völkerrechtswidriger Angriffs- und Eroberungskrieg des faschistischen Italien gegen das Kaiserreich Abessinien (heute Äthiopien) in Ostafrika zwischen dem 3. Oktober 1935 und dem 9. Mai 1936.

712 Anders, *Die Zerstörung einer Zukunft* (Anm. 24), S. 120.

713 Jahoda/Lazarsfeld/Zeisel, *Die Arbeitslosen von Marienthal*.

2.2.2 Eine Studie des Roten Wiens

Obleich das Aufbauwerk der Wiener Sozialdemokratie viele Reformen – wie beispielsweise den sozialen Wohnungsbau oder die Schulreform – erfolgreich umsetzen konnte, zeigte die Weltwirtschaftskrise ab 1929 auch die Grenzen des kommunalen Experiments auf. Die „Große Depression“ infolge des New Yorker Börsenkrachs von 1929 bis 1933 war etwas, das niemals zuvor da gewesen war; sie machte etwa 30 Millionen Menschen weltweit arbeitslos. In Österreich zog sich die „Große Depression“ bis zum Zweiten Weltkrieg hin und erzeugte eine Masse von Arbeitslosen, die in Armut und Elend gerieten.⁷¹⁴ Schon infolge der wirtschaftlich schwierigen Situation der Ersten Republik nach dem Ersten Weltkrieg hatten sich die Wissenschaften stärker wirtschaftlichen Fragestellungen zugewandt. In Wien waren diese Forschungen zum einen aus der Not der Wissenschaftler*innen selbst motiviert, jedoch auch von dem Fortschrittsglauben des Austromarxismus geprägt, der eine bessere Zukunft für alle in nicht allzu weiter Ferne versprach.⁷¹⁵ Zum anderen waren die „neuen“ Disziplinen, wie die beginnende Sozialpsychologie, in dieser krisenhaften Zeit von dem Bedürfnis nach Gewissheiten und wissenschaftlich nachvollziehbaren Erkenntnissen geprägt, die sich auf das wirkliche Leben anwenden ließen:

„Marienthal‘ ist entstanden zu einer Zeit, in der die Psychologie und die Soziologie so spekulativ waren, in der es so wenig Evidenz gegeben hat, in der die Wirklichkeit und die Idee in zwei verschiedenen Compartements gelebt haben. ‚Marienthal‘ war eine Reaktion auf die Spekulation.“⁷¹⁶

Wie eng die Verbindung zwischen der Politik des Roten Wiens und den Wissenschaften, insbesondere der Soziologie und der Psychologie war, zeigt sich insbesondere in der Figur Otto Bauers, der bis 1934 stellvertretender Parteivorsitzender der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei war und zudem wichtige Positionen in der Regierung des Roten Wiens innehatte. Wie weiter oben bereits beschrieben, hatte Otto Bauer einen kleinen intellektuellen Klub, zu dem auch Marie Jahoda und Paul Lazarsfeld gehörten. Hier wurden sowohl die neuesten politischen wie auch wissenschaftlichen Fragen diskutiert, und hier erzählten Jahoda und Lazarsfeld Bauer von ihrer Idee, eine Studie über Freizeit zu machen: „Er hat, mit Recht, die Hände über dem Kopf zusammengeschlagen“, berichtet Jahoda, und schlug ihnen stattdessen vor, die allumfassende Arbeitslosigkeit zu untersuchen.⁷¹⁷ Es war also

714 Maderthaner, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, S. 429.

715 Vgl. Marie Jahoda, Aus den Anfängen der sozialwissenschaftlichen Forschung in Österreich, in: Norbert Leser (Hg.), Das geistige Leben Wiens in der Zwischenkriegszeit. Ring-Vorlesung 19. Mai - 20. Juni 1980 im Internat. Kulturzentrum Wien, Wien 1981, S. 216-222, hier S. 216.

716 Anders, Die Zerstörung einer Zukunft (Anm. 24), 120f.

717 Ebd., S. 122.

Otto Bauer, der die Idee für die Marienthal-Studie hatte. Marie Jahoda und Paul Lazarsfeld waren jedoch sofort von der Idee begeistert; sie konnten nun einem Problem nachgehen, das die größte Relevanz für ihre Zeit hatte und ihnen – ganz im Sinne des Austromarxismus – ermöglichte, im Rahmen ihrer wissenschaftlichen Arbeit auch sozial-politisch aktiv zu werden: „Viele von uns hatten kein anderes Einkommen. Das heißt, auch das Gefühl, dass man Menschen jetzt hilft und nicht in der Zukunft, war sehr entscheidend.“⁷¹⁸

Zum Ausdruck kam diese Motivation Marie Jahodas und ihrer Kolleg*innen auch darin, dass sie nicht nur zum Forschen nach Marienthal gingen, sondern auch Hilfsmaßnahmen ergriffen, um die arbeitslosen Dorfbewohner*innen zu unterstützen. Sie organisierten Kleidersammlungen und Schnittkurse zur selbstständigen Kleiderherstellung sowie kostenlose ärztliche Untersuchungen. Auch in dieser für die Forscher*innen selbstverständlichen Verbindung von Wissenschaft und Sozialpolitik wird der starke Einfluss des Roten Wiens auf die Marienthal-Studie deutlich.

2.2.3 *Die Arbeitslosen von Marienthal*

Das Dorf Marienthal war in den 1840er Jahren südlich von Wien um eine Baumwollspinnerei herum entstanden:

„Wie andere Orte um einen Markt, eine Kirche oder eine Burg herum entstehen, so ist Marienthal um die Fabrik herum entstanden. Die Geschichte dieser Fabrik ist zugleich die Geschichte des Ortes.“⁷¹⁹

Das Unternehmen „Textilfabrik Marienthal-Trumauer AG“ war in den 1830er Jahren von dem jüdischen Händler und Bankier Hermann (eigentlich Hirschl) Todesko (1791–1844) gegründet worden, der daraufhin der Arbeitgeber für den Großteil der Einwohner*innen in den umliegenden Gemeinden wurde.⁷²⁰ Wie Marie Jahoda in der Studie *Die Arbeitslosen von Marienthal*, die 1933 veröffentlicht wurde, schreibt, arbeitete in der Fabrik die ganze Familie, so auch die Marienthaler Frauen und die älteren Kinder:

„Um die Arbeit der Frauen nicht entbehren zu müssen, errichtete Todesko eine Kinderbewahranstalt; für die älteren Kinder baute er eine Schule, in der täglich zwei Stunden unterrichtet wurde.“⁷²¹

718 Ebd., 119f.

719 Jahoda/Lazarsfeld/Zeisel, *Die Arbeitslosen von Marienthal*, S. 33.

720 Ebd.

721 Ebd.

Ende des 19. Jahrhunderts entwickelte sich Marienthal zu einer Hochburg der Arbeiter*innenbewegung, was insbesondere in der Gründung einer ganzen Reihe von politischen, kulturellen und sportlichen Organisationen und Vereinen zum Ausdruck kam. Zu den sozialdemokratisch orientierten Organisationen gehörten neben der Gewerkschaft auch „die Theatersektion, der Verein ‚Kinderfreunde‘, Verein ‚Freidenker‘, Verein ‚Die Flamme‘ (ein Bestattungsverein), Radfahrverein, Arbeiterradioverein, Arbeiterturnverein, Ringerverein, Sozialistische Arbeiterjugend, Republikanischer Schutzbund, Arbeiterbibliothek, Hasenzüchterverein, Verein der Schrebergärtner“ und natürlich der Fußballklub. Dem stand „von christlichsozialer Seite“ gegenüber: „Politische Organisation, Christlicher Frauenverein, Mädchenverein, Jünglingsverein“ und der Verein „Frohe Kindheit“. Hinzu kamen „von deutschnationaler Seite“ der „Deutsche Turnverein“ und der „Deutsche Gesangsverein“, die jedoch, wie Jahoda bereits feststellen musste, „allmählich in die erst kürzlich gegründete nationalsozialistische Gruppe über[gingen]“. ⁷²² Diese Vereine geben einen Eindruck davon, wie lebhaft es in dem 1486 Einwohner*innen beherbergenden Ort zuging. ⁷²³

Die Weltwirtschaftskrise 1929 traf jedoch auch die Textilfabrik, die daraufhin 1930 schließen musste. Mit einem Schlag wurde der gesamte Ort Marienthal arbeitslos. ⁷²⁴ Als Marie Jahoda und ihre Kolleg*innen im November 1931 zum ersten Mal nach Marienthal kamen, ⁷²⁵ lebten die meisten Dorfbewohner*innen von der staatlichen Notstandsunterstützung, die nur sehr gering ausfiel. Kurz nach der Schließung der Fabrik hatten die Marienthaler*innen noch eine etwas höhere Arbeitslosenunterstützung bekommen, die jedoch nach nur wenigen Monaten ausgelaufen war. ⁷²⁶

Zum Forscher*innen-Team um Marie Jahoda und Paul Lazarsfeld gehörten neben der Psychologin Lotte Danziger (1905–1992), die für die Studie am längsten in Marienthal lebte, und dem Juristen und Statistiker Hans Zeisel (1905–1992), der einen Anhang „Zur Geschichte der Soziographie“ schrieb, noch weitere drei Frauen und drei Männer sowie zwei Ärzte und zwei Ärztinnen, die Sprechstunden für die Marienthaler*innen anboten. ⁷²⁷ In der Retrospektive schreibt Paul Lazarsfeld in seinem Vorwort zur neuen Auflage der *Arbeitslosen von Marienthal* 1960, dass sie sich im Wien der zwanziger Jahre aus enttäuschter Hoffnung über die ausbleibende Revolution der Sozialpsychologie zugewandt hätten, weil sie hier Massenphänomene erheben und analysieren konnten:

⁷²² Ebd., S. 36.

⁷²³ Ebd., S. 35.

⁷²⁴ Ebd., 34f.

⁷²⁵ Fleck, Marie Jahoda - ein Porträt, S. 285.

⁷²⁶ Jahoda/Lazarsfeld/Zeisel, *Die Arbeitslosen von Marienthal*, S. 38.

⁷²⁷ Mitarbeiter*innen an der Marienthal-Studie: Marie Deutsch, Elfriede Guttenberg, Hedwig Deutsch, Erich Felix, Franz Zdrahal, Karl Hartl; Ärzt*innen: Dr. Kurt Zinram, Dr. Paul Stein, Dr. Josefine Stroß, Dr. Clara Jahoda.

„Zu Anfang der zwanziger Jahre waren wir überzeugt, dass die Reformen der Gemeinde Wien auf sozial- und schulpolitischem Gebiet den Beginn der neuen Zeit bedeuteten. Doch am Ende dieses Jahrzehnts war es schon klar, dass die Entwicklung eine ganz andere und von unserem Standpunkt aus sehr bedenkliche Richtung genommen hatte. Auf viele von uns hatte das die Wirkung, dass wir uns für alles interessierten, was die Enttäuschung unserer Hoffnungen erklären konnte.“⁷²⁸

Marie Jahoda und ihre Kolleg*innen wollten in Marienthal vor allem herausfinden, ob sich die Annahme der Austromarxist*innen, dass Arbeitslosigkeit und soziales Elend doch noch zur Revolution führen könnten, bestätigen würde. Zur wissenschaftlichen Beantwortung dieser Frage versuchte die Forschungsgruppe „die Arbeitslosigkeit von allen Seiten zu erfassen“⁷²⁹ und „mit den Mitteln moderner Erhebungsmethoden ein Bild von der psychologischen Situation eines arbeitslosen Ortes zu geben“⁷³⁰. Dafür verwendeten sie insbesondere Fragebögen und Umfragen wie Mahlzeitberichte und Zeitverwendungsblätter, aber auch statistische Quellen wie die Buchhaltung des Konsumvereins, Bibliotheksstatistiken, Wahlziffern, Gesundheitsstatistiken und sogar Messungen der Gehgeschwindigkeit von Dorfberwohner*innen. Hinzu kamen persönliche Interviews und „einfühlende Beschreibungen von Einzelfällen“.⁷³¹ Vor allem in dieser Zusammenführung eines soziologischen Analyserahmens und einer psychologischen Perspektive auf Einzelschicksal und Gemeinschaft bestand der Beginn der empirischen Sozialpsychologie in Österreich, der in der Marienthal-Studie verortet wird. Obgleich es die verschiedenen Forschungsmethoden einzeln bereits gab, war es diese Kumulation von soziologischen und psychologischen Methoden, die „die Lücke zwischen den nackten Ziffern der Statistik und den zufälligen Eindrücken der sozialen Reportage ausfüllen“ sollte.⁷³²

Lotte Danziger lebte zwischen November 1931 und Januar 1932 in Marienthal und hielt die Lebensgeschichten von 61 Marienthaler*innen (31 Männern und 30 Frauen) fest,⁷³³ während der Rest des Forschungsteams immer wieder zu kürzeren Besuchen in den Ort kam. Marie Jahoda sagte später, dass „Marienthal“ eine „Gruppenangelegenheit“ gewesen sei: „Wir hatten regelmäßige Gruppenzusammenkünfte, wo jeder, der in Marienthal war, berichtet hat – Anekdoten, Eindrücke, Ideen, wie man quantifizieren könnte“.⁷³⁴ Auch hier wird zum einen deutlich, wie freundschaftlich die Atmosphäre in der jungen, diversen

728 Jahoda/Lazarsfeld/Zeisel, Die Arbeitslosen von Marienthal, S. 13.

729 Ebd., S. 15.

730 Ebd., S. 9.

731 Ebd., S. 15.

732 Ebd.

733 Fleck, Marie Jahoda - ein Porträt, S. 285.

734 Anders, Die Zerstörung einer Zukunft (Anm. 24), S. 121.

Forschungsgruppe war. Zum anderen wird an Marie Jahodas Betonung der Atmosphäre deutlich, wie wichtig ihr selbst diese Gemeinschaftlichkeit war. Nachdem das Forschungsteam die Feldforschung abgeschlossen hatte, zog sich Marie Jahoda im Sommer 1932 mit den gewonnenen Ergebnissen aufs Land zurück und verfasste die Marienthal-Studie.⁷³⁵

Die Haupteckdaten der Studie war, dass sich die These des Austromarxismus, dass die Frustration der Arbeitslosen zur Revolution führe, als falsch erwiesen hatte. Im Kapitel „Die müde Gemeinschaft“ schreibt Marie Jahoda, dass ihnen schon von Beginn an „in einem einförmigen, bewegungsarmen Bild“ eine „abgestumpfte Gleichmäßigkeit“ entgegengeschlagen war: „(...) hier leben Menschen, die sich daran gewöhnt haben, weniger zu besitzen, weniger zu tun und weniger zu erwarten, als bisher für die Existenz als notwendig angesehen worden ist.“⁷³⁶

Es war im Zuge der Forschungsarbeiten schnell offensichtlich geworden, dass die Menschen unter der Arbeitslosigkeit und dem Elend eher resignierten, als politisch aktiv zu werden. Die Menschen waren von ihrer Existenznot so erdrückt, dass sie – trotz der vielen freien Zeit – kein Interesse mehr an Freizeit-Beschäftigungen hatten. Ihr Hauptinteresse lag nun darin, genug zu essen für ihre Familien zu organisieren, weshalb der Tag der „Unterstützungsauszahlung“ für die Marienthaler*innen wichtiger wurde als der Sonntag,⁷³⁷ und viele anfangen, in ihren Schrebergärten Gemüse anzubauen und Kaninchen zu züchten.⁷³⁸

Anhand ihrer verschiedenen Methoden versuchten Jahoda und ihre Kolleg*innen, die Auswirkungen dieses „allgemeinen Niederganges“⁷³⁹ zu bemessen, der sich aus ihrer Sicht vor allem darin ausdrückte, dass die Marienthaler*innen gar keine Veränderungen mehr erwarteten, sondern sich mit ihrer prekären Situation abgefunden hatten. Sichtbar wurde diese Resignation insbesondere darin, dass das Interesse der Dorfbewohner*innen an allen anderen zuvor aktiv verfolgten Freizeit-Beschäftigungen drastisch zurückging: Der Park, der zuvor ein wichtiger Treffpunkt war, verwilderte, aus der Bibliothek wurden weniger Bücher ausgeliehen und die Abonnent*innenzahl der Arbeiterzeitung nahm um 60 Prozent ab.⁷⁴⁰ Besonders eklatant war zudem, dass fast alle Vereine, die zuvor in ihrer Verkörperung von Gemeinschaft und den Idealen von nationaler Männlichkeit und Weiblichkeit eine so zentrale Rolle in Marienthal eingenommen hatten, einen „beträchtlichen Rückgang ihres Mitgliederstandes“ verzeichneten.⁷⁴¹ Marie Jahoda stellt daraufhin die These auf, dass sich jedoch nicht die Gesinnung der Menschen geändert hätte, sie verliere nur, „gegenüber den Sorgen des Alltags, an gestaltender Kraft“: „Es ist, als ob die kulturellen Werte, die

735 Fleck, Marie Jahoda - ein Porträt, S. 286.

736 Jahoda/Lazarsfeld/Zeisel, Die Arbeitslosen von Marienthal, S. 55.

737 Ebd., S. 37.

738 Ebd., 42f.

739 Ebd., S. 56.

740 Ebd., 56f.

741 Ebd., S. 58.

im politischen Kampf stecken, erstarrt wären oder sogar wieder primitiveren Formen des Kampfes Platz machten.“⁷⁴²

Im folgenden Kapitel „Die Haltung“ entwickelt das Forscher*innenteam vier „Haltungstypen“, wobei die größte Gruppe die ist, die sie mit „Resignation“ beschreiben:

„Das gleichmütig erwartungslose Dahinleben, die Einstellung: man kann ja doch nichts gegen die Arbeitslosigkeit machen, dabei eine relativ ruhige Stimmung, sogar immer wieder auftauchende heitere Augenblicksfreude, verbunden mit dem Verzicht auf eine Zukunft, die nicht einmal mehr in der Phantasie als Plan eine Rolle spielt (...)“.⁷⁴³

Der zweite „Haltungstyp“ wird als „ungebrochen“ bezeichnet. Diese Gruppe führe ihren Haushalt genauso geordnet, wie die „Resignierten“, jedoch seien ihre Bedürfnisse „weniger reduziert, ihr Horizont ist weiter, ihre Energie größer.“⁷⁴⁴ Der dritte „Haltungstyp“, der „verzweifelt“ genannt wird, halte den Haushalt ebenfalls in Ordnung, bei ihm kämen jedoch schwerer als in den ersten beiden Gruppen „Verzweiflung, Depression, Hoffnungslosigkeit“ hinzu.⁷⁴⁵ Die Aufrechterhaltung eines geordneten Haushaltes, die die ersten drei Gruppen verbindet, ist schließlich bei der vierten Gruppe, die als „apathisch“ beschrieben wird, nicht mehr vorhanden: „Das Hauptkriterium für diese Haltung ist das energielose, tatenlose Zusehen. Wohnung und Kinder sind unsauber und ungepflegt, die Stimmung ist nicht verzweifelt, sondern indolent.“⁷⁴⁶ Während die „Haltungstypen“ zunächst sehr undynamisch und sozial festgeschrieben erscheinen, stellt Marie Jahoda im letzten Kapitel klar, dass mit den „Haltungstypen“ nicht Gruppen von Menschen gemeint sind, die sich essentiell in ihrem Verhalten unterscheiden, sondern vielmehr um verschiedene „Stadien“ der Resignation, in denen sich die verschiedenen Marienthaler Familien befinden:

„Aber jetzt zum Schluss haben wir erkannt, dass hier vermutlich nur verschiedene Stadien eines psychischen Abgleitens vorliegen, das der Reduktion der Zuschüsse und der Abnutzung des Inventars parallel geht.“⁷⁴⁷

Um zu zeigen, dass sich die Arbeitslosigkeit der Eltern auch auf die psychische Gesundheit der Kinder auswirkte, wertete die Forschungsgruppe zudem Listen mit Weihnachtswünschen und Berufsvorstellungen der Kinder aus.⁷⁴⁸ Auffällig fand das Forschungsteam

742 Ebd., S. 61.

743 Ebd., S. 70.

744 Ebd., 70f.

745 Ebd., S. 71.

746 Ebd., 71f.

747 Ebd., S. 102.

748 Ebd., 16; 75f.

hier, dass die Weihnachtswunschlisten häufig im Konjunktiv beginnen: „Wenn die Eltern nicht arbeitslos wären ...“⁷⁴⁹. Auch die eigene vorgestellte berufliche Zukunft der Kinder war vor allem von dem Wunsch geprägt, selbst einmal nicht arbeitslos zu sein.⁷⁵⁰

2.2.4 Die Marienthal-Studie aus geschlechtergeschichtlicher Perspektive

Eine bedeutsame Erkenntnis der Marienthal-Studie, die von der Forschungsgruppe zwar gewonnen wird, jedoch nicht in die Hauptthese der Studie übernommen wird, ist die Feststellung, dass sich die Arbeitslosigkeit in Marienthal gänzlich anders auf die Frauen als auf die Männer des Dorfes auswirkte. Obgleich die These der resignierten, „müden Gemeinschaft“ viel stärker auf die Marienthaler Männer als auf die Frauen zutrifft, wird sie auf alle Dorfbewohner*innen angewendet. Hier wird deutlich, dass auch die Forscher*innen der Marienthal-Studie, wie es in vielen wissenschaftlichen Arbeiten zu Beginn des 20. Jahrhunderts üblich war, das männliche Erleben als Norm setzen, wodurch die weibliche Perspektive als Abweichung begriffen, beziehungsweise der männlichen Erfahrung untergeordnet wird. Insbesondere im Kapitel „Die Zeit“, in dem sich Marie Jahoda und ihre Kolleg*innen dem Alltag der Menschen und der Verwendung ihrer Zeit widmen, tritt jedoch hervor, wie sehr sich der Alltag der Männer vom Alltag der Frauen in der Arbeitslosigkeit unterschied.

Während die Frauen aufgrund ihrer mehrfachen Zugehörigkeiten als Arbeiterin, Mutter und Hausfrau in der Arbeitslosigkeit nicht wirklich ohne Arbeit waren, weil sie weiterhin die ihr zugeordneten vielfältigen Aufgaben in der Sorge- und der Hausarbeit erledigen mussten, waren die Männer durch die Arbeitslosigkeit tatsächlich beschäftigungslos geworden. So zeigen beispielsweise die Zeitverwendungsbögen, dass die Marienthaler Frauen morgens früher aufstanden und abends später zu Bett gingen als ihre Ehemänner, und während des Tages kaum Freizeit hatten, weil sie mit den ihnen zugeordneten Sorge- und Hausarbeiten ausgelastet waren. Dazu gehörte: Zubereitung aller Mahlzeiten, einheizen, Kinder waschen, ankleiden und zur Schule begleiten, Geschirr abwaschen und die Wohnung putzen, einkaufen gehen sowie Kleidung stopfen und nähen.⁷⁵¹ Die häusliche Arbeit der Frauen wird an dieser Stelle von Marie Jahoda und ihren Kolleg*innen bereits als Arbeit anerkannt und wertgeschätzt:

749 Ebd., S. 75.

750 Ebd., 75f.

751 Ebd., S. 90.

„Sieht man den Frauen bei ihrer Arbeit zu, dann scheint es kaum begreiflich, dass sie fast all das früher nur nebenbei, nach 8stündiger Fabrikarbeit geleistet haben. (...) Das wissen und erzählen die Frauen auch; in fast allen Frauenbiographien wird berichtet, dass man früher bis in die späte Nacht hinein nach der Fabrikarbeit hat wirtschaften müssen.“⁷⁵²

Obgleich der Alltag der Frauen also durch die Arbeitslosigkeit leichter geworden zu sein schien, stellen die Forscher*innen fest, dass sich auch die Frauen die Arbeit in der Fabrik zurückwünschten:

„Aber fast in allen Frauenbiographien kommt dann doch der Satz: ‚Wenn wir nur wieder in die Arbeit könnten.‘ Als rein materieller Wunsch wäre das nicht weiter erstaunlich, aber die Frauen fügen immer wieder hinzu: auch wenn wir vom Geld absehen.“⁷⁵³

Eine der Frauen bezeichnete die Arbeit in der Fabrik als „Zerstreuung“, eine andere sagte, dass sie ohne die Fabrikarbeit den ganzen Tag „eingesperrt“ sei.⁷⁵⁴ Hier wird die binäre Zuschreibung von privat – weiblich und öffentlich – männlich, die mit der bürgerlichen Geschlechterordnung des 19. Jahrhunderts einherging, deutlich. Für die Frauen war die Arbeit in der Fabrik ein Weg in die Öffentlichkeit, wo sie nicht vorrangig Mutter, sondern auch Frau und Arbeiterin sein und mit anderen Menschen in Kontakt treten konnten. Eine der Frauen sagte: „Wenn ich wieder in die Fabrik zurück könnte, wäre das mein schönster Tag. Es ist nicht nur wegen dem Geld, aber hier in seinen vier Wänden, so allein, da lebt man ja gar nicht.“⁷⁵⁵ Daher schlussfolgert auch Marie Jahoda: „(...) die Fabrik hat ihren Lebensraum erweitert und ihnen soziale Kontaktmöglichkeiten gegeben, die sie jetzt entbehren.“⁷⁵⁶

Wie im Vergleich zur männlichen Perspektive ersichtlich werden wird, unterscheidet sich der Grund, warum die Frauen wieder außerhäuslich arbeiten wollten deutlich von dem Grund, warum die Arbeitslosigkeit für die Männer zu einer wirklichen Qual wurde. Die Zeitverwendungsbögen der Männer und die Interviews, die die Forscher*innen mit ihnen führten, offenbaren, wie anders, wie viel existenzieller das Verhältnis der Männer zu ihrer Arbeit in der Fabrik war. Während die Frauen alle häusliche Arbeit wie gewohnt weiterführten, beherrsche das „Nichtstun“ bei den Männern den Tag:⁷⁵⁷

752 Ebd., S. 91.

753 Ebd.

754 Ebd.

755 Ebd., S. 92.

756 Ebd.

757 Ebd., S. 88.

„Die einzige halbwegs regelmäßige Beschäftigung der Marienthaler Männer ist die Beschaffung von Brennholz, die Bestellung des Schrebergartens und in manchen Fällen des Kaninchenstalls.“⁷⁵⁸

Obgleich es in den Haushalten der Marienthaler*innen – wie sich an den Frauenbiografien zeigt – viel zu tun gab, halfen nur wenige der Männer im Haushalt mit. Die meisten gingen raus und trafen sich mit anderen Männern im Arbeiterheim zum Kartenspielen oder blieben Zuhause und machten nichts.⁷⁵⁹

„Viele Stunden stehen die Männer auf der Straße herum, einzeln oder in kleinen Gruppen; sie lehnen an der Hauswand, am Brückengeländer. (...) Doppelt verläuft die Zeit in Marienthal, anders den Frauen und anders den Männern. Für die letzteren hat die Stundeneinteilung längst ihren Sinn verloren. Aufstehen – Mittagessen – Schlafengehen sind die Orientierungspunkte im Tag, die übriggeblieben sind. Zwischendurch vergeht die Zeit, ohne dass man recht weiß, was geschehen ist.“⁷⁶⁰

Es ist also vor allem das Verhalten der Männer, das die Forschungsgruppe zu ihrer These der „müden Gemeinschaft“ veranlasste. Obgleich sie die Unterschiede zwischen den arbeitslosen Frauen und Männern benennen, stellen sie sich nicht die Frage, woher diese Unterschiede eigentlich kommen. Aus geschlechtergeschichtlicher Perspektive machen die unterschiedlichen Verhaltensweisen und Emotionen der Männer und der Frauen vor allem die Auswirkungen der „geschlechtlichen Arbeitsteilung“ und der bürgerlichen geschlechtlichen Rollenbilder des 19. Jahrhunderts sichtbar. Karin Hausen hat in einem Essay beschrieben, wie sich vor allem im Zuge der Industrialisierung eine immer stärkere „gesellschaftliche Arbeitsteilung“ und die darin liegende, vermeintlich „natürliche“ Arbeitsteilung zwischen Frauen und Männern herausbildete.⁷⁶¹ In der Marienthal-Studie werden die in diesem Zuge entstandenen geschlechtsspezifischen männlichen und weiblichen Bereiche, Wahrnehmungen des Selbst, Repräsentationen und Performanzen deutlich.⁷⁶² Insbesondere die Vorstellung des Mannes als Ernährer der Familie, der sich im Gegensatz zur Frau

758 Ebd., S. 89.

759 Ebd., 64ff.

760 Ebd., 83f.

761 Karin Hausen, Wirtschaften mit der Geschlechterordnung, in: dies. (Hg.), Geschlechterhierarchie und Arbeitsteilung. Zur Geschichte ungleicher Erwerbschancen von Männern und Frauen, Göttingen 1993, S. 40-67.

762 Zur Rolle des Mannes als „Ernährer“ des partnerschaftlichen und familiären Haushalts siehe auch Jürgen Martschukat/Olaf Stieglitz, Geschichte der Männlichkeiten, 2. Aufl., Frankfurt/New York 2018; Bock, Frauen in der europäischen Geschichte, S. 142-152.

außerhalb des Hauses bewegt, wird den Marienthaler Männern in der Situation der Arbeitslosigkeit, in der sie diese Rolle nicht mehr erfüllen können, zum Verhängnis. Wie stark das Bild von Männlichkeit zudem mit dem Militarismus der bürgerlichen Revolutionen des 19. Jahrhunderts verbunden war, wird darin sichtbar, dass viele der Männer berichteten, dass es ihnen im Krieg besser ging: „Er war im Krieg in Russland gefangen. „Nie ist es mir so gut gegangen wie dort.“⁷⁶³ Über einen anderen Mann schreibt Jahoda: „Er war auch im Krieg, das war nicht die schlechteste Zeit für ihn.“⁷⁶⁴

Hier wird deutlich, wie bedeutsam die Kategorie Geschlecht in der Marienthal-Studie sowie darüber hinaus im Themenkomplex Arbeit und Arbeitslosigkeit ist. Die geschlechtliche Rollenaufteilung und ihr Einfluss auf die Lebenswelten der Marienthaler*innen ist schließlich der Grund dafür, dass der Verlust des Arbeitsplatzes die Männer in ihrer Sinngebenden „Rolle“ als Versorger der Familie viel stärker angreift als die Frauen, deren „Rolle“ mehrere Zugehörigkeiten und Aufgaben umfasst, sodass der Verlust einer Zugehörigkeit nicht existenziell empfunden wird. So ist die neu gewonnene freie Zeit vor allem für die Männer ein „tragisches Geschenk“:

„Losgelöst von ihrer Arbeit und ohne Kontakt mit der Außenwelt, haben die Arbeiter die materiellen und moralischen Möglichkeiten eingebüßt, die Zeit zu verwenden. Sie, die sich nicht mehr beeilen müssen, beginnen auch nichts mehr und gleiten allmählich ab aus einer geregelten Existenz ins Ungebundene und Leere.“⁷⁶⁵

Bestätigt wird dieser Befund auch durch die Messungen der Gehgeschwindigkeit, die das Forschungsteam vornimmt. Bei der Beobachtung von 100 Passant*innen auf einer Straße stellen sie fest, dass die Männer deutlich langsamer gingen als die Frauen, und dass etwa 46 Männer zweimal oder häufiger stehenblieben, während es bei den Frauen nur 5 waren.⁷⁶⁶ So schlussfolgert Marie Jahoda:

„Das Gefühl, freie Zeit nur in beschränktem Ausmaß zur Verfügung zu haben, treibt zu ihrer überlegten Verwendung; das Gefühl aber, unbegrenzt Zeit zu haben, macht jede Zeiteinteilung überflüssig.“⁷⁶⁷

763 Jahoda/Lazarsfeld/Zeisel, Die Arbeitslosen von Marienthal, S. 66.

764 Ebd., 64f.; siehe auch Kühne, Männergeschichte - Geschlechtergeschichte.

765 Jahoda/Lazarsfeld/Zeisel, Die Arbeitslosen von Marienthal, S. 83.

766 Ebd., 83f.

767 Ebd., S. 86.

Im letzten Kapitel mit dem Titel „Die Widerstandskraft“ versucht die Forschungsgruppe darüber hinaus die Wirkung der Arbeitslosigkeit auf das Verhältnis von Ehepartnern zueinander zu beschreiben: „Eine Frage von größter Tragweite für das weitere Schicksal der einzelnen Arbeitslosen ist die Frage nach der Veränderung menschlicher Beziehungen durch die Arbeitslosigkeit.“⁷⁶⁸ Der Eindruck der Forscher*innen ist, dass die Arbeitslosigkeit für die meisten Marienthaler Ehen eine Belastung war und „unter dem Druck der Verhältnisse zu nervösen Ausfällen und gelegentlichen Unstimmigkeiten“⁷⁶⁹ führte. So schreibt ein Mann wenige Wochen nach Beginn der Arbeitslosigkeit in sein Tagebuch: „Gehe mit Martha [seine Frau (...)] in den Wald, um einiges Holz zu brechen. Der einzige Freund, der beste im Leben, ist ein gutes Weib.“⁷⁷⁰ Nur einige Wochen später schreibt derselbe Mann: „Wie fremd steht man sich gegenüber, man verhärtet zusehends. Bin ich denn schuld an den schlechten Zeiten, dass ich alle Vorwürfe schweigend ertragen soll???“⁷⁷¹

Marie Jahoda und ihren Kolleg*innen fällt dabei auf, dass sich auch diese Konflikte vor allem auf den unterschiedlichen Alltag und damit auf die geschlechtliche Arbeitsteilung zurückführen lassen. So warfen einige Frauen ihren Männern vor, dass sie nicht Zuhause waren, nichts taten, zu spät zum Essen erschienen oder zu viel Alkohol tranken:

„Zuweilen machen kleine Konflikte diese verschiedene Bedeutung der Zeit für den Mann und die im Haushalt arbeitende Frau anschaulich. Eine Frau erzählt: (...) ‚Wir haben jetzt regelmäßig Krach beim Mittagessen, weil mein Mann nie pünktlich da sein kann, obwohl er doch früher die Uhr selbst war.‘“⁷⁷²

Die Männer beschwerten sich hingegen vor allem über die von den Frauen vorgebrachten Vorwürfe; nur ein Mann bemängelt gegenüber seiner Frau, dass sie die Hausarbeit nicht schnell genug erledige, wobei noch einmal deutlich wird, wie fest die geschlechtliche Rollenaufteilung in vielen Familien verankert war:

„Mein Mann schimpft immer, weil ich nicht fertig werde, er sagt, andere Frauen sieht man auf der Straße draußen tratschen und ich werd den ganzen Tag nicht fertig. Er versteht eben nicht, was es heißt, für die Kinder immer die Kleider herzurichten, dass sie sich nicht schämen brauchen.“⁷⁷³

768 Ebd., S. 100.

769 Ebd., S. 99.

770 Ebd.

771 Ebd., S. 100.

772 Ebd., 90f.

773 Ebd., S. 91.

Obgleich Marie Jahoda und ihre Forschungsgruppe hier wahrnehmen, wie groß die Unterschiede zwischen den Erfahrungen der Frauen und jenen der Männer in der Arbeitslosigkeit waren, beziehen sie diese Erkenntnis doch nicht in ihre Hauptthese der „müden Gesellschaft“ mit ein. Aus den Beobachtungen der Wiener Forschungsgruppe geht jedoch deutlich hervor, dass die individualpsychologischen wie auch sozialpsychologischen Probleme der Dorfbewohner*innen nicht nur aus der Arbeitslosigkeit resultierten, sondern damit verbunden aus der geschlechtlichen Arbeitsteilung aufgrund der bürgerlichen geschlechtlichen Rollenbilder, in der der Mann allein als Versorger der Familie gedacht wird, während die Frau für die Sorge um Ehemann, Haushalt und Kinder zuständig ist. Dass Marie Jahoda und ihre Kolleg*innen zwar die Auswirkungen dieser geschlechtlichen Arbeitsaufteilung wahrnehmen und beschreiben, jedoch nicht tiefergehender hinterfragen oder in ihre Hauptthese einbeziehen, zeigt, wie sehr auch die Marienthal-Studie, und damit die Anfänge der österreichischen Sozialpsychologie, in den geschlechtlichen Vorstellungen ihrer Zeit verhaftet waren, in der die geschlechtliche Arbeitsteilung als etwas „natürliches“, essentielles, und damit unveränderbares angesehen wurde.

2.2.5 Rezeption der Marienthal-Studie und das Dorf danach

Die Arbeitslosen von Marienthal erschien im Frühjahr 1933 nur wenige Wochen nach der Machtübernahme der Nationalsozialist*innen in Deutschland bei S. Hirzel in Leipzig. Das Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums war im April erlassen worden, woraufhin die ersten deutsch-jüdischen Wissenschaftler*innen entlassen wurden und manche sich ins Ausland absetzten. Wien wurde in dieser Zeit für einige Geflüchtete zum vorübergehenden Exil, wobei die Wiener Sozialdemokrat*innen erstmals direkt mit den Erzählungen der verfolgten Jüd*innen aus Deutschland konfrontiert wurden.⁷⁷⁴ Abgesehen von wenigen recht positiven Rezensionen, ist in diesem historischen Kontext nicht verwunderlich, dass die Marienthal-Studie zunächst nur wenig Aufmerksamkeit bekam. Erfolg hatte „Marienthal“ vor allem wesentlich später im Zuge der Neuauflagen in Deutschland 1960 und 1975, in den Vereinigten Staaten von Amerika 1971 und in England 1972, als das Thema Arbeitslosigkeit politisch und öffentlich wieder stärker diskutiert wurde.⁷⁷⁵ In Österreich und Deutschland wurde die Studie auch in den vergangenen drei Jahrzehnten vielseitig rezipiert, hier sei insbesondere Reinhard Müller⁷⁷⁶ genannt, und aus ganz neuen Perspektiven beleuchtet, wie zahlreiche Monographien und Aufsätze belegen.⁷⁷⁷

⁷⁷⁴ Fleck, Marie Jahoda - ein Porträt, S. 286.

⁷⁷⁵ Ebd., 286ff.

⁷⁷⁶ Müller, Marienthal.

⁷⁷⁷ Siehe unter anderem Marina Athanail, *Die Arbeitslosen von Marienthal - Eine Studie der quantitativen oder der qualitativen Forschung?*, München 2022; Felix Ehrich, „Die Arbeitslosen von Marienthal“ und

Den Autor*innen selbst erschien später vor allem die methodologische Qualität ihrer Studie unzureichend, weil sie in der quantitativen Datenanalyse nicht über einfache Deskriptivstatistiken hinausgegangen waren. Zugleich war Marie Jahoda stolz auf die Marienthal-Studie, auf die „Vielseitigkeit der Methoden“⁷⁷⁸, vor allem aber auf die Forschungsgruppe und ihren sozial-politischen Ansatz. „Marienthal“ habe schließlich nur „in einer Gruppe von Menschen“ entstehen können, „für die das Problem wichtiger war als die Methode“.⁷⁷⁹ Auf diese Weise konnten sie auf die Frage nach den Konsequenzen der Arbeitslosigkeit eine wissenschaftliche Antwort geben:

„Denn diese Studie hat ganz klar gezeigt, dass das Elend nicht zu einer sozialistischen Revolution führt, dass Menschen, die nicht genug zu essen haben und keine Aussicht auf eine regelmäßige Arbeitsmöglichkeit, nicht die Menschen sein können, die zu einer sozialistischen Revolution beitragen.“⁷⁸⁰

Die Marienthal-Studie bestärkte Marie Jahoda in ihrer Ansicht, dass der individuelle Mensch sich durch die soziale Erfahrung der Kollektivität verändere, weshalb weder das Individuum, noch das Kollektiv isoliert voneinander untersucht werden könne.⁷⁸¹

Während die Forschungsgruppe nach der Marienthal-Studie nach Wien zurückkehrte, wo sie immer stärker mit dem Aufstieg des Austrofaschismus konfrontiert war, veränderte sich in Marienthal, wo noch bis in die späten 1930er Jahre Arbeitslosigkeit und Elend herrschte, wenig. Dies war vermutlich ein Grund dafür, dass die Zustimmung der Dorfbewohner*innen zu den Nationalsozialist*innen nach dem „Anschluss“ 1938 hoch war; sie bekamen nun Arbeit in den nationalsozialistischen Rüstungsbetrieben.⁷⁸²

1980 kehrte Marie Jahoda noch einmal nach Marienthal zurück, nachdem einige junge Sozialwissenschaftler*innen, die die Geschichte des Dorfes weiterschreiben wollten, sie zu einem Besuch eingeladen hatten. Es sei dort zu einer denkwürdigen Zusammenkunft mit rund 100 Bewohnern*innen gekommen, die sich an sie erinnerten.⁷⁸³ Im Interview mit Brigitte Hasenjürgen und Steffani Engler erzählt Marie Jahoda, dass sich das Straßenbild in dem Dorf „total verändert“ habe, und 100, 200 Marienthaler*innen, die damals noch

die Folgen von Langzeitarbeitslosigkeit für eine Gesellschaft, München 2019; Saskia Pohl, Methodenmix der Studie „Die Arbeitslosen von Marienthal“. Essay, München 2004; Jan Trützschler, 'Die Arbeitslosen von Marienthal' aus familiensoziologischer Sicht, München 2005; Dirk Käsler/Ludgera Vogt (Hg.), Hauptwerke der Soziologie, Stuttgart 2000.

778 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, S. 112.

779 Anders, Die Zerstörung einer Zukunft (Anm. 24), S. 120.

780 Ebd., S. 122.

781 Ziegler, Die Dissertation von Marie Jahoda, S. 209.

782 Siehe dazu Johann Bacher, Macht Arbeitslosigkeit rechtsextrem?, in: Jeannette Zempel (Hg.), Erwerbslosigkeit. Ursachen, Auswirkungen und Interventionen, Wiesbaden 2001, S. 171-184.

783 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 75.

Kinder waren, zu ihnen ins Hotel gekommen seien und erzählt hätten, „wie sie damals über uns spekuliert haben, was wir wirklich dort wollten“. ⁷⁸⁴ Was Marie Jahoda vor allem verwunderte, war, dass die Dorfbewohner*innen trotz der Schrecken der Arbeitslosigkeit und der damit verbundenen Armut in den 1930er Jahren, die Vergangenheit idealisierten: „Aber in gewissem Sinne war’s damals doch besser als heute. Jeder hat jeden gekannt, die Leute haben einander geholfen, und jetzt sind die Menschen einander fremd.“ ⁷⁸⁵

Wie sehr die Wahrnehmung mancher Marienthaler*innen in den 1980er Jahren in Bezug auf die österreichische Vergangenheit und die Verbrechen der Nationalsozialist*innen von ihren eigenen Empfindungen und Denkweisen abwich, wurde Marie Jahoda auch in einem Gespräch mit der Wirtin eines Gasthauses bewusst, die während des Kriegs bei dem Sohn des Fabrikbesitzers Hausgehilfin war. Diese sagte ihr: „Und wissen Sie, obwohl der ein Jud‘ war, war er doch ein anständiger Mensch.“ Jahoda bemerkte daraufhin gegenüber Hasenjürgen und Engler: „Ihr war nicht bewusst, was sie sagt. So hat sie es erfahren und empfunden. Das hat mir einfach die Sprache verschlagen.“ ⁷⁸⁶

Obleich Marie Jahoda an dieser Stelle Toleranz gegenüber anderen Erfahrungen und Einstellungen zeigen möchte, wird doch deutlich, dass ihr diese Situation prägend in Erinnerung blieb und für sie sinnbildlich stand für die Defizite der österreichischen Aufarbeitung der eigenen faschistischen und antisemitischen Vergangenheit.

2.3 Sozialistischer Untergrund und Gefängnis

2.3.1 Radikalisierung

Die Weltwirtschaftskrise 1929 und die „Große Depression“ bis 1933 verstärkten die bereits bestehenden krisenhaften Entwicklungen in der Ersten Republik. Eine ihrer entscheidenden Folgen war eine Delegitimierung des demokratischen Prinzips und die Durchsetzung und Festigung von autoritären Strukturen. Die Resignation infolge der umfassenden Arbeitslosigkeit, die Marie Jahoda und ihre Kolleg*innen in Marienthal festgestellt hatten, wurde in ganz Österreich spürbar und spielte politisch vor allem reaktionären Gruppierungen wie den Heimwehrverbänden, dem politischen Katholizismus und den österreichischen Nationalsozialist*innen in die Hände, die ein idealisiertes Vergangenheitsbild von gesellschaftlicher Ordnung und Harmonie als Gegenentwurf zur liberalen, kapitalistischen Moderne propagierten, der sie einen „Zersetzungsdrang“ zuschrieben. ⁷⁸⁷

784 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, S. 113.

785 Ebd.

786 Ebd., S. 114.

787 Maderthaner, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, 429f.

Wie Albert Lichtblau aufgezeigt hat, war diese gesellschaftliche Radikalisierung und Militarisierung auch eine Folge des Ersten Weltkriegs, der „die politischen Ausdrucksformen auf ein gewaltbereites Niveau gehoben“ hatte.⁷⁸⁸ Auch unter dem Einfluss des, während der gesamten Zwischenkriegszeit bestehenden, Gegensatzes zwischen den Christlichsozialen auf Bundesebene und dem „Roten Wien“, sowie des Erstarkens des Faschismus in Italien wuchs die Radikalisierung zwischen den politischen Lagern. Während sich auf sozialdemokratischer Seite der Republikanische Schutzbund gegründet hatte, der jedoch nur im Notfall aktiv werden sollte, waren es auf konservativer Seite vor allem die Heimwehrverbände, die Ende der 1920er Jahre einen immer größeren politischen Einfluss ausübten. Sie waren in der Nachkriegszeit eigentlich zum Grenzschutz aufgebaut worden, hatten sich jedoch zu rechten Wehrverbänden entwickelt und nahmen nun den Charakter einer Massenbewegung an, die einen autoritären Staat anstrebte. Unter ständigen Putsch- und Staatsstreichdrohungen wurde ihre Forderung nach einer Verfassungsänderung immer lauter und seit der Julirevolte 1927 zum bestimmenden Thema der österreichischen Innenpolitik.⁷⁸⁹ Die sozialdemokratische Demonstration am 15. Juli 1927 infolge des Schattendorfer Prozesses⁷⁹⁰, die heute auch als Julirevolte bekannt ist, wurde mit Polizeischüssen in die demonstrierende Menge beendet, wobei 84 Menschen getötet und hunderte verletzt wurden. Im Zuge der Demonstration wurde der Justizpalast in Brand gesetzt. In diesen politischen Zusammenstößen beziehungsweise der medialen Rezeption derselben, kamen immer wieder angstbehaftete misogynie und antisemitische Stereotype zum Ausdruck. In fast allen zeitgenössischen Berichten wird beispielsweise darauf hingewiesen, dass vor allem Frauen und junge Menschen die eigentlichen initiativen, aktionistischen Akteur*innen der Massendemonstration gewesen seien.⁷⁹¹ Auf diese Weise bekam die Julirevolte für die patriarchale Gesellschaftsordnung durch die Vorstellung von einer als weiblich codierten, und damit als irrational und unberechenbar empfundenen Masse, eine besonders bedrohliche Dimension. Die konservative *Reichspost*, deren Redaktionsgebäude in den Unruhen ebenfalls in Brand gesetzt wurde, setzte zudem auf antisemitische Klischees und sah die eigentlichen Drahtzieher des Anschlags in den Reihen der jüdischen Intellektuellen, die sich mit dem vorstädtischen „Lumpenproletariat“ vereinigt hätten.⁷⁹²

Die Kritik der rechten Gruppierungen an der Moderne war eng mit dem sich Ende der 1920er Jahre nochmal verschärfenden Antisemitismus verwoben und richtete sich sowohl

788 Lichtblau, Das fragile Korsett der Koexistenz, S. 36.

789 Maderthaner, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, S. 441.

790 Im Schattendorfer Prozess 1927 hatte ein Geschworenengericht zwei „Frontkämpfer“ freigesprochen, die auf eine Versammlung der SDAP in dem Ort Schattendorf geschossen und dabei zwei Menschen getötet und fünf verletzt haben.

791 Maderthaner, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, S. 421.

792 *Reichspost*, 19. Juli 1927, S. 5; bei: ebd., S. 420.

gegen einen individualistischen Kapitalismus wie auch gegen den egalitären Sozialismus, wobei beide Strömungen mit dem Judentum in Verbindung gebracht wurden. Während sich die These der Forschungsgruppe in Marienthal, dass aus dem Elend der Arbeitslosigkeit die Revolution folgern würde, nicht bestätigt hatte, verstärkte das Leid der Großen Depression in ganz Österreich das Verlangen nach einem Sündenbock. Vor allem die österreichischen Nationalsozialist*innen griffen nun immer mehr zu Mitteln des politischen Terrors und drangsalierten Jüdinnen und Juden.⁷⁹³ Diesen kriminellen Antisemitismus charakterisierte vor allem, dass er nicht mehr in erster Linie ein Mittel der demagogischen Agitation war, sondern Jüdinnen und Juden jetzt aktiv ausgegrenzt, angegriffen und getötet wurden. Er hatte zudem eine integrative Funktion für die heterogene und rasch anwachsende Anhängerschaft der Nationalsozialist*innen, die bereits durch die Zusammenführung von Nationalismus und Sozialismus eine breite Gruppe von sowohl rechts wie auch links orientierten Österreicher*innen ansprach; die Stimmenanzahl der Nationalsozialist*innen hatte sich bei den Landtags- und Gemeinderatswahlen zwischen 1930 und 1932 verdoppelt.⁷⁹⁴ Da der Antisemitismus schon zuvor fest in der österreichischen Alltagskultur verankert war, wirkte er in der Gruppe der Sympathisant*innen des Nationalsozialismus auf nur wenige abschreckend.⁷⁹⁵

Während die wirtschaftliche Krise und der politische Einfluss der italienischen Faschist*innen und der deutschen Nationalsozialist*innen immer größer wurde, nahm das gesellschaftliche und politische Gewicht der Sozialdemokratie, die sich weiterhin auf Wien konzentrierte, immer weiter ab. Anfang der 1930er Jahre führte die konservative Bundesregierung einen finanziellen Vernichtungsfeldzug gegen das Rote Wien. Die damit einhergehende Gleichschaltung der Gewerkschaften und der weitgehende Abbau von sozialen Rechten wurde zu einer Krisenlösungsstrategie des bürgerlichen Regierungslagers, mit der die wirtschaftliche Konkurrenzfähigkeit Österreichs wiederhergestellt werden sollte.⁷⁹⁶

Wiederum war es die Resignation, die Marie Jahoda und ihre Kolleg*innen in Marienthal ausgemacht hatten, die nun auch große Teile der Sozialdemokratie erfasste. Viele waren bereits durch die Arbeitslosigkeit zermürbt und mussten nun dabei zusehen, wie die autoritären Rechten immer mehr Zulauf bekamen. Zugleich blieb die Anhängerschaft der Sozialdemokratie in Wien groß, wodurch ein immer krasserer Widerspruch zwischen dem entschiedenen Festhalten der Arbeiter*innenbewegung an den Errungenschaften des Roten Wiens und der kleiner werdenden gesellschaftlichen Machtstellung der Sozialdemokratie entstand.⁷⁹⁷

793 Lichtblau, *Das fragile Korsett der Koexistenz*, S. 38.

794 Maderthaner, *Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945*, 433f.

795 Lichtblau, *Das fragile Korsett der Koexistenz*, S. 37.

796 Maderthaner, *Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945*, S. 445.

797 Ebd., S. 434.

2.3.2 Der Austrofaschismus

Nachdem Adolf Hitler am 30. Januar 1933 in Deutschland die Macht übernommen hatte, führte Bundeskanzler Engelbert Dollfuß ab dem 5. März 1933 in Österreich das Standrecht ein und regierte von nun an ohne Parlament.⁷⁹⁸ Kurz darauf erließ er eine ganze Reihe von Notverordnungen, die die allgemeinen Freiheitsrechte und die Sozialgesetzgebung demonstrieren. Marie Jahoda berichtet im Interview mit Matthias Greffrath, wie das Bildungswesen und die anderen Institutionen, die in den 1920er Jahren von der Wiener Sozialdemokratie errichtet worden waren, geradezu über Nacht von den Austrofaschist*innen zerschlagen wurden:

„Sie stellten den Vorsitzenden; und aus der Furcht heraus, dass wir die Mehrheit erreichen, hat Dollfuß zu dieser Notmaßnahme gegriffen und das Parlament aufgelöst, die Sozialdemokratische Partei, die Gewerkschaften, die Arbeiterzeitung eingeschränkt, wenn auch damals noch nicht gleich verboten. Aber alles normale Parteiverhalten, wie wir es vorher gekannt hatten – regelmäßige Vorträge, Massenversammlungen – war über Nacht aus.“⁷⁹⁹

Obgleich die Sozialdemokrat*innen noch lang nicht das Ende des Kampfes gekommen sahen, standen sie dem autoritären Notverordnungskurs doch macht- und konzeptionslos gegenüber. Die SDAP wollte den Bürgerkrieg nur riskieren, wenn er unabwendbar war, und Otto Bauer als ihr Vorsitzender versuchte durch das Angebot immer weiter reichender Konzessionen eine drohende Katastrophe zu verhindern, während Dollfuß von italienischer Seite dazu gedrängt wurde, entschieden gegen die Sozialdemokratie vorzugehen.⁸⁰⁰

Die fortschrittliche Sozialpolitik der 1920er Jahre wurde nun von der Regierung Dollfuß in eine restriktive umgekehrt. Marie Jahoda schrieb dazu in ihren *Rekonstruktionen*:

„Er [Dollfuß] hatte allen Grund, Hitler zu fürchten, seinen westlichen Nachbarn, aber reaktionär wie er war, nahm er sich Mussolinis Italien im Süden mit seinem Faschismus zum Vorbild.“⁸⁰¹

798 Zum Austrofaschismus siehe insbesondere Wolfgang Maderthaner, *Gott will es! Legitimation und Praxis des Austrofaschismus*, Wien 2023; Dietmar Böhmer, *Der politische Katholizismus in Österreich, der Ständestaat („Austrofaschismus“) und sein Geschichtsbild*, München 2019; Emmerich Tálos, *Das austrofaschistische Österreich. 1933-1938*, Wien 2017.

799 Anders, *Die Zerstörung einer Zukunft* (Anm. 24), S. 124.

800 Maderthaner, *Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945*, 449f.

801 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 75.

Die zentralen Legitimationsmuster des „Austrofaschismus“ waren die Schaffung einer „neuösterreichischen“ Identität – gegen das Dritte Reich und dessen Annexionsgelüste, und mit der Begründung eines „sozialen, christlichen, deutschen Staates Österreich auf ständischer Grundlage, unter starker autoritärer Führung“.⁸⁰²

Deutlich wird in diesem Zitat aus einer Dollfuß-Rede, dass – zumindest offiziell – sowohl Nationalsozialist*innen wie auch Jüd*innen nicht als Teil der österreichischen Gemeinschaft angesehen wurden. Obgleich die Regierung ihren Notverordnungsкурс als Vorgehen gegen die Nationalsozialist*innen rechtfertigte, ging sie jedoch vor allem gegen die Arbeiter*innenbewegung vor.⁸⁰³ Marie Jahoda war auf der letzten 1. Mai-Demonstration 1933 auf der Ringstraße dabei, als auch diese brutal von der Polizei aufgelöst wurde: „Nur wenige Dinge sind furchterregender als die Vorderhufe eines Pferdes, das sich direkt vor einem aufbäumt. Ich rannte.“⁸⁰⁴

Gerade aufgrund seiner politischen Instabilität mit einer Hauptstadt, die noch immer sozialdemokratisch geprägt war, ging der Ständestaat gegen jede Bewegung der Sozialdemokrat*innen vor und unterwarf Österreich einem bis ins Private gehenden Rekatholisierungsprozess.

Betroffen waren von dieser Politik der Christlichsozialen insbesondere die Frauen, die nun in ihre Rolle als Mutter und damit „Reproduzentin der Nation“ zurückgedrängt und denen ihre in den 1920er Jahren erlangten Rechte wieder aberkannt wurden. Der Austrofaschismus forcierte das Zurückkehren zu stark dichotomen Geschlechterrollen und getrennten Zuständigkeiten für Frauen und Männer, wodurch unter anderem schon nach kurzer Zeit die Anzahl der weiblichen Studierenden an der Universität Wien zurückging. Konkret zeigte sich der dezidiert misogynen Rekatholisierungsprozess in einer invasiven Familienpolitik, die auf die religiös überhöhte Aufwertung der Ehe und die Hebung der Geburtenrate abzielte. So wurden unter anderem Eheanbahnungsstellen eingerichtet und der Vertrieb von Verhütungsmitteln verboten. Schon hier wurde ein Mutter-Kult propagiert, in dem beispielsweise besonders kinderreiche Mütter öffentlich geehrt wurden.⁸⁰⁵ Zu verstehen ist diese Politik der Austrofaschist*innen vor allem durch ihre biologistische Vorstellung der Nation, die genauso von den Nationalsozialist*innen vertreten wurde. Sie begriffen die Nation als organische, „natürliche“ Gemeinschaft, die nur bestehen kann, wenn die Frau ihrer Rolle als „Mutter der Nation“ nachkommt, während der Mann die Nation beschützen soll.⁸⁰⁶

802 Rede: Dollfuß an Österreich; bei: Maderthaner, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, S. 442.

803 Ebd., S. 444.

804 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 75.

805 Maderthaner, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, 476f.

806 Veronika Duma/Linda Erker/Veronika Helfert/Hanna Lichtenberger (Hg.), Perspektivenwechsel: Geschlechterverhältnisse im Austrofaschismus, Innsbruck/Wien/Bozen 2016. Siehe auch Peter Rohregger,

Der kriminelle Antisemitismus, von dem sich die christlichsozialen Regierungen – zunächst unter Dollfuß und später unter Kurt Schuschnigg – zumindest sprachlich distanziert hatten, um sich von den Nationalsozialist*innen abzugrenzen, fand im Austrofaschismus dennoch eine Fortsetzung. Von staatlicher Seite wurde beispielsweise im September 1934 die schulische Trennung von katholischen und nichtkatholischen Kindern verordnet.⁸⁰⁷ Zudem gab es neben den körperlichen Angriffen auf Jüd*innen auch Boykottaufrufe im Wirtschaftsleben und eine alltägliche Diskriminierung im öffentlichen Leben. So nahmen zahlreiche Organisationen und Vereine sogenannte „Arierparagraphen“ in ihre Statuten auf und schlossen ihre jüdischen Mitglieder aus, und immer mehr Hotels und Gaststätten schrieben jetzt „Juden unerwünscht“ auf ihre Aushängetafeln.⁸⁰⁸ Auch wenn die Versuche von jüdischen Organisationen, sich zum Beispiel auf juristischem Wege zur Wehr zu setzen, meist erfolglos blieben, gab es doch bis zuletzt Wienerinnen und Wiener, die den antisemitischen Parolen standhielten. So war es beispielsweise im Austrofaschismus noch möglich, sich ohne Konsequenzen gegen antisemitische Propaganda zu positionieren, wie eine Anekdote Marie Jahodas über ihre Mutter zeigt:

„1934 oder 1935, als die Nazis nach Dollfuß’ Ermordung eine Untergrundpartei waren, ging meine Mutter mit Lotte und meinem Neffen Franz, beide blond und niedlich, durch den Stadtpark. Ein Mann trat ihr in den Weg und sagte: ‚Der Nationalsozialismus kämpft für diese goldene Jugend.‘ ‚Sie irren sich‘, entgegnete sie, ‚dies sind jüdische Kinder.‘ Bei ihrem Temperament hätte sie vielleicht auch ein paar Jahre später noch so geantwortet; es hätte sie womöglich das Leben gekostet.“⁸⁰⁹

Marie Jahoda möchte anhand dieser Anekdote sowohl den Mut wie auch das jüdische Selbstbewusstsein ihrer Mutter, stellvertretend für ihre Familie, zeigen und sie darin wiederum aus der jüdisch codierten Opferrolle herauslösen. Insbesondere Michael Brenner hat darauf verwiesen, wie bedeutsam es für Jüd*innen nach 1945 wurde, sich von der Rolle der Opfer zu befreien, die sich von den Nationalsozialist*innen hätten widerstandslos demütigen, verfolgen und töten lassen.⁸¹⁰

Marie Jahoda möchte zudem zeigen, dass sie durchaus wahrgenommen habe, dass die Situation in Österreich für Jüd*innen immer gefährlicher wurde. So berichtet sie auch von

Beziehungsmorde in der Zeit des Austrofaschismus. 1933-1938, Norderstedt 2020; Nina Kogler, *GeschlechterGeschichte der Katholischen Aktion im Austrofaschismus. Diskurse, Strukturen, Relationen*, Wien/Münster 2014.

807 Lichtblau, *Das fragile Korsett der Koexistenz*, S. 49.

808 Ebd., S. 45.

809 Jahoda, *Rekonstruktionen*, 45f.

810 Brenner, *Nach dem Holocaust*.

einem antisemitischen Überfall auf Paul Lazarsfeld durch Nationalsozialist*innen 1933, sowie ihr Erschrecken über das Ausmaß des Antisemitismus in ihrer eigenen Partei.⁸¹¹

„Aber obwohl er [Otto Bauer] diese leitende Stelle gehabt hat, hat es natürlich Antisemitismus in der Partei gegeben. Man hat nicht darüber gesprochen... Ich erinnere mich, dass wir im Jahre 1933 eine große Jugendbewegungen-Tagung gehabt haben, zu der nationalsozialistische Jugendgruppen gekommen sind und uns attackiert haben. Sie haben damals den Paul Lazarsfeld isoliert und ihn schrecklich geschlagen. Es war eine so böse Angelegenheit, weil es ein klarer Fall von Antisemitismus war, der nicht von allen Sozialisten so zurückgestoßen wurde, wie man es sich hätte wünschen mögen. (...) die Diskussion danach und die Erfahrung, dass es unter uns welche gab, denen das nicht so schrecklich vorkam, wie es mir vorkam, war ein ernstes Erwachen über die Kräfte, die am Werke waren und die wir nicht genügend verstanden haben.“⁸¹²

Dass Marie Jahoda als eine politisch aktive Sozialdemokratin und Sozialwissenschaftlerin insbesondere das aggressive Potential und die politische Bedeutsamkeit des Antisemitismus unterschätzte, hatte damit zu tun, dass sie selbst Jüdin war und ist repräsentativ für das Denken vieler Wiener Jüdinnen und Juden in den Jahren des Austrofaschismus. Wie aus jüdischen Zeitungen hervorgeht, sahen viele Jüd*innen die christlichsoziale Regierung vor allem als Schutz gegen die Gewalt und die drohende Machtübernahme der Nationalsozialist*innen an. Befördert wurde diese Wahrnehmung der jüdischen Bevölkerung insbesondere durch das Verbot der nationalsozialistischen Partei im Juni 1933 und die immer wiederkehrende rhetorische Abgrenzung der Austrofaschist*innen vom Nationalsozialismus. Albert Lichtblau hat für diese Situation der jüdischen Bevölkerung im Austrofaschismus den Begriff des „fragilen Korsetts“ geprägt. Mit „Korsett“ meint Lichtblau, dass die jüdische Bevölkerung mit der Zeit keine andere Wahl mehr hatte, als bei den „vergleichsweise moderaten“ Antisemit*innen Schutz zu suchen. Dieser Schutzkonsens sei jedoch von vornherein „fragil“ gewesen, weil klar gewesen sei, dass jede politische Krise die Gefahr in sich barg, sich letztendlich gegen die jüdische Bevölkerung zu richten.⁸¹³

811 Siehe Wistrich, Sozialdemokratie, Antisemitismus und die Wiener Juden; Herbert Rütgen, Antisemitismus in allen Lagern. Publizistische Dokumente zur ersten Republik Österreich 1918-1938, Graz 1989.

812 Anders, Die Zerstörung einer Zukunft (Anm. 24), 110f.

813 Lichtblau, Das fragile Korsett der Koexistenz, S. 40.

2.3.3 Februarkämpfe 1934

Anfang 1934 war die „Übergangsphase“ zum Austrofaschismus vollzogen. Der Alltag war nun von einem politischen Militarismus geprägt, der zum einen in zahlreichen Anschlägen durch die Nationalsozialist*innen wie auch das immer härtere Vorgehen der Regierung gegen die Sozialdemokratie zum Ausdruck kam, und schließlich im Bürgerkrieg endete.⁸¹⁴ Marie Jahoda schrieb später in ihren *Rekonstruktionen*: „Beide Seiten bewaffneten sich; die Frage war nicht mehr, ob es zum Zusammenstoß kommen würde, sondern wann.“⁸¹⁵ Ab Januar 1934 wurde mit Hausdurchsuchungen in sozialdemokratischen Parteigebäuden wie auch Privatwohnungen begonnen und es kam zu ersten Verhaftungen. Die sozialdemokratische Partei habe versucht, unter den immer strengeren Auflagen weiter offen zu arbeiten: „Aber wir alle wussten, dass es nicht dauern konnte.“⁸¹⁶

Schon seit der Auflösung des Parlaments 1933 wurden in der SDAP Vorbereitungen für die Illegalität getroffen. Ein Freund Marie Jahodas, der aus Deutschland geflohen war, wo er der Untergrundgruppe „Neu Beginnen“⁸¹⁷ angehört hatte, riet ihr, sich auf das Leben und die Arbeit im politischen Untergrund vorzubereiten. Jahoda schloss sich daraufhin der Gruppe „Funke“ an, dem österreichischen Flügel von „Neu Beginnen“: „Auf den wöchentlichen Treffen lernte ich, wie man Zellen organisiert, Decknamen gebraucht, unsichtbare Tinte herstellt und benutzt und anderes.“⁸¹⁸

In mehreren Städten rückte schließlich im Februar die faschistische Heimwehr ein und forderte die Absetzung der Landesregierungen und die Auflösung sowohl der sozialdemokratischen wie auch der christlichsozialen Partei. Daraufhin beschloss der sozialdemokratische Parteivorstand in Wien die Ausrufung des Generalstreiks und die Mobilisierung des Schutzbundes:

814 Siehe Werner Anzenberger, *Die Zerstörung der Demokratie. Österreich: März 1933 bis Februar 1934*, hg. von Bernhard Hachleitner/Alfred Pfoser/Katharina Prager/Werner Michael Schwarz, Salzburg/Wien 2023; Robert Kriechbaumer, *Gewitterwolken. Vom März 1933 bis Februar 1934*, Wien/Köln/Weimar 2019; Gernot Trausmuth, *So starb eine Partei. Der Weg in den Februar 1934*, 3. Aufl., Wien 2016; Oberösterreichisches Landesarchiv, *14 Tage in Oberösterreich. 5. bis 18. Februar 1934*, Linz 2014.

815 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 75.

816 Ebd.

817 Die Gruppe „Neu-Beginnen“ gehörte zu den bedeutendsten deutschen Widerstandsgruppen aus der Arbeiter*innenbewegung. In Deutschland konnte sich die dezentral organisierte Gruppe bis 1944 halten, dann wurden die meisten Leiter der einzelnen Gruppen hingerichtet. Ihre Exilzentrale verlegte „Neu-Beginnen“ 1939 von Paris nach London; Vgl. Werner Röder, *Die deutschen sozialistischen Exilgruppen in Großbritannien, Hannover, Schriftenreihe der Forschungsinstituts der Friedrich-Ebert-Stiftung* 1968, S. 39ff.; Francis L-Carsten, *Widerstand gegen Hitler. Die deutschen Arbeiter und die Nazis*, Frankfurt am Main 1996.

818 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 76.

„Wir alle wussten, dass das Signal für die endgültige Konfrontation ein Generalstreik sein würde. Als ich am 12. Februar 1934 das Haus verließ, fuhren keine Straßenbahnen. Der kurzlebige, aussichtslose Bürgerkrieg hatte begonnen.“⁸¹⁹

Während in Wien die Straßenbahnen stehen blieben und die Lampen erloschen, kamen aus ganz Österreich mehr und mehr Meldungen von bewaffneten Auseinandersetzungen zwischen Polizei und Heimwehren auf der einen und Arbeiter*innen und Schutzbündler*innen auf der anderen Seite. Ab dem frühen Nachmittag begannen auch in Wien Kämpfe, bei denen zahlreiche sozialdemokratische Führungspersönlichkeiten verhaftet wurden. Marie Jahoda musste den Karl-Marx-Hof, dem gegenüber bereits Kanonen aufgestellt worden waren, verlassen und mit ihrer Tochter Lotte zu ihrer Mutter ziehen. Sie hatte die Aufgabe bekommen, sich in der Innenstadt in einer Kirche mit einer Botin aus einem anderen Bezirk zu treffen und Informationen auszutauschen. Als sie sich am nächsten Tag wieder trafen und gemeinsam aus der Kirche herauskamen, hörten sie plötzlich ein Flugzeug:

„Und wie wahnsinnig man war... man hat immer noch gehofft, dass der Westen noch helfen wird: wir haben beide damals geglaubt, das sei ein Flugzeug, das auf unserer Seite sein wird. (...) In dieser Nacht haben die Kanonen angefangen, den Karl-Marx-Hof zu schellen, und es hat viele Tote gegeben.“⁸²⁰

Es sei ein ungleicher Kampf gewesen, schrieb Jahoda später in ihrer Autobiografie, weil die Regierung mit den Heimwehren und der Armee von vornherein deutlich überlegen war. Und auch der Generalstreik brach schon nach zwei Tagen zusammen. Jahoda sagte dazu, dass nach der jahrelangen schrecklichen Arbeitslosigkeit das „Arbeit haben und sich nicht dem Verdacht auszusetzen“ so wichtig gewesen sei, dass die Menschen ein Doppelleben führen mussten: „in der Nacht schießen und bei Tage die Arbeit verrichten, als wäre nichts geschehen.“⁸²¹ Auch Jahoda selbst ging nach einer Woche wieder zur Arbeit in die Forschungsstelle, wo ihr eine Kollegin sagte:

„Mitzi, wenn du so ausschaust und dein Haar nicht wäschst und nicht eine frische Bluse nimmst, wirst du sofort verhaftet werden. Die Leute sehen es dir am Gesicht an, wo du stehst und wohin du gehörst.“⁸²²

819 Ebd.

820 Anders, *Die Zerstörung einer Zukunft* (Anm. 24), S. 126.

821 Ebd., S. 127.

822 Ebd.

Zu diesem Zeitpunkt flohen die ersten Anführer der Arbeiter*innenbewegung, darunter Otto Bauer, aus Österreich. Marie Jahoda schaute später noch immer mit Entsetzen auf diese Tage zurück:

„Dass Flucht das einzig Richtige war, offenbarte sich einige Tage danach auf furchtbare Weise. Dollfuß ließ 13 Männer hängen, die er für Führer des Schutzbundes hielt. Wir hatten alle gewusst, dass der Bürgerkrieg unvermeidlich war, aber als er dann kam und so brutal endete, waren wir völlig verstört. Rückblickend erscheint die Illusion, wir hätten gewinnen können, wider alle Vernunft. Aber sich der Diktatur ohne Gegenwehr beugen? Kämpft man für eine gute, aber verlorene Sache? Ich weiß es nicht.“⁸²³

Der Kampf wurde letztendlich durch das Bundesheer entschieden. Eine Woche nach dem Ende der Kämpfe ging Marie Jahoda mit einem deutschen Genossen, Oskar Umrath, in den Karl-Marx-Hof zurück und klebte dort Zettel auf, auf denen stand „Wir kommen wieder.“: „Es war ganz wahnsinnig, dass wir das gemacht haben. Es war ein ganz klares Zeichen dafür, wie wenig wir im Grunde die ganze Situation der Welt und Österreichs verstanden haben.“⁸²⁴ Hier zeigt sich noch einmal, dass Marie Jahoda häufig selbstkritisch auf ihr jüngeres Ich zurückblickte. Zugleich gefiel ihr auch das Selbstbild der rebellischen, mutigen jungen Frau, die auch in einer Situation von Aussichtslosigkeit und Gefahr noch Widerstand leistete. Auch hier zeichnet Marie Jahoda ein Bild von sich, in dem sie – trotz der Unterlegenheit ihrer Gruppe – kein Opfer ist und zudem deutlich dem weiblichen bürgerlichen Rollenbild ihrer Zeit, das von Passivität, Ferne von Politik und Öffentlichkeit und Zurückhaltung geprägt ist, widerspricht.

In den wenigen Tagen zwischen dem 12. und dem 16. Februar 1934 verwandelte sich das austrofaschistische autoritäre Regime in eine offene Diktatur. Dass dies im vormaligen Roten Wien möglich war, erklärte sich Marie Jahoda später vor allem damit, dass sie die Gefahr zwar gesehen, doch nicht ernst genug genommen hätten, was auch mit Otto Bauer als Parteivorsitzendem zu tun gehabt habe. Dieser sei ein „zutiefst kultivierter Intellektueller“ gewesen, der „nur durch den Zufall der Geschichte der Führer einer Arbeiterbewegung“ geworden sei: „Es war ihm die Vorstellung der Gewalt, des Tötens und des Schießens persönlich so untragbar, dass er, obwohl er dafür vorbereitet hat, nicht in Wirklichkeit damit gerechnet hat.“⁸²⁵ Sie seien schließlich alle aufgewachsen „in dieser kritischen guten österreichischen sozialdemokratischen Periode, in der Überzeugung, dass wir einen demokratischen, nicht gewalttätigen Umbruch der Gesellschaft herbeibringen würden“. Jahoda

823 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 76.

824 Anders, *Die Zerstörung einer Zukunft* (Anm. 24), S. 126.

825 Ebd., S. 127.

schlussfolgert daraufhin, dass „diese Neuen Menschen zwischen 1918 und 1933“ wohl „noch nicht neu genug“ gewesen seien.⁸²⁶

2.3.4 Untergrund

Der Niederschlagung des Februaraufstandes folgte eine weitere politische Illegalisierung der Sozialdemokratie. Charakteristisch war für den „Austrofaschismus“, dass er sich weitgehend des offenen Terrors enthielt und stattdessen zu verdeckteren Methoden wie juristischer Willkür und sozialer Schikane griff. So wurden insbesondere Entlassungen zu einem Mittel der gesellschaftlichen Ausgrenzung von insbesondere jüdischen Sozialdemokrat*innen.⁸²⁷ Dass diese Maßnahmen der Regierung stark antisemitisch geprägt waren, zeigte sich beispielsweise darin, dass in den städtischen Krankenhäusern Wiens die jüdischen Ärztinnen und Ärzte entlassen wurden, die der Sozialdemokratischen Partei angehört hatten, während viele nichtjüdische ehemalige Parteimitglieder weiterhin beschäftigt wurden.⁸²⁸

Zu den zahlreichen jüdischen Lehrer*innen, die aus dem Schuldienst entlassen wurden, gehörte auch Marie Jahoda. Sie war in den Jahren 1933 und 1934, neben ihrer Arbeit in der Wirtschaftspsychologischen Forschungsstelle, als Hilfslehrerin an verschiedenen Wiener Volks- und Hauptschulen tätig. Im Interview mit Matthias Greffrath erzählt Marie Jahoda, dass sie schon vor ihrer Entlassung einer alltäglichen Schikane ausgesetzt war:

„Ich war, glaube ich, eine gute Lehrerin, aber das weiß ich nicht – jedenfalls war ich es mit ganzer Überzeugung. Das erste, was sie damals gesagt haben, weil sie immer noch nicht aus offensichtlich politischen Gründen entlassen wollten und immer noch Entschuldigungen suchten, war: ich sei eine zu schlechte Lehrerin. Und deshalb wurde ich verwendet, um Botschaften von einem Raum in den anderen zu tragen, die Kreide vor die Tafeln zu legen usw. Es war schrecklich, wie sie mich behandelt haben.“⁸²⁹

Ende der 1970er Jahre, als Marie Jahoda mit Greffrath sprach, brachte sie die Diffamierung, die sie erlebt hatte, nur mit ihrem politischen Engagement in Verbindung, nicht aber mit ihrer jüdischen Herkunft. Bereits hier wird deutlich, dass Marie Jahoda sich, wie viele Jüdinnen und Juden, die politisch aktiv waren und die unter dem Austrofaschismus

826 Ebd., S. 113.

827 Siehe unter anderem Johannes Koll (Hg.), »Säuberungen« an österreichischen Hochschulen 1934–1945. Voraussetzungen, Prozesse, Folgen, Göttingen 2017.

828 Lichtblau, Das fragile Korsett der Koexistenz, S. 50; Sylvia Maderegger, Die Juden im österreichischen Ständestaat. 1934–1938, Wien/Salzburg 1973.

829 Anders, Die Zerstörung einer Zukunft (Anm. 24), S. 125.

schikaniert und von den Nationalsozialist*innen verfolgt wurden, allein als politisch Verfolgte begriff. Der Grund dafür war häufig, dass es für Menschen leichter ist, sich für etwas ausgegrenzt und verfolgt zu fühlen, für das man sich selbst entschieden hat. Für etwas gehasst zu werden, das einem von außen zugeschrieben wird, dem man sich selbst jedoch kaum zugehörig fühlt, ist weitaus schwieriger zu ertragen. Dass Jahodas Entlassung aus dem Schuldienst jedoch eindeutig mit ihrem Jüdischsein zu tun hatte, wird in der geradezu perfide anmutenden Begründung ihrer Kündigung deutlich:

„Und dann ist ihnen zu Ohren gekommen, dass ich die jüdische Religion verlassen habe, und sie haben gesagt: Gottlose Menschen haben keinen Platz in der österreichischen vaterländischen Schule.“⁸³⁰

Marie Jahoda wurde also vordergründig dafür entlassen, dass sie aus der jüdischen Gemeinde ausgetreten war, während sie, eigentlich gerade weil sie in den Augen der Antisemit*innen dennoch eine Jüdin blieb, aus dem Schuldienst gedrängt wurde. Wie eng der Antisemitismus mit dem Feldzug gegen die Sozialdemokratie verknüpft war und ihn verschärfte, zeigt zudem die Rhetorik der christlichsozialen Regierung, die nun wieder stärker antisemitisch gefärbt war mit ihrem Ziel, den „jüdisch-marxistischen Geist“⁸³¹ in Wien bannen zu wollen. Gleichzeitig war der Alltag von nationalsozialistischen Attentaten und Morden geprägt, die schließlich im Putschversuch vom 25. Juli 1934 mündeten, bei dem Kanzler Engelbert Dollfuß von Nationalsozialisten ermordet wurde.⁸³² Obgleich der Putsch abgewehrt werden konnte und sich der Ständestaat unter Kurt Schuschnigg kurzzeitig stabilisierte, stieg die nationalsozialistische Gefahr durch das Anwachsen ihrer sozialen Basis insbesondere unter Arbeitslosen.⁸³³

Die Marienthal-Studie hatte eindringlich beschrieben, wie – insbesondere bei Männern, die auf das männliche Rollenbild des „Ernährers der Familie“ zurückgeworfen waren – unter dem Einfluss der Arbeitslosigkeit nach und nach kollektive und individuelle Mentalitäten zerfallen und zivilisatorische Standards erodieren. So waren es unter anderem die offensichtlichen Erfolge des Hitlerfaschismus in der Bekämpfung der Arbeitslosigkeit (durch Planwirtschaft und die Vergrößerung der Kriegsmaschinerie), die auch in Österreich das Mobilisierungspotential der Nationalsozialist*innen steigerten.⁸³⁴

830 Ebd.

831 Dollfuß-Zitat bei: Alfred Pfoser, *Literatur und Austromarxismus*, Wien 1980, S. 208.

832 Gerhard Botz, *Gewalt in der Politik. Attentate, Zusammenstöße, Putschversuche, Unruhen in Österreich 1918-1938*, 2. Aufl., München 1983.

833 Maderthaner, *Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945*, S. 492-496.

834 Ebd., S. 498.

Das wohl wirksamste Mittel der Nationalsozialist*innen zur Mobilisierung breiter Massen war jedoch der Antisemitismus. Antisemitische Diskriminierungen und Ausschreitungen in öffentlichen Institutionen waren ein ganz normaler Teil des Alltags geworden. Nachdem die Austrofaschist*innen ab 1936 auf deutschen Druck hin begonnen hatten, den scheinbar gemäßigten Flügel der Nationalsozialist*innen zu integrieren und sogar in die Regierung aufzunehmen, wurde es für die jüdische Bevölkerung immer gefährlicher.⁸³⁵

Währenddessen herrschte nach der Niederlage im Februar 1934, woraufhin die Sozialdemokratische Partei Österreichs verboten wurde, große Unsicherheit in der SDAP. Im Interview mit Brigitte Hasenjürgen und Steffani Engler sagt Marie Jahoda, dass das Verbot der Partei in ihrem Leben der erste große politische Bruch gewesen sei.⁸³⁶ Während Otto Bauer nun für eine Verschmelzung der Sozialdemokratie mit dem Kommunismus eintrat, wollten viele Genoss*innen, zu denen auch Marie Jahoda gehörte, nichts mit den Kommunist*innen zu tun haben. Jahoda misstraute den Kommunist*innen vor allem wegen ihrer ungebrochenen Treue zum stalinistischen Russland:

„Man hat gewusst, was in Russland vor sich ging, aber bei den österreichischen Kommunisten hat es keine Meinungsverschiedenheiten in der stalinistischen Zeit gegeben. (...) Alles was in Russland geschah, war großartig, das war das Vorbild, das man nachahmen musste.“⁸³⁷

Die Folge war, dass sich mehrere illegale Untergrund-Organisationen bildeten, die den Ständestaat unabhängig voneinander bekämpften. Die größte illegale Partei, die Marie Jahoda seit 1933 mit aufgebaut hatte, waren die Revolutionären Sozialist*innen (RS).⁸³⁸ Jahoda führte von nun an „zwei Leben“, wie sie es selbst ausdrückte: Sie war einerseits Leiterin der Wirtschaftspsychologischen Forschungsstelle, beziehungsweise deren Nachfolgefirma, und andererseits illegale Aktivistin der Untergrundbewegung.⁸³⁹ Bei den Revolutionären Sozialist*innen arbeitete Jahoda eng mit dem Vorsitzenden der Organisation, Joseph Buttinger (1906–1992) zusammen, den sie über Karl Frank (1893–1969) kennengelernt hatte. Karl Frank war neben Waldemar von Knoeringen (1906–1971), Richard Löwenthal (1908–1991) und Erwin Schöttle (1899–1976) ein führender Kopf der deutschen Widerstandsgruppe „Neu-Beginnen“ und zudem, wie Jahoda ihn beschrieb, „der schönste Mann, dem ich je begegnet bin, (...) hochintelligent und äußerst wagemutig“⁸⁴⁰.

835 Lichtblau, *Das fragile Korsett der Koexistenz*, 50f.

836 Engler/Hasenjürgen, *Biographisches Interview mit Marie Jahoda*, S. 116.

837 Anders, *Die Zerstörung einer Zukunft* (Anm. 24), S. 129.

838 Vgl. Franz West, *Die Linke im Ständestaat Österreich. Revolutionäre Sozialisten und Kommunisten 1934 - 1938*, Wien 1978.

839 Anders, *Die Zerstörung einer Zukunft* (Anm. 24), S. 127.

840 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 79.

Die Revolutionären Sozialist*innen bestanden vor allem aus jüngeren Menschen zwischen 20 und 30, „die über Jahre hinweg ein Doppelleben geführt haben, gewöhnlich, wie in meinem Falle, bis man verhaftet wurde.“⁸⁴¹ Jahoda wurde zu einer Art privater Assistentin Joseph Buttingers:

„Er besaß beträchtlichen Charme und einen wachen Verstand. Wir wurden bald Freunde, ich wurde politisch seine linke Hand und hielt, da er versteckt leben musste, den Kontakt zwischen ihm und den anderen aufrecht.“⁸⁴²

Jahoda suchte Wohnungen, wo Buttinger schlafen oder wo man sich treffen und mit Leuten Kontakt aufnehmen konnte, empfing Post und tippte Protokolle der Besprechungen.⁸⁴³ Wie in einem Zitat Jahodas deutlich wird, hatte die junge Gruppe – trotz ihrer eigentlich ernsten Lage – Spaß an dem, was sie tat:

„Da war noch so viel Witz und Unternehmungslust in der illegalen Partei. Zum Beispiel haben wir eine Reisebroschüre über Wien herausgebracht. Die ersten zwei Seiten waren ganz wie eine Reisebroschüre und dann blätterte man um und da kam sozialistische Propaganda.“⁸⁴⁴

Deutlich wird hier, wie hoffnungsvoll die Untergründer*innen ihre eigene Situation betrachteten. Sie gingen von einer kurzen Überlebensdauer des Ständestaates aus, da sie glaubten, dass dieser den Widerständen aus dem linken Untergrund wie auch dem nationalsozialistischen Terror nicht standhalten könne. Sie nutzten die kleinen Handlungsspielräume in der nur unvollständig etablierten Diktatur und versuchten vor allem durch eine Untergrundpublizistik eine politische Gegenöffentlichkeit aufrechtzuerhalten. So vertrieben sie unter anderem die nun illegale *Arbeiter-Zeitung* durch ein komplexes Schmuggel- und Verteilungssystem:

„Da gab es eine großartige Geschichte: Wir hatten in der Mariahilferstraße ein Geschäft, das einem Genossen gehörte, und dort haben die Leute die illegale Arbeiterzeitung abgeholt, die ungefähr wöchentlich erschienen ist. Zwei Tage bevor sie wieder erscheinen sollte (...) hat die Polizei das gefunden, saß dort und wartete, um die Menschen zu verhaften. Da hat einer eine großartige Idee gehabt. Er hat sofort eine Notiz in die Zeitung gegeben, dass ein Portier gesucht wird in diesem Geschäft – in der Zeit der Arbeitslosigkeit, mit einem guten Gehalt – und dass die Leute sich um 7 Uhr 30 in der Früh dort melden sollten. Am Morgen stand ein langer Schwanz von 200 Menschen dort.“⁸⁴⁵

841 Anders, *Die Zerstörung einer Zukunft* (Anm. 24), 128f.

842 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 79.

843 Anders, *Die Zerstörung einer Zukunft* (Anm. 24), S. 129.

844 Ebd., S. 130.

845 Ebd.

Obgleich Marie Jahoda durch Anekdoten wie diese ihre Erzählung über die Zeit im Untergrund aufhellen und zeigen möchte, dass es auch in dieser schwierigen Situation immer wieder kleine Siege oder heitere Momente der Gemeinschaftlichkeit gab, wird in ihrer Autobiografie doch deutlich, dass sich die ständige Angst vor einer Verhaftung, die mit der Untergrundarbeit einherging, auf sie auswirkte: „Manchmal war ich ganz nervös und verdächtigte jeden Mann, der hinter mir herging, als Polizeispitzel, obwohl er ganz andere oder überhaupt keine Absichten haben mochte.“⁸⁴⁶

Marie Jahodas Alltag sah nun so aus, dass sie tagsüber in der Forschungsstelle arbeitete, bis sie Lotte um vier Uhr nachmittags aus der Montessorischule abholte. Dann gingen sie nach Hause – Jahoda und ihre Tochter lebten inzwischen in einer Wohnung in Wien-Döbling, ganz in der Nähe vom Karl-Marx-Hof. Nachdem sie Lotte gegen sieben Uhr am Abend ins Bett gebracht hatte, begann ihre Arbeit bei den Revolutionären Sozialist*innen. Wie sehr Marie Jahoda in dieser Situation in ein Dilemma zwischen ihrer Rolle als Mutter und jener als Untergrundaktivistin geriet, wird im Folgenden deutlich:

„Ich wusste, dass sie gut aufgehoben war, aber ich wusste auch, dass sie nicht wollte, dass ich noch einmal fortging. Ich hatte Schuldgefühle, wenn ich ging, und wenn sie mich zum Bleiben veranlasste, hatte ich Schuldgefühle wegen meiner Arbeit.“⁸⁴⁷

Auch an dieser Stelle wird sichtbar, wie sehr sich Marie Jahoda durch ihre Zugehörigkeit als Revolutionäre Sozialistin im Untergrund von der bürgerlichen weiblichen Rolle der Frau loslöste, deren vorrangiger Lebensinhalt die Sorge um Ehemann und Kinder sein sollte. Hier passt das Konzept der „revolutionären Weiblichkeit/Männlichkeit“, das in Anlehnung an das Konzept der „hegemonialen Männlichkeit“ von Raewyn Connell entstanden ist.⁸⁴⁸ Sowohl die revolutionäre Männlichkeit wie auch die revolutionäre Weiblichkeit zeichnen sich vor allem dadurch aus, dass das politische Ziel, häufig die Revolution, über allem steht und damit andere Bedürfnisse des Menschen wie Schlaf, Essen oder psycho-soziale Bedürfnisse hintangestellt werden. Die revolutionäre Weiblichkeit widerspricht der bürgerlichen weiblichen Geschlechterrolle des 19. Jahrhunderts vor allem darin, dass das Streben nach dem Nutzen für die Gesellschaft als wichtiger angesehen wird als Ehe und Familie. In Marie Jahodas Zitat wird deutlich, dass Jahoda gewissermaßen zwischen beiden Idealen gefangen war. Sie liebte ihre Tochter und wollte ihr eine gute Mutter sein, und vielleicht auch dem

846 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 78.

847 Ebd.

848 Siehe Anke Hilbrenner, *The Perovskaia Paradox or the Scandal of Female Terrorism in Nineteenth Century Russia*, in: *pipps.org. The Journal of Power Institutions in Post-Soviet Societies* 17 *Women in Arms. From the Russian Empire to Post-Soviet States* (2016); Connell, *Masculinities*.

bürgerlichen Ideal einer guten Mutter entsprechen; zugleich wollte sie die Untergrundarbeit der Revolutionären Sozialist*innen voll und ganz unterstützen. So kam es zu einem schmerzlichen inneren Konflikt zwischen den zwei Zugehörigkeiten, als Mutter und als Revolutionäre Sozialistin, die für Marie Jahoda in dieser Zeit am bedeutendsten waren, weil sie ihr Gefühl dafür, wer sie war und wo ihr Platz in der Welt war, am meisten prägten.

Mit der Zeit veränderte sich jedoch Marie Jahodas Gefühl gegenüber den Revolutionären Sozialist*innen, was vor allem in einem zunehmenden Misstrauen gegenüber ihrem Anführer, Joseph Buttinger, zum Ausdruck kam. Ihr wurde klar, dass auch sie selbst als Individuum und ihre Sicherheit, trotz ihres großen Engagements, nicht mehr wert war, als das politische Ziel der Gruppe:

„Irgendwann Anfang 1936 verspürte ich zum ersten Mal Unbehagen ihm gegenüber. Wir trafen uns verabredungsgemäß in einem Kino, um Informationsmaterial auszutauschen. Buttinger flüsterte mir zu, er habe das Gefühl, dass wir beobachtet würden; er würde seinen Mantel und die Aktentasche mit dem kompromittierenden Material bei mir lassen, so tun, als müsse er auf die Toilette, und verschwinden. Was er auch tat. All das entsprach haargenau den Regeln der Illegalität: Der Führer musste um jeden Preis geschützt werden. Aber nicht ein einziges Wort darüber, was mit mir geschehen könnte?“⁸⁴⁹

So war Marie Jahoda nervös, als Joseph Buttinger sie eines Tages darum bat, wichtige Dokumente der Revolutionären Sozialist*innen für ihn aufzubewahren. Sie hatte zu diesem Zeitpunkt bereits selbst das Gefühl, beobachtet zu werden, übernahm die Aufgabe aber dennoch und brachte die Papiere zur Bank, wo sie sie unter ihrem eigenen Namen in einen Safe sperren musste.⁸⁵⁰

Schon Anfang 1935 war beinahe die gesamte Führungsebene der Revolutionären Sozialist*innen verhaftet und aufgrund von terroristischen Intentionen angeklagt. Im November 1936 kam die Polizei dann auch in die Wirtschaftspsychologische Forschungsstelle. Fast alle Mitarbeitenden des Forschungsinstituts, die nichts von dem Doppelleben ihrer Chefin wussten, wurden festgenommen und befragt.⁸⁵¹

„Es war ein äußerst ungünstiger Tag für eine Verhaftung. Rund 20 Interwiewer tauchten im Laufe des Tages auf, außerdem zwei aktive Mitglieder

849 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 80.

850 Anders, Die Zerstörung einer Zukunft (Anm. 24), 130f.

851 Fleck, Marie Jahoda - ein Porträt, 292f.

der Bewegung, Marie Schneider⁸⁵², um die Arbeiter Zeitung auszuliefern, und Fritz Jahnel⁸⁵³, um Informationsmaterial weiterzugeben. Sie wurden alle verhaftet.“⁸⁵⁴

Während die meisten ihrer Kolleg*innen jedoch nur drei Tage in Haft blieben, wurde Marie Jahoda festgehalten. Erst Jahre später erfuhr sie, dass sie jemand verraten hatte.⁸⁵⁵

2.3.5 Gefängnis

Marie Jahoda und ihre Kolleg*innen von der Forschungsstelle wurden zum Hauptquartier der Staatspolizei gebracht, wo Jahoda von den anderen isoliert wurde. Weil sie nicht telefonieren durfte, machte Jahoda sich Sorgen, wie sie ihrer Familie mitteilen sollte, dass sie im Gefängnis war und jemand Lotte zu sich nehmen müsste, die um vier Uhr an der Schule auf sie warten würde. Sie flüsterte schließlich auf dem Gang einem Mann, der gerade entlassen wurde, die Adresse ihres Bruders Eduard zu. Dann wurde Jahoda in ein Zimmer gebracht, wo sie aufgefordert wurde, ihre Taschen zu leeren und sich auszuziehen:

„Ich hatte es in der Forschungsstelle geschafft, den kleinen Safeschlüssel aus einer Schublade zu nehmen und in mein Taschentuch zu wickeln. Jetzt legte ich es auf den Tisch und ließ mich untersuchen. In meiner Zelle warf ich als Erstes den Schlüssel ins Klo und spülte ihn hinunter.“⁸⁵⁶

In ihren *Rekonstruktionen* beschreibt Marie Jahoda die Verhältnisse im Gefängnis, unter denen sie in den nächsten acht Monaten leben würde:

„Unter dem austrofaschistischen Regime waren die Wiener Gefängnisse nur Gefängnisse, keine Konzentrationslager. Es gab keine physische Folter. Ihr bei Weitem übelstes physisches Merkmal waren die schauderhaften hygienischen Zustände. Würmer in der Erbsensuppe, Wanzen zu Tausenden.“⁸⁵⁷

852 Marie Schneider (1896–1973), gelernte Kürschnerin und Kappenmacherin. Sie wurde gemeinsam mit Jahoda angeklagt, weil sie im Besitz von Spendenmarken für die Aktion „Weihnachten im Gefängnis“ zugunsten der Familien der Februarkämpfer war.

853 Friedrich Jahnel (1901–1952) war als Ökonom im Gesellschafts- und Wirtschaftsmuseum beschäftigt. Zugleich war er illegal als Nachrichtenreferent des Zentralkomitees der Revolutionären Sozialisten tätig. Er wurde nach der Verhaftung im Anhaltelager Wöllersdorf festgehalten, saß dann zwischen März und Mai 1937 in Untersuchungshaft; Vgl. Johann Bacher, Waltraud Kannonier-Finster und Meinrad Ziegler (Hgg.), Akteneinsicht. Marie Jahoda in Haft, Innsbruck 2022.

854 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 81.

855 Anders, *Die Zerstörung einer Zukunft* (Anm. 24), S. 131.

856 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 82.

857 Ebd.

Marie Jahoda betont auch an dieser Stelle ihrer Autobiografie ihre revolutionäre Weiblichkeit, also ihr politisches Bewusstsein und ihren Mut, sich auch aus der unterlegenen Position heraus gegen Ungerechtigkeiten zur Wehr zu setzen. So berichtet Jahoda, dass sie und ein paar ihrer Mitinsassinnen gleich zu Beginn der Haft in den Hungerstreik traten, um sich gegen die schlechten Lebensbedingungen im Gefängnis zu wehren:

„Der erste Tag war hart. Der zweite war schon nicht mehr ganz so schlimm. Am dritten ließ mich der Gefängnisdirektor, der mich als Anstifterin in Verdacht hatte, in sein Büro bringen. Auf meine Erklärung antwortete er mit den unvergesslichen Worten: ‚Wenn wir Ihnen anständiges Essen gäben, hätten wir bald die ganze Einwohnerschaft von Wien hier drin.‘ Aber es gab keine Suppen mit Würmern mehr.“⁸⁵⁸

Die Nächte im Gefängnis verbrachte Marie Jahoda auf einem Strohsack mit einem schmutzigen Laken um sich gehüllt, um sich vor den Wanzen zu schützen.⁸⁵⁹ Tagsüber versuchte sie, die „Grundregeln des Verhaltens im Gefängnis“, die sie in der Untergrundbewegung gelernt hatte, umzusetzen:

„(...) erstens auf Klopfzeichen an den Heizungsrohren achten; einmal für A, zweimal für B und so fort; zweitens täglich Sport machen; und, am allerwichtigsten, drittens niemals irgendjemanden verraten. Die Klopfzeichen setzten am zweiten Tag ein. Die Entschlüsselung war mühevoll und verwirrend. Die erste Botschaft war, als ich sie endlich beisammen hatte, eine Frage: ‚Wer war der Autor von *Der Untergang des Abendlandes*?‘“⁸⁶⁰

An dieser Stelle bekommen wir einen kleinen Einblick in die Methoden der Untergrundbewegung; zudem wird an dieser Anekdote Marie Jahodas abermals deutlich, wie wichtig es Jahoda war, in ihrer Erzählung jede noch so schwierige Situation durch Humor leichter erscheinen zu lassen. Sie möchte einerseits die Absurdität des Lebens und die heiteren Momente, die auch in Situationen der Schwere und Aussichtslosigkeit immer weiter existieren, offenlegen, und zugleich möchte sie sich auch hier davor schützen, in eine Opferrolle zu geraten. Wie physisch und psychisch fordernd die Haft für Marie Jahoda war, wird jedoch in ihrem Bericht über die Kreuzverhöre spürbar, die einige Tage nach ihrer Verhaftung begannen und für die sie jede Nacht geweckt und zum Hauptquartier der Staatspolizei gebracht wurde:

858 Ebd.

859 Ebd.

860 Ebd.

„Fünf Beamte verhörten mich jede Nacht etwa zwei Stunden lang. Ich musste stehen, grelles Licht schien mir ins Gesicht. Sie rauchten, tranken Kaffee, lümmelten in bequemen Sesseln. In den ersten Sitzungen versuchten sie, mir ein Geständnis abzapressen, und erzählten mir, sie wüssten schon alles, aber ein Geständnis wäre in meinem Interesse, da es strafmildernd wirken würde. Ich spielte die Unschuldige. Sie wussten, dass ich log; ich wusste, dass sie logen. (...) Sie erzählten mir, Lotte wäre schwer krank, und wenn ich ein Geständnis ablegte, würden sie mir erlauben, mich nach ihr zu erkundigen. Nun ist es schön und gut, zu wissen, dass sie logen, aber wenn man erst einmal wieder in seiner Zelle ist, fragt man sich doch: Wenn es nun doch stimmt? Würden sie es nicht ausnutzen?“⁸⁶¹

Für Marie Jahoda waren diese Methoden der Verhörer besonders deshalb schwer zu ertragen, weil sie in der ersten Zeit im Gefängnis keine Briefe schreiben oder bekommen, keinen Besuch empfangen und auch nicht lesen oder sich anderweitig beschäftigen durfte. Das Einzige, das ihr tagsüber gestattet war, war ein 20-minütiger „Spaziergang rund um einen kleinen Grasfleck im Gefängnishof unter der Aufsicht zweier Wärter“⁸⁶². Ansonsten war Marie Jahoda mit ihren Gedanken allein. Dennoch schreibt sie, dass eine Erkenntnis, die sie aus der Zeit im Gefängnis gewonnen habe, gewesen sei, dass sie im Vergleich zu den anderen Insassinnen privilegiert gewesen sei, „dank einer Familie, die zu mir hielt, und dank der Bildung, der Kultur und der Werte, die ich erworben hatte“⁸⁶³. Hier wird deutlich, dass sich Marie Jahoda über ihre Privilegien als sozial gut gestellte, gebildete Frau bewusst war, und wie prägend nicht nur die Sozialisierung in der Sozialdemokratie in ihrer Jugend, sondern auch jene im jüdisch-bürgerlichen Milieu ihrer Kindheit für ihr Selbstgefühl und ihre Resilienz in Situationen war, in denen sie – als jüdische Frau – Widerstandskraft beweisen musste. Gerade durch diese privilegierte Sozialisierung sah Marie Jahoda es nicht ein, zum Opfer zu werden, und zeichnet daher in ihren *Rekonstruktionen* ein Bild von sich als einer Frau, die sich in jeder noch so schwierigen Situation zu helfen wusste. So schreibt Jahoda unter anderem, dass sie sich in der Einzelhaft habe damit beschäftigen können, sich an all die Gedichte und Lieder zu erinnern, die sie als Kind auswendig gelernt hatte, und erinnert sich auch an ein von ihr selbst in der Haft verfasstes Gedicht:

„Weil wir im christlichen Ständestaat leben,/ weil uns Faschisten die Bruderhand geben,/ weil wir den Kampf um die Freiheit nicht lassen,/ weil wir uns haben erwischen lassen,/ weil wir politisch gearbeitet haben,/ weil wir dabei

861 Ebd., S. 83.

862 Ebd.

863 Ebd., S. 90.

nicht gut Obacht gaben,/ sitzen wir hier im Gefangenenhaus,/ wissen nicht,
wann wir wieder zu Haus./ Das ist das Lied von der Rossauerlände,/ wo uns
die Tage zu langsam vergehen,/ halten im Schoß jetzt die müßigen Hände,/
bis wir wieder bei Euch draußen stehen.“⁸⁶⁴

Marie Jahoda fällt an dieser Stelle ihrer Autobiografie auf, dass ihre Erinnerungen hier sehr linear wirken und möchte daher zeigen, dass sie sich über die Fehlbarkeit und den Konstruktcharakter ihrer Erzählung bewusst ist. So schreibt sie, dass ihr Erleben während der Gefängnismonate eigentlich „ganz chaotisch“ gewesen sei,

„erst in der Erinnerung wird es zu einer kohärenten und als solcher auch
höchst lehrreichen Episode, die die Selbsterkenntnis fördert und Ressourcen
freisetzt, von denen man gar nicht weiß, dass man sie hat. (...) Eine Konstruk-
tion bleibt es trotzdem.“⁸⁶⁵

Neben den Kreuzverhören berichtet Marie Jahoda von zwei weiteren Erlebnissen, die ihr aus der Zeit im Gefängnis prägend in Erinnerung geblieben seien. Eines davon ereignete sich, als Jahoda von einer Wärterin, die auch Sozialistin war, zur vierzehntägigen Dusche in den Keller gebracht wurde. Diese flüsterte ihr zu: „Ihre Freunde lassen Ihnen sagen, dass Sie keine Namen verraten sollen.“ Jahoda schrieb, dass ihr dieser Satz „den Boden unter den Füßen“ weggezogen habe: „Meine Moral hing von der Überzeugung ab, dass meine Freunde wussten, dass sie mir trauen konnten. Verdächtigten sie mich jetzt des Verrats?“⁸⁶⁶ Dieses Zitat zeigt, wie sehr sich Marie Jahoda der sozialistischen Untergrundbewegung zugehörig fühlte, wie sehr sie ihr eigenes Leben im Kontext der Gemeinschaft der Bewegung begriff, weshalb sie allein die Vorstellung, dass ihre Genoss*innen ihr misstrauen könnten, schwer traf. Das zweite Erlebnis, an das sich Marie Jahoda später als besonders schlimm für sie erinnerte, spielte sich während ihres morgendlichen Hofgangs ab:

„Ich kam mir vor wie ein Zirkuspferd. Eines Tages blieb ich stehen und
änderte meine Richtung. Die Wärter schrien mich an: Wenn ich mich nicht
sofort wieder umdrehte, wäre Schluss mit dem Hofgang, sie wären schließlich
nicht für die Launen einer dreckigen Hure da usw. Zwei Dinge erschütterten
mich. Erstens, dass ich sofort gehorchte und sie lachten; mehr noch aber
ihre hirnlose Lust an der Macht, die sie mit dieser sinnlosen Aufforderung
austobten, ihr unversöhnlicher Hass, ihre Lust an meiner Demütigung.“⁸⁶⁷

864 Ebd.

865 Ebd.

866 Ebd., S. 86.

867 Ebd.

Diese ist eine der wenigen Stellen in Marie Jahodas *Rekonstruktionen*, an denen sehr deutlich wird, welcher Schock das Gefängnis, das einen radikalen Einschnitt in ihr Leben darstellte, für sie war. Sie war nun dem Ständestaat ausgeliefert und wusste nicht, was mit ihr geschehen würde. Hinzu kam der fehlende Kontakt und die Schuldgefühle gegenüber ihrer zu dieser Zeit sechsjährigen Tochter Lotte. Doch auch hier möchte sich Marie Jahoda stark und unverbrüchlich zeigen, indem sie schreibt, dass sie davon ausgeht, dass ihre Zeit im Gefängnis sowohl für Lotte wie auch für ihre Mutter Betty „viel schlimmer als für mich“ gewesen sei. Die Familie hatte Lotte erzählt, dass ihre Mutter plötzlich hätte verreisen müssen: „Ob sie das jemals geglaubt hat? Ich bezweifle es.“⁸⁶⁸ Gegenüber Brigitte Hasenjürgen und Steffani Engler sagte Marie Jahoda später, dass es für Lotte vor allem deshalb ein „schreckliches Erlebnis“ gewesen sei, weil sie bereits ihren Vater habe wegziehen sehen, woraufhin dann auch ihre Mutter für unbestimmte Zeit fort war.⁸⁶⁹

Weil die nächtlichen Verhöre Marie Jahodas erfolglos blieben, begannen die Beamten nach einer Zeit, in der Wirtschaftspsychologischen Forschungsstelle und in Jahodas Wohnung nach Beweisen für ihre illegalen Tätigkeiten bei den Revolutionären Sozialist*innen zu suchen. Die Polizei glaubte, dass die Forschungsstelle der „Nachrichten- und Informationsdienst für die illegale revolutionär-sozialistische Organisation“ sei.⁸⁷⁰ Daher beschlagnahmten sie alle schriftlichen Materialien Jahodas – „Forschungsnotizen, Einfälle, getippte Abschriften, Briefe“, woraufhin sie „viele langweilige Nachtsitzungen“ damit verbrachten, diese mit Jahoda durchzugehen. Auch diese Verhöre untermalt Marie Jahoda mit einer humoristischen Anekdote, mit der sie einen Einblick in die Absurdität der Situation im Gefängnis und die menschlichen, sozialpsychologischen Verwirrungen, die aus ihr hervorgehen, geben möchte:

„Ich hatte Material für eine Untersuchung von zwei Wiener Kulturen gesammelt, die sich in zwei Arten von damals gängigen Witzen manifestierten: die jüdischen Klein-Moritz-Witze, die verzwickt, ironisch, selbstironisch, zynisch waren; und die Witze mit Graf Bobby, dem Aristokraten mit den guten Manieren, naiv, verblödet, blind gegenüber der Welt, sinnlos wohlmeinend. (...) Wie gewöhnlich fangen sie zu brüllen an, sie brüllten gern. Der Vorsitzende: ‚Ich habe die Nase voll von Ihren Lügen; ich werde beweisen, dass Sie lügen. Was soll das? Zwei Kulturen? Verräter und anständige Leute? Dann fing er an, eines von den rund 50 Blättern zu lesen, lächelte, gab es weiter. ‚Lies mal laut‘, sagte einer von ihnen. Er las laut. Lautes Gelächter, auch von

868 Ebd., 85f.

869 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, S. 116.

870 Anzeige der Bundespolizeidirektion Wien an die Staatsanwaltschaft Wien I vom 29.12.1936, in Akt Jahoda LG Wien, Blatt 3; bei Fleck, Marie Jahoda - ein Porträt, S. 295.

mir. Nach einer Weile tat er, als wäre er ernst: ‚Wir werden Ihre geheimen Verbindungen schon noch herausbekommen.‘ Aber er las weiter. Einer der Männer gab mir einen Stuhl und eine Zigarette. Hysterisches Gelächter in der ganzen Runde. Nach etwa einer halben Stunde sagte der Vorsitzende: ‚Genug für heute‘, und ich wurde in meine Zelle in der Roßauer Lände zurückgebracht. Ich brauchte eine ganze Weile, um mit mir selbst darüber ins Reine zu kommen, dass ich mit meinen Feinden gelacht hatte. In der nächsten Nacht kehrten sie zu dem früheren Muster zurück, als wäre nichts geschehen.“⁸⁷¹

Auffällig ist an Marie Jahodas Beschreibung ihrer Zeit im Gefängnis insgesamt, dass sie auch hier die heiteren Momente und die Erlebnisse vorzieht, die etwas Leichtigkeit in sich tragen. Sie berichtet zwar auch von negativen Erfahrungen, geht dabei jedoch nicht in die Tiefe und verbaut diese in einem sprachlichen Gerüst aus Distanz durch Humor. Auch wenn es wichtig ist anzuerkennen, dass es auch in den schwierigsten Lebenslagen hoffnungsvolle Momente gibt, in denen Freude oder Gemeinschaftlichkeit existieren, dürfen die acht Monate, die Marie Jahoda in einem Gefängnis unter einer Diktatur verbracht hat, nicht verharmlost werden. Sie war in dieser Zeit von ihrer Familie und ihrem gesamten sozialen Umfeld abgeschnitten, musste unter schlechten hygienischen Bedingungen leben und war tagtäglich psychischer Gewalt ausgesetzt. So musste Marie Jahoda unter anderem zwei Tage in einer so genannten „Verbesserungszelle“ verbringen, weil sie am 1. Mai „Hoch der 1. Mai“ aus dem Fenster gerufen hatte. Zu der Zelle sagte sie im Interview mit Matthias Greffrath nur: „Kein Vergnügen, aber...“ und bricht daraufhin ab und wechselt das Thema.⁸⁷² Sowohl in den Interviews mit Marie Jahoda wie auch in ihren *Rekonstruktionen* wird deutlich, dass es Jahoda insbesondere darum ging, nicht in eine Opferrolle zu geraten. Es war ihr, die häufig bereits als Frau und Jüdin in eine Opferrolle gedrängt wurde, besonders wichtig, dass sie als Sozialdemokratin in jeder Lebenslage wehrhaft und aktiv blieb. Dieses Denken und Verhalten ermöglichten es ihr, sich wiederum als politisch Verfolgte zu begreifen, deren selbst gewählte Zugehörigkeiten – und damit nicht die misogyn und antisemitisch geprägten Narrative über Frauen und Jüd*innen – ausschlaggebend dafür sein sollten, wer sie war und was ihr widerfuhr.

Obleich die Polizei nun eine Masse an Materialien von Marie Jahoda beschlagnahmt hatte und sie jede Nacht dazu befragte, wurden die Beamten daraus nicht schlau. Christian Fleck hat darauf hingewiesen, dass es auch heute noch schwierig ist, das „Knäuel von illegaler politischer Aktivität und wissenschaftlichen Arbeiten“ aufzulösen.⁸⁷³ Und auch die

871 Jahoda, *Rekonstruktionen*, 83f.

872 Anders, *Die Zerstörung einer Zukunft* (Anm. 24), S. 129.

873 Fleck, *Marie Jahoda - ein Porträt*, S. 301.

Vernehmungsprotokolle zeigen, dass mal politische, und mal wissenschaftliche Dokumente Gegenstand der Vernehmung waren, wobei auch die Polizisten nicht wussten, wie beides zusammenhing.

In einer Nacht fragte der Vorsitzende, Dr. Stegerwald, Jahoda schließlich nach ihrem Safe in der Bank und dem dazugehörigen Schlüssel:

„Mir sank das Herz in die Hose. Ich sagte, ich wüsste nicht mehr, was ich in den Safe getan hätte, und der Schlüssel könnte in der Forschungsstelle oder zu Hause sein. Die Austrofaschisten waren aus ihrer eigenen Sicht immer noch gesetzestreu. Der Gedanke, einen Safe aufzubrechen, ging ihnen gegen ihre Achtung vor Privateigentum und bürgerlichem Recht. Also brachten sie mich zur Forschungsstelle und nach Döbling, um den Schlüssel zu suchen.“⁸⁷⁴

Nach einer erfolglosen Schlüssel-Suche seien jedoch die Skrupel der Beamten verschwunden und Jahoda wurde in die Bank gebracht. Die Polizei ging nun davon aus, dass Marie Jahoda Geld aus dem Ausland für die Untergrundorganisation bewahrt hätte, das sich in dem Safe befinde:

„Die enttäuschten Mienen der geldgierigen Männer, nachdem der Safe mit einem Schweißgerät aufgebrochen worden war und nur Papier zum Vorschein kam, war ein kleiner Trost, aber Stegerwald und ich wussten, dass er nun doch noch gewonnen hatte. Bei den Papieren handelte es sich um lange Briefe, die die Rivalen um die politische Führung der Untergrundbewegung gewechselt hatten; zwar lief alles unter ihren Decknamen, verriet aber doch Struktur und Strategie der Organisation.“⁸⁷⁵

Marie Jahoda schreibt daraufhin, dass sie, obgleich die Polizei nun Beweismaterial für ihre politische Untergrundarbeit hatte und sie weiterhin nächtlich unter Druck setzte, weiterhin so getan habe, als wüsste sie von nichts und vor allem Joseph Buttingers Namen nicht preisgegeben habe: „Ich habe mich gefragt, ob ich unter körperlicher Folter genauso durchgehalten hätte. Ich weiß es nicht. Zu meinem Glück wurde das nie erprobt.“⁸⁷⁶ Trotz dieser Einschränkung wird deutlich, wie bedeutsam es für Marie Jahoda war, dass sie in den Verhören bis zuletzt standgehalten hatte und die Gruppe der Revolutionären Sozialist*innen, die für ihr Zugehörigkeits- und Gemeinschaftsgefühl unter dem Austrofaschismus so elementar war, nicht verraten hatte.

874 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 84.

875 Ebd.

876 Ebd., S. 85.

Kurze Zeit darauf verbesserte sich Marie Jahodas Situation im Gefängnis etwas, was einerseits damit zusammenhing, dass die Zahl der Insassinnen durch die politisch motivierten Verhaftungen deutlich anstieg. Ein anderer Grund war vermutlich Jahodas Bekanntheit durch die Marienthal-Studie, welche unter anderem darin zum Ausdruck kam, dass Jahodas Bruder Eduard, der sie als erster im Gefängnis besuchen konnte, berichtete, dass es in der Presse nur zwei Themen gäbe: „die Abdankung des englischen Königs und meine Inhaftierung.“⁸⁷⁷ So wurden die nächtlichen Kreuzverhöre eingestellt und Jahoda durfte nun alle zwei Wochen einen Brief, „selbstverständlich zensiert“, erhalten und eine Postkarte schreiben, und zudem „Bücher und Lebensmittelpakete und vor allem Besuch“ bekommen.⁸⁷⁸

Nach sechs Monaten Haft fand schließlich Marie Jahodas Prozess statt. Sie wurde von dem Juristen Egon Bergel verteidigt, der mit ihrer Cousine Emma Jahoda verheiratet war: „Egon war bei der Verhandlung ziemlich emotional, plädierte auf mildernde Umstände – Mutter eines kleinen Kindes usw. Meine Unschuld konnte er natürlich nicht behaupten.“ Sie selbst sei allerdings „kein bisschen heldenhaft“ gewesen und habe „kaum einen Ton“ herausgebracht.⁸⁷⁹

Das Urteil fiel erstaunlich milde aus; Jahoda wurde zu drei Monaten Haft mit der Begründung verurteilt, dass sie „nach dem 14. Juli 1936 die Organisation der revolutionären Sozialisten, somit eine Verbindung, deren Zweck es ist, auf ungesetzliche Weise die Selbstständigkeit, die verfassungsmäßig festgestellte Staats- und Regierungsform und verfassungsmäßige Einrichtung Österreichs zu erschüttern, unterstützt“ habe und zwar „dadurch, dass sie eine Poststelle für die revolutionären Sozialisten errichtete und bei der Zentral-europäischen Länderbank einen Safe für die Aufbewahrung von Schriftenmaterial mietete“.⁸⁸⁰

Nach dem Prozess wurde Marie Jahoda in eine Gemeinschaftszelle mit etwa 20 anderen Frauen, politischen und nicht-politischen Häftlingen, verlegt. Die meisten der Frauen seien noch recht jung gewesen und viele von ihnen seien aus ihren Familien verstoßen worden. Dadurch hätten sie sich „verlassen und verloren“ gefühlt und seien „zur leichten Beute für die lesbischen Avancen der erfahrenen älteren kriminellen Frauen“ geworden: „Ich sah, wie ein 18-jähriges Mädchen am Tag ihrer Entlassung bitterlich weinte, weil sie eine Frau zurücklassen musste, die ihr Zärtlichkeit und sexuelles Vergnügen geschenkt hatte.“⁸⁸¹ Diese ist eine von mehreren Stellen in Marie Jahodas *Rekonstruktionen*, in der sie auf sexuelle Tabus anspielt. Meine These ist, dass Jahoda an diesen Stellen zum einen authentisch über

877 Ebd.

878 Ebd.

879 Ebd., S. 87.

880 Akt Jahoda, LG Wien, Blatt 49ff.; bei: Fleck, Marie Jahoda - ein Porträt, S. 299.

881 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 88.

ihre Erlebnisse berichten und sich dabei nicht von gesellschaftlichen Tabus einschränken lassen möchte, zum anderen möchte sie sich darin als liberale, emanzipierte, sexuell befreite Frau zeigen und sich damit insbesondere von dem bürgerlichen weiblichen Rollenbild der pruden, sexuell unterdrückten Frau abgrenzen.

Am 15. Juli 1937 ging die Tür der Zelle auf und Jahodas Name wurde gerufen, woraufhin sie zur Staatspolizei gebracht wurde. Sie wurde in das Büro des Offiziers geführt, der sie monatelang verhört hatte, ihr nun aber mitteilte, dass sie heute frei gelassen werden würde, wenn sie unterschreibe, dass sie das Land innerhalb von 24 Stunden verlassen würde:

„Ich war wie vom Donner gerührt. Es schien mir die furchtbarste Entscheidung, die man von jemandem verlangen konnte. Wo sollte ich hin, was war mit Lotte, meiner Familie, meiner Arbeit, meinen Freunden, meinem Leben? Minutenlang stand ich bloß da. Dann unterschrieb ich. Und dann geschah etwas höchst Peinliches: Der Leiter streckte mir seine Hand hin und sagte: „Wir alle haben Sie für Ihre Standfestigkeit bei den Verhören bewundert“, und ich ergriff sie! Ich wünschte, ich hätte es nicht getan.“⁸⁸²

Später wurde Marie Jahoda bewusst, dass sie, hätte sie nicht unterschrieben, einige Monate später unter der Gestapo ins Konzentrationslager gekommen wäre. Dass sie überhaupt unter der Bedingung, das Land zu verlassen, freikam, war vor allem ihrer Bekanntheit und ihren Kontakten ins Ausland zu verdanken. Bundeskanzler Schuschnigg sei noch sehr beeinflussbar von den Westmächten gewesen. Bei einem Besuch in England hatten ihn vor allem der Generalsekretär des englischen Institute of Sociology, Alexander Farquharson und Margery Fry, „die Quäkerin“⁸⁸³ und Gefängnisreformerin“, die „Marienthal“ gelesen hatten, dazu gedrängt, sie frei zu lassen.⁸⁸⁴ Wie bekannt Marie Jahoda in bestimmten Milieus durch die Marienthal-Studie war, zeigt auch, dass sogar in der *New York Times* ein Artikel über ihren Prozess erschien, in dem Jahoda als „prominente Wiener Psychologin, (...) Ex-Ehefrau von Dr. Paul Lazarsfeld“ vorgestellt wird.⁸⁸⁵ Zu Jahodas Fürsprecher*innen gehörten zudem der Vorsitzende der französischen Sozialistischen Partei Léon Blum, den Jahoda bei einem Besuch in Paris 1936 im Auftrag der Revolutionären Sozialist*innen kennengelernt hatte, sowie der katholische Theologe Johannes Messner.⁸⁸⁶

882 Ebd., S. 89.

883 Die Quäker*innen sind eine im 17. Jahrhundert in England entstandene christliche Religionsgemeinschaft. Sie glauben an die Gleichheit aller Menschen, auch im Hinblick auf die Rechte der Frauen. Die Hilfskomitees der amerikanischen und englischen Quäker erhielten 1947 den Friedensnobelpreis u.a. für die von ihnen organisierte Nahrungsversorgung der notleidenden Bevölkerung nach den Weltkriegen.

884 Jahoda, *Rekonstruktionen*, 87f.

885 *New York Times*, 3. Juli 1937: 2; bei: Fleck, Marie Jahoda - ein Porträt, S. 299.

886 Ebd., S. 298.

Alexander Farquharson hatte im Gespräch mit Schuschnigg in England vor allem damit für Marie Jahodas Freilassung argumentiert, dass er Jahoda gut für eigene Forschungsarbeiten in England gebrauchen könne und bereits eine Stelle für sie hätte. Somit stand nach Marie Jahodas Entlassung aus dem Gefängnis fest, dass sie nach England gehen würde. Nun musste Marie Jahoda jedoch in kürzester Zeit über den Verbleib ihrer erst sieben Jahre alte Tochter Lotte entscheiden. Ihre Möglichkeiten waren: Lotte mit nach London nehmen und damit auch das Leben ihrer Tochter riskieren – was Jahoda nicht als eine richtige Option ansah –, Lotte bei ihrer Großmutter Betty in Wien zurücklassen oder sie ihrem Vater, Paul Lazarsfeld in New York anvertrauen. Marie Jahoda bezeichnete diese Entscheidung später immer wieder als die schwerste ihres Lebens, weil vollkommen unsicher war, was die Zukunft bringen würde und von ihr abhängen konnte, ob sie ihre Tochter je wiedersehen würde.⁸⁸⁷

2.3.6 Die letzten Wochen in Österreich

In ihren *Rekonstruktionen* schreibt Marie Jahoda, dass diese letzten Wochen in Österreich, die ihr nun doch zur Organisation ihrer Abreise zugestanden wurden, „äußerst emotionsgeladen und sehr verwirrend“ gewesen seien, und ihre Erinnerungen daran verschwommen seien.⁸⁸⁸ Ein Ereignis, an das sich Jahoda jedoch klar erinnern konnte, war ein Besuch bei ihrer ehemaligen Schwiegermutter, der Psychologin Sofie Lazarsfeld (1881–1976). Marie Jahoda beschrieb Lazarsfeld als eine „in jeder Hinsicht außergewöhnliche, aber keine gute Frau“. Sofie Lazarsfeld, die im Roten Wien einen Salon für sozialistische Intellektuelle geführt hatte, sei „schön, intelligent, dominierend“ gewesen, und „in ihren Beziehungen zu allen außer zweien, Paul und Fritz Adler, egozentrisch und kalt wie ein Fisch“.⁸⁸⁹ In der Beschreibung Marie Jahodas von Sofie Lazarsfeld fällt auf, dass Jahoda ihre negativ gefärbte Charakterisierung von Lazarsfeld vor allem durch – im bürgerlichen Geschlechterverständnis des 19. Jahrhunderts – männlich codierte Eigenschaften wie „intelligent“, „dominierend“, „egozentrisch“ und „kalt“ stützt. Deutlich wird dabei vor allem, dass Marie Jahoda hier in den Kategorien der bürgerlichen Geschlechterrollen denkt, in denen Frauen selbstlos und warmherzig sein sollen. Es wirkt so, als sei Sofie Lazarsfeld ihr auch deshalb unsympathisch gewesen, weil sie in dieser Hinsicht gänzlich dem weiblichen Rollenbild ihrer Zeit widersprach.

Marie Jahoda hatte erfahren, dass Paul Lazarsfeld sich den Plan ausgedacht hatte, dass ihre gemeinsame Tochter Lotte zunächst zu ihm in die Vereinigten Staaten kommen und

887 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 89.

888 Ebd., 91f.

889 Ebd., S. 92.

nach etwa einem Jahr zu Marie Jahoda nach England übersiedeln sollte, wenn sie sich dort eingerichtet habe. Jahoda besuchte ihre Ex-Schwiegermutter nun, weil sie sich erhoffte, noch eine andere Möglichkeit zu finden, als sich erneut von ihrer Tochter trennen zu müssen. Sie schlug Sofie Lazarsfeld, die als Vertretung ihres Sohnes auftrat, vor, Lotte zunächst bei ihrer Mutter Betty zu lassen und frühestmöglich nach England nachzuholen. Lazarsfeld unterbrach sie jedoch und sagte: „Eine Frau, der die Politik wichtiger ist als ihr Kind, hat kein Recht, sich den Wünschen des Vaters zu widersetzen.“⁸⁹⁰ Marie Jahoda schrieb dazu später:

„Irgendwie war das der Tropfen, der das Fass zum Überlaufen brachte, vielleicht weil ich spürte, dass sie mich mit ihren brutalen Worten an meiner schwächsten Stelle getroffen hatte. Ich bekam einen Weinkrampf und rannte aus dem Haus. Sie schickte ihre Sklavin hinter mir her, um mich zurückzurufen. Aber mir waren die mich anstarrenden Fremden auf der Straße lieber als ihre verhasste Gegenwart.“⁸⁹¹

Diese Episode zeigt, wie sehr es Frauen wie Marie Jahoda von Seiten anderer, aber auch gegenüber sich selbst, vorgeworfen wurde, wenn sie sich nicht allein auf ihre Rolle als Mutter konzentrierten, sondern sich auch für Politik oder ihren Beruf einsetzten. Im Falle von Sofie Lazarsfeld ist diese Doppelmoral besonders augenfällig, weil sie zum einen selbst eine politisch und wissenschaftlich aktive Frau war und zum anderen vollkommen missachtete, dass ihr Sohn sich bisher deutlich weniger um die Enkeltochter gekümmert hatte und in dieser Logik noch viel weniger Anrecht zu einer Entscheidung hätte haben müssen. So werden hier auch im Denken Sofie Lazarsfelds die bürgerlichen Geschlechterrollen des 19. Jahrhunderts sichtbar, in denen allein die Mutter für das Wohl des Kindes zuständig war, die rechtliche Entscheidungsmacht jedoch vollständig dem Vater als „Oberhaupt der Familie“ oblag. Auch wenn Marie Jahoda und Paul Lazarsfeld einer anderen Generation angehörten und ein Leben führten, das der bürgerlichen Geschlechterordnung widersprach, zeigt Marie Jahodas wiederkehrendes schlechtes Gewissen gegenüber ihrer Tochter, wie sehr sie die bürgerlichen Rollenvorstellungen dennoch internalisiert hatte und diese ihre Gefühlswelt immer wieder beschwerten.

So fügte sich Marie Jahoda letztlich dem Plan der Lazarsfelds und reiste kurz darauf mit Lotte nach Paris, wo sie Paul Lazarsfeld trafen. Sie begleitete die beiden zum Schiff und verabschiedete sich von ihrer Tochter. Einen Tag später brach Jahoda selbst, „mit umgerechnet 20 Pfund in der Tasche“, nach London auf.⁸⁹²

890 Ebd., S. 93.

891 Ebd.

892 Ebd.

Nur einige Monate, nachdem Marie Jahoda nach England abgereist war, gelangten in Österreich im März 1938 die Nationalsozialist*innen putschartig und ohne Widerstand an die Macht, und Österreich wurde an das Deutsche Reich angeschlossen. Obgleich viele Wienerinnen und Wiener bis zuletzt der Sozialdemokratie nahegestanden hatten, ging die Wiener Bevölkerung nun ohne jede weitere Aufforderung brutal gegen die Jüdinnen und Juden ihrer Stadt vor und nahmen ihnen die Wohnungen weg, demütigten und beraubten sie. Wie Theodor Adorno schrieb, gingen nun die Antisemit*innen daran, die Welt in jene Hölle zu verwandeln, als welche sie sie immer schon gesehen hatten.⁸⁹³ Nachdem diese Hölle in der so genannten „revolutionären Erhebung von unten“ durch die Nationalsozialist*innen in der Nacht vom 11. auf den 12. März 1938 losgebrochen war, entschied sich Bundeskanzler Schuschnigg für den 13. März eine Volksabstimmung anzusetzen, für die er in letzter Sekunde das Bündnis mit der nun seit vier Jahren illegalisierten Sozialdemokratie suchte. Der „Anschluss“ verhinderte die Volksabstimmung jedoch und zeigte in seiner Zustimmung durch die österreichische Bevölkerung, wie sehr es den Antisemit*innen gelungen war, die Jüd*innen, die – wie Marie Jahodas Familie – in der Habsburger Monarchie verwurzelt und im modernen Wien sozialisiert waren, als „Fremde“ in der eigenen Heimat zu brandmarken. Denn auch diejenigen, die sich nicht aktiv an den Angriffen auf die jüdische Bevölkerung beteiligten, griffen jedoch auch nicht solidarisch ein, sondern schauten stillschweigend zu, womit sie das Verbrechen an den österreichischen Jüdinnen und Juden billigten.⁸⁹⁴

Wie in den darauffolgenden Jahren sichtbar wurde, verachtet die Ideologie des Faschismus nicht nur das Judentum und die Arbeiter*innenbewegung mit ihrem Streben nach Aufklärung und Liberalismus, sondern auch Frauen, die sie in der Tradition des Biologismus des 19. Jahrhunderts als dem männlichen Geschlecht untergeordnet ansieht, sowie die Frauenbewegungen, die sie als feindlichen Auswuchs des Sozialismus und der Moderne betrachtet. Die Ereignisse der Jahre zwischen 1938 und 1945, die totalitäre Dynamik, in deren Verlauf mit allen sozialen und zivilisatorischen Konventionen gebrochen wurde, ließ alle Errungenschaften der Verteidiger*innen der Demokratie in der Zwischenkriegszeit, so auch die errungenen Rechte für Frauen, obsolet erscheinen.

Neben dem „spontanen“ Terror auf der Straße konstituierte sich in den Wochen und Monaten nach dem „Anschluss“ ein Terrorapparat, unter dem bereits im März und April 1938 etwa 30.000 Menschen verhaftet und erste Deportationen von Jüd*innen und politischen Gegner*innen in das Konzentrationslager Dachau vorgenommen wurden.⁸⁹⁵

893 Horkheimer/Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 209.

894 Lichtblau, *Das fragile Korsett der Koexistenz*, 39f.; Siehe auch Bernhard Fetz (Hg.), *Nacht über Österreich. Der Anschluss 1938. Flucht und Vertreibung*, St. Pölten/Salzburg/Wien 2013.

895 Maderthaner, *Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945*, S. 510.

Zahlreiche herausragende Persönlichkeiten der Wissenschaften emigrierten und das freie wissenschaftliche Leben, das die Zwischenkriegszeit geprägt hatte, wurde durch die nationalsozialistische Ideologie erstickt. Bis auf einige wenige Ausnahmen wurden alle Menschen, die Marie Jahodas Leben in Wien geprägt und begleitet hatten, aus Österreich vertrieben und mussten sich in einem der Aufnahmeländer ein neues Leben aufbauen, oder wurden in den nationalsozialistischen Konzentrationslagern umgebracht. Marie Jahodas ältester Bruder Eduard, der nach dem frühen Tod des Vaters dessen Geschäft übernommen hatte, musste nach dem „Anschluss“ mit seiner Familie im Sommer 1939 zunächst nach Großbritannien und anschließend in die Vereinigten Staaten flüchten.⁸⁹⁶ Jahodas ältere Schwester Rosa Kürti, die 1927 im Fach Biologie promoviert hatte, wurde 1938 wegen ihrer jüdischen Herkunft aus dem Schuldienst entlassen und emigrierte daraufhin ebenfalls mit ihrem Mann Gustav Kürti und ihrem gemeinsamen Sohn Anton zunächst nach Großbritannien, wo sie als Haushaltshilfe tätig war, und schließlich auch in die Vereinigten Staaten.⁸⁹⁷ Marie Jahodas jüngerer Bruder Fritz, der Musik studiert hatte, arbeitete bis zu seiner Vertreibung im Jahr 1933 in Düsseldorf an der Oper, von seiner darauffolgenden Stelle an der Grazer Oper wurde er 1938 erneut vertrieben. Auch Fritz und seine Frau, die Psychologin Hedwig Kramer (1911–1961), flohen daraufhin nach England, von wo aus auch sie 1939 in die Vereinigten Staaten weiterreisten.⁸⁹⁸

Karl Kraus, der ehemalige „Familiengott“ der Jahodas, hatte 1933 nach der „Machtübernahme“ Adolf Hitlers in Deutschland an dem Text *Die Dritte Walpurgisnacht* gearbeitet, der jedoch erst 1952 postum erschien. Den „Anschluss“ musste Karl Kraus nicht mehr erleben, er starb am 12. Juni 1936 an einem Herzinfarkt.⁸⁹⁹

Paul Lazarsfeld, der bereits seit 1933 mit seiner zweiten Ehefrau, der Sozialwissenschaftlerin Herta Herzog, in den Vereinigten Staaten lebte, konnte sich dort relativ schnell eine Karriere aufbauen. Nachdem er die gemeinsame Tochter Lotte 1937 bei sich aufgenommen hatte, arbeitete er als Direktor des Office of Radio Research an der Princeton University, das später an die Columbia University in New York verlegt und zum Bureau of Applied Social Research umbenannt wurde.

Das Wiener Pädagogische Institut, an dem Marie Jahoda studiert hatte, war bereits unter dem Austrofaschismus 1934 geschlossen worden. Charlotte und Karl Bühler hatten noch bis 1937 versucht, ihre Arbeit fortzusetzen, sahen sich dann aber gezwungen, aufzugeben. Nur zehn Tage nach der Machtübernahme der Nationalsozialist*innen im März 1938 wurde Karl Bühler verhaftet. Ihm wurde nahegelegt, dass ihn eine Scheidung

896 Fleck, Marie Jahoda - ein Porträt, S. 269.

897 Ebd.

898 Ebd.

899 Siehe Karl Kraus/Georg Jahoda, Karl Kraus und Georg Jahoda. Der Satiriker und sein Drucker und Verleger, hg. von Friedrich Pfäfflin, Göttingen 2023.

von Charlotte Bühler, die jüdischer Herkunft war, rehabilitieren könnte. Als er wieder freigelassen wurde, flüchtete Bühler in die Vereinigten Staaten, wohin ihm seine Frau, die bis dahin bei Verwandten in Oslo untergekommen war, 1940 folgte.⁹⁰⁰ Marie Jahoda berichtet in ihren *Rekonstruktionen* über den weiteren Werdegang Karl Bühlers:

„Er lehrte an einem kleinen College, fand aber nie die Anerkennung, die er verdiente. Menschen, die ihm in Amerika begegneten, beschrieben ihn als müde und deprimiert. Er starb ein paar Jahre nach dem Krieg.“⁹⁰¹

Für Charlotte Bühler setzte sich in den Vereinigten Staaten fort, was sie als Frau in der Wissenschaft schon in Österreich erfahren hatte: Sie fand im Gegensatz zu ihrem Mann keine universitäre Anstellung und übernahm schließlich 1942 eine Position als leitende Psychologin im Zentralkrankenhaus von Minneapolis.⁹⁰²

Sigmund Freud emigrierte im Juni 1938 gemeinsam mit seiner Frau Martha und seiner Tochter Anna nach London. Nachdem Freud nur ein Jahr später, am 23. September 1939 starb, führte Anna Freud sein Werk in der „British Psycho-Analytical Society“ weiter.⁹⁰³

Otto Bauer, der während der Februarkämpfe 1934 ins Exil nach Brünn geflohen war, emigrierte 1938 nach Brüssel. Dort gründete er gemeinsam mit Joseph Buttinger die Auslandsvertretung der österreichischen Sozialist*innen (AVOES). Nur wenige Monate später erlag Bauer am 5. Juli 1938 einem Herzinfarkt.

Auch Hans Zeisel, der das Nachwort zur „Marienthal-Studie“ geschrieben hatte, musste 1938 mit seiner Frau Eva Striker emigrieren. Die vierte leitende Forscherin der Marienthal-Studie, Lotte Schenk-Danzinger, war die einzige aus der Forschungsgruppe, die in Österreich bleiben konnte. Gleichwohl war auch ihre Karriere, wie bei vielen Frauen, unter dem Nationalsozialismus vorbei, sodass sie zwischen 1937 und 1946 Hausfrau war. Erst nach dem Krieg konnte sie ihre Berufstätigkeit wieder aufnehmen.

Es überlebten jedoch nicht alle Verwandten und Freund*innen Marie Jahodas den Holocaust. So schreibt Jahoda in ihrer Autobiografie über einen Freund, der der deutschen Gruppe „Neu Beginnen“ angehört hatte:

„Mein Freund ging nach Deutschland zurück, wurde 1943 verhaftet, verbrachte zwei Jahre in einem Konzentrationslager und wurde 1945, nicht nur völlig ausgezehrt, sondern akut krank, befreit. Er starb zwei Monate nach seiner Befreiung.“⁹⁰⁴

900 Maderthaner, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, 372 f.

901 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 67.

902 Siehe Ahnert/Bühler, Charlotte Bühler und die Entwicklungspsychologie.

903 Siehe Wilhelm Salber, Sigmund und Anna Freud. Eine Doppelbiographie, 2. Aufl., Bonn 2006.

904 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 50.

Als Marie Jahoda später von all den Menschen erfuhr, die in den Konzentrationslagern der Nationalsozialist*innen gedemütigt, misshandelt und massenhaft ermordet worden waren, wurde ihr bewusst, dass die „furchtbare Entscheidung“, die sie 1937 hatte fällen müssen, ihre Emigration nach England, „die beste in meinem ganzen Leben“ gewesen sei: „hätte ich mich dafür entschieden, in Österreichs Gefängnis zu bleiben, so wären die Nazis auf ihre Weise mit einer jüdischen Sozialistin verfahren.“ Nach dem Zweiten Weltkrieg wurden auch die Invasionspläne der Nationalsozialist*innen veröffentlicht, darunter eine Liste der Personen, die „sofort nach dem Fall Londons verhaftet werden sollten“; Marie Jahodas Name war auch dabei.⁹⁰⁵

905 Dies., *Rekonstruktionen*, S. 91.; In der „Sonderfahndungsliste Großbritannien“ aus dem Frühjahr 1940, erstellt vom Reichssicherheitshauptamt (RSHA), findet sich folgender Eintrag: „Marie Lazarsfeld-Jahoda (* 26. Januar 1907 in Wien): Schriftstellerin; vermuteter Aufenthaltsort: 10 Regents Park Terrace, London N.W.1.; gesucht von Referat IIB5.“ Das Referat IIB5 war für „Weltanschauliche Gegnererforschung (Liberalismus)“ zuständig.

3 England 1937–1945

3.1 Ankommen im Exil

Als Marie Jahoda im Sommer 1937 mit der Fähre in London ankam, wurde sie von ihrer Cousine Clara, der ältesten Tochter ihres Onkels Rudolf, abgeholt. Clara Jahoda (1901–1986) war in Wien ebenfalls bei den „sozialistischen Mittelschülern“ gewesen, hatte nach ihrer Matura Medizin studiert und daraufhin als Ärztin in Wien gearbeitet. Sie hatte Marie Jahoda zwischen 1931 und 1932 auch bei der Marienthal-Studie unterstützt und die Bewohner*innen Marienthals medizinisch untersucht. Clara Jahoda war bereits 1934 vor den Austrofaschist*innen nach Großbritannien geflohen und hatte in Bristol eine Stelle als Schulärztin gefunden. Zu dieser Arbeit musste sie nun, nachdem sie ihre Cousine von der Fähre abgeholt und sie in eine Pension im Londoner Stadtteil Bloomsbury gebracht hatte, zurückkehren, sodass Marie Jahoda an diesem ersten Tag in Großbritannien auf sich allein gestellt war.⁹⁰⁶

„Ich hatte blind darauf vertraut, dass ich mit meinem Schulenglisch zurechtkäme. Aber Shakespeare lesen zu können, war keine ausreichende Vorbereitung auf die Verständigung mit Londoner Busfahrern; was mich betraf, hätten sie ebenso gut Chinesisch sprechen können.“⁹⁰⁷

Kurz darauf musste Jahoda zudem feststellen, dass die Stelle, die sie in England erwartet hatte, nicht existierte, sondern die Farquharsons diese nur erfunden hatten, um ihre Freilassung und Flucht nach England zu befördern. Vor Jahodas Abreise war in Österreich darüber hinaus ihr Pass eingezogen worden, sodass sie nun staatenlos und arbeitslos in einem fremden Land war.⁹⁰⁸

Marie Jahoda war eine von rund 30.000 Österreicher*innen, die in den 1930er Jahren Zuflucht in Großbritannien fanden.⁹⁰⁹ Die meisten Geflüchteten ins Vereinigte Königreich kamen nach 1938, infolge der Annexion Österreichs und des Sudetenlands und nach

906 Ebd., S. 94.

907 Ebd.

908 Ebd.

909 Bollauf, Flucht und Zuflucht, S. 195.

den Schrecken der Reichspogromnacht. Es gab jedoch auch schon ab 1933, nach Hitlers Machtübernahme in Deutschland und der Errichtung des austrofaschistischen Ständestaats in Österreich Menschen, so wie Clara Jahoda, die vor Antisemitismus und Faschismus nach Großbritannien geflohen waren. Im Vergleich zu allen anderen Staaten der Welt, die ihre Zuwanderungspolitik immer restriktiver gestalteten, war die Einreise nach Großbritannien etwas leichter – leicht war sie auch hier nicht –, aber immerhin gelang es Zehntausenden Jüd*innen, insbesondere in den letzten Monaten des Friedens, eine Einreisegenehmigung ins Vereinigte Königreich zu erhalten.⁹¹⁰

Die jüdischen Geflüchteten aus Österreich ließen sich in drei Gruppen einteilen: jene, die beweisen konnten, dass sie finanziell selbstständig waren und dem Staat nicht zur Last fallen würden; jene, die ein festes Stellenangebot hatten – dieser Gruppe wurde Jahoda durch die Vorspiegelung der Stelle bei Farquharson zugeordnet, und jene, die einen Bürgen in Großbritannien gefunden hatten, der sich bereit erklärt hatte einen so genannten Affidavit, eine Bürgschaft von fünfzig Pfund, für sie zu leisten. Ein Großteil der jüdischen Geflüchteten – etwa 12.000 bis 15.000 fast ausschließlich weibliche Geflüchtete – konnte mit einem so genannten „domestic permit“ nach Großbritannien fliehen. Dies war ursprünglich eine Beschäftigungsbewilligung für ausländisches Hauspersonal in britischen Haushalten, die die geflüchteten Frauen dazu verpflichtete, im Vereinigten Königreich als Hausgehilfinnen zu arbeiten. Hinzu kamen die Kindertransporte, die mehrere Tausend österreichische Kinder nach Großbritannien brachten. So wurde das Vereinigte Königreich neben den Vereinigten Staaten von Amerika zum wichtigsten Zufluchtsland für jüdische Geflüchtete aus Österreich.⁹¹¹

Während die Geschichte der jüdischen Geflüchteten nach Großbritannien im Allgemeinen gut dokumentiert ist, ist hier anzumerken, dass sich der Blick der Flucht- und Migrationsforschung noch bis zur Jahrhundertwende vor allem auf männliche Geflüchtete richtete. Die grundlegenden Arbeiten konzentrierten sich dabei zunächst auf die historischen und politischen Rahmenbedingungen des Exils, die Organisation der Flucht oder Aktivitäten von politischen Gruppen im Exil.⁹¹² Später folgten dann allgemeine historische Studien oder Quellensammlungen⁹¹³, wobei auch zunehmend versucht wurde, den Beitrag zu dokumentieren, den die deutschsprachigen Jüd*innen für die britische Gesellschaft geleistet haben⁹¹⁴. In diesem Zuge wuchs auch die Zahl der autobiografischen und biografischen Berichte, die stärker auf die Alltagssituation der Exilant*innen eingingen, deren

910 Anthony Grenville, *Stimmen der Flucht. Österreichische Emigration nach Großbritannien ab 1938*, Wien 2011, S. 8.

911 Ebd., S. 9.

912 Sherman, *Island refuge*; Röder, *Die deutschen sozialistischen Exilgruppen in Großbritannien 1940-1945*; Maimann, *Politik im Wartesaal*.

913 Vgl. Hirschfeld, *Exile in Great Britain*; Muchitsch, *Grossbritannien 1938-1945*.

914 Berghahn, *Continental Britons*; Mosse, *Second Chance*.

Fokus jedoch meist auf einzelnen bekannten und fast ausschließlich männlichen Persönlichkeiten lag. Obgleich die Geflüchteten in England in ihrer überwiegenden Mehrzahl weiblichen Geschlechts waren⁹¹⁵, wurde die Situation von Frauen im Exil erst seit Ende der 1990er Jahre erforscht, wobei ein Bewusstsein für die speziellen Probleme entwickelt wurde, mit denen Frauen auf der Flucht und im Aufnahmeland konfrontiert sind.⁹¹⁶ So weist unter anderem Charmian Brinson in ihrem Beitrag „Autobiography in Exile: Reflections of Women Refugees from Nazism in British Exile, 1933–1945“⁹¹⁷ im Sammelband *German-speaking Exiles in Great Britain*⁹¹⁸ darauf hin, dass kein wie häufig angenommener Mangel an Quellen von weiblichen Geflüchteten besteht, sondern im Gegenteil sogar zahlreiche unveröffentlichte Autobiografien und autobiografische Memoiren von jüdischen Frauen im Exil zugänglich sind, darunter allein etwa 300, die im Leo Baeck Institut in New York liegen.⁹¹⁹

Ein Blick auf Frauen im Exil lohnt sich jedoch nicht nur, weil uns Ego-Dokumente von Frauen zur Verfügung stehen. Frauen und Männer sind auf der Flucht und im Exil zwar ähnlich von Bedrohungen, Ängsten und unsicheren Zukunftsaussichten betroffen. Doch sowohl das Phänomen der Gewalt (insbesondere sexuelle Gewalt) wie auch das des finanziellen Überlebens stellt sich für Frauen anders und häufig in besonderer Schärfe dar.⁹²⁰ Frauen im Exil sind jedoch eine extrem heterogene Gruppe, so machten Frauen mit einem anderen sozialen Hintergrund und anderer Bildung als Marie Jahoda häufig gänzlich andere Erfahrungen als sie. Jahoda war durch ihren zumindest kleinen Bekanntheitsgrad, ihre Kontakte zu Brit*innen und ihre Sprachkenntnisse zumindest etwas geschützter als andere Exilantinnen. Viele geflüchtete Frauen hatten kaum eine Chance, sowohl finanziell wie auch in ihrer Bewegungsfreiheit unabhängig zu sein, weil ihnen im Exilland die Sprachkenntnisse fehlten und sie häufig noch eine besondere Verantwortung für den Schutz von Kindern trugen.⁹²¹

915 Bollauf, Flucht und Zuflucht, S. 195.

916 Vgl. Kreis, Frauen im Exil; Lixl-Purcell, Erinnerungen deutsch-jüdischer Frauen; Kannonier-Finster, Zwischen Flucht und Selbstbehauptung; Schoppmann, Im Fluchtgepäck die Sprache; Krohn/al, Frauen und Exil; Quack, Between sorrow and strength; Zum Exil in Großbritannien siehe Ritchie, Women in Exile in Great Britain; Charmian Brinson, A Woman's Place...?: German-speaking Women in Exile in Britain, 1933–1945 51 (1998), H. 2, S. 204–224; Bollauf, Flucht und Zuflucht.

917 Brinson, Autobiography in Exile: The Reflections of Women Refugees from Nazism in British exile, 1933–1945.

918 J. M. Ritchie (Hg.), German-speaking Exiles in Great Britain, Leiden/Boston 2001.

919 Brinson, Autobiography in Exile: The Reflections of Women Refugees from Nazism in British exile, 1933–1945, S. 1.

920 Vgl. Felicitas Hillmann, Jenseits der Kontinente. Migrationsstrategien von Frauen nach Europa, Pfaffenweiler 1996, S. 43; Erna Appelt/Waltraud Heindl, Editorial, in: L'Homme. Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft 15, Flucht (2004), H. 2, S. 187–194, hier S. 187.

921 Vgl. Appelt/Heindl, Editorial, S. 187.

Ein anderes „Sonderproblem“ von Frauen, das auch Marie Jahoda betraf, war, dass ihre Rechte und ihr Status auf der Flucht und im Aufnahmeland viel ungeklärter waren als bei Männern. Häufig war beides schlechter als zuvor, wodurch Frauen oft auf männliche Familienangehörige, Freunde und Bekannte angewiesen waren. Insbesondere die Schwierigkeit eine ihrer Ausbildung entsprechende Arbeit zu finden, traf für geflüchtete Frauen in den 1930er und 1940er Jahren besonders zu, weil ihre Rolle auf dem Arbeitsmarkt in keinem der Aufnahmeländer so gesichert war wie die von Männern.⁹²² Auch in Großbritannien waren die Einwanderungsbestimmungen restriktiv und die britische Bevölkerung stand den immer zahlreicher werdenden Geflüchteten keineswegs unkritisch gegenüber. Es herrschte insbesondere die Befürchtung, die Exilant*innen würden britischen Arbeitskräften die Jobs wegnehmen, wobei auch antisemitische und misogyne Einstellungen eine Rolle spielten.⁹²³ So wurde jüdischen Frauen aufgrund der bestehenden bürgerlichen Rollenbilder wie auch antisemitischen Vorbehalten erst recht kein Anspruch auf einen Arbeitsplatz zugestanden. Was Marie Jahoda selbst in der Marienthal-Studie untersucht hatte – nämlich die psychischen Folgen von Arbeitslosigkeit – betraf nun insbesondere Geflüchtete vor der nationalsozialistischen Diktatur. Bei vielen Exilant*innen führten Arbeitslosigkeit, das abrupte Ende ihres bisherigen Lebens, ihres bisherigen Status und Alltags zu belastenden Sinnkrisen; auch hier erschütterte Männer insbesondere der Verlust ihrer Rolle als Ernährer der Familie, wohingegen Frauen ihre gerade erst erworbenen Bildungs- und Berufsmöglichkeiten wieder einbüßten.

Während Marie Jahoda durch das vermeintliche Arbeitsangebot der Familie Farqharson nach England flüchten konnte, hatte vielen anderen jüdischen Frauen nur das „domestic permit“ die Flucht nach England ermöglicht. Die wenigsten von ihnen hatten jedoch vorher als Hausgehilfin oder in einer ähnlichen Tätigkeit gearbeitet. Privilegiert war Marie Jahoda auch, weil sie bereits einige Kontakte zu in England lebenden Menschen hatte, so konnte sie zunächst in einem Hotel und später bei ihrer Cousine Clara unterkommen, während die jüdischen Frauen, die mit einem „domestic permit“ nach Großbritannien gekommen waren, in den Häusern ihrer Dienstgebenden lebten. Hausangestellte hatten darin meist keinerlei Privatbereich und wurden häufig als minderwertig behandelt – für die meisten Jüdinnen, die Töchter von gutbürgerlichen Familien waren, war dies ein Statusverlust, den sie als entwürdigend empfanden und ihnen das Ankommen im Vereinigten Königreich erschwerte.⁹²⁴ Eine dieser Frauen, die zuvor mit Marie Jahoda am Psychologischen Institut studiert und ebenfalls bei den Bühlers promoviert hatte, war Stella Klein-Löw (1904–1986). Klein-Löw hatte erst 1933 eine Stelle als Lehrerin am jüdischen Wiener Chajes-Gymnasium

922 Ebd.

923 Bollauf, *Flucht und Zuflucht*, S. 207.

924 Ebd., S. 195.

bekommen, sah jedoch 1939 keinen anderen Ausweg, als mit Hilfe eines „domestic permit“ nach England zu flüchten und dort als Hausmädchen zu arbeiten. Sie berichtet in ihren *Erinnerungen* von schwerer körperlicher Arbeit und erkrankte schließlich infolge von Unterernährung und körperlicher Erschöpfung.⁹²⁵ Dies war keine Ausnahme-Erfahrung; viele gut ausgebildete jüdische Frauen verloren durch ihre Vertreibung ins Exil ihre zuvor im Herkunftsland mühsam erarbeiteten Berufsperspektiven, weil ihre eigentliche Ausbildung keine Anerkennung mehr fand. Geflüchtete Männer arbeiteten zunächst meist in Kleider- und Textilfabriken, hatten jedoch häufig die Möglichkeit, neben der Arbeit ein in der Heimat begonnenes Studium oder eine Geschäftsmöglichkeit im Aufnahmeland wieder aufzugreifen.⁹²⁶ Auch in den Wissenschaften bekamen viele männliche Geflüchtete in den Exilländern, so insbesondere in den Vereinigten Staaten von Amerika, die Möglichkeit, schnell wieder an ihre früheren Karrieren anzuschließen. So konnte beispielsweise Marie Jahodas erster Ehemann, Paul Lazarsfeld, in den USA schnell an die in Wien mit Marie Jahoda entwickelten Forschungsmethoden und Arbeiten anknüpfen und das Institut für angewandte Sozialforschung (Bureau of Applied Social Research) gründen, bei deren Aufbau er sich an der Wiener Forschungsstelle orientierte.

Auffällig ist jedoch, dass sowohl die männlichen wie auch die weiblichen jüdischen Geflüchteten in Großbritannien, die zunächst nicht in ihren bisherigen Professionen arbeiten konnten und dazu gezwungen waren, Arbeiten als Hausgehilfinnen oder Fabrikarbeiter anzunehmen, weiterhin viel Wert auf ihre Bildung legten. Sie war ihre Möglichkeit, sich aus der Armut herauszuarbeiten und zurück in die mittelständische Arbeitswelt zu gelangen.⁹²⁷

Für alle sowohl weiblichen wie auch männlichen Geflüchteten gilt jedoch, dass das Exil einen enormen Bruch in ihrem Leben darstellte. Es gibt keine eindeutige Definition des Begriffes „Exil“. Die Nationalsozialist*innen bezeichneten jene, die infolge ihrer Verfolgung aus dem Land flohen als „Emigranten“ – eine Bezeichnung, die die meisten der damit Gemeinten von sich wiesen. Bertolt Brecht betonte in seinem Gedicht „Über die Bezeichnung Emigranten“, dass ein Emigrant jemand sei, der freiwillig fortgegangen ist, was für ihn und seinesgleichen nicht zutreffe.⁹²⁸ Sie selbst betrachteten sich als „im Exil“: „Vertriebene sind wir, Verbannte./ Und kein Heim, ein Exil soll das Land sein, das uns da/ aufnahm.“⁹²⁹ Für die Länder aber, die sie aufnahmen, waren sie weder Emigrant*innen noch Exilant*innen, sondern „Flüchtlinge“.⁹³⁰ Das Exil bedeutete für die meisten eine plötzliche Verarmung in

925 Stella Klein-Löw, *Erinnerungen. Erlebtes u. Gedachtes*, Wien/ München 1980, 126ff.

926 Grenville, *Stimmen der Flucht*, S. 142.

927 Ebd., 142f.

928 Bertolt Brecht, *Über die Bezeichnung Emigranten*, in: Elisabeth Hauptmann (Hg.), *Bertolt Brecht: Gesammelte Werke*, Frankfurt am Main 1967, S. 718.

929 Ebd.

930 Richard Dove, *„Fremd ist die Stadt und leer ...“*. Fünf deutsche und österreichische Schriftsteller im Londoner Exil 1933-1945, Berlin 2004, S. 10.

vielerlei Hinsicht. So verloren die Geflüchteten nicht nur ihr Heimatland und ihr Zuhause, sondern häufig auch ihre Familie und Freund*innen, ihre Sprache, ihren Beruf sowie Habseligkeiten, Geld und Status. Exil ist für die meisten Geflüchteten und Vertriebenen zudem mit einem Gefühl der Entwurzelung und Entfremdung verbunden, das durch die fast völlige Aufhebung aller normalen Lebensabläufe, das Verschwinden der gewohnten Lebenswelt mit ihren Orten und Begegnungen und die Abwesenheit jeglicher sozialer und kultureller Gewissheiten entsteht. So schrieb Marie Jahoda ihrem politischen Weggefährten aus Wien, Joseph Buttinger, der 1938 zunächst nach Paris und ein Jahr darauf in die Vereinigten Staaten von Amerika geflohen war, in einem Brief vom 9. April 1940, wie viel „Spaß“ es ihr mache, „wieder einmal mit jemandem deutsch reden zu können“ und fährt fort:

„In dem letzten halben Satz liegt das erste große Problem: mit jedem Tag, den ich länger hier bin, merk‘ ich deutlicher, wie gern ich wieder nach Wien zurück möcht‘. Nicht, dass ich etwa den österreichischen Nationalcharakter entdeckt hätte, (...). Sondern weil ich immer deutlicher spür‘, wie sehr man hier ein Fremder bleiben muss und das, was man in den ersten 30 Jahren seines Lebens zu Hause begriffen und gelernt hat, frühestens in weiteren 30 Jahren von einem fremden Land erfasst haben wird. (...) Es ist mit der Emigration von einem, der so viel Glück dabei gehabt hat wie ich, so wie mit dem Schwimmen: Man schwimmt und freut sich dran, es ist spannend und belebend, aber nach einer Weile steht man doch gern wieder auf festem Boden. Ich schwimm ganz gut hier, aber ich schwimme.“⁹³¹

Im Weiteren schreibt Marie Jahoda, dass sie sogar bereits gute Freund*innen gefunden habe, dies jedoch nichts daran ändern würde, dass sie sich weiterhin „irgendwie fremd“ fühle:

„Nie so, dass man nur sich wohl fühlt, immer findet man’s dabei auch interessant, weil es so anders ist. Nicht animalisch unbefangen genug für meinen Geschmack; aber das schadet wahrscheinlich nicht und erhält das Gefühl lebendig, dass es spannend ist, da zu sein.“⁹³²

Während Marie Jahoda in ihrer retrospektiv verfassten Autobiografie nur wenig über ihre Fremdheitsgefühle im englischen Exil schreibt, wird in diesem Brief an Joseph Buttinger von 1940 spürbar, dass auch Marie Jahoda unter dem Verlust ihrer Heimat, ihrer Sprache,

931 Marie Jahoda, Briefe von Marie Jahoda an Joseph Buttinger 1939-1946, 151f.

932 Ebd., S. 155.

ihrer gelebten Mutterrolle und ihrer Freund*innenschaften litt. Zugleich wird schon hier sichtbar, dass Marie Jahoda diesen negativen und traurigen Gefühlen nicht zu viel Raum geben und sich auf das „Positive“, das „spannende“ konzentrieren wollte. Diese Einstellung Marie Jahodas fällt insbesondere im Vergleich zu der Wahrnehmung des Exils durch andere Geflüchtete auf. So kommt das Gefühl der Entwurzelung insbesondere in Stefan Zweigs autobiografischen Aufzeichnungen und Briefen aus seiner Zeit im englischen Exil zwischen 1934 und 1940 deutlich stärker zum Ausdruck. Aus den Worten des Schriftstellers an Freund*innen und Bekannte geht hervor, dass das Exil für ihn wie eine Schattenexistenz war, ein bloßes Abbild des „wirklichen“ Lebens, das er zuvor in Österreich geführt hatte. Er schrieb an seinen Freund, den französischen Schriftsteller Romain Rolland: „Die Emigration höhlt aus und tötet langsam, sie macht ohnmächtig“⁹³³. Etwas später definierte Zweig das Exil als „eine Verschiebung des Gleichgewichts, sie ist eine Gleichgewichtsstörung, weil der einzelne plötzlich nicht mehr dasselbe Gewicht im Sinne der Geltung hat wie vordem“⁹³⁴. Stefan Zweig war bewusst, dass das Exil sein Werk von seinen kulturellen Wurzeln getrennt hatte, dass eine englische oder amerikanische Leser*innenschaft seine Prosa über das Wien der Jahrhundertwende, das sie vermutlich nie gesehen hatten, nicht auf die gleiche Weise nachempfinden konnte, wie sein zuvor begeistertes Publikum im deutschsprachigen Raum.

Hierin ist vermutlich ein Grund dafür zu finden, warum das Exil für Marie Jahoda zwar auch eine Gleichgewichtsstörung bedeutete, sie jedoch nicht so elementar aus dem Gleichgewicht brachte wie Stefan Zweig. Jahoda war – zumindest was ihren Beruf betraf – flexibler, da die Sprache für ihre Arbeit als Sozialpsychologin nicht so entscheidend war wie für den Schriftsteller Zweig. Ihre Forschung, ihr Interesse am Menschen, seiner Psyche und dem Funktionieren der Menschen miteinander konnte auch in Großbritannien und in englischer Sprache existieren, wenn sie nur die materiellen Möglichkeiten dazu bekam. Im Vergleich zum Großteil der jüdischen Geflüchteten war Marie Jahoda zudem privilegiert, weil sie die englische Sprache – wenn auch nicht perfekt, aber doch – beherrschte. Privilegiert war Jahoda auch, weil sie in bestimmten wissenschaftlichen Kreisen einen gewissen Bekanntheitsgrad hatte. So versuchten beispielsweise Alexander Farquharson, der in dieser Zeit Generalsekretär des Instituts für Soziologie in London war, wie auch der bekannte österreichische Ökonom Friedrich Hayek und weitere Bekannte von Jahoda, eine passende Anstellung für sie im englischen Wissenschaftsbetrieb zu finden.⁹³⁵

Zugleich beobachtete Marie Jahoda, was in Wien passierte, und trauerte ebenfalls ihr Leben lang um das Wien der Zwischenkriegszeit, um die politischen Träume und

933 Stefan Zweig an Romain Rolland, 28. September 1936, RR/SZ II, S. 637; zit. nach Dove, „Fremd ist die Stadt und leer ...“, S. 172.

934 Stefan Zweig an Thomas Mann, 29. Juli 1940, „Briefe an Freunde“, S. 317; zit. nach ebd.

935 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 94; Fleck, Marie Jahoda - ein Porträt, S. 306.

Möglichkeiten, die Zukunft, die sie sich damals ausgemalt und für die sie gekämpft hatte. Der Verlust ihrer Staatsbürger*innenschaft, die Trennung von ihrer Tochter, ihrer Familie und ihres gesamten sozialen Umfelds muss eine Krise der Zugehörigkeit bei ihr ausgelöst haben – insbesondere als sie herausfand, dass die Arbeit in England, die sie geglaubt hatte nun antreten zu können, nicht existierte. So war auch Marie Jahoda als alleinstehende, staatenlose Frau zunächst mit der prekären und unsicheren Situation des Exils konfrontiert:

„Während ich in London herumliefe und versuchte, in meinem Kopf so etwas wie einen riesenhaften Stadtplan anzulegen, fühlte ich mich verloren, aber auch herausgefordert. Lyons Corner Houses waren ein großer Trost. Eine Tasse Tee war billig. Auf jedem Tisch stand eine Schale mit abgepacktem Würfelzucker. Nie ging ich ohne mindestens ein Dutzend Zuckerwürfel in meiner Tasche hinaus.“⁹³⁶

Die Lyons Corner Houses waren eine Londoner Restaurantkette – große, meist vier- oder fünfstöckige Gebäude, in denen sich zahlreiche Restaurants wie auch Friseursalons und andere Geschäfte befanden. Sie waren bekannt für ihren Art Deco-Stil, die günstigen Tees, Snacks und Mittagessensangebote. Die Lyons Corner Houses wurden nicht nur für Marie Jahoda, sondern für viele geflüchtete Jüd*innen zu einem beliebten Anlaufziel. So trafen sich hier regelmäßig die deutschsprachigen Dienstmädchen, um sich in ihrer Muttersprache austauschen zu können.⁹³⁷ Die Literaturwissenschaftlerin Lore Segal (geb. 1928 in Wien), die während des Kriegs noch ein Kind war, schrieb später in *Other Peoples' Houses*⁹³⁸ über die Erfahrungen ihrer Mutter als Dienstmädchen. Sie berichtet über die Treffen ihrer Mutter mit anderen geflüchteten Frauen, die ebenfalls als Hausmädchen arbeiten mussten:

„The women were sitting around the table talking, telling anecdotes of their preposterous ‚ladies‘. They spoke of their lost parents and relatives from whom they heard nothing beyond the rare twenty-five-word Red Cross form letters. They sat and cried (...)“⁹³⁹

Viele der jüdischen Frauen, die mit einem „domestic permit“ nach Großbritannien geflohen waren, empfanden ihre Isolation in einem fremden Haushalt, in dem nur Englisch gesprochen wurde, als schmerzlich.⁹⁴⁰ Auch andere Geflüchtete traf die Trennung von

936 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 94.

937 Grenville, *Stimmen der Flucht*, S. 126.

938 Lore Segal, *Other people's houses*, London 1965.

939 Ebd., S. 120.

940 Grenville, *Stimmen der Flucht*, S. 139.

ihrem Herkunftsland und ihrer Muttersprache sehr. Marie Jahoda berichtet beispielsweise von ihrem Kollegen Gustav Ichheiser, dessen Assistentin sie in der Wiener Arbeiterkammer für kurze Zeit gewesen war:

„Ichheiser flüchtete 1939 nach England und besuchte mich in Bristol, wo er mir tief verstört erschien. Er kritisierte mein relativ flüssiges Englisch als Verrat an meiner Herkunft. 1940 ging er in die Staaten, fand an der Universität von Chicago Förderer und Unterstützer. Er wurde immer verbitterter und überwarf sich mit all seinen Anhängern.“⁹⁴¹

Der Vorwurf Ichheisers gegenüber Marie Jahoda, dass sie durch ihr flüssiges Englisch ihre Heimat verrate, ist ein Vorwurf, dem geflüchtete Jüd*innen im Exil immer wieder durch andere Exilant*innen ausgesetzt waren. Er steht für das Dilemma der Geflüchteten, einerseits an der eigenen Herkunft und dem Kampf gegen die Nationalsozialist*innen festhalten zu wollen, und der existentiellen Notwendigkeit, sich im Aufnahmeland zurechtfinden und sich ein neues Leben aufbauen zu müssen.

Neben den Lyons Corner Houses gab es in London noch andere Restaurants wie das Cosmo oder das Dorice im Stadtviertel Swiss Cottage, die zu bekannten Treffpunkten der deutschen und österreichischen Jüd*innen wurden.⁹⁴² Zudem hatten vor allem die Quäker*innen, die in dieser Zeit in Großbritannien noch eine große Organisation waren, Pensionen und Hallen gemietet, wo Geflüchtete übergangsweise unterkommen oder sich mit anderen Exilant*innen austauschen konnten. Zumeist spielten die österreichischen Jüd*innen in diesen neuen Gemeindezentren Bridge oder Tarock und unterhielten sich auf Deutsch. Die meisten Exilant*innen versuchten, nur jenen Teil der deutschen beziehungsweise österreichischen Sozialkultur, der von den Nationalsozialist*innen vereinnahmt worden war, aufzugeben, und gleichzeitig jenen Teil lebendig zu erhalten, den sie noch zu schätzen wussten – für viele war dies die deutsche Sprache, wie sie vor dem Nationalsozialismus bestanden hatte.⁹⁴³

Obgleich Marie Jahoda und ihre Familie im Dritten Reich als Jüd*innen verfolgt wurden, spielt Jahodas Jüdisch-Sein in diesem Abschnitt ihrer Autobiografie keinerlei Rolle. Sie betrachtete sich als politisch Verfolgte und fühlte sich daher vor allem den Exilsozialist*innen zugehörig und suchte, wie bereits in Wien, ihre Gemeinschaft und nicht die jener Geflüchteten, denen auch ihre jüdische Zugehörigkeit am Herzen lag. Auffällig ist auch hier, wie knapp und wenig emotional Marie Jahoda in ihren *Rekonstruktionen* über die schwierige Situation des Ankommens im Exil schreibt. Während beispielsweise die Historikerin Alice

941 Jahoda, *Rekonstruktionen*, 69f.

942 Grenville, *Stimmen der Flucht*, 180f.

943 Ebd., S. 180.

Teichova (1920–2015), die ebenfalls aus Wien nach England flüchtete, in einem Beitrag in der Zeitschrift *L'Homme*⁹⁴⁴ von ihrem Staunen über das unfassbare Geschehen in Deutschland und Österreich und ihr Heimweh nach Familie, Freund*innen und ihrer Heimatstadt berichtet, gibt Jahoda diesen Emotionen in ihrer Autobiografie keinen Raum – sie möchte kein Opfer sein. Susanne Binder hat darauf hingewiesen, dass bei vielen Geflüchteten nach der Flucht im Aufnahmeland zunächst eine Phase der Überkompensation einsetzt, in der Stress kaum wahrgenommen wird, um den mühsamen Anpassungsprozess an die veränderte Situation nicht zu gefährden.⁹⁴⁵ Dies schien auch bei Marie Jahoda der Fall gewesen zu sein, die mit dem Verlust ihrer Heimat, ihrer gelebten Mutterrolle sowie ihrer politischen Rolle in Wien umging, indem sie sich auf ihre Zugehörigkeiten als Wissenschaftlerin und politische Geflüchtete konzentrierte.

Marie Jahoda gehörte zu einer Gruppe von Exilant*innen, die schon in Österreich stark assimiliert waren, sich wenn überhaupt nur nachrangig als Jüd*innen begriffen und zugleich daran gewöhnt waren, gegen sie gerichtete Parolen zu ignorieren. Jahoda steht somit repräsentativ für eine Gruppe von jüdischen Geflüchteten in Großbritannien, die im Exil vor allem mit Einheimischen sowie anderen assimilierten Jüd*innen verkehrten und sich ohne große Schwierigkeiten in die britische Gesellschaft integrierten. Diese Gruppe stand den Brit*innen vor allem dankbar und wohlwollend gegenüber, ganz unabhängig davon, wie sie andersherum betrachtet wurden. In Interviews haben Zeitzeug*innen, die sich dieser Gruppe zuordnen lassen, vor allem von der Erleichterung berichtet, der Gefahr durch die Nationalsozialist*innen entkommen zu sein; dem guten Gefühl, wieder frei und unbesorgt vor die Tür gehen zu können und beim Anblick eines Polizisten keine Angst davor haben zu müssen, verhaftet oder gar verletzt zu werden. So wurden beispielsweise die englischen Polizisten, die im Gegensatz zu deutschen und österreichischen Polizisten keine Schusswaffe bei sich trugen, für viele Exilant*innen aus dem Dritten Reich zu einem Sinnbild einer Gesellschaft, in der das Gesetz und die Exekutive die Freiheitsrechte der Bürger*innen schützen und der Staat nur minimal in die Privatsphäre der Menschen eingreifen soll.⁹⁴⁶ Auch in Marie Jahodas Worten kommen immer wieder Dankbarkeit und Bewunderung für die britische Gesellschaft zum Ausdruck. Schenken wir ihr Glauben, hatte sie in Großbritannien ausschließlich freundliche Begegnungen, was insbesondere für die Kriegsjahre, in denen auch in Großbritannien Antisemitismus, Xenophobie und Misogynie zunahmen und die jüdischen Geflüchteten als „enemy aliens“ bezeichnet und teilweise in Internierungslager gesperrt wurden, sehr unwahrscheinlich ist. Doch auch wenn

944 Waltraud Heindl, Alice Teichova über ihr Leben – gezeichnet von Flucht- und Wanderbewegungen, in: *L'Homme*. Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft 15 (2004), 2: Flucht, S. 271-278.

945 Binder, *Kategorisch ausgeklammert*, S. 229.

946 Grenville, *Stimmen der Flucht*, S. 135.

Marie Jahoda negative Begegnungen hatte, die sie später verschwieg, änderten diese nichts daran, dass sie zu Großbritannien und seiner Bevölkerung in den nächsten acht Jahren eine besondere Beziehung aufbaute und das Vereinigte Königreich viele Jahre später zu ihrer Wahlheimat machte.

3.2 Erste Studien im Exil und Ausbruch des Zweiten Weltkriegs

3.2.1 Arbeitslose Bergarbeiter in Südwales

Nach etwa drei Monaten bekam Marie Jahoda, vermittelt durch Alexander Farquharson, ein Stipendium der Society for the Protection of Science and Learning, das sie für sechs Monate finanzierte. Jahoda entschied sich für eine Studie über ein Selbsthilfeprojekt für arbeitslose Bergarbeiter in Montmouthshire in Südwales, einem Kohlerevier, in dem infolge der Wirtschaftskrise Gruben geschlossen worden waren.⁹⁴⁷ Jahoda hatte eine Art zweites, englisches „Marienthal“ vor Augen, an dem sie ihre Thesen aus der Marienthal-Studie überprüfen und zugleich einen Vergleich zwischen der Situation von arbeitslosen Arbeiter*innen in Österreich und England vornehmen wollte. So ging Marie Jahoda von November 1937 bis April 1938 nach Wales, wo sie gegen Bezahlung bei den Familien der arbeitslosen Bergleute unterkam. Die Idee des Projektes, das von Quäker*innen organisiert wurde, war „auf der Basis von Subsistenzwirtschaft Arbeitslosen Möglichkeiten zu sinnvoller Tätigkeit und ein Zusatzeinkommen in Naturalien zu bieten“⁹⁴⁸. Marie Jahoda ging es vor allem darum, die Akzeptanz des Programms unter den Arbeitern zu untersuchen, das ihnen zu einer Beschäftigung und Versorgungsmitteln verhalf, die jedoch nicht dem freien Markt unterlag, sondern allein für sie organisiert worden war. Um dies tun zu können, begab sich Jahoda soweit es ihr möglich war in die Welt der Bergarbeiter, lebte jede Woche bei einer anderen Familie und arbeitete tagsüber in den verschiedenen Abteilungen des Bedarfsdeckungsprogramms.⁹⁴⁹ Sie molk Kühe, reparierte Schuhe, schneiderte und half dabei ein Schlachthaus zu bauen, wobei sie das Ziegellegen „am befriedigendsten“ gefunden habe.⁹⁵⁰ In Marie Jahodas Autobiografie wird deutlich, dass es ihr gefiel, die Arbeiter nicht nur zu beobachten, sondern auch selbst in die Arbeit miteinbezogen zu werden: „Das ist

947 Jahoda, *Rekonstruktionen*, 94f.

948 Engler/Hasenjürgen, *Biographisches Interview mit Marie Jahoda*, S. 118.

949 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 95.

950 Engler/Hasenjürgen, *Biographisches Interview mit Marie Jahoda*, S. 118.

nicht so wie mit geistiger Arbeit, bei der man sich immer fragt, ob's auch wirklich der Mühe wert war, was dabei herausgekommen ist und wem sie zugute kommen wird.“⁹⁵¹

Im Interview mit Brigitte Hasenjürgen und Steffani Engler berichtet Marie Jahoda über die Verhältnisse, unter denen sie bei den Bergleuten lebte:

„In Wales waren die Häuser sehr primitiv, das Klosett war im Garten, und natürlich gab es kein heißes Wasser, man hat es immer auf dem offenen Feuer kochen müssen. (...) Einige Male habe ich mit den Kindern in einem Bett geschlafen, weil es für mich kein eigenes Bett gegeben hat. (...) Doch alle waren sehr freundlich und lieb.“⁹⁵²

Dieses Zitat zeigt vor allem, in welchem Ausmaß sich Marie Jahoda für ihre Forschungen ganz persönlich in die Situation der Menschen begab, die sie untersuchte. Es war ihr wichtig, bei den Familien der Bergleute zu leben, um diese auch im Privaten erleben zu können; selbst wenn dies bedeutete, ein Bett teilen zu müssen. Obgleich die Bergarbeiter und ihre Familien wussten, dass Jahoda an einer Studie arbeitete, war ihnen nicht bewusst, dass die Wissenschaftlerin auch ihr Verhalten im Privaten beobachtete und schriftlich festhielt, um ihre Handlungen nicht zu beeinträchtigen: „Ich habe vorgegeben, Briefe nach Hause zu schreiben, wenn ich am Abend mit der Familie um das Feuer herumgesessen und die ganze Zeit geschrieben habe.“⁹⁵³ Jahoda glaubte im Nachhinein, dass ihre „sichtliche Fremdheit“⁹⁵⁴, die vor allem durch ihren deutschen Akzent zum Ausdruck gekommen sei, ihr bei der Forschung geholfen habe. Der deutsche Akzent habe die Leute neugierig gemacht, habe ihnen aber gleichzeitig die Möglichkeit genommen, sie einer sozialen Klasse zuzuordnen, weshalb sie von „allen, die vernünftig und gutwillig sind, akzeptiert“ worden sei.⁹⁵⁵ Jahoda hebt die Gastfreundschaft der walisischen Familien hervor, die sie sogar mit zu ihren Chorproben genommen hätten, wo sie „wie ein gern gesehener Gast“ behandelt worden sei.⁹⁵⁶ Auch an dieser Stelle im Interview mit Hasenjürgen und Engler spricht Marie Jahoda nicht über die negativen, traurigen Gefühle im Zusammenhang mit der eigenen Fremdheit im Exilland und dem Verlust der eigenen Herkunft. Aus ihrer Aussage, dass sie von den „vernünftigen“ und „gutwilligen“ Menschen akzeptiert worden sei, spricht schließlich auch, dass es genauso „unvernünftige“ und „böswillige“ Menschen gab, die ihr als jüdisch-österreichischer, weiblicher Geflüchteter nicht wohlgesonnen waren; von diesen Begegnungen berichtet sie jedoch nicht.

951 Ebd., S. 119.

952 Ebd., S. 120.

953 Ebd., 119f.

954 Ebd., S. 119.

955 Ebd.

956 Ebd., S. 120.

Das Ergebnis von Marie Jahodas Studie über die walisischen Bergarbeiter war, dass das Experiment der Quäker*innen nicht funktionierte. Viele der Arbeitslosen waren mit dem Programm unzufrieden oder ihm gegenüber sogar feindselig eingestellt. Vor allem die jüngeren Männer hatten die für sie organisierte Arbeit nicht als „wirkliche“ Arbeit empfunden. Im Interview mit Matthias Greffrath erklärt Marie Jahoda das Scheitern des Programms folgendermaßen:

„Es beruhte wirklich auf sozialistischen Ideen: jeder sollte davon profitieren nach seiner Notwendigkeit, und jeder sollte geben, was er geben konnte. Aber die Bergarbeiter haben gesagt: ‚Der hat acht Kinder, deshalb bekommt er soviel mehr Milch aus dem Programm, warum soll ich genauso viel arbeiten wie er? Er soll mehr arbeiten.‘ Es hat aus psychologischen, ideologischen und ökonomischen Gründen nicht funktioniert.“⁹⁵⁷

In einem Aufsatz von 1942 bezeichnet Marie Jahoda ihre Methode in der Studie als „anthropologischen Zugang“⁹⁵⁸. Auch hier arbeitete sie vor allem mit Feldforschung und wandte zudem das Phasenmodell Charlotte Bühlers an, jedoch nicht biologisch, sondern rein psychologisch. So machte sie einen großen Unterschied zwischen älteren und jüngeren Männern aus, wobei die älteren Männer durch das Projekt früher als gedacht in die Phase der Restriktion geworfen worden seien, während die Arbeitslosigkeit von den jüngeren Männern als existenzielle Bedrohung empfunden worden sei, die ihnen den Übertritt in das Erwachsenenleben verwehrt habe.⁹⁵⁹ Insgesamt sei die psychologische Verfassung der walisischen Bergarbeiter aber besser gewesen als die der arbeitslosen Männer in Marienthal, die in Resignation und Apathie verfallen waren.⁹⁶⁰

Während Marie Jahoda in der Marienthal-Studie festgestellt hatte, dass die psychische Verfassung von Menschen eng an das Gefühl gebunden ist, etwas „Sinnvolles“ zu tun, zeigte ihr die Studie in Wales, dass auch die Tätigkeit an sich, also das Gefühl, etwas „Sinnvolles“ zu tun, das auch von der Gesellschaft als „richtige“ Arbeit anerkannt wird, von großer Bedeutung für das psychische Befinden von Menschen ist. So sagte sie im Interview mit Hasenjürgen und Engler, dass das Experiment an seiner „Ausnahmestellung“ in der Gesellschaft gescheitert sei: „das Existieren außerhalb der Gesellschaft und die fehlende Einbindung in das Leben anderer Menschen“ sei es, was die Arbeiter trotz der Beschäftigung

957 Anders, *Die Zerstörung einer Zukunft* (Anm. 24), S. 123.

958 Marie Jahoda, *Incentives to work. A study of unemployed adults in a special situation*, in: *Occupational Psychology* 16 (1942), H. 1, S. 20-30, hier S. 22.

959 Ziegler, *Die Dissertation von Marie Jahoda*, 206f.

960 Fleck, *Marie Jahoda - ein Porträt*, S. 306.

unglücklich gemacht habe.⁹⁶¹ Die Arbeitslosen wollten nicht aus Mitleid Hilfsmittel bekommen, sondern das Gefühl haben, tatsächlich zum sozialen Leben beizutragen. So stellte Marie Jahoda fest, dass Arbeit nicht nur einen ersichtlichen, sondern auch von anderen Menschen anerkannten Sinn haben muss, um die psychologischen Vorteile von Arbeit zu ermöglichen: „Die Menschen müssen durch ihre Arbeit erleben, dass sie zu einer größeren Gemeinschaft gehören.“⁹⁶²

Die Studie in Südwales war die umfangreichste Studie Marie Jahodas in England, sie wurde jedoch erst viele Jahrzehnte später, im Jahr 1989 von Christian Fleck unter dem Titel *Arbeitslose bei der Arbeit. Die Nachfolgestudie zu „Marienthal“ aus dem Jahr 1938*⁹⁶³ herausgegeben und im Jahr 2019 im Rahmen einer größeren Edition von Marie Jahodas Studien und Aufsätzen durch Johann Bacher, Waltraud Kannonier-Finster und Meinrad Ziegler noch einmal neu aufgelegt⁹⁶⁴. Nachdem Lord Forrester, der Vordenker und Organisator des Projektes, Jahodas Bericht über das Bedarfsdeckungsprogramm gelesen hatte, erklärte er ihr: „Sie zerstören mein Lebenswerk.“⁹⁶⁵ Forrester habe die Idee gehabt, „dass mit dem Projekt eine ganz neue Form der industriellen Arbeit demonstriert wird und die alte Einstellung der Arbeiter den Unternehmen gegenüber verschwinden kann“⁹⁶⁶; dieser Plan war nicht aufgegangen. Marie Jahoda entschloss sich daraufhin vor allem aus Sympathie und Dankbarkeit gegenüber Lord Forrester dazu, die Studie nicht zu veröffentlichen.⁹⁶⁷

Wie Jahoda zu dieser Entscheidung kam, wird durch den historischen Kontext nachvollziehbar. Während Marie Jahoda ihre Studie in Wales abschloss, waren im März 1938 die deutschen Truppen in Österreich einmarschiert. In ihrer Autobiografie schreibt Jahoda, dass Österreich zu dieser Zeit noch in einer „trügerischen Euphorie“ gelebt habe, wohingegen man sich in Großbritannien bereits darüber im Klaren gewesen sei, „dass dies der Anfang vom Ende war“.⁹⁶⁸ Da Jahodas Familie noch in Wien war, beunruhigten sie die gewaltsamen antisemitischen Ausbrüche in ihrer Heimatstadt sehr.⁹⁶⁹ Lord Forrester bekam mit, dass Jahoda sich große Sorgen um ihre Familie machte und entschloss sich daraufhin, nach Wien zu reisen, um einen Code zu arrangieren, in dem Jahoda mit ihrer Familie korrespondieren konnte und wenn nötig finanziell zu helfen: „Er hat meiner Familie zu einer Zeit Hoffnung auf Zukunft gebracht, zu der Hoffnung nur für wenige möglich

961 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, S. 121.

962 Ebd.

963 Marie Jahoda, *Arbeitslose bei der Arbeit. Die Nachfolgestudie zu „Marienthal“ aus dem Jahr 1938*. Studien zur historischen Sozialwissenschaft, Bd. 11, hg. von Christian Fleck, Frankfurt am Main/New York 1989.

964 Dies., *Marie Jahoda: Arbeitslose bei der Arbeit* (Anm. 44).

965 Dies., *Rekonstruktionen*, S. 95.

966 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, 120f.

967 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 95; Fleck, *Marie Jahoda - ein Porträt*, S. 308.

968 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 95.

969 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, S. 120.

war.⁹⁷⁰ Es ist also nicht verwunderlich, dass Marie Jahoda Lord Forrester sehr dankbar war und die Studie, die sein „Lebenswerk“ in Zweifel zog, nicht veröffentlichte. Obgleich Marie Jahoda später im Interview mit Hasenjürgen und Engler sagte, dass es eine sehr gute Studie sei, musste sie ihr zweiter Ehemann, der Labour-Politiker Austen Albu (1903–1994), auch 1989 dazu drängen, die Studie noch zu veröffentlichen.⁹⁷¹ Jahoda war nicht mehr der Meinung, „dass diese sehr veralteten Daten noch von Interesse sein“ könnten.⁹⁷² In dieser Perspektive Marie Jahodas auf ihre eigenen wissenschaftlichen Beiträge wird das von Grudrun Wedel beschriebene Verhaltensmuster der Selbstmarginalisierung von Frauen in der Wissenschaft deutlich, das als Reaktion auf die Marginalisierung von Frauen und ihren Leistungen durch die männlich geprägte Wissenschaftswelt des 20. Jahrhunderts gedeutet werden kann.⁹⁷³ So ging auch Marie Jahoda immer wieder hart mit sich selbst als Wissenschaftlerin ins Gericht und neigte dazu, ihre Forschungsarbeiten als uninteressant und irrelevant zu betrachten.

3.2.2 Austrian Self-Help und Zweiter Weltkrieg

Nach der Studie in Südwalles zog Marie Jahoda im Frühjahr 1938 zu ihrer Cousine Clara nach Bristol. Sie lernte dort Mr. Gane, den Besitzer eines großen Möbelgeschäfts kennen, der sie im Herbst 1938 anstellte, um eine Untersuchung über „Möbelgeschmack und Kaufgewohnheiten“ zu machen. Dass Jahoda in ihren *Rekonstruktionen* enthusiastisch schreibt, dass dies ihr „erstes selbstverdientes englisches Geld!“⁹⁷⁴ gewesen sei, zeigt, dass es auch für Jahoda einen Unterschied machte, ob sie ein Stipendium bekam – wie zuvor für ihre Studie über die walisischen Bergarbeiter, mit dem sie ein eigenes Forschungsinteresse verfolgen konnte, oder ob sie von jemandem bezahlt wurde, um einer Frage nachzugehen, die im Interesse des/der Auftraggeber*in lag. Hier bestätigt Jahoda sozusagen selbst ihr Ergebnis aus der Studie über die Bergarbeiter in Wales: Auch für sie fühlte sich die Forschungsarbeit für eine Firma, eine gesellschaftlich anerkannte Institution, mehr wie „richtige“ Arbeit an als eine Forschungsarbeit, die sie selbst angestoßen hatte und für die sie ein staatliches Stipendium erhielt, auch wenn ihre Intention bei den stipendien-finanzierten Studien ebenfalls war, der Gesellschaft durch ihre Forschungserkenntnisse von Nutzen zu sein. Wie viele andere Wissenschaftler*innen stellte auch Marie Jahoda ihre Arbeit als Forscherin immer wieder in Frage und verglich sie mit vor allem nicht-akademischen Berufen, wie weiter oben mit dem/r Ziegelleger*in, deren gesellschaftlicher Beitrag ihr häufig höher erschien

970 Ebd.

971 Ebd.

972 Ebd., S. 121.

973 Wedel, Autobiographien von Frauen.

974 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 96.

als ihr eigener als Wissenschaftlerin. Marie Jahoda gehört damit auch zu einer Gruppe von vor dem Nationalsozialismus geflüchteten jüdischen Intellektuellen, die aus verschiedenen Gründen eine gewisse Intellektuellenskepsis hatten. Ein Grund war bei vielen, dass sie sich dem linken, der Arbeiter*innenbewegung nahestehenden politischen Lager zugehörig fühlten und daher eine Aufwertung nicht-akademischer Arbeiten zum Ziel hatten. Ein anderer Grund war, wie beispielsweise bei Hannah Arendt, ihre Enttäuschung über die Rolle vieler Intellektueller und der Universitäten insgesamt im Nationalsozialismus, die von Mitläufertum bis hin zu offener Zustimmung und Unterstützung reichte.⁹⁷⁵

Für die Studie über Möbelgeschmack in Bristol führte Marie Jahoda nun etwa 100 Interviews mit vor allem wohlhabenden Frauen, wozu sie diese in ihren Wohnungen besuchte.⁹⁷⁶ Das Ergebnis der Studie war, dass sich der Geschmack und das Kaufverhalten der Frauen eher nach sozialen Kriterien richteten als nach rein ästhetischen; Jahoda hielt fest, dass Menschen das als „schön“ empfänden, was zu ihren sozialen Mustern passe. Andersherum hätten auch die Möbel eine Wirkung auf das psychologische Befinden ihrer Besitzer*innen.⁹⁷⁷

Der Ladenbesitzer, Mr. Gane wurde in dieser Zeit auch zu einem guten Bekannten von Marie Jahoda und ihrer Cousine und fuhr jeden Sonntagmorgen mit den beiden Frauen sowie seinem Adoptivsohn zum Wandern in die Cotswolds, eine weitläufige Hügellandschaft nahe Bristol. Jahoda beschrieb Mr. Gane später als „warmherzige[n]“, „großzügige[n]“ Mann, „ein Quäker, sehr geachtet in der Gemeinde, nur ein bisschen zu puritanisch für meinen Geschmack.“⁹⁷⁸

Gleichzeitig machte sich Marie Jahoda weiterhin große Sorgen um ihre Familie, die noch immer in Wien war. Sie gehörten zu den mehr als 200.000 Österreicher*innen, denen noch vor und insbesondere nach dem so genannten „Anschluss“ im März 1938 jede Zukunftsperspektive in Österreich verloren ging. Nach den Nürnberger Rassegesetzen von 1935 galten die Jahodas als Jüd*innen und waren damit zu Gedeemütigten und Verfolgten im eigenen Land geworden – auch wenn sie sich kaum mit dem religiösen Judentum verbunden fühlten.⁹⁷⁹ Marie Jahoda war als politische Aktivistin ins Exil gegangen und betrachtete sich während ihres gesamten ersten Aufenthalts in England als solche – ihre jüdische Zugehörigkeit spielte für sie dabei, wenn überhaupt, nur eine untergeordnete

975 Vgl. Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, Totalitarismus*, 2. Aufl. Piper, Bd. 31709, hg. von Thomas Meyer, München 2025.

976 Fleck, Marie Jahoda - ein Porträt, S. 309.

977 Andresen, Vorwort, Xf.

978 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 96.

979 Gerhard Botz, *Arisierung in Österreich 1938-1940*, in: Dieter Stiefel (Hg.), *Die politische Ökonomie des Holocaust. Zur wirtschaftlichen Logik von Verfolgung und „Wiedergutmachung“*, Wien/München 2001, S. 29-56, hier 31, 53; siehe auch Jonny Moser, *Demographie der jüdischen Bevölkerung Österreichs 1938-1945*, Wien 1999, 29, 49.

Rolle. Wie wir heute wissen, betrachteten auch die österreichischen Behörden Jahoda 1937 als politische Gegnerin – sie sollte in England bespitzelt werden.⁹⁸⁰

In Österreich wurden die Exzesse gegen die jüdische Bevölkerung in den ersten Wochen nach dem so genannten „Anschluss“ in bürokratische Bahnen gelenkt; so wurde beispielsweise die massenhafte Enteignung von jüdischem Vermögen im Mai 1938 mit der Einrichtung einer „Vermögensverkehrsstelle“ verstaatlicht.⁹⁸¹ Auch die Firma von Marie Jahodas Bruder Eduard, der diese einst von Vater Karl Jahoda übernommen hatte, wurde verstaatlicht, womit ihm und seiner Familie jede Lebensgrundlage in Österreich genommen wurde.⁹⁸² Die Wiener Jüdinnen und Juden wurden aufgrund der Arisierungsmaßnahmen immer mehr aus dem Wirtschafts- und Berufsleben verdrängt, wodurch immer mehr von ihnen verarmten. Sie wurden zudem aus dem gesamten öffentlichen Raum ausgeschlossen, indem ihnen jegliche Teilnahme an kulturellen Veranstaltungen sowie der Zugang zu öffentlicher Infrastruktur wie Parks oder Straßenbahnen untersagt wurde.⁹⁸³

Nach den Novemberpogromen 1938, die Eduard Jahoda und seine Familie in einem Versteck überlebten,⁹⁸⁴ wandte sich der Terror gegenüber den österreichischen Jüd*innen immer stärker Richtung forcierter Emigration, sodass bis November 1939 ein Großteil der Wiener Jüd*innen aus Österreich vertrieben wurde.⁹⁸⁵ Juden und Jüdinnen, die zu diesem Zeitpunkt noch in Wien lebten, wurden in „Judenhäusern“ und „Judenvierteln“ ghettoisiert.⁹⁸⁶ Obgleich die Vertreibung der jüdischen Österreicher*innen von den nationalsozialistischen Machthaber*innen vorangetrieben wurde, mussten Auswanderungswillige einen „Behörden-Spießrutenlauf“ durchlaufen und dabei alle möglichen Schikanen über sich ergehen lassen.⁹⁸⁷

Wie weiter oben bereits erwähnt, waren die Einwanderungsbestimmungen in Großbritannien wie auch in den meisten anderen Ländern restriktiv. Die Fremdenverordnung von 1920, die so genannte „Aliens Order“, verlangte von Einwander*innen wie auch Geflüchteten einen Nachweis ihrer Unterhaltsfähigkeit. Darüber hinaus wurde am 27. April

980 Schreiben des Staatssekretärs für Auswärtige Angelegenheiten im Bundeskanzleramt an die österreichische Gesandtschaft in London; Christian Fleck (Hg.), Marie Jahoda. Sozialpsychologie der Politik und Kultur 1994, 302f.

981 Maderthaner, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, 515f.

982 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 28.

983 Maderthaner, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, 515ff.

984 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 98.

985 Doron Rabinovici, Instanzen der Ohnmacht. Wien 1938-1945: der Weg zum Judenrat, Frankfurt am Main 2019, S. 82-100.

986 Maderthaner, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, S. 527.

987 Vgl. Gabriele Anderl, Flucht und Vertreibung 1938-1945, in: Traude Horvath/Gerda Neyer (Hg.), Auswanderungen aus Österreich. Von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart; mit einer umfassenden Bibliographie zur österreichischen Migrationsgeschichte, Wien/Köln/Weimar 1996, S. 235-275.

1938 eine Visumpflicht für Deutsche und Österreicher*innen eingeführt, um den wachsenden Zustrom von Geflüchteten zu kontrollieren.⁹⁸⁸ Hilfskomitees versuchten diese Wege für Betroffene etwas zu erleichtern, aber der „Kampf um Besucher-, Einwanderungs- und Transitvisa, Arbeitserlaubnis, Schiffstickets, gültige Personal- und Reisedokumente“ gestaltete sich für viele hart.⁹⁸⁹ Auch für Marie Jahoda, die nun nach Wegen suchte, sich aus dem Exil heraus nützlich zu machen, wurde deutlich, welche Macht die Bürokratie in diesen Zeiten des Bruchs und der Krise hatte. Ihr Leben und das ihrer Familie waren von der Bürokratie abhängig, weshalb sich alles darum drehte, deren Anforderungen zu erfüllen. Für alle Geflüchteten vor dem Nationalsozialismus wurde es nun lebenswichtig zu lernen, wie man Pässe und Visa beschafft, die in der Staatenlosigkeit die einzigen Beweise der eigenen Existenz waren, wie man Bürgschaften, Empfehlungsschreiben und Arbeitsgenehmigungen erhält, um sich selbst oder einer anderen Person ein Weiterleben zu ermöglichen.⁹⁹⁰

Mit Hilfe von Mr. Gane bekam Marie Jahoda die Möglichkeit, abends bei Wohltätigkeitsorganisationen über die Lage in Österreich zu informieren, wobei sie auch für Affidavits für zukünftige Geflüchtete warb. In ihren *Rekonstruktionen* berichtet Jahoda, dass sie sich mit einigen der englischen Familien, die Geflüchtete bei sich aufnahmen, anfreundete.⁹⁹¹ Nach und nach gelang es auch einigen Familienmitgliedern und Freund*innen Jahodas aus Österreich zu fliehen. Unter welchen Umständen Marie Jahodas Geschwister fliehen konnten, zeigt ein ambivalentes Bild davon, wie die Erfahrung von Flucht und Vertreibung durch das Milieu geprägt war, dem sie angehörten. Es zeigt ein Bild von Vorteilen durch Privilegien sowie in anderen Momenten den Verlust von Privilegien in der Situation von Krise und Chaos. Während Marie Jahodas Schwester Rosi beispielsweise mit ihrem Mann nach Istanbul fliehen konnte, wo sie eine Anstellung an der Universität erhalten hatte, konnten Jahodas Bruder Fritz, der zuvor als Dirigent gearbeitet hatte, und seine Frau, die Psychologin Hedwig Kramer (1911–1961) zunächst nur nach London kommen, um „Brailsford den Haushalt zu führen“⁹⁹². Henry Noel Brailsford (1873–1958) war Journalist und führendes Mitglied der Independent Labour Party. Fritz Jahoda und Hedwig Kramer, die in seinen Dienst traten, flohen also über eine Form des „domestic permit“.

Noch schwieriger gestaltete sich die Situation für Marie Jahodas Bruder Eduard und dessen Familie. Die „Liquidierung“ seiner Firma durch die Nationalsozialist*innen hatte

988 Maimann, Politik im Wartesaal, 5f.

989 Peter Eppel, Österreicher im Exil 1938-1945, in: Emmerich Tálos (Hg.), NS-Herrschaft in Österreich. 1938-1945, Wien 1988, hier S. 554.

990 Dove, „Fremd ist die Stadt und leer ...“, S. 13.

991 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 97.

992 Ebd.

sich, so Jahoda, als „äußerst komplex“ erwiesen, weshalb Eduard Jahoda keine Ausreisepapiere bekam.⁹⁹³ Er und seine Frau, die Medizinerin Susanne, geb. Steiner (1907–1995) beschlossen daraufhin, zumindest ihren achtjährigen Sohn Franz mit einem Kindertransport zu Marie Jahoda nach England in Sicherheit zu bringen:

„Ich fuhr nach London, um ihn abzuholen. Als ich mit Hunderten anderen Pflagemüttern in der Victoria Station stand, sagte eine Frau direkt neben mir, als sie Franz sah, der ein niedlicher kleiner Junge war: „Den hätte ich gern.“ Franz aber sah mich und brach in Tränen aus. Als sein Vater ihn in den Zug gesetzt hatte, hatte er ihm gesagt, er würde den Ärmelkanal sehen, ehe er mich sähe. Jetzt merkte er, dass er die Überfahrt verschlafen hatte. Die meisten Kinder wurden Fremden zugewiesen; noch heute sehe ich ihre versteinerten Gesichter.“⁹⁹⁴

An dieser Stelle in Jahodas Autobiografie bekommt man einen kleinen Einblick in die Situation von jüdischen Kindern während des Zweiten Weltkriegs. Sie wurden häufig lang oder sogar für immer von ihren Eltern und dem Rest der Familie getrennt, weil sie – so wie auch Marie Jahodas Tochter Lotte – aus Sicherheitsgründen in andere Länder gebracht wurden, wo sie als Kinder noch einmal in besonderer Weise den Menschen im Aufnahmeland ausgeliefert waren, auf die sie dort trafen.

Marie Jahoda schreibt, dass ihr Neffe Franz in dieser Hinsicht noch Glück gehabt habe, und doch sei es auch für ihn eine „harte Zeit“ gewesen.⁹⁹⁵ Marie Jahoda, ihre Cousine Clara und Franz lebten nun an den Wochenenden zu Dritt in der Zwei-Zimmer-Wohnung in Bristol. In der Woche, wenn Marie und Clara arbeiten mussten, lebte Franz in einem Internat, in dem Mr. Gane ihm einen Platz organisiert hatte. Anthony Grenville berichtet aus den Interviews, die er mit Zeitzeug*innen führte, die ebenfalls mit einem Kindertransport ins Vereinigte Königreich von Großbritannien gekommen waren, dass ihre Erfahrungen in den englischen Schulen sehr unterschiedlich gewesen seien. Während sich manche durchaus freundlich aufgenommen fühlten, bekamen andere deutlich zu spüren, dass sie als Außen-seiter*innen betrachtet wurden.⁹⁹⁶ Aus Marie Jahodas Worten geht hervor, dass Franz zu Letzteren gehörte. Er habe die Schule gehasst. Er habe noch kein Englisch und die anderen Schüler kein Deutsch sprechen können: „Jeden Montagmorgen bettelte Franz, allein zu Hause bleiben zu dürfen, er weinte, er war ‚krank‘, er musste sich sogar übergeben.“⁹⁹⁷

993 Ebd.

994 Ebd.

995 Ebd.

996 Grenville, *Stimmen der Flucht*, 145ff.

997 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 97.

Auch an dieser traurigen Stelle ihrer Autobiografie geht Marie Jahoda nicht darauf ein, dass die englischen Mitschüler Franz vielleicht nicht nur, weil sie sich nicht verständigen konnten, ärgerten und ausgrenzten, sondern es möglicherweise auch unter den Kindern und Jugendlichen schon eine Rolle spielte, dass er zum einen ein jüdischer Geflüchteter war und zum anderen ein Österreicher, und damit ein Angehöriger einer feindlichen Nation war, mit der England nur wenige Monate später im Krieg war. Es sei mit der Zeit besser geworden, berichtet Jahoda, aber „endgültig gerettet“ sei Franz erst gewesen, als seine Eltern mit Hilfe einer von ihr umständlich organisierten Bürgerschaft im August 1939 ebenfalls nach England kommen und daraufhin gemeinsam mit ihrem Sohn in die Vereinigten Staaten weiterreisen konnten.⁹⁹⁸

Marie Jahoda schreibt in ihren *Rekonstruktionen* zudem, dass für sie Anfang 1939 bereits festgestanden habe, dass der Krieg unvermeidlich sei.⁹⁹⁹ Die Lage in Österreich habe sich mit jedem Tag verschlechtert und da sie in Bristol keine Affidavits mehr bekommen konnte, entschloss sie sich nach London zu gehen. Eine Gruppe von österreichischen Exilsozialist*innen, von denen sie einige gut kannte, hatten hier – kurz nach ihrer eigenen Flucht – eine Hilfsorganisation für österreichische Geflüchtete namens „Austrian Self-Help“ gegründet, die sie unterstützen wollte.¹⁰⁰⁰ Austrian Self-Help, genau wie das Hilfsbüro „Austrian Self Aid“, das später im „Austrian Centre“ aufging, befassten sich mit der Vermittlung von Ein- und Durchreisevisa sowie mit der Arbeitsvermittlung für Österreicher*innen. Das „Jewish Refugee Committee“ und andere Hilfsorganisationen hatten sich zudem bereits 1938 zum „Central Coordinating Committee for Refugees“ zusammengeschlossen und traten beispielsweise dafür ein, dass Geflüchtete, die bislang nur einer Arbeit in einem Privathaushalt nachgehen durften, auch Beschäftigungen in anderen Bereichen erlaubt wurden.¹⁰⁰¹

Die Umsetzung all dieser Vorhaben, weiteren von den Nationalsozialist*innen verfolgten Menschen die Flucht zu ermöglichen sowie die Situation der Geflüchteten im Exil zu erleichtern, wurden mit dem Überfall Deutschlands auf Polen am 1. September 1939 erheblich schwieriger. Diplomatische Vertretungen wurden abgezogen und bisher zur Verfügung gestandene Reisemöglichkeiten fielen weg. So konnten im Jahr 1940 nur noch etwa 15.000 Jüd*innen aus dem deutschen Reichsgebiet fliehen.¹⁰⁰²

Bis zum September 1939 war die britische Politik noch eine Politik der Friedensbewahrung gewesen. Infolge des Ersten Weltkriegs und der Weltwirtschaftskrise von 1929 hatten im Großbritannien der 1930er Jahre wirtschaftliche Verwundbarkeit und militärische Schwäche das Bild bestimmt. Obgleich sowohl Deutschland wie auch Japan und

998 Ebd., S. 98.

999 Ebd.

1000 Ebd.

1001 Ebd.; Bollauf, *Flucht und Zuflucht*, 203f.

1002 Backhaus-Lautenschläger, ... Und standen ihre Frau, S. 26-30.

Italien eine Expansion ihrer Staatsgebiete betrieben, die den Sicherheitsvorstellungen des Vereinigten Königreichs deutlich widersprach, dauerte es bis 1939, bis Großbritannien sich gezwungen sah, in den Krieg einzutreten.¹⁰⁰³ Das britische Außenministerium war zwar bereits Ende 1933 zu dem Schluss gekommen, dass das nationalsozialistische Deutschland als potentieller Feind zu betrachten sei, sie waren jedoch auch davon ausgegangen, dass eine Änderung des Versailler Vertrags den deutschen Revisionismus zufriedenstellen und damit der nationalsozialistischen Radikalität die Schärfe nehmen würde. Währenddessen hatten die Nationalsozialist*innen in Deutschland die Wiedereinführung der allgemeinen Wehrpflicht (1935) und die Remilitarisierung des Rheinlands (1936) durch einseitige deutsche Maßnahmen durchgesetzt. Großbritannien wollte verhindern, dass es zu den Mechanismen kam, die in der Vorgeschichte des Ersten Weltkriegs so verhängnisvoll waren: das Wettrüsten und die internationale Blockbildung. Deshalb wollten sie vor allem Verträge zur Rüstungsbegrenzung schließen und den Kontakt zu den revisionistischen Staaten aufrechterhalten. Als Deutschland jedoch in Polen einmarschierte, dem Großbritannien 1939 ein Schutzversprechen gegeben hatte, folgten die englische und die französische Kriegserklärung an Deutschland umgehend.¹⁰⁰⁴

Es gab allerdings keine Pläne dafür, wie konkrete Hilfe für Polen geleistet werden sollte, wodurch der Kriegszustand zunächst überwiegend nur auf dem Papier bestand. Daher blieb Großbritannien in den ersten Monaten des Kriegs von den Auswirkungen desselben noch recht verschont.¹⁰⁰⁵ So schrieb auch Marie Jahoda in ihren *Rekonstruktionen*: „Während des ersten Kriegsjahres lebten wir mehr oder weniger weiter wie bisher, außer dass wir Gasmasken bei uns trugen.“¹⁰⁰⁶ Erst als der große Angriff der Deutschen auf die Niederlande, Belgien und Frankreich im Mai 1940 dem „Phoney War“ („Sitzkrieg“) ein Ende bereitete, wurde die britische Zivilbevölkerung mit der Realität des Weltkriegs konfrontiert.¹⁰⁰⁷ Für Marie Jahoda und die anderen vom Nationalsozialismus vertriebenen Menschen war der Ausbruch des Kriegs zunächst vor allem deshalb ein entscheidendes Ereignis, weil er zum einen den endgültigen Bruch zwischen ihnen und ihrem Heimatland markierte und zum anderen die Verbindung zu ihren Familien und Freund*innen, die noch dort waren, unterbrach. Vor dem 3. September 1939, der englischen Kriegserklärung an Deutschland, war es noch möglich gewesen, den Kontakt zu Familie und Freund*innen brieflich und manchmal sogar telefonisch aufrechtzuerhalten. Bei Kriegsausbruch wurde die Postverbindung unterbrochen, und als sie wiederhergestellt wurde, unterlagen Briefe

1003 Gottfried Niedhart, *Geschichte Englands im 19. und 20. Jahrhundert*, 3. Aufl., München 2004, 169f.

1004 Ebd., 171ff.

1005 Ebd., 173f.

1006 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 99.

1007 Grenville, *Stimmen der Flucht*, S. 147.

der nationalsozialistischen Zensur.¹⁰⁰⁸ Marie Jahoda und ihre Familie waren jedoch auch in dieser Situation, insbesondere durch die Kontakte Jahodas zu Engländer*innen, privilegiert. So konnte Jahoda dafür sorgen, dass sowohl ihre Mutter wie auch ihre Geschwister samt ihren Familien in den folgenden Monaten fliehen konnten. Viele andere Geflüchtete mussten erleben, dass die Verbindung zu ihren Eltern, Kindern oder Geschwistern plötzlich abbrach und sie erst nach dem Krieg erfuhren, was mit ihrer Familie und ihren Freund*innen geschehen war.¹⁰⁰⁹

Die Verschärfung der politischen Situation sowie der Kriegsausbruch im September 1939 bedeuteten für die Exilant*innen zudem, dass sie flexibel bleiben mussten. So musste Marie Jahoda, während sie sich in London bei Austrian Self-Help und den Exilsozialist*innen engagierte, in Bristol immer mehr Familienmitglieder und Freund*innen in der kleinen Wohnung versorgen. Nachdem bereits ihr Bruder Fritz und seine Familie aus Wien fliehen konnten, hatte Marie Jahoda auch ihrer Mutter Betty die Flucht aus Österreich ermöglicht. Betty Jahoda kam zunächst mit dem Flugzeug nach England, „damals ein seltenes Abenteuer“¹⁰¹⁰, doch wie es dazu gekommen war, schreibt Jahoda nicht. Clara Jahoda räumte für ihre Tante ihr Zimmer in der Wohnung in Bristol und kam bei einer Nachbarsfamilie unter, sodass Betty Jahoda ihr Zimmer übernehmen konnte. Kurz darauf kamen auch Jahodas Cousine und Clara Jahodas Schwester Adele mit ihrem Ehemann Karl Rankl und „schliefen im Wohnzimmer in improvisierten Betten“: „Wir lebten selbstverständlich einfach.“¹⁰¹¹ Jahoda schreibt, sie sei die „Hauptverdienerin“ gewesen, „nach und nach unterstützt von Adeles wunderbarem handwerklichem Geschick – Nähen, Weben, Töpfern.“ Zugleich hätten sie einen „ziemlich großen Freundeskreis – Flüchtlinge und Engländer“ gehabt, „die Adele bezahlte Arbeit gaben“.¹⁰¹² Wie viele geflüchtete jüdische Frauen, die in ihrem Aufnahmeland eine Lohnarbeit angenommen hatten, um sich selbst und ihre Familie im Exil zu ernähren, versorgte auch Marie Jahoda nun sich selbst und mindestens vier andere Personen mit kürzeren Auftragsarbeiten. Obgleich die meisten geflüchteten Jüd*innen Arbeiten annehmen mussten, die weit unter ihrem Ausbildungsniveau lagen, waren sie doch, wie auch aus Marie Jahodas Autobiografie herauszuhören ist, stolz darauf, diese männlich codierte Rolle des „Ernährers der Familie“ in dieser Situation der Not übernehmen und erfolgreich, mit viel Flexibilität und Offenheit für Neues, meistern zu können.¹⁰¹³ So hatte Marie Jahoda nach der Möbel-Studie für Mr. Gane ein Nationalökonom von der

1008 Ebd., S. 151.

1009 Vgl. ebd.

1010 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 99.

1011 Ebd.

1012 Ebd.

1013 Vgl. Grenville, Stimmen der Flucht.

Universität Bristol für ein paar Monate für eine Erhebung über die Wohltätigkeitsorganisationen in Bristol angestellt.¹⁰¹⁴ Im Sommer 1939 nahm sie zudem einen Job als Reiseleiterin einer Studiengruppe nach Dänemark an und verdiente zudem immer wieder mal Geld mit Vorträgen, kurzen Artikeln in sozialwissenschaftlichen Zeitschriften und Rezensionen.¹⁰¹⁵ Marie Jahoda war eine wissenschaftliche Free-Lancerin, die jede Gelegenheit wahrnahm, um die Versorgung ihrer Familie und Freund*innen sicherzustellen sowie weiterhin wissenschaftlich arbeiten zu können. Meine These ist, dass diese Rolle der „Ernährerin der Familie“ es jüdischen Frauen wie Marie Jahoda zum einen ermöglichte, den misogynen wie auch antisemitischen Stereotypen der Frau und Jüdin als körperlich „schwach“ und weniger leistungsfähig als der Mann zu widersprechen. Zum anderen eröffneten sich jüdische Frauen im Exil durch diese Offenheit für alle möglichen Verdienstmöglichkeiten – auch wenn sie ihre vorherigen Karrieren nicht weiterführen konnten – einen Weg, zumindest an ihre zuvor erkämpfte Freiheit und Unabhängigkeit anschließen zu können.

3.3 Berufsanfängerinnen in Bristol

3.3.1 *Socio-Psychological Problems in a Factory*

Marie Jahoda erlebte den Beginn des Zweiten Weltkriegs im September 1939 während sie in einer Papierfabrik in Bristol arbeitete. Sie hatte von der Universität Cambridge ein dreijähriges Stipendium bekommen, über das sie frei verfügen konnte.¹⁰¹⁶ Obgleich ihr das Stipendium verliehen wurde, machte ihr der zuständige Professor, Frederick Bartlett bei der feierlichen Übergabe desselben in Cambridge deutlich, dass das Stipendium nichts an ihrem Status als Geflüchtete, und damit, wie Bartlett deutlich machte, als Außenseiterin, ändern würde, so zitiert Jahoda ihn in ihren *Rekonstruktionen*: „Ich möchte, dass Sie wissen, dass Sie es nicht bekommen, weil, sondern obwohl Sie Flüchtling sind.“ Jahoda kommentiert diesen Satz mit: „Er meinte es sicher gut, aber das ‚obwohl‘ tat weh.“¹⁰¹⁷ Auch hier verharmlost Marie Jahoda die xenophobe Aussage des Professors, legt jedoch auch offen, dass sie sie verletzte und ihr bleibend in Erinnerung blieb. Diese neue Zugehörigkeit als Geflüchtete war schließlich wiederum eine Zugehörigkeit, die Marie Jahoda von außen zugeschrieben wurde und auf die sie selbst keinen Einfluss hatte, wegen der sie jedoch – wie sie es bereits von ihren Zugehörigkeiten als Frau und Jüdin kannte – als „anders“ angesehen wurde. Dass sich diese neue Zugehörigkeit als Exilantin auch auf Marie Jahodas Forschungsinteresse

1014 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 96.

1015 Ebd., S. 99; Fleck, Marie Jahoda - ein Porträt, S. 310.

1016 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 99.

1017 Ebd.

auswirkte, zeigt sich unter anderem in ihrer Auswahl des Forschungsthemas, dem sie sich mit dem neuen Stipendium zuwandte. Nachdem sie sich in der Marienthal-Studie und der Studie in Wales mit den psychischen Auswirkungen von Arbeitslosigkeit beschäftigt hatte, wollte sie sich jetzt stärker auf die Arbeit selbst konzentrieren und nach den „Schwierigkeiten und Schwächen der vorhandenen manuellen Arbeit“¹⁰¹⁸ fragen. Jahoda schreibt in ihrer Autobiografie, dass sie sich in dieser Zeit „ohnehin viel mit meiner eigenen Erfahrung mit dem Übergang von einer Kultur in die andere und mit der Bedeutung von Arbeit beschäftigte“¹⁰¹⁹. Hier kommt zum Ausdruck, dass Marie Jahoda sich in dieser Zeit durchaus kritisch mit ihrem Status als staatenlose Geflüchtete auseinandersetzte. Jahoda schreibt, dass sie den „Übergang von einer Kultur in eine andere“, den sie selbst gerade erlebte, zunächst im Kleinen untersuchen und in ihre Studie mit einbeziehen wolle. Sie habe sich daher entschieden, „den Übergang von der Schule in die Fabrikarbeit“ zu untersuchen:

„Ich machte eine Papierfabrik in Bristol ausfindig, die 14-jährige Mädchen direkt von der Schule weg für ungelernte, repetitive Tätigkeiten einstellte, und konnte die Manager überreden, auch mich zu den gleichen Bedingungen wie die Mädchen einzustellen.“¹⁰²⁰

Auffällig ist hier, dass Marie Jahoda zwar schreibt, dass ihr Forschungsinteresse auch von ihrer eigenen Situation als Geflüchtete beeinflusst war, sich jedoch wiederum dagegen entschied, tatsächlich ihre eigene Situation, nämlich die der geflüchteten Jüd*innen im Exil, in den Blick zu nehmen. Meine These ist, dass Marie Jahoda sich zwar in dieser Zeit im Exil stärker über ihre ungewählten Zugehörigkeiten bewusst wurde, insbesondere weil sie mit jener neuen Zugehörigkeit als Geflüchtete stark konfrontiert wurde. Doch auch diese ungewählte Zugehörigkeit war Marie Jahoda vor allem unangenehm. Sie war den Engländer*innen dankbar für ihre Aufnahme und wollte sich, so gut es ihr möglich war, in die englische Gesellschaft integrieren, und damit so wenig wie möglich als „Flüchtling“ betrachtet werden, der „anders“ war und Großbritannien nur Geld kostete. Daher suchte sich Marie Jahoda Arbeitsmöglichkeiten wie auch Forschungsfragen, die es ihr einerseits ermöglichten, die englische Gesellschaft besser kennenzulernen, und ihr andererseits das Gefühl gaben, einen gesellschaftlichen Beitrag leisten zu können.

So arbeitete Marie Jahoda zwischen Juli und Dezember 1939 selbst in der Papierfabrik und hielt in den Mittagspausen und an den Abenden ihre Beobachtungen fest, die sie schließlich in der Studie *Socio-Psychological Problems in a Factory*¹⁰²¹ festhielt. Da die Studie

1018 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, S. 117.

1019 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 100.

1020 Ebd.

1021 Dies., *Socio-Psychological Problems in a Factory* (Bristol 1940).

nie vollständig veröffentlicht wurde, ist sie nur als Manuskript in Schreibmaschinenschrift mit handschriftlichen Anmerkungen in englischer Sprache im Archiv für die Geschichte der Soziologie in Österreich (AGSO) in Graz erhalten. Sie umfasst 81 Seiten und ist nicht mit dem 16-Seitigen Essay zu verwechseln, der 1941 unter dem Titel *Some socio-psychological problems of factory life*¹⁰²² erschien und nur eine Kurzfassung der Studie darstellt, bei der wohl gemerkt die aussagekräftigsten Stellen fehlen.

Die originale, 81-Seitige Studie ist in fünf Kapitel unterteilt:

“A. Problem and Methods/ B. Description of the Factory/ C. Social patterns in Factory Life/ D. The Time Experience of Factory Girls/ E. Social Conditioning of the personality of the factory girls/ F. Appendix: Plan for further Research.”¹⁰²³

Im einleitenden Kapitel “A. Problem and Methods“ benennt Marie Jahoda die Intention der Studie und begründet diese. Sie interessiere sich vor allem für die Widersprüche im Denken, die durch den Einfluss verschiedener sozialer Kontexte entstünden.¹⁰²⁴ Bereits ihre vorherigen Studien hätten ergeben, dass “der alltägliche Gedankenverlauf eines Individuums weniger durch feststehende logische Gesetze als vielmehr durch soziale Einflüsse und emotionale Reaktionen bestimmt“ werde. So sei es das Ziel der Studie, das Phänomen widersprüchlichen Denkens systematisch zu beobachten und seine Existenz auch mit Hilfe von Experimenten zu belegen.¹⁰²⁵ Jahoda betont, dass es ihr auch in dieser Studie wichtig sei, dass ihre Versuchspersonen der „Arbeiterklasse“ angehörten, weil diese in den meisten Studien unterrepräsentiert sei, obwohl sie den größten Teil der Bevölkerung ausmache. Eine Fabrik biete sich zudem als kleine und gut organisierte Einheit besonders gut zur Untersuchung des Einflusses des sozialen Umfelds auf das Individuum an.¹⁰²⁶

Während die Fabrikleitung über die Studie informiert war, sollten die Arbeiter*innen zunächst nichts davon erfahren, um ihr Verhalten nicht zu beeinflussen.¹⁰²⁷ Nach einem Monat sei jedoch deutlich geworden, dass es wichtig war, ein paar Arbeiterinnen von dem Forschungsprojekt zu erzählen, „weil ich ihre aktivere und systematischere Mitarbeit brauchte.“¹⁰²⁸ Ihre Mitarbeiterinnen hätten es zunächst mit Fassung getragen, seien dann aber doch noch misstrauisch geworden:

1022 Dies., *Some Socio-Psychological Problems of Factory Life*, in: *British Journal of Psychology. General Section* 31 (1941), H. 3, S. 191-206.

1023 Dies., *Socio-Psychological Problems in a Factory* (Bristol 1940), S. 1.

1024 Ebd.

1025 Ebd., übersetzt von Svenja Kipshagen.

1026 Ebd., S. 2.

1027 Ebd., 3f.

1028 Dies., *Rekonstruktionen*, S. 100.

„Am Abend zuvor hatte Priestley¹⁰²⁹ in einer Radioansprache vor Spionen gewarnt: ‚Denken Sie nicht, das seien finstere Gestalten‘, sagte er, ‚im Gegenteil, sie sind nett und freundlich, schleichen sich in Ihr Vertrauen ein, tun so, als wären sie Ihre Freunde. Sprechen Sie nicht mit Fremden.‘ Das schien auf mich zu passen. Es dauerte eine Weile, bis wir wieder freundschaftlich miteinander umgingen.“¹⁰³⁰

Dieser kurze Abschnitt gibt einen kleinen Einblick in die Situation Marie Jahodas als weibliche, jüdische, geflüchtete Forscherin in der Bristoler Fabrik. Wie an anderen Stellen ihrer Studie deutlich wird, war sie sowohl als Ausländerin wie auch als weibliche Wissenschaftlerin eine Exotin in der Fabrik, die von den Arbeiter*innen mal mit Faszination und mal mit Skepsis betrachtet wurde. In dem Zitat aus ihrer Autobiografie wird jedoch deutlich, dass sie nicht nur als „anders“ gesehen wurde, sondern als „enemy alien“¹⁰³¹, als mögliche Gefahr – nicht nur für die Angestellten, sondern für die englische Staatssicherheit. Doch auch an dieser Stelle geht Jahoda nicht weiter darauf ein, was diese Situation und dieser Umgang mit ihr für sie bedeuteten. Sie möchte keine emotionale Erzählerin sein, sondern distanziert auf die Situation zurückschauen. Sie möchte nicht die weibliche Jüdin Marie Jahoda sein, die als Geflüchtete der Willkür ihres Aufnahmelandes ausgeliefert war, sondern die Sozialwissenschaftlerin Jahoda, für die vor allem ihr Forschungsinteresse zählt und die sich für das, was um das Forschungsvorhaben herum geschieht, nur am Rande interessiert, also gewissermaßen davon abgekoppelt ist.

Wie bereits in der Marienthal-Studie verwendet Marie Jahoda auch hier die von ihr selbst als „anthropologisch“ bezeichnete Methode, die vor allem aus der Beobachtung der Menschen und dem Gespräch mit ihnen bestand. Hinzu kamen kleinere Experimente wie insbesondere der so genannte „Vier-Frauen-Test“, den Jahoda selbst entwickelte. Hier ist anzumerken, dass Marie Jahoda sich in der vorliegenden Studie nur mit den weiblichen Arbeiterinnen der Fabrik befasste, obgleich es, wenn auch in ihrer Zahl weniger, doch auch männliche Arbeiter gab. Warum sie sich, abgesehen von der zahlenmäßigen Mehrheit der Frauen, dafür entschied, nur die weiblichen Arbeiterinnen in den Blick zu nehmen, wird im Folgenden deutlich. Der „Vier-Frauen-Test“ zeigt beispielsweise, unter welcher Prämisse Marie Jahoda die Frauen in der Fabrik betrachtete. Der Test bestand darin, dass Jahoda den Arbeiterinnen Fotografien von vier Frauen zeigte und ihnen dazu zwei Fragen stellte: 1. Welche der Frauen sie am sympathischsten fänden, und 2. Wie welche der Frauen sie

1029 John Boynton Priestley (1894–1984) war ein englischer Schriftsteller und Journalist, der erfolgreich Romane über meist aktuelle soziale Probleme schrieb.

1030 Jahoda, *Rekonstruktionen*, 100f.

1031 Vgl. Richard Dove, *Totally un-English? Britain's internment of „enemy aliens“ in two world wars*, Amsterdam/ New York 2005.

selbst gerne aussehen würden. Falls diese zwei Fragen unterschiedlich beantwortet würden, sei der nächste Schritt herauszufinden, was die Gründe für diesen Widerspruch sind.¹⁰³² In anderen Worten, welche Ideen die Arbeiterinnen über die Frauen entwickelt hätten, allein auf der Grundlage der Fotografien.¹⁰³³ Die Fotos seien so ausgewählt worden, dass sie „vier Typen von Frauen in unserer Kultur“ repräsentieren sollten: 1. „working class girl“, 2. „employee“, 3. „the more thoughtful type“ und 4. „the more vital leisure type“. ¹⁰³⁴ Jahoda machte den „Vier-Frauen-Test“ sowohl mit den älteren Arbeiterinnen wie auch 19 Schulabgängerinnen im Alter von 13 bis 16 Jahren und befragte beide Gruppen darüber hinaus zu ihrem sozialen Hintergrund, ihrer Familie und Schulausbildung sowie ihren Einstellungen zum Leben und zur Arbeit.¹⁰³⁵ Hier wird deutlich, dass bereits der Ansatz von Marie Jahodas Studie, der im „Vier-Frauen-Test“ zum Ausdruck kommt, stark durch die geschlechtlichen Rollenbilder ihrer Zeit geprägt ist. Marie Jahoda schreibt zu Beginn, dass sie sich in der Studie auf die Bedeutung des äußeren Erscheinungsbildes bei den weiblichen Arbeiterinnen konzentrieren wolle, weil sie schnell festgestellt habe, welche hohe Relevanz das Erscheinungsbild der Frauen in der Fabrik habe.¹⁰³⁶ Diese Erkenntnis ist an sich noch nicht problematisch. Jedoch bekommt Marie Jahodas Studie durch diese Übernahme von geschlechtlichen Stereotypen teilweise eine misogynen Färbung, da Jahoda die Bedeutung des äußeren Erscheinungsbildes bei den Arbeiterinnen als etwas den Frauen inhärentes und andererseits durch die Fabrik verstärktes darstellt, jedoch nicht tiefergehend hinterfragt, woher diese Fokussierung kommt und wie eng dieselbe mit den geschlechtlichen Rollenbildern ihrer Zeit und den damit verbundenen sozialen Restriktionen verbunden ist, denen die Frauen ausgesetzt sind. Durch die bloße Beschreibung der Bedeutung von Äußerlichkeiten für die weiblichen Arbeiterinnen sowie Jahodas These der sich widersprechenden Wertesysteme bei den Frauen wiederholt und verstärkt Jahoda eher das frauenfeindliche Stereotyp der oberflächlichen und emotional, statt rational denkenden Frau. An dieser Stelle ist mir wichtig zu betonen, dass es mir nicht darum geht, Marie Jahoda persönlich Misogynie zu unterstellen oder gar vorzuwerfen. Marie Jahoda war, wie alle Menschen, ein Kind ihrer Zeit, weshalb es mir darum geht herauszuarbeiten, welche Geschlechterbilder bei ihr als Frau, Jüdin und Wissenschaftlerin im 20. Jahrhundert existierten, wie diese zu erklären sind und wie sie sich auf ihr eigenes Leben wie auch ihre Studien auswirkten.

Im zweiten Kapitel „B. Description of the factory“ beschreibt Marie Jahoda die Fabrik, namentlich die „E.S. and A. Robinson Ltd.“ in Bristol sowie die Arbeitsbedingungen der Angestellten. Die Produktion umfasste die Herstellung und Gravur von Verpackungen

1032 Jahoda, *Socio-Psychological Problems in a Factory* (Bristol 1940), S. 4.

1033 Ebd., S. 5.

1034 Ebd.

1035 Ebd.

1036 Ebd., S. 4.

und Schreibwaren. Die Reputation der Fabrik in Bezug auf ihre Produkte sei „exzellent“ und auch die Arbeitsbedingungen der Angestellten seien gut.¹⁰³⁷ In Bezug auf die Arbeitsbedingungen ist auffällig, dass Marie Jahoda – ähnlich wie in der Marienthal-Studie – die Unterschiede zwischen den männlichen und den weiblichen Arbeiter*innen, so insbesondere die schlechtere Bezahlung der weiblichen Arbeiterinnen, benennt, jedoch nicht weiter auf diese eingeht: „Wages for boys and men are much higher and less uniform.“¹⁰³⁸ Zudem stellt sie fest, dass die Männer häufiger Tätigkeiten ausübten, für die man ausgebildet sein muss, wodurch sie ebenfalls deutlich besser verdienen würden als die Frauen: „The work in which female labour is employed requires with a few exceptions no more skill than that acquired in a relatively short time by routine.“¹⁰³⁹

So arbeiteten zum Zeitpunkt der Untersuchung 309 weibliche und 154 männliche Arbeiter*innen sowie 111 weibliche und 180 männliche Büroangestellte in der Fabrik.¹⁰⁴⁰ An dieser Auflistung ist zu sehen, dass es deutlich mehr weibliche Arbeiterinnen gab sowie andersherum eine wesentlich höhere Zahl männlicher Büroangestellter, die deutlich besser verdienten als die Arbeiter*innen. Während Jahoda positiv hervorhebt, dass das Management bei Kriegsbeginn allen Arbeitnehmer*innen eine Lohnerhöhung gewährte, um den unter dem Krieg erhöhten Lebenshaltungskosten entgegenzuwirken, und hinzufügt, dass diese Reaktion „charakteristisch“ für das gute Management der Firma sei, bewertet sie die ungleichen Löhne von Frauen und Männern nicht.¹⁰⁴¹ Es wird deutlich, dass die Ungleichbehandlung von Männern und Frauen für Jahoda etwas gewohntes und feststehendes ist, das sie nicht weiter hinterfragt. Auffällig ist dies vor allem, weil es Jahoda in diesem Abschnitt gerade darum geht, die Arbeitsbedingungen der Arbeiter*innen zu untersuchen und mögliche Ungerechtigkeiten herauszuarbeiten.

3.3.2 „Social Patterns in factory life“

Das dritte Kapitel „C. Social Patterns in factory life“ trennt Marie Jahoda in zwei Unterkapitel, in denen sie zunächst den „horizontalen“ und daraufhin den „vertikalen Kontakt“ der Angestellten zueinander analysiert.¹⁰⁴² Mit dem „horizontalen Kontakt“ meint Marie Jahoda das Verhältnis der Arbeiterinnen zueinander, welches nach Jahoda vor allem durch Freundlichkeit, Gemeinschaftlichkeit und Loyalität geprägt sei. So schreibt Jahoda, dass

1037 Ebd., 7f.

1038 Ebd., S. 8.

1039 Ebd., S. 11.

1040 Ebd., S. 9.

1041 Ebd., 8f.

1042 Ebd., S. 13-35.

sich die Beziehung der Arbeiterinnen zueinander mit dem Begriff „demokratisch“ beschreiben lasse.¹⁰⁴³ Bestärkt würde dieses Wir-Gefühl unter anderem durch die einheitlichen Arbeits-Overalls:

„The unifying power of this symbol was demonstrated by the behaviour of the beginners, who for the first week or so work in their ordinary clothes; their shyness is generally removed on the day they get their overall. The scrutinizing looks of the other girls disappear; They are adopted into this community.“¹⁰⁴⁴

Marie Jahoda schreibt, dass sich alle Frauen ihr gegenüber für die Overalls ausgesprochen hätten: „A nice dress in the factory is considered to be an ‚unfair advantage‘ and a breaking of the equality in the factory, which is an important claim of the girls.“¹⁰⁴⁵

In diesem Abschnitt deutet sich bereits an, wie bedeutsam Äußerlichkeiten in der Fabrik waren, beziehungsweise wie sehr die weiblichen Arbeiterinnen das Gefühl hatten, auch in der Fabrik vor allem über ihr äußeres Erscheinungsbild bewertet zu werden, wodurch es sogleich als „unfairer Vorteil“ gesehen wurde, sich in der Kleidung von den anderen Arbeiterinnen zu unterscheiden. Anzumerken ist hier ebenfalls, dass Marie Jahoda in der gesamten Studie alle weiblichen Arbeiterinnen unabhängig von ihrem Alter als „girls“ bezeichnet, nur selten verwendet sie für eine ältere Arbeiterin den Begriff „woman“, während sie die Männer durchgehend als „men“ bezeichnet. Hier kommt vor allem das Geschlechterverhältnis im Großbritannien der 1930er Jahre zum Ausdruck, das auch in der Sprache seinen Ausdruck fand und sich in ihr verfestigte; so war es alltäglich, auch erwachsene Frauen ganz selbstverständlich als „girls“ zu bezeichnen. Im Verlauf der Studie wird aus dem „girls“ immer häufiger ein generalisierendes „the factory girl“, wodurch deutlich wird, dass Marie Jahoda die Arbeiterinnen immer stärker als einen einheitlichen „Typ“ Frau wahrnahm, den sie im Weiteren beschreibt.

Neben den Overalls sei ein zweiter symbolischer Ausdruck der betonten Gleichheit aller Arbeiter*innen gewesen, dass sie sich alle, „ohne Ausnahme, ohne Referenz zu Alter oder Geschlecht“ mit ihrem Vornamen angesprochen hätten:¹⁰⁴⁶

„This creates an atmosphere of comradeship and cordiality which is essentially different from the social norm used in the family; in the neighbour hood; and in friendship contact outside the factory. (...) It is hardly realized how rare

1043 Ebd., S. 23.

1044 Ebd., S. 15.

1045 Ebd., S. 16.

1046 Ebd.

the opportunity for such a contact, unburdened by the barriers of authority, is outside a factory.“¹⁰⁴⁷

Die Frage, wie dieses Gefühl von Gleichheit, das Jahoda als Einzigartigkeit des Fabriklebens hervorhebt, entsteht, beantwortet Jahoda folgendermaßen:

“The equalizing element is not their economic situation, (...). This equalizing factor is rather the knowledge that they are not all needed as individuals, but only for a function which almost anybody else could fulfil equally well; They all can be easily replaced.“¹⁰⁴⁸

Jahoda stellt hier also die These auf, dass das, was die Arbeiter*innen gleich und loyal zueinander fühlen lasse, vor allem das Wissen sei, dass sie durch ihre ungelernte Arbeit nicht als Individuen gebraucht würden und daher ersetzbar seien. Jahoda bekräftigt diese These im Weiteren damit, dass die (vor allem männlichen) Fach-Arbeiter*innen, die eine Ausbildung erfahren hatten, ein deutlich besseres Selbstwertgefühl gezeigt hätten als die ungelernten Arbeiter*innen:

“This is different, of course, with highly skilled workers who naturally tend to develop a greater personal selfconfidence, and are generally conscious of their importance as individuals. The factory girl, however, even if acquiring a certain skill, has no illusions about her importance. She knows that she is not needed as a person, therefore she finds it extremely difficult to develop a personal relation to her work.“¹⁰⁴⁹

Auch an dieser Stelle ist auffällig, dass Marie Jahoda implizit sagt, dass es vor allem die männlichen Arbeiter waren, die eine Ausbildung bekommen hatten und daher weniger leicht ersetzbar waren, während „the factory girl“ – womit eindeutig nur die weiblichen Arbeiterinnen gemeint sind – um die prekäre Situation ihres Beschäftigungsverhältnisses wisse. Jahoda hebt also diesen Unterschied zwischen den männlichen und weiblichen Arbeiter*innen als einen elementaren Teil ihrer Analyse hervor, ohne die hervorstechende geschlechtliche Ebene weiter zu hinterfragen und auf die Ursachen derselben einzugehen.

Im Weiteren beschreibt Marie Jahoda die Atmosphäre in der Fabrik, wobei noch deutlicher wird, wie einflussreich die geschlechtlichen Rollenbilder sowohl im Fabrikleben wie auch in Jahodas Analyse derselben waren:

1047 Ebd., S. 17.

1048 Ebd., 17f.

1049 Ebd., S. 18.

“The fact that the girls, although very rarely working in direct co-operation, meet each other constantly in the factory, know each other and talk to each other, increases considerably the cheerfulness of the atmosphere in the factory, and accounts certainly to a high degree for the lack of vulgarities in language and behaviour in the horizontal contact. The knowledge that they are constantly seen by men, and their wish to please them, makes the girls use self-control, whenever there is danger of a serious quarrel; the almost constant smile on the faces of the girls who have to pass from one room to another, due to the same knowledge, increases the first impression of serenity and happiness in work that an observer gets.”¹⁰⁵⁰

Marie Jahoda stellt hier die These auf, dass sich die weiblichen Arbeiterinnen nur deshalb besonders fröhlich und freundlich im Umgang mit anderen gezeigt hätten, weil männliche Arbeiter anwesend waren, womit sie (unbewusst) das misogynen Narrativ der unauthentischen, hinterlistigen Frau bedient. Im Widerspruch dazu steht die kurz darauf folgende Feststellung Jahodas, dass der Kontakt der Frauen untereinander – auch wenn kein Mann anwesend war – ebenfalls von Respekt und Freundlichkeit geprägt sei, was Jahoda wiederum auf die prekäre Stellung der Arbeiterinnen zurückführt:

„The knowledge that one is not needed as an individual tends to decrease self-respect in every individual who meets such an experience. A possibility for compensation in this line lies in the human quality of the human contact between those who share as a group this experience: they respect each other. (...) The cheerful politeness in the horizontal contact in the factory was remarkable. The frequent assumption that the girls cannot work peacefully with each other cannot be confirmed.”¹⁰⁵¹

Hier widerlegt Marie Jahoda nun explizit das misogynen Klischee, das Frauen im Umgang miteinander Illoyalität und Hinterlistigkeit unterstellt. So berichtet sie auch im Weiteren davon, dass es immer wieder „Akte spontaner Solidarität“ unter den Frauen gegeben habe, wie beispielsweise gegenseitige Hilfe bei der Arbeit, sowie eine aktive Vermeidung von Konkurrenz- oder Neidgefühlen, indem beispielsweise positive Arbeitsresultate eher versteckt worden seien.¹⁰⁵² Aus geschlechtergeschichtlicher Perspektive ist auch dieses Verhalten der Arbeiterinnen eng mit dem bürgerlichen geschlechtlichen Rollenbild des 19.

1050 Ebd.

1051 Ebd., S. 19.

1052 Ebd., S. 20.

Jahrhunderts der immer freundlichen, sozialen und demütigen Frau verbunden.¹⁰⁵³ Es zeigt, dass die Frauen vor allem zu Anpassungsfähigkeit erzogen wurden, was dem misogynen Klischee der kindlich miteinander zankenden Frauen, auf das sich Jahoda oben bezieht, widerspricht.

Etwas deutlicher, was ihre Perspektive auf die geschlechtliche Ebene ihrer Untersuchung angeht, wird Marie Jahoda in ihrer These zu der Frage, warum den zwei Gewerkschaften, die es in der Fabrik gibt, deutlich weniger Frauen als Männer beigetreten seien:

„This reports about difficulties they find in canvassing, illustrate the fundamentally different outlook towards work between the two sexes. The girls do not join because they ‚do not bother‘ (...). While the man has accepted work as part of his life, for the factory girl ‚Real life‘ starts the moment she leaves the factory at the end of the day. (...) Her ambition and her dreams belong to a different sphere.“¹⁰⁵⁴

Hier wird deutlich, dass Marie Jahoda die geschlechtlich bedingten Unterschiede zwischen den weiblichen und den männlichen Arbeiter*innen als essentiell, also naturgegeben begreift und nicht als etwas, das gesellschaftlich bedingt ist. Sie hinterfragt nicht, warum die Frauen die Arbeit nicht als Teil des „realen Lebens“ betrachten und, damit verbunden, warum es die Frauen sind, die vor allem die ungelernte und schlecht bezahlte Arbeit machen, sondern interpretiert diesen Unterschied zu den männlichen Angestellten als grundsätzlich, als essentiell mit ihrem Geschlecht verbunden. Damit erklärt sich auch, warum Marie Jahoda auch die geschlechtlich bedingte Diskriminierung der weiblichen Arbeiterinnen, die sich beispielsweise in dem deutlich geringeren Lohn der Frauen ausdrückt, nicht kritisiert, sondern nur neutral feststellt. Sie stellt diese ungerechte Andersbehandlung nicht infrage, weil sie aus ihrer Sicht auf einer feststehenden Gegebenheit beruht – nämlich einem essentiellen Unterschied zwischen den Geschlechtern in Denken und Verhalten, deren logische Folge sie ist.

Nach der Behandlung des „horizontalen Kontaktes“ geht Marie Jahoda im zweiten Unterkapitel des Kapitels über „Social Patterns in factory life“ auf den „vertikalen Kontakt“ ein, den sie nochmals in die Beziehung der Arbeiterinnen zu A. den Vorarbeiter*innen („foremen“ und „head girls“) und B. der Fabrikleitung unterteilt. Hier stellt sie fest, dass das Verhältnis der Arbeiterinnen zu den Vorarbeiter*innen – im Gegensatz zum sehr guten horizontalen Kontakt der Arbeiterinnen untereinander – ein schlechtes sei.¹⁰⁵⁵ Auch diesen Umstand führt Marie Jahoda auf ihre vorherige These zurück, dass der soziale Umgang mit

1053 Vgl. Schutzbach, Die Erschöpfung der Frauen, 65ff.

1054 Jahoda, Socio-Psychological Problems in a Factory (Bristol 1940), S. 21.

1055 Ebd., S. 23.

anderen vor allem durch den sozialen Status und das Selbstwertgefühl der Arbeiter*innen bestimmt werde. So seien auch für die schlechte Beziehung der Arbeiter*innen zu ihren unmittelbaren Vorgesetzten nicht ökonomische Unterschiede verantwortlich, sondern ihre Funktion in der Fabrik:

„Head girls and foremen know that it is not so easy to replace them. They know that the running of the factory depends to a large degree on their presence, their experience and organizing ca[p]acity. This not only strengthens their self-respect and self-confidence, but also induces them to look down on those whose work is of a less important character.“¹⁰⁵⁶

Die Macht der Vorarbeiter*innen über die Arbeiterinnen und darüber, wie angenehm oder unangenehm deren Arbeitstag sei, sei geradezu grenzenlos.¹⁰⁵⁷ Deutlich wird die Meinung der Arbeiter*innen darüber, dass sie diese Macht von ihren Vorgesetzten als missbraucht ansahen, in dem Spitznamen, den sie nach Kriegsbeginn für die Vorarbeiter*innen fanden: „The little Hitlers“¹⁰⁵⁸. Und auch Marie Jahoda schlussfolgert, dass sich die Beziehung zwischen den „foremen“ und „headgirls“ und den Arbeiter*innen am besten mit dem Modell der „Diktatur“ beschreiben lasse.¹⁰⁵⁹ Die Folge sei, dass die Einstellung der Arbeiter*innen und der Vorarbeiter*innen zueinander von großer Ablehnung bis hin zu Hass geprägt sei, so sagte beispielsweise ein Vorarbeiter: „Of the twenty girls whom I have under me[,] nineteen hate me, I know that.“¹⁰⁶⁰ Warum die Arbeiterinnen eine solche Abneigung gegen insbesondere die männlichen Vorarbeiter entwickelten, wird im Weiteren deutlich:

“Some of the foremen have the habit of using bad language against the girls, of cursing and swearing. This does not necessarily imply that they are against them, or want to hurt them; but it is understood in this way. More than one girl stated that she used to cry at home when she thought of what a foreman had called her.“¹⁰⁶¹

Auffällig ist hier, dass Marie Jahoda die negativen Gefühle der Frauen gegenüber den Vorarbeitern nicht als verständliche Reaktion auf deren Ausfälligkeiten darstellt, sondern

1056 Ebd., 25f.

1057 Ebd., S. 29.

1058 Ebd., 29f.

1059 Ebd., S. 29.

1060 Ebd., S. 27.

1061 Ebd., S. 28.

das Verhalten der Männer verharmlost, indem sie schreibt, dass die Frauen die Beleidigungen der Männer nur als verletzend oder bedrohlich verstanden hätten. Im Weiteren wird diese Täter-Opfer-Umkehr noch deutlicher; so schreibt Jahoda, dass die Frauen auf die Beleidigungen der Vorarbeiter reagieren würden, indem sie sie meiden und von den fröhlichen „Good morning“- und „Good night“- Wünschen ausschließen würden: „They let him feel what they think, and thus increase his difficulty in finding his way back to a normal contact.“¹⁰⁶²

Marie Jahoda problematisiert hier also nicht vorrangig den rauen und offenbar erniedrigenden Umgang der männlichen Vorarbeiter mit den Arbeiterinnen, sondern vor allem die Reaktion der Frauen darauf, mit welcher sie ihren Vorgesetzten den „Weg zurück in einen normalen Kontakt“ verbauen würden. In dieser Beschreibung der Beziehung zwischen den weiblichen Arbeiterinnen und den männlichen Vorarbeitern wird sichtbar, wie sehr Marie Jahoda die geschlechtlichen Rollenbilder ihrer Zeit internalisiert hatte. Obgleich Jahoda selbst, als unverheiratete Frau und Wissenschaftlerin, aus dem weiblichen Rollenbild der 1930er Jahre heraustrat, sah sie die Arbeiterinnen aufgrund dessen, dass sie Frauen waren, viel stärker in der Verantwortung für die soziale Beziehung zu den männlichen Vorarbeitern, auch wenn sie deren Verhalten sogar als „Tyrannei“ bezeichnete.¹⁰⁶³

Wie bedeutsam auch in diesem Kontext die geschlechtliche Ebene ist, wird auch darin deutlich, dass sich die weiblichen Vorarbeiterinnen gänzlich anders als die männlichen Vorarbeiter verhielten. Gegenüber ihnen gab es von Seiten der Arbeiterinnen keine Beschwerden über schlechte Sprache oder Beleidigungen; dass die Beziehung zu den weiblichen Vorarbeiterinnen ebenfalls nicht gut war, habe eher damit zu tun gehabt, dass die Frauen ihnen eine schlechte Organisation vorwarfen: „(...) above all and foremost: that they are kept waiting for a considerable length of time between two jobs“.¹⁰⁶⁴ Auffällig ist auch hier, ähnlich wie in der Marienthal-Studie, dass Marie Jahoda zwar feststellt, dass sich das Verhalten der männlichen und der weiblichen Vorarbeiter*innen deutlich unterschied und die Vorwürfe der Arbeiterinnen gegen die „head girls“ deutlich harmloser ausfielen als gegen die „foremen“, Jahoda jedoch in ihrer These, dass sich die Beziehung der Vorarbeiter*innen zu den Arbeiterinnen als „Diktatur“ beschreiben lasse, das Verhalten der weiblichen Vorarbeiterinnen unter das der männlichen Vorarbeiter subsummiert. Das Verhalten der weiblichen Vorarbeiterinnen verschwindet damit in der Studie hinter dem der männlichen Vorarbeiter, so wie in der Marienthal-Studie das psychische Befinden der weiblichen Dorfbewohnerinnen hinter der These über das psychische Befinden der männlichen Bewohner Marienthals unkenntlich wurde.

1062 Ebd.

1063 Ebd.

1064 Ebd., S. 29.

Im zweiten Unterkapitel zum vertikalen Kontakt geht es um die Beziehung der Arbeiterinnen zur Fabrikleitung. Die Einstellung der Frauen zur Fabrikleitung sei ambivalent, was sich auf zwei verschiedene Sphären des Kontaktes, zum einen den theoretischen und zum anderen den konkreten Kontakt zurückführen lasse. Während die Einstellung der Arbeiterinnen gegenüber ihrem Arbeitgeber im Theoretischen von Ressentiments geprägt sei, sei ihre Einstellung bezüglich konkreter Situationen mit der Fabrikleitung jedoch gänzlich frei von negativen Gefühlen.¹⁰⁶⁵ Grund dafür sei einerseits, dass das Management tatsächlich gut mit den Arbeiter*innen umginge und die Frauen andererseits großen Respekt vor der sozialen Klasse hätten, der die Männer in den Führungspositionen angehörten, so sei das meist verwendete Wort in Bezug auf einen Vertreter des Managements „Gentleman“ gewesen: „He is such a gentleman in the way he talks to us girls. Never a rude word, sometimes he asks how I am getting on in passing my table.“¹⁰⁶⁶ Es sei vor allem eine persönliche Ansprache, welche die Arbeiterinnen im Kontakt zu einem Vertreter des Managements wertschätzten, so würde eine Begegnung mit einem Manager, bei der dieser „ohne jegliche Herablassung oder Neugier“ mit der jeweiligen Frau spreche, immer wieder als besonders positiv hervorgehoben.¹⁰⁶⁷ Aus historischer Perspektive wird hier deutlich, wie sich die Eigenschaften von Geschlecht und Klasse intersektional verbinden können und in diesem Fall dazu führten, dass Männer aus einer hohen sozialen Klasse nur recht wenig dafür tun mussten, um von anderen Menschen besonders positiv wahrgenommen zu werden. Auch Marie Jahoda kommentiert diese auffällig positive Bewertung des Managements durch die Arbeiterinnen mit den Worten: „Their right to be authoritative is never questioned.“¹⁰⁶⁸ Daher lasse sich die Beziehung zwischen Management und Arbeiterinnen als „patriarchal“ beschreiben, wobei die Symptome die unhinterfragte Autorität, der Respekt und die Hochachtung vor dem Management sowie die hohe Wertschätzung von persönlichem Kontakt seien.¹⁰⁶⁹ Obgleich Marie Jahoda hier sogar den Begriff „patriarchal“ für die Beziehung zwischen den männlichen Fabrikleitern und den weiblichen Arbeiterinnen verwendet, wird deutlich, dass es ihr vor allem um den sozial-ökonomischen Unterschied zwischen den beiden Gruppen geht, während sie die geschlechtliche Ebene, der hier ebenfalls große Bedeutung zukommt, nicht explizit benennt. Für Marie Jahoda war das hierarchische Geschlechterverhältnis, das in den höher gestellten Berufen der Männer und den untergeordneten Berufen der Frauen zum Ausdruck kommt, etwas vollkommen Normales – auch wenn sie selbst in ihrer Berufswahl aus dieser Ordnung ausgebrochen war. Obgleich auch herkunftsbedingte, soziale Ungerechtigkeiten etwas waren, woran Menschen in den 1930er Jahren gewöhnt

1065 Ebd., 31ff.

1066 Ebd., S. 32.

1067 Ebd., S. 33.

1068 Ebd.

1069 Ebd.

waren, betrachtete Jahoda diese – in ihrer Zugehörigkeit als Sozialdemokratin – als etwas, das hinterfragt und überworfene werden musste, während sie geschlechtlich bedingte Ungerechtigkeiten nur beschrieb, jedoch nicht infrage stellte. Als Grund dafür sehe ich, wie weiter oben bereits ausgeführt, Marie Jahodas Vorstellungen von „Weiblichkeit“ und „Männlichkeit“ – die mit bestimmten, von den bürgerlichen geschlechtlichen Rollenbildern des 19. Jahrhunderts geprägten, Eigenschaften und Aufgaben verbunden wurden – als etwas essentiell Bestehendes und nicht gesellschaftlich Konstruiertes. Hinzu kommt, dass Marie Jahoda sich insbesondere als Frau und Jüdin gerade nicht für die Sache der Frauen oder Jüd*innen einsetzen wollte, weil sie sich damit in eine noch fragilere Position in einer patriarchalen, antisemitisch geprägten Gesellschaft gebracht hätte, in der sie als Frau, Jüdin und nun zudem Geflüchtete ohnehin schon verletzlich war.

3.3.3 “The Time Experience of Factory Girls“

Im vierten Kapitel „D. The Time Experience of Factory Girls“ untersucht Marie Jahoda das Zeitempfinden der Arbeiterinnen. Dafür beschreibt sie zunächst den Tagesablauf der Arbeiterinnen, der folgendermaßen aussah: Der Arbeitstag begann um 7:45 Uhr am Morgen, zwischen 12:15 und 13:15 Uhr gab es eine Mittagspause, woraufhin sie nochmals bis 17:30 Uhr arbeiteten. In der Mittagspause würden die Frauen nach dem Essen ein Buch oder – vor allem seit Kriegsbeginn – die Zeitung lesen, stricken oder sich um ihr Äußeres kümmern, sich die Haare machen, Lippenstift auftragen oder die Nägel lackieren.¹⁰⁷⁰ Was die Zeit während der Arbeit betreffe, sei festzustellen, dass die Mehrheit der Frauen zumeist mit einer Arbeit befasst sei, die aus repetitiven Handlungen und Bewegungen bestehe. Diese Monotonie führe dazu, dass die vorwiegende Haltung der Frauen gegenüber ihrer Arbeit in einem Ziel resultiere: „to pass it away.“¹⁰⁷¹ So sei eine der meistgehörten Fragen in der Fabrik: „How does time pass to you today?“¹⁰⁷² Jahoda erwähnt hier die Ähnlichkeit zum Zeitempfinden der arbeitslosen Männer in der Marienthal-Studie, die die Zeit des Tages ebenfalls eher als eine Belastung empfanden, die jeden Tag aufs Neue bewältigt werden musste. Ein Resultat sei auch, wie bei den Arbeitslosen in Marienthal, dass die Gegenwart für die Arbeiterinnen in Bristol kaum einen eigenen Wert habe und nur durch die Vorstellungen von Vergangenheit und Zukunft ertragbar würde.¹⁰⁷³

Jahoda stellt zudem einen Unterschied im Umgang mit der Langeweile zwischen den jüngeren und den älteren Arbeiterinnen fest. Während die Jüngeren sich offen über die Langeweile beklagt hätten, hätten die älteren Frauen eher „depressiv und still“ reagiert.¹⁰⁷⁴

1070 Ebd., S. 44.

1071 Ebd., S. 36.

1072 Ebd., S. 37.

1073 Ebd.

1074 Ebd., S. 40.

Jahoda erklärt diesen Unterschied damit, dass die jüngeren Frauen sich nur mit dem gegenwärtigen Tag befasst hätten, während den älteren Frauen auch ihre vergangenen Erfahrungen der Langeweile präsent seien, sowie jene, die in Zukunft noch folgen würden, wodurch sie eher mit Resignation auf die Langeweile reagieren würden.¹⁰⁷⁵ Für wie elementar Marie Jahoda die Erfahrung der Langeweile bei den Arbeiterinnen nicht nur für deren Arbeitsalltag, sondern auch für die Entwicklung ihrer Persönlichkeiten einschätzte, wird im folgenden Zitat deutlich:

„Boredom is the inevitable result of repetitive work to which no vital relation can be established. It induces the individual to consider three quarters of his waking day as ‚lost‘ from the point of view of joy in life. Life stops with entering work, and starts with leaving the factory. This reduction of vital energies must necessarily influence the personality structure of the factory girl.“¹⁰⁷⁶

Jahoda stellt hier die These auf, dass die Langeweile durch die repetitive Arbeit sogar die „Struktur der Persönlichkeit“ der Arbeiterinnen grundsätzlich verändere. Diese These der Veränderung der Persönlichkeit des „factory girls“ durch die Fabrik verfolgt Marie Jahoda im folgenden Kapitel noch eingehender.

3.3.4 “Social Conditioning of the Personality of the Factory Girl”

Im fünften Kapitel geht Marie Jahoda daraufhin der Frage nach der „sozialen Konditionierung“ der Fabrikarbeiterinnen nach, indem sie sich im Folgenden auf 19 Schulabgängerinnen konzentriert, die im August 1939 in der Fabrik eingestellt wurden. Die Mädchen waren im Alter von 13 und 14 Jahren, außer einem Mädchen, das bereits 16 Jahre alt war, und kamen alle aus Arbeiter*innenfamilien.¹⁰⁷⁷ Jahoda begann ihre Untersuchung damit, dass sie die Mädchen interviewte und einen IQ-Test mit ihnen machte, woraufhin sie schlussfolgerte:

„Their appearance, attitude and behaviour during the first interview revealed the typical schoolchild. (...) The behaviour of the children was generally shy and schoollike in their visible effort to say the right thing rather than what they thought.“¹⁰⁷⁸

1075 Ebd., S. 41.

1076 Ebd., S. 53.

1077 Ebd., S. 54.

1078 Ebd., S. 55.

Im Anschluss an die Interviews führte Marie Jahoda mit den Berufsanfängerinnen den „Vier-Frauen-Test“ durch und resultiert, dass auch bei ihnen Widersprüche in der ungleichen Beantwortung der zwei Fragen festzustellen seien, wodurch ersichtlich sei, dass auch bei den Mädchen bereits widersprüchliche Wertesysteme existieren würden. So hätten nur 5 der 19 Mädchen in ihrer Beantwortung der zwei Fragen „Wen magst du am liebsten?“ und „Wie würdest du selbst gerne aussehen?“ auf dieselbe Frau gezeigt.¹⁰⁷⁹

Daraufhin beschreibt Marie Jahoda die anfänglichen Schwierigkeiten der Schulabgängerinnen beim Eintreten ins Fabrikleben, das sich sozial stark von ihren bisherigen Erfahrungen in Schule und Familie unterscheide. Während das Autoritäts-Verhältnis von zwei Menschen für sie bislang stark an den Altersunterschied gebunden gewesen sei, seien die Mädchen nun in einer Welt, in der sie mit den anderen Arbeiter*innen auf einer sozialen Stufe stünden. Das Resultat sei, dass die jungen Frauen, denen dieser Übergang schwerer fiele, von den anderen ausgegrenzt würden:

„Those who observe well and adjust quickly escape being laughed at; others whose traditional authority standards are well established make many mistakes and often become ridiculous to the others.“¹⁰⁸⁰

Die Mädchen müssten diese neuen sozialen Normen regelrecht erlernen, was vor allem durch Imitation geschehe.¹⁰⁸¹ Sie verstünden jedoch schnell, wie wichtig die Aneignung dieser sozialen Codices sei, weil die sichtbare und grausame Konsequenz für andersartiges Verhalten sei, eine Außenseiterin zu bleiben: „It is made easy through the great number of living examples, and it is made urgent through the menace of the severe and final punishment: remaining an outsider.“¹⁰⁸²

Der am meisten sichtbare Effekt dieser Sozialisierung in der Fabrik sei nach drei oder vier Wochen eine äußerliche Angleichung der Mädchen an den „Idealtyp“ (nach Max Weber) des „factory girls“. ¹⁰⁸³ Jahoda beschreibt, wie die Schulabgängerinnen damit anfangen, sich die Haare zu frisieren, die Nägel zu lackieren und sich zu schminken – genau wie die meisten anderen Frauen in der Fabrik. Sie hebt dabei hervor, dass die Mädchen für diese Angleichung ihre eigentlichen persönlichen Präferenzen sowie ihre vorherigen sozialen Normen freiwillig abgelegt oder dem Ziel „größerer Konformität“ untergeordnet hätten, da die Angleichung kein Spaß, sondern ein Muss gewesen sei:

1079 Ebd., S. 56.

1080 Ebd., S. 57.

1081 Ebd.

1082 Ebd., S. 58.

1083 Ebd., S. 59.

„These beauty utensils are considered to be not only qualities of the outward appearance of the ‘ideal type’ but also expressions for a certain ‘savoir vivre’. The small luxuries in life are not only enjoyable in themselves but they are a norm which has to be fulfilled.“¹⁰⁸⁴

Je größer die Anzahl und die Vielfalt dieser kleinen Luxusgüter sei, desto größer sei auch das soziale Prestige einer Arbeiterin. So seien die Frauen sogar gezwungen, mögliche finanzielle Schwierigkeiten ihrer Familien vor den anderen Arbeiterinnen zu verbergen und dennoch den „kleinen Moden“ unter den Frauen zu folgen, um ihr Ansehen nicht zu gefährden.¹⁰⁸⁵

Besonders wichtig für die Frage des sozialen Status einer Arbeiterin sei zudem, ob sie einen festen Freund habe oder nicht:

„Perhaps in no other sphere of life is the behaviour of the factory girl more strictly regulated by the highest ideal: respectability, than in her relation to her boyfriend. The respectability of a girl who has a boyfriend, - or, if she is not yet 18, more than one, - is greatly increased. ‘He’ is the chief emotional content of the ‘real life’ which starts after work is over for the day.“¹⁰⁸⁶

Hier wird deutlich, dass die vorliegende Studie Marie Jahodas eine geradezu feministische Studie sein könnte. Marie Jahoda beschreibt im Folgenden die zahlreichen sozialen Zwänge, unter denen die Frauen in der Fabrik – genauso wie in der Welt außerhalb der Fabrik – standen, weil sie Frauen waren. So schreibt Jahoda beispielsweise im Weiteren, dass es zwar unter den jungen Arbeiter*innen hoch angesehen gewesen sei, einen festen Freund zu haben, die Frauen jedoch zugleich sehr darauf achten mussten, die Beziehung stets als „respectable“, also seriös darzustellen. Auch wenn Marie Jahoda hier also die Abhängigkeiten und den sozialen Druck, unter dem die Frauen standen, benennt, ist es auch hier so, dass Jahoda die Ursache für diese Zwänge und das damit verbundene Verhalten der Arbeiterinnen nicht weiter ergründet und daher nicht auf die geschlechtlichen Rollenbilder zurückführt, sondern auf die Frauen selbst. Es scheint so, als würde sie sich sogar ein bisschen über die sozialen Dynamiken zwischen den Frauen lustig machen:

„To be able to make use of the increase of prestige, one has to tell the other girls as much as possible about the relationship and prove by many facts it’s respectability, which has to be manifest in the emotionally uninterested manner one talks about him. Romantic feelings, and plans for the future are only permitted after the formal engagement.“¹⁰⁸⁷

1084 Ebd., S. 60.

1085 Ebd., 61f.; übersetzt von Svenja Kipshagen.

1086 Ebd., S. 62.

1087 Ebd.

Auch wenn in diesem Abschnitt ein ironischer Unterton Jahodas herausgehört werden kann, verweist die Sozialpsychologin hier doch auf etwas elementares, nämlich darauf, wie fragil die "respectability"/ die Seriösität, beziehungsweise das Ansehen einer Frau Ende der 1930er Jahre war. Marie Jahoda beschreibt hier zahlreiche von den Frauen und Mädchen internalisierte, strenge und zumeist misogynne Regeln, denen sie außerhalb der Fabrik ausgesetzt waren. So zitiert sie beispielsweise eine junge Arbeiterin, die über ein anderes Mädchen erzählte:

„The girl is seventeen, and for several months she has been going out with a young man, he is twenty-five. They are together every evening, but she has not yet been to see his mother! She asks him for money for everything, even for stockings! When he gives her 2/6 for a pair, she buys some for 1/3 and keeps the rest. And she is dressed to show so much more of herself than anybody cares to see. At home, if my skirt is up to the knee, my Dad says at once 'Don't do that, your brother is in'." ¹⁰⁸⁸

Marie Jahoda verwendet diese Anekdote als Beispiel dafür, was von den Frauen als seriös angesehen wurde und was nicht. Sichtbar werden in dem Zitat jedoch auch die frauenfeindlichen Stereotype, mit denen die Frauen alle konfrontiert waren und die ihr Selbstbild prägten sowie ihr Handeln einschränkten. Die Frau ist in dieser Erzählung nicht nur abhängig vom Mann, sondern sie wird als sexuell verrucht, unmoralisch, geldgierig, hinterlistig und gleichgültig gegenüber den sozialen Normen dargestellt. Der Mann wird hingegen als jemand gezeigt, der eigentlich nur von der Frau ausgenutzt und manipuliert wird, er ist unschuldig. Im letzten Satz möchte die Erzählerin sich klar von dem anderen Mädchen abgrenzen, und damit ihre eigene gute Erziehung und Seriosität betonen. Interessant ist auch hier, dass der Vater in der Erzählung des Mädchens die Anwesenheit eines Bruders als Argument benutzt, um seine Tochter zu reglementieren. Hier wird auch eine Facette des Männerbildes der 1930er Jahre sichtbar. Der Mann ist in diesen Situationen nicht nur der, vor dem Respekt gewahrt werden muss, er ist auch der, der vor den vermeintlichen niederen sexuellen Reizen der Frau geschützt werden muss. Geschützt werden muss der Mann in dieser Vorstellung von „Männlichkeit“ aber nicht nur, weil die Frau ihn reizt, sondern auch, weil er sich selbst und seinen Sexualtrieb nicht unter Kontrolle hat. Sichtbar wird hier also auch eine negative Seite des Männerbildes der 1930er Jahre: Der Mann wird als ein von seinen Trieben gesteuertes Tier, das diesen hilflos ausgeliefert ist, dargestellt. Eine Folge dieses Männerbildes ist sowohl ein negatives Selbstbild von jungen Männern, die mit einer von Aggressivität geprägten Vorstellung von Männlichkeit konfrontiert sind, wie auch die

1088 Ebd., 63f.

Entschuldigung von Männern, die gegenüber Frauen sexuell übergriffig waren – häufig mit einer Schuldzuweisung gegenüber der Frau, die sich hätte anders kleiden oder verhalten sollen.¹⁰⁸⁹

Was das Frauenbild betrifft, zeigt sich in dem Zitat das misogynen und paradoxe Narrativ „Hure oder Nonne“, mit dem Frauen historisch immer wieder konfrontiert waren.¹⁰⁹⁰ Während Frauen, die als zu freizügig galten, schnell als „Hure“ verschrien waren und deshalb aus der Gemeinschaft ausgeschlossen wurden, wurden andere Frauen für ihr zu „prüdes“, „nonnenhaftes“ Verhalten zu Außenseiterinnen. Diese Stereotype spielten, wie das folgende Zitat Jahodas zeigt, auch in der Fabrik eine große Rolle:

„The very few outsiders (a girl with an illegitimate child, e.g. ,who is not even ashamed of it!’ as the others commented, and another who prefers reading in the lunch hour to talking, and who has besides straight hair and never uses a lipstick) are two terrifying examples of the consequences of breaking the law.“¹⁰⁹¹

Hier wird sichtbar, dass Marie Jahoda in ihrer Beobachtung der jungen Arbeiterinnen sehr deutlich wahrnahm, wie klein der Rahmen war, in dem sich Frauen und Mädchen in der Gesellschaft der Mitte des 20. Jahrhunderts bewegen konnten. Sie waren stets gefährdet, durch die kleinste Abweichung vom als seriös betrachteten weiblichen Rollenbild, aus der Gemeinschaft ausgeschlossen zu werden: Es galt sich niemals „zu sehr“ oder „zu wenig“ als weiblicher und sexueller Mensch zu zeigen, es musste immer die perfekte, gesellschaftlich akzeptierte Mitte gefunden werden, um nicht in die Gefahr zu geraten, sozial ausgegrenzt zu werden. Denn eine Außenseiterin zu sein konnte bedeuten aus der Familie ausgeschlossen zu werden, keinen Partner zu finden, nicht die Erfahrungen von Liebe und Freundschaft zu machen, die Arbeit zu verlieren und damit in existenzielle Not zu geraten.

Auffällig ist hier auch, dass Marie Jahoda sich selbst in der Studie bewusst von den Arbeiterinnen abgrenzt, als wäre sie selbst keine Frau, und sich abermals über die Gesprächsinhalte der Frauen, die sie als „Oberflächlichkeiten“ kennzeichnet, lustig zu machen scheint. So berichtet sie von einem Gespräch zwischen zwei Arbeiterinnen, an dem sie teilnahm, die sich über Verlobungsringe unterhielten:

1089 Vgl. Jones, Toxische Männlichkeit. Wie Beeinflusst Die Toxische Männlichkeit Die Psychische Gesundheit Von Männern und Jungen?; Gerster, Schulen der Männlichkeit.

1090 Vgl. Estela V. Welldon, Mutter, Madonna, Hure. Verherrlichung und Erniedrigung der Mutter und der Frau, Waiblingen 1992.

1091 Jahoda, Socio-Psychological Problems in a Factory (Bristol 1940), 66f.

„After a while she said ‚It would cost twenty-five pounds. At this moment the observer said ‚well. Such a lot of money for an engagement ring’, and at once realized from the annoyed look of the two girls, that she had spoken from the point of view of another world.“¹⁰⁹²

In dieser Anekdote wird zum einen deutlich, dass Jahoda in der Tat einer etwas anderen Welt entstammte, sie war im bürgerlichen, sozialdemokratischen Milieu in Wien aufgewachsen, sie hatte eine Reformschule besucht, in der bereits andere Werte vermittelt wurden, als dass eine Frau dazu gemacht sei Ehefrau und Mutter zu sein. Auch wenn Marie Jahoda sich nicht als Feministin begriff, zeigt sich hier doch, dass sie eindeutig von den Frauenbewegungen und der bereits liberaleren Stimmung in ihrer Familie und ihrem sozialen Milieu geprägt war. Zum anderen zeigt dieser Ausschnitt auch, dass Marie Jahoda sich zudem genau so präsentieren wollte; es war ihr wichtig, sich von der Oberflächlichkeit, die sie den Frauen zuschrieb, abzuheben. So macht Jahoda deutlich, dass sie – auch wenn sie selbst eine Frau war – doch nichts mit diesen weiblichen Stereotypen gemein haben wollte. Marie Jahoda, die sich in Wissenschaft und Politik in von Männern geprägten und überwiegend bewohnten Welten aufhielt, möchte hier einen neutralen, fast männlich anmutenden Blick einnehmen, indem sie sich als Gegenteil zu den anderen Frauen darstellt. Dieses „Othering“ der anderen Frauen ist aus meiner Sicht wiederum eine Strategie Jahodas, um sich selbst weniger als Frau und mehr als geschlechtsneutrale Wissenschaftlerin zu verstehen und auch von außen so gesehen zu werden, um nicht oder zumindest etwas weniger den gleichen misogynen Stereotypen und Ausschlussmechanismen ausgesetzt zu sein, mit denen die Bristoler Arbeiterinnen konfrontiert waren. Die australische Philosophin Kate Manne hat darauf hingewiesen, dass Misogynie, welche genauso im Denken von Frauen wie von Männern verankert ist, in der Regel zwischen „guten“ und „schlechten“ Frauen differenziert und daraufhin die Letzteren bestraft.¹⁰⁹³ Meine These ist, dass Marie Jahoda aufgrund dieser unbewussten, internalisierten misogynen Narrative das Bedürfnis hatte, sich deutlich von den Arbeiterinnen in Bristol abzugrenzen, die aus ihrer Sicht eine Weiblichkeit repräsentierten, welche die misogynen Narrative ihrer Zeit – von der oberflächlichen, emotional geleiteten und wenig an Bildung interessierten Frau – verkörperte, und somit eine Gefahr für die neue Freiheit darstellten, in der Marie Jahoda als junge Frau im sozialdemokratischen Milieu Wiens aufgewachsen war.

Daher möchte Marie Jahoda sowohl als Frau, Jüdin wie auch Sozialistin so viel Abstand wie möglich zwischen sich selbst und die weiblichen Arbeiterinnen bringen. So beschreibt sie beispielsweise, dass eines der Lieblingsthemen der Frauen sei, zu beschreiben welchen

1092 Ebd., S. 64.

1093 Kate Manne, *Down Girl. Die Logik der Misogynie*, Berlin/ Frankfurt am Main 2019, S. 145.

„Typ“ von Mann sie bevorzugten. Auch hier stellt Jahoda ein materialistisches Denken bei den Frauen heraus und zitiert eine Arbeiterin, die sagte: „I don't want a rich boy, but I should love to have a boy-friend with a car.“¹⁰⁹⁴ Eine andere habe gesagt: „Have you heard that X. married a man who is unemployed? (...) I would never do it, to go down like that!“¹⁰⁹⁵ Zugleich sei es unter den Frauen ebenso verpönt, nur für Geld zu heiraten.¹⁰⁹⁶ Auch hier geht Marie Jahoda nicht der Frage nach, worin das Denken der Frauen begründet liegen könnte und stellt keine Verbindung zu den von ihr selbst in der Studie beschriebenen Tatsachen her, dass die Frauen deutlich weniger verdienten als die männlichen Arbeiter und die Frauen auch gesellschaftlich unter dem sozialen Druck standen, jung zu heiraten, um nicht als „Außenseiterin“ zu gelten.

Obgleich Marie Jahoda also immer wieder die sozialen Zwänge beschreibt, mit denen die Arbeiterinnen vor allem durch ihr Frau-Sein konfrontiert waren, führt sie das Verhalten der Frauen nicht auf diese sozialen Zwänge zurück, sondern verfällt (unbewusst) immer wieder in misogynen Narrative, mit denen sie das Handeln der Frauen stattdessen erklärt. So stellt Jahoda beispielsweise fest, dass manche der Frauen Zeitung lesen und die meisten von ihnen Radio hören, um das Tagesgeschehen zu verfolgen. Statt zu schlussfolgern, dass die Frauen politisch und gesellschaftlich interessiert sind, wiederholt Jahoda das Stereotyp der naiven, ungebildeten und vor allem emotional geleiteten Frau:

„The influence of newspapers and the wireless on the girls can hardly be overestimated. Their attitude towards them is completely uncritical and merely receptive. As soon as they can establish an emotional relation to a reported fact they take in every word of the story.“¹⁰⁹⁷

Jahoda stellt die Tatsache, dass die Arbeiterinnen sich vor allem Informationen merken können, zu denen sie einen emotionalen Bezug haben, als etwas ihnen, in ihrer Eigenschaft als Frauen, eigenes dar und nicht als ein Phänomen, das auf alle Menschen zutrifft. Auch andere Aussagen der Arbeiterinnen, insbesondere solche, die Wissenslücken aufweisen, führt Marie Jahoda auf eine „emotionale Determinierung“ der Frauen zurück: „The geographical notions of the girls are vague and emotionally determined. ‚I always thought that Vienna was near Paris, they seem to be so similar in temperament.‘“¹⁰⁹⁸

Diese aus dem 19. Jahrhundert stammende Annahme, Frauen wären emotional geleitet, vertritt Marie Jahoda auch später noch im Interview mit Brigitte Hasenjürgen und Steffani Engler:

1094 Jahoda, *Socio-Psychological Problems in a Factory* (Bristol 1940), S. 64.

1095 Ebd., S. 65.

1096 Ebd.

1097 Ebd., S. 70.

1098 Ebd., S. 72.

„In allen aktiven Ausdrücken des Lebens ist die Tatsache, dass ich eine Frau bin, wahrscheinlich die dominierende Tatsache, entscheidender als die Tatsache, dass ich Psychologin oder so alt bin. Vielleicht klingt das ganz stupid, aber ich glaube, dass die Emotionalität im Denken, das heißt, wenn wir etwas denken, es wirklich mit dem ganzen Körper meinen, eine mehr weibliche als männliche Eigenschaft ist.“¹⁰⁹⁹

Hier wird noch einmal deutlich, wie Marie Jahoda über die Geschlechterfrage dachte. Auch wenn in ihrer Autobiografie überwiegend der Eindruck entsteht, dass sie ihr Frau-Sein eher verstecken möchte, erkennt sie hier an, dass es „die dominierende Tatsache“, also die Zugehörigkeit ist, die ihr Leben am meisten geprägt habe. Sie meint damit jedoch nicht die sozial konstruierten Geschlechterrollen, die ihr Leben beeinflussten, sondern Jahoda meint vor allem – wie im zweiten Satz deutlich wird – ihre vermeintliche „Emotionalität im Denken“, die sie als eine essentielle, naturgegebene Eigenschaft von Frauen ansieht. Auf die Frage der beiden Interviewerinnen, ob das nicht eine gefährliche Einstellung sei, die das Vorurteil bestärken könnte, dass Frauen zu emotional seien und daher unwissenschaftlich denken würden, antwortet Jahoda: „Aber in Wirklichkeit sollte eine Umwertung passieren. Es sollte ein Plus, nicht ein Minus sein, dass bei Frauen Denken und Emotionen enger als bei Männern verbunden sind.“¹¹⁰⁰

Dass Marie Jahoda hier für eine „Umwertung“ der vermeintlich „weiblichen“ Eigenschaften statt für eine Auflösung der geschlechtlich bedingten Zuschreibungen eintritt, unterstreicht noch einmal, wie fest sie von einem essentiellen Unterschied zwischen Männern und Frauen in ihrem Denken und Fühlen überzeugt war. Etwas später in dem Gespräch mit Hasenjürgen und Engler wird aus meiner Sicht deutlich, dass dieses Denken Jahodas vor allem aus ihrer Strategie heraus erwachsen ist, die Schwierigkeiten des Lebens, die mit ihren Zugehörigkeiten als Frau und Jüdin zusammenhingen, als etwas Feststehendes, Unabänderliches zu betrachten, um damit besser leben zu können. So betont sie, dass der Versuch, ohne Illusionen zu leben, ein „Muss“ sei:

„Man muss sich irgendwie durchwurschteln. (...) Ich habe eine Formulierung von einem Philosophen, nicht einem Sozialwissenschaftler, in einem Buch gefunden, die mir immer sehr imponiert hat. (...) Sie kommt von George Steiner. (...) Er hat gesagt, dass jeder Mensch im Verlauf des Lebens, gewöhnlich im ersten Teil, fünf unüberbrückbare Gegensätze in der menschlichen Existenz zur Kenntnis nehmen muss. (...) Einer ist der zwischen jung und alt,

1099 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, S. 154.

1100 Ebd.

einer zwischen weiblich und männlich, einer zwischen Leben und Tod, einer zwischen Individuum und Gesellschaft und einer zwischen dem Natürlichen und dem Übernatürlichen.“¹¹⁰¹

Marie Jahodas Strategie, mit den allgegenwärtigen Phänomenen der Misogynie und des Antisemitismus ihrer Zeit umzugehen war, ihr Frau- und ihr Jüdin-Sein als etwas Feststehendes, wie das Alter oder Leben und Tod, zu betrachten, an dem sich ohnehin nicht viel ändern ließe. Diese Strategie der „Akzeptanz“ bedeutete jedoch nicht, dass sich Jahoda wohl damit fühlte. Ihre immerwährende Ausblendung und Abgrenzung zu ihrem Frau- wie auch ihrem Jüdisch-Sein, ihr Anliegen, niemals in eine Opferrolle zu geraten, die sie eng mit beiden Zugehörigkeiten verbunden sah, zeigen auch einen inneren Konflikt und erklären ihre stetige Suche nach Zugehörigkeit und Gemeinschaft in anderen Gruppen, so insbesondere der Sozialdemokratie und der Wissenschaft.

Dass Marie Jahodas Vorstellung von „Weiblichkeit“ auf die bürgerlichen Geschlechterbilder des 19. Jahrhunderts zurückgeht, wird auch darin deutlich, dass die Zuschreibung von Emotionalität gegenüber Frauen auch bei Jahoda mit einer gleichzeitigen Aberkennung von rationalem wie auch kreativem und kritischem Denken einhergeht:

„The enormous influence of films is beyond question. The appearance type at which the girls aim is one of it's manifestations. The starved imagination of the girls is fed here better than by reading or listening. For it is imagination in the strict sense of the word that they lack: The image is what they want, (...). Critical remarks about the underlying story of a film were not once noticed; Criticism is scarce in general. If something is criticized it is an element of the picture, a dress, a hair style, an actor's face, etc.“¹¹⁰²

Zunächst geht Marie Jahoda auch hier nicht darauf ein, dass das Verhalten der Arbeiterinnen stark mit dem weiblichen Rollenbild ihrer Zeit verbunden war. Frauen wurden in den 1930er Jahren schließlich nicht nur dazu erzogen, besonderen Wert auf ihr Äußeres legen zu müssen, ihnen wurde ebenso nahegelegt, sich angepasst und leise zu verhalten. Frauen wurde, wie bei Otto Weininger in Wien,¹¹⁰³ vermittelt, dass sie zu kritischem, wissenschaftlichem Denken gar nicht in der Lage wären, wodurch es nicht verwunderlich ist, dass die Bristoler Arbeiterinnen sich eher jenen Medien und Themen zuwandten, die die Gesellschaft als für sie akzeptabel erachtete und nicht durch kritisches Denken auffallen

1101 Ebd., S. 161.

1102 Jahoda, *Socio-Psychological Problems in a Factory* (Bristol 1940), S. 71.

1103 Weininger, *Geschlecht und Charakter*.

wollten.¹¹⁰⁴ Hier wird deutlich, dass Marie Jahoda jedoch nicht nur den geschlechtlichen Hintergrund des Verhaltens der Arbeiterinnen ausblendet, sondern auch den sozialen. So erwähnt Jahoda ebenfalls nicht, dass die Frauen als Arbeiterinnen einen gänzlich anderen Bildungs-Hintergrund hatten als sie selbst. Es handelt sich also auch hier um eine intersektionale Diskriminierung: Die Arbeiterinnen hatten sowohl als Frauen wie auch durch ihre soziale Herkunft als Arbeiterinnen viel weniger Zugang zu Bildung als beispielsweise eine Frau, die wie Marie Jahoda in einer bürgerlichen Familie aufgewachsen war. Meine These ist, dass Marie Jahoda dieser soziale Unterschied zwischen ihr selbst und den Arbeiterinnen – in ihrer Zugehörigkeit als Sozialistin – unangenehm war und sie daher auch an dieser Stelle nicht tiefergehend hinterfragte, warum die Frauen beispielsweise lieber Filme sahen als Bücher zu lesen.

Dass von den Frauen neben einem guten äußeren Erscheinungsbild und „Seriosität“ vor allem erwartet wurde, früh zu heiraten und sich auf die für sie vorgesehene Funktion als Ehefrau und Mutter vorzubereiten, wird im Weiteren deutlich: „The ideal factory girl is not more than about twenty-five years of age, then she leaves to marry.“¹¹⁰⁵ Wie schwerwiegend die sozialen wie auch psychologischen Folgen waren, wenn eine Frau dieses weibliche Rollenbild nicht erfüllte, zeigt Marie Jahoda ebenfalls auf:

„The individual girl understands that being more than twenty-five she has to pretend not to mind, to carry on hopefully, to keep up appearances and spirits. This she may manage for the next ten years or so; but from then on she finds it increasingly difficult. (...) Every succeeding year brings them further away from the ‘Ideal Type’, and makes it harder to maintain self-respect. They begin to wonder about the sense of their life.“¹¹⁰⁶

So zitiert Marie Jahoda eine Arbeiterin, die sagte: “Sometimes I think my life has been a waste. (...) Often when I am in bed now in the evening I say to myself: If it wouldn’t be for my old parents, I wouldn’t mind being not alive.“¹¹⁰⁷ In diesem Zitat kommt noch einmal zum Ausdruck, dass Marie Jahodas Studie eigentlich ein tieftrauriges Zeugnis des großen Einflusses der strengen Geschlechterrollen auf das Leben der einzelnen Frauen – wie auch Männer – ist. Durch die in der Alltagspraxis wie auch in den Köpfen verankerten geschlechtlichen Rollenbilder hatte die oben zitierte Frau das Gefühl, nur als Ehefrau und Mutter ein „richtiges“ Leben hätte führen und eine „richtige“ Frau hätte sein können. Wie auch Marie Jahoda feststellt, sind ihre suizidalen Gedanken vor allem darin begründet,

1104 Vgl. Schutzbach, Die Erschöpfung der Frauen, 65ff.

1105 Jahoda, Socio-Psychological Problems in a Factory (Bristol 1940), S. 73.

1106 Ebd.

1107 Ebd., 73f.

dass sie nicht geheiratet und keine Kinder bekommen hat und ihr Leben ihr daher als „Verschwendung“ erschien. Durch den praktischen Ausschluss von Frauen aus den höheren Bildungsinstitutionen wie auch die sozial-ökonomische Hürde, eine weiterführende Schule oder Universität besuchen zu können, die für Arbeiter*innen nur schwer zu nehmen war, hatten die Arbeiterinnen zudem nur geringe Chancen, andere Berufe auszuüben, die ihnen andere Lebensmodelle eröffnet hätten.

Marie Jahoda arbeitet hier also die große Bedeutung heraus, die Ehe und Familie für die Frauen hatten, stellt jedoch keine Verbindung zu den die Gesellschaft prägenden geschlechtlichen Rollenbildern her. Obgleich sie im Folgenden explizit der Frage nachgeht, welche sozialen Einflüsse die Mädchen und Frauen in ihrem Leben geprägt haben, weist sie dem Geschlecht der Frauen in Verbindung mit den vorherrschenden Geschlechterrollen keine Bedeutung zu. So schreibt sie über die soziale Prägung der Mädchen in ihren Familien nur, dass die Familien „working class families“ gewesen seien, ohne näher darauf einzugehen, was genau dies bedeutete. Daraufhin seien die Mädchen in den sozialen Kontext der Schule eingetreten und von den Moralvorstellungen dort, die von Fairness, Gerechtigkeit und Chancengleichheit geprägt gewesen seien, beeinflusst worden.¹¹⁰⁸ Gegen die Annahme Jahodas, dass die Mädchen aus den Arbeiter*innenfamilien im England der 1930er Jahre in der Schule Chancengleichheit erfahren hätten und ihnen diese vermittelt wurde, spricht, dass Mädchen und Frauen in dieser Zeit gerade erst Zugang zu höheren Bildungsinstitutionen erlangten. So war es Frauen in Großbritannien beispielsweise erst ab 1923 erlaubt an universitären Vorlesungen teilzunehmen; gleichberechtigte Studentinnen, die auch Prüfungen ablegen und Abschlüsse erlangen konnten, waren sie jedoch erst ab 1948, fast zehn Jahre nachdem Marie Jahoda die Studie über die Bristoler Berufsanfängerinnen geschrieben hatte.¹¹⁰⁹ Dass es zudem noch in den 1940er Jahren eine verbreitete Feindseligkeit gegen Frauencolleges in England gab, gibt einen Eindruck von der gesellschaftlichen Atmosphäre und der Einstellung gegenüber gebildeten Frauen wie Marie Jahoda, während Jahoda in England lebte. So wurde beispielsweise die Universität Cambridge, von der Marie Jahoda das Stipendium für die Studie erhalten hatte, die zugleich aber erst 1948 Frauen zum Studium zuließ, noch 1940 in einem Buch über die Geschichte der Universität dazu beglückwünscht, dass sie die Stärke habe, Frauen weiterhin vom Universitätsbetrieb auszuschließen:

„The most serious indictment of the women students, apart from the fear-someness of the women which those students nearly always become unless they marry quickly and forget it all, is the complete pointlessness of their being there.“¹¹¹⁰

1108 Ebd., S. 74.

1109 Oakley, *A Critical Woman*, S. 52.

1110 John Steegmann, *Cambridge. As It was and as It is Today*, London 1940, S. 41.

Dieses Zitat von dem Autor John Steegmann aus seiner Geschichte der Universität *Cambridge. As It was and as It is To-day*¹¹¹¹ zeigt, wie tiefgehend und zugleich alltagstauglich misogyne Denkweisen im Großbritannien der 1940er Jahre, insbesondere auch in gebildeten, universitären Kreisen waren. So macht Steegmann nicht nur deutlich, dass er allein die Anwesenheit von Frauen in der Universität „sinnlos“ findet, er stellt auch die These auf, dass alle Frauen, die ein Studium verfolgten, über kurz oder lang „furchteinflößend“ würden und nur eine frühe Ehe, die sie all das in der Universität Gelernte vergessen ließe, sie vor diesem Schicksal bewahren könne. Diese Sicht Steegmanns auf Frauen zeugt von der im bürgerlichen Frauenbild des 19. Jahrhunderts verwurzelten Vorstellung von Weiblichkeit als grundsätzlich für die Wissenschaft ungeeignet und zudem „furchteinflößend“ und gefährlich durch das für Frauen vermeintlich „unnatürliche“ Umfeld. Das Stereotyp der „gefährlichen“ Frau kommt auch im englischen Wahlrecht von 1918 zum Ausdruck, das nur Frauen, die das 30. Lebensjahr überschritten hatten, zugesprochen wurde, weil die englischen Gesetzgeber glaubten, dass diese weniger anfällig für Radikalismus seien als jüngere Frauen. Dieser Ausschluss von unter 30-jährigen Frauen vom Wahlrecht geht ebenfalls auf die Angst vor der „weiblichen Emotionalität“ und „Irrationalität“ als Gefahr für die Sicherheit und Ordnung im Staat zurück. Wie bereits zuvor erwähnt, hat Londa Schiebinger zurecht darauf hingewiesen, dass der bloße Ausschluss von Frauen aus der universitären Bildung nicht notwendigerweise deren völlige Abtrennung von wissenschaftlichen Neuerungen bedeuten muss – und diese These lässt sich vermutlich auf den Bereich der Politik und politische Entwicklungen übertragen. Gleichwohl gibt die noch bestehende Ausgrenzung von Frauen aus höheren Bildungsinstitutionen, wie auch die Ausgrenzung von jungen Frauen aus dem Wahlrecht, einen Eindruck von der britischen Gesellschaft der 1940er Jahre. Wie bereits weiter oben erwähnt, war es auch Londa Schiebinger, die eine Erklärung für die Festigkeit der geschlechtlichen Rollenbilder seit Anfang des 20. Jahrhunderts angeboten hat. Sie hat die These aufgestellt, dass die Vorstellung, dass Frauen von Natur aus unfähig seien Wissenschaft zu betreiben, im 18. Jahrhundert als integraler Teil der neuen demokratischen Strukturen und der Entstehung der modernen Wissenschaft aufkam. Diese Verwobenheit mit dem modernen Staat mache es so schwierig, die geschlechtlichen Rollenbilder abzuwerfen.¹¹¹²

Im Folgenden wird deutlich, dass Marie Jahoda das Verhalten der Arbeiterinnen und insbesondere die hohe Bedeutung des äußeren Erscheinungsbildes, zwar ursächlich in

1111 Ebd.

1112 Vgl. Schiebinger, *Schöne Geister*; Claudia Opitiz-Belakhal/Sophie Ruppel, Im Gespräch mit Londa Schiebinger. Über Geschlecht, Wissen und Wissenschaftskarrieren, in: *L'Homme. Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft* 29 (2018), H. 1, S. 119-125, hier S. 120.

ihrem Frau-Sein begründet sieht, jedoch ihre Sozialisierung in der Fabrik als eine Art entscheidenden Auslöser betrachtet, ohne welchen die Frauen sich anders hätten entwickeln können:

„New values are introduced; not to distinguish oneself by individual achievements, but by degree and speed in conforming to a type; by new forms of social contacts which become socially imperative. Overestimation of appearance and depreciation of personality and intellectual interests are imposed.“¹¹¹³

Marie Jahoda schlussfolgert, dass dieses Zusammentreffen von alten und neuen Wertvorstellungen bei den jungen Frauen einen inneren Konflikt erzeugen müsse:

„A conflict seems inevitable at least if an attempt is made to maintain the logical unit of the personality. There is however, another way out of these difficulties: To avoid the inner conflict by splitting one's outlook and behaviour into various inconsistent spheres according to the various spheres of social reality in which one participates.“¹¹¹⁴

Marie Jahoda vertritt hier also die These, dass die Berufsanfängerinnen nach dem Eintritt in die Fabrik, um innere und äußere Konflikte zu vermeiden, ihre Wertvorstellungen sowie ihr Verhalten spalten würden, um sich immer der jeweiligen sozialen Realität anpassen zu können. Neben diesem inneren Konflikt führe die durch das Ziel des „Idealtyps“ des „factory girls“ erzwungene Gleichheit, zusammen mit dem Druck, dabei immer „seriös“ bleiben zu müssen und der Monotonie ihrer Arbeit dazu, dass die Frauen „emotional unbefriedigt“ seien.¹¹¹⁵

In dieser Aufzählung der sozialen Einflüsse auf die Arbeiterinnen wird deutlich, dass Marie Jahoda nur den Einfluss des Fabriklebens auf die Frauen kritisch sieht. Sie geht nicht darauf ein, dass die Frauen auch in Familie, Schule und Öffentlichkeit unter denselben Zwängen des weiblichen Rollenbildes stehen und der soziale Kontext in der Fabrik auf das engste mit den gesamtgesellschaftlichen Wertvorstellungen und der Geschlechterordnung verwoben ist und daher nur in ihrem Kontext gesehen werden kann. Dass Marie Jahoda selbst in dieser Studie, in der sie sich aus geschlechtsspezifischen Gründen nur auf die weiblichen Arbeiterinnen konzentriert und deren Verhalten in großen Teilen ihrem „Frau-Sein“ zuschreibt, nicht die Kategorie Geschlecht und das Geschlechterverhältnis

1113 Jahoda, *Socio-Psychological Problems in a Factory* (Bristol 1940), S. 75.

1114 Ebd.

1115 Ebd., S. 66.

selbst zum Thema macht, bestätigt noch einmal, dass es Marie Jahoda wichtig war, nicht als Feministin gesehen zu werden. Der Grund dafür war – so meine These – dass Jahoda sich stets um Inklusion in Gruppierungen bemühte, die von Männern geschaffen und dominiert wurden – es war ihre Strategie, mit der strukturellen Diskriminierung von Frauen wie auch Jüd*innen umzugehen. Feministin zu sein, hätte diese Strategie zerstört, weshalb Jahoda selbst in dieser Studie, in der das Geschlecht und insbesondere das Frau-Sein Mitte des 20. Jahrhunderts die zentrale Rolle spielt, nicht als Frau, geschweige denn als Feministin auftritt, sondern eine neutrale bis männlich anmutende Position einnimmt, aus der heraus sie die Frauen in der Fabrik beobachtet. Darin wird deutlich, dass Marie Jahoda eigentlich – wie viele Feministinnen ihrer Zeit – die geschlechtlichen Rollenbilder ablehnt, insbesondere das der oberflächlichen, auf Äußerlichkeiten fixierten Frau – das heißt Jahoda nimmt hier in gewisser Weise eine feministische Position ein, gleichwohl wirkt diese misogyn, weil sie das Verhalten der Frauen nicht als gesellschaftlich bedingt, sondern als etwas essentiell „Weibliches“ darstellt und kritisiert, während negatives männliches Verhalten (wie das der Vorarbeiter gegenüber den Arbeiterinnen) nicht problematisiert wird. Da Jahoda diese Verhaltensweisen nicht tiefergehend hinterfragt, verbleibt sie in den geschlechtlichen Stereotypen; es ist aber gerade diese Strategie Marie Jahodas, die es ihr ermöglicht, sich selbst weniger als Frau begreifen und darstellen zu können, sondern ihre Zugehörigkeit als Wissenschaftlerin zu stärken.

10 Jahre später, im Jahr 1949 erschien Simone de Beauvoirs *Das andere Geschlecht*, in dem de Beauvoir anprangert, dass „uns andere Probleme wesentlicher als die speziell uns betreffenden“ erscheinen und die Frage, „inwieweit die Tatsache, dass wir Frauen sind, unser Leben beeinflusst hat“ doch von erheblicher Bedeutung sei.¹¹¹⁶ Doch auch Simone de Beauvoir betrachtete sich, als sie *Das andere Geschlecht* schrieb, das zu einem der bedeutendsten feministischen Klassiker der europäischen Frauenbewegungen werden sollte, nicht als Feministin. Bereits im dritten Satz erklärt sie das Thema Feminismus für hinreichend bearbeitet: „In der Debatte über den Feminismus ist genug Tinte geflossen.“¹¹¹⁷ So lasen sich auch de Beauvoirs Texte bisweilen so, als sehe auch sie sich selbst nicht als Frau, weil sie über Frauen zumeist in der dritten Person schrieb. Auch Simone de Beauvoir war noch bis in die 1960er Jahre der Meinung, die Frauenfrage werde sich im Zuge der Klassenfrage lösen.¹¹¹⁸ Wie an Marie Jahodas Beispiel deutlich wird, war der Grund für die Nicht-Beschäftigung vieler Frauen mit der Frauenfrage jedoch nicht allein die Überzeugung, dass „andere Probleme wesentlicher“ gewesen seien, sondern die Tatsache, dass es gefährlich war, Feministin zu sein, insbesondere in der intersektionalen Verwobenheit

1116 Simone de Beauvoir, *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau*, Reinbek 2018, S. 24.

1117 Ebd., S. 10.

1118 Dass., *Der Lauf der Dinge*, Reinbek 1970, S. 189.

mit Jahodas Judentum. Gefährlich für Beziehungen, für ein erfolgreiches Weiterkommen in den ohnehin für Frauen noch neuen Bildungsmöglichkeiten und gerade erst erschlossenen Berufen, gefährlich für das eigene Selbst(wert)gefühl in Gesellschaften, in denen Misogynie genauso wie Antisemitismus zum Alltag gehörten. Dass Marie Jahoda sich auf ihre Zugehörigkeiten als Sozialdemokratin und Wissenschaftlerin konzentrierte, verhalf ihr in diesen Gesellschaften zu einem Stückchen mehr Freiheit und Selbstbestimmtheit. So wird verständlich, dass Jahoda misogynie und antisemitische Fremdzuschreibungen, die sie als Frau und Jüdin natürlich dennoch meinten, mehr oder weniger ignorierte, sich daran gewöhnt hatte und zugleich nicht von ihnen angesprochen wissen wollte.

Im Schlusskapitel von Marie Jahodas Studie über die Berufsanfängerinnen „F. Appendix: Plan for further research“ schreibt Jahoda, dass sie sich nicht ganz sicher sei, ob sie mit der Studie wirklich etwas zum Verständnis vom Aufeinandertreffen von zwei verschiedenen Vorstellungen von „Normalität“ habe beitragen können.¹¹¹⁹ Marie Jahodas Ziel war es schließlich ursprünglich gewesen, Widersprüche im Denken und Verhalten von Menschen zu untersuchen; stattdessen war sie in der Fabrik auf die großen sozialen Zwänge gestoßen, unter denen die weiblichen Arbeiterinnen standen. So schrieb Jahoda letztendlich eine Studie über die sozialpsychologische Situation der weiblichen Arbeiterinnen, in der vor allem deutlich wird, wie sehr sich diese dem weiblichen Rollenbild ihrer Zeit unterwerfen mussten, um Teil der Gemeinschaft in der Fabrik sein zu können und nicht zu Außenseiterinnen zu werden. Jahoda war dem, was sie eigentlich erforschen wollte, somit nur ein kleines Stück nähergekommen, stattdessen war sie mit dem im Großbritannien der Kriegsjahre vorherrschenden geschlechtlichen Rollenbild der Frau konfrontiert worden, von der vor allem erwartet wurde, auf ihr Äußeres zu achten, früh zu heiraten und die bürgerliche weibliche Rolle der Ehefrau und Mutter anzunehmen, während Frauen, die sich gegen dieses Rollenbild wehrten oder es nicht erfüllen konnten, aus der Gemeinschaft ausgeschlossen wurden. Diese Feststellung musste für Marie Jahoda, die in einem fortschrittlichen, politisierten Milieu in Wien sozialisiert worden war, ernüchternd sein. Jahodas Strategie, sich auf ihre Zugehörigkeit als Wissenschaftlerin zu konzentrieren, verschaffte ihr somit vor allem Abstand zu der Lebensrealität und den Zwängen der weiblichen Arbeiterinnen in Bristol.

3.3.5 Nicht-Veröffentlichungen

Marie Jahoda hatte auch für die Studie über die Bristoler Berufsanfängerinnen mit der Leitung der Papierfabrik die Vereinbarung getroffen, dass sie den Projektbericht lesen und einer Veröffentlichung zustimmen oder diese ablehnen konnten.¹¹²⁰ Die Fabrikleitung

1119 Jahoda, *Socio-Psychological Problems in a Factory* (Bristol 1940), S. 77.

1120 Dies., *Rekonstruktionen*, S. 100.

stellte sich gegen die Veröffentlichung der Studie, was für Jahoda keine Überraschung war, wie im Gespräch mit Brigitte Hasenjürgen und Steffani Engler deutlich wird: „Sie haben nein gesagt – aus berechtigten Gründen. Denn es hat wirklich nicht für die Fabrik gesprochen, wie sich diese Kinder in wenigen Monaten verändert haben.“¹¹²¹ Auch hier zeigt Marie Jahoda Verständnis dafür, dass ihre Ergebnisse, für die sie schließlich viele Monate gearbeitet hatte, unveröffentlicht bleiben sollten, um das Ansehen des Unternehmens, das ihr ein Forschungsfeld ermöglicht hatte, nicht zu gefährden. In ihren *Rekonstruktionen* schreibt Jahoda:

„So fügte ich meiner Sammlung von halbwegs gelungenen, aber unveröffentlichten Untersuchungen eine weitere hinzu. Viele Jahre später erwähnte ich diese Nichtveröffentlichung einmal in einem Artikel. Ich bekam einen bitterbösen Brief von einem Neuseeländer Psychologen, der mir unethisches Verhalten und moralische Feigheit vorhielt. Ob er Recht hatte?“¹¹²²

Obleich Marie Jahoda auch hier mit Ironie versucht, die Frage ihrer unveröffentlichten Arbeiten mit Humor abzutun, legt sie doch offen, dass sie später durchaus darüber nachdachte, ob sie in diesen Fällen hätte anders entscheiden und ihre eigenen Interessen und den wissenschaftlichen Erkenntnisgewinn über die Interessen der Unternehmen hätte stellen sollen. Etwas näher geht Marie Jahoda dieser Frage in ihrem Vortrag bei der Verleihung des Kurt Lewin Preises der „Society for the Psychological Study of Social Issues“ im Jahr 1981 unter dem Titel *To Publish or not to publish*¹¹²³ nach. Hier beschreibt Jahoda kurz alle unveröffentlichten Projekte, die zusammengenommen etwa acht Jahre ihres Forschungslebens ausgemacht hätten, womit sie den Studien noch einmal Raum und – zumindest im Kleinen – bisher versagte Aufmerksamkeit schenkt.¹¹²⁴ Gleichwohl verteidigt Marie Jahoda hier die Entscheidung, eine Arbeit nicht zu veröffentlichen, wenn es „gute Gründe“ dafür gäbe.

Zu diesen Studien gehörten unter anderem zwei aus der Zeit des „Roten Wiens“ – eine über Wiener Bettler*innen und eine über das Wissen der Wiener Bevölkerung über den abessinischen Krieg, sowie die Studie über in der Zeit des Austrofaschismus verbreitete Witze, die „die tiefe Kluft in der österreichischen Kultur“¹¹²⁵ untersuchen sollte, in England kamen die Studie über die arbeitslosen Bergarbeiter in Südwales sowie die vorliegende Studie

1121 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, S. 117.

1122 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 100.

1123 Dies., Publizieren oder nicht publizieren?, in: dies., Marie Jahoda: Aufsätze und Essays, Innsbruck 2019, S. 359-373.

1124 Ebd., S. 360.

1125 Ebd.

hinzu und ab 1945 folgten in den Vereinigten Staaten von Amerika drei weitere¹¹²⁶ und ab 1958 zurück in Großbritannien eine weitere Studie¹¹²⁷, die nicht veröffentlicht wurden.

Im Interview mit Steffani Engler und Brigitte Hasenjürgen sagt Jahoda, dass es einem natürlich leid tue, „wenn man gearbeitet hat, und es kommt dann soviel weniger dabei heraus als beim Ziegellegen.“¹¹²⁸ Besonders schwierig muss für Jahoda gewesen sein, dass sie den Eindruck hatte, dass die nicht veröffentlichten Studien „auf demselben Niveau, wenn nicht sogar besser“ gewesen seien „als manch andere, die ich veröffentlichte“.¹¹²⁹ Sie gesteht ein, dass „das von mir heute als richtig eingestufte Vorgehen sich damals manchmal anfühlte, als hätte man mich mit unfairen Mitteln besiegt“, sie betont jedoch mehrfach, dass die Entscheidungen „am Ende doch richtig oder unumgänglich“ gewesen seien.¹¹³⁰

Obgleich Marie Jahoda sich selbst dafür entschieden hatte, sich in ihrer Rede ihren unpublizierten Studien zu widmen, um ihnen damit Aufmerksamkeit zu schenken und sich der Frage der Nicht-Veröffentlichungen, mit der sie vermutlich viel konfrontiert wurde, zu stellen, ist es ihr doch auch hier wichtig, nicht in die Opferrolle der missachteten Wissenschaftlerin zu geraten. So verwandelt Jahoda ihre Rede zum Ende hin in einen Appell an die jüngere Generation, sich nicht von der sozialpsychologischen Feldforschung abzuwenden, nur weil diese risikoreicher sei als Laborexperimente. Nicht-Veröffentlichungen seien schließlich nicht nur das Ergebnis von zufälligen Umständen, sondern ein der sozialpsychologischen Feldforschung inhärentes und damit unumgängliches Risiko, das jedoch im Sinne einer lebensnahen Forschung eingegangen werden müsse. Die Folge davon, dass es immer mehr Laborforschung und weniger Feldforschung gäbe, sei, „dass Mainstream-Sozialpsychologie oftmals nicht mehr sozial ist und dass sie Menschen eher wie Objekte als Personen behandelt.“¹¹³¹ Hinzu käme, dass es ohnehin eher zu viele als zu wenige Veröffentlichungen gäbe, ja eine regelrechte „Publikationsflut“¹¹³², an der man sich nicht beteiligen solle. Um der Lebenspraxis wieder etwas näher zu kommen, schlägt Marie Jahoda stattdessen die Schaffung eines Berufs für Sozialpsycholog*innen vor:

1126 Marie Jahoda/Robert K. Merton/Leila Sussman, Letters to Eisenhower. Unpubliziertes Manuskript 1948; Marie Jahoda, The process of education at Vassar College 1950; Marie Jahoda/Albert Walkley, Community influences on psychological health 1955.

1127 Marie Jahoda/Louis Elkin Davis/G. Brewer/Howard Rush/et al., The Ugandan Asians 1971; dt.: dies., Asiatische Flüchtlinge aus Uganda, in: Christian Fleck (Hg.), Marie Jahoda. Sozialpsychologie der Politik und Kultur 1994, S. 335-348.

1128 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, S. 121.

1129 Jahoda, Publizieren oder nicht publizieren? (Anm. 1123), S. 362.

1130 Ebd., S. 365.

1131 Ebd., S. 366.

1132 Ebd., S. 368.

„In der Sozialpsychologie haben wir bisher noch keine berufliche Praxis, obwohl der Bedarf danach groß ist. Sollten wir darüber nachzudenken beginnen, wie solch ein Beruf geschaffen werden könnte?“¹¹³³

Marie Jahoda wollte sich somit in ihrer Dankesrede 1981 zwar dem Thema der Nicht-Veröffentlichungen stellen und diesen Arbeiten, die jeweils bedeutende Phasen ihres Lebens geprägt hatten, eine Art verspätete Anerkennung zukommen lassen. Zugleich wollte sie jedoch auch die Passivität und das Ausgeliefertsein, das die wiederkehrenden, zumeist von anderen Menschen entschiedenen Verwehrungen, ihre Studien zu veröffentlichen, in sich trugen, zumindest im Nachhinein in Aktivität umwandeln. Indem sie die Nicht-Veröffentlichung von Forschungsergebnissen zu einem ganz „normalen“ Risiko der Feldforschung und die Feldforschung zur einzigen Forschungsmethode erklärt, durch die lebensnahe, brauchbare Ergebnisse erzielt werden könnten, nimmt sie der Tatsache, dass viele ihrer Arbeiten keine Veröffentlichung fanden, die Dramatik und kann im Appell für risikobereites Forschen aktiv für das eintreten, was ihr immer besonders wichtig war: die lebensnahe Forschung.

1939/40, als Marie Jahoda erfuhr, dass auch die Studie über die Berufsanfängerinnen in Bristol keine Veröffentlichung finden sollte, war sie sich weniger sicher darin, ob es richtig war, die Ablehnung des Bristoler Unternehmens zu akzeptieren:

„Die Einhaltung dieses gentlemen's agreements kostete mich manche moralische Bedenken. Mein Dilemma wurde durch die Verschärfung des Krieges – es war 1940 – gelöst, als die Frage, publizieren oder nicht publizieren, nicht die hauptsächliche Sorge jemandes war.“¹¹³⁴

Dass Marie Jahoda auch hier der Frage ihrer Nicht-Veröffentlichung ausweicht, hat damit zu tun, dass sie eine weibliche Wissenschaftlerin war. Denn auch in der Frage, ob es eine Möglichkeit gewesen wäre, die Vereinbarung mit der Bristoler Fabrik einfach zu ignorieren und ihre Studie dennoch zu veröffentlichen, spielte es eine Rolle, dass Marie Jahoda zum einen eine Frau war – die gesellschaftliche Position von Frauen im Vereinigten Königreich der 1940er Jahre habe ich weiter oben beschrieben – und zum anderen eine geflüchtete Jüdin war und als „enemy alien“ wahrgenommen wurde, deren Situation sich in Großbritannien parallel zur Verschärfung des Kriegs radikal verschlechterte. So ist es, auch wenn Marie Jahodas jeweiligen Entscheidungen zur Nicht-Veröffentlichung nachvollziehbar sind, doch wahrscheinlich, dass sie auch etwas mit der strukturellen Marginalisierung

1133 Ebd., S. 371.

1134 Ebd., S. 364.

wie auch Selbst-Marginalisierung von weiblichen Wissenschaftlerinnen, zu tun hatten.¹¹³⁵ Im Falle der Bristoler Studie ist es insbesondere aufgrund von Marie Jahodas Zugehörigkeit als österreichisch-jüdischer Geflüchteter, in intersektionaler Verwobenheit mit ihrer Zugehörigkeit als Frau, umso weniger erstaunlich, dass Marie Jahoda sich nicht gegen den Willen der Fabrikleitung richtete. Wie im Folgenden sichtbar wird, wurde die Situation der jüdischen Exilant*innen in Großbritannien im Zuge des Zweiten Weltkriegs und der ansteigenden Angst vor einer deutschen Invasion immer schwieriger und fragiler.

3.4 Internierungspolitik und Marie Jahoda als „feindliche Ausländerin“

Während sich die Exilant*innen im Vereinigten Königreich vor allem um ihre Angehörigen im Deutschen Reich sorgten, verschlechterte sich seit Ausbruch des Kriegs jedoch auch ihre eigene Situation durch die immer angespanntere Stimmung der britischen Bevölkerung gegenüber den jüdischen Geflüchteten. Insbesondere seit Mai 1940, als die Deutschen unaufhaltsam weiter zum Ärmelkanal vorrückten, machte sich im Vereinigten Königreich die Angst vor einer deutschen Invasion breit, die dazu führte, dass die deutschsprachigen Geflüchteten immer stärker als „enemy aliens“, als „feindliche Ausländer*innen“ betrachtet wurden, unabhängig davon, warum sie nach Großbritannien geflohen waren.¹¹³⁶

Die britische Regierung hatte schon zuvor Spezial-Fremdtribunale eingesetzt, die alle Ausländer*innen deutscher und österreichischen Herkunft in Kategorien einordneten, nach denen sie beobachtet und kontrolliert werden sollten.¹¹³⁷ Aus diesem Grund musste auch Marie Jahoda, bis sie 1945 in die Vereinigten Staaten ging, einmal im Monat die Papiere, die sie bei ihrer Einreise erhalten hatte, in Person bei einer Polizeiwache abstempeln lassen.¹¹³⁸ So waren die meisten Geflüchteten von Beginn an in ihrer Bewegungsfreiheit eingeschränkt und unterlagen einem Ausgehverbot und einem Reiseverbot über acht Kilometer hinaus. Bis zum Mai 1940 mussten sie vor „Tribunalen“ (Ausländer*innengerichten) erscheinen, die einschätzen sollten, inwieweit jede und jeder „enemy alien“ eine Bedrohung für die Sicherheit Großbritanniens darstellte.¹¹³⁹ Diese Tribunale ordneten die Geflüchteten in drei Kategorien ein: Wer in die Kategorie A eingestuft wurde, wurde als Sicherheitsrisiko betrachtet und daraufhin sofort interniert; in Kategorie B stufte man

1135 Vgl. Hausen/Nowotny, *Wie männlich ist die Wissenschaft?*; Kauko/u.a., *Gendered Academia*.

1136 Kurt Richard Grossmann, *Emigration. Geschichte der Hitler-Flüchtlinge 1933-1945*, Frankfurt am Main 1969, 217f.

1137 Ebd.

1138 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 94.

1139 Grenville, *Stimmen der Flucht*, 147f.

jene ein, deren Zuverlässigkeit man sich nicht sicher war und die weiteren Restriktionen unterworfen wurden; in die Kategorie C fiel die überwiegende Mehrheit der Exilant*innen, die nicht als Gefahr für die Sicherheit des Landes angesehen wurden und die daher von weiteren Maßnahmen befreit wurden.¹¹⁴⁰

Der gesellschaftliche Stimmungswandel zog mit der Wahl Churchills zum Premierminister 1940, der immer Gegner der inzwischen auch öffentlich diskreditierten Appeasement-Politik gewesen war, auch eine politische Wende nach sich. Churchills Amtsantritt fiel mit dem deutschen Angriff im Mai 1940 und dem schnellen Vordringen deutscher Truppen im Westen zusammen. Die militärische Lage des Vereinigten Königreichs hatte sich damit dramatisch verschlechtert: Der Krieg stand nun vor der eigenen Tür und das Überleben von Großbritannien stand auf dem Spiel.¹¹⁴¹ Diese Aussicht veranlasste die britische Regierung dazu, überstürzt die Masseninternierung der „enemy aliens“ anzuordnen.¹¹⁴² Am 12. Mai wurden nun alle männlichen Deutschen und Österreicher zwischen sechzehn und sechzig Jahren interniert, die in den so genannten „protected areas“, den als besonders gefährdet angesehenen Gebieten entlang der Ost- und Südküste, wohnten. Darauf folgte in der Nacht vom 15. auf den 16. Mai die Festnahme der Männer, die der Kategorie B zugeordnet worden waren und kurz darauf die Internierung der Frauen der Kategorie B. Sie wurden in Internierungslagern auf der Isle of Man untergebracht.¹¹⁴³

Während Geflüchtete, die den Kategorien A und B zugewiesen worden waren, nun fast alle interniert waren, mussten auch Exilant*innen, die zunächst der Kategorie C zugeordnet worden waren, vor Tribunalen erscheinen, was viele als beängstigende und nervenaufreibende Erfahrung beschrieben.¹¹⁴⁴ Insgesamt wurden etwa 27.000 Menschen interniert, von denen die meisten Jüd*innen waren, die offensichtlich überhaupt keine Bedrohung für die Sicherheit Großbritanniens darstellten, weil sie alles andere als Sympathisant*innen des nationalsozialistischen Regimes waren. Marie Jahoda, die vermutlich der Kategorie C zugeordnet worden war, wurde nicht interniert, allerdings gehörte die Küstenstadt Bristol zu den „geschützten Gebieten“, in denen von nun an keine Geflüchteten mehr leben durften:

„Mit Hitlers Erfolgen auf dem Kontinent und nach Dünkirchen¹¹⁴⁵ wuchs Invasionsangst, und die Regierung beschloss, vorbeugende Maßnahmen zu

1140 Ebd., S. 148.

1141 Niedhart, *Geschichte Englands im 19. und 20. Jahrhundert*, S. 174.

1142 Zur Internierung siehe Dove, *Totally un-English?*; Yvonne M. Cresswell (Hg.), *Living with the wire. Civilian internment in the Isle of Man during the two World Wars*, Douglas 1994; Ronald Stent, *A bespattered page? The internment of his majesty's „most loyal enemy aliens“*, London 1980; Gillman/Gillman, „Collar the lot!“.

1143 Grenville, *Stimmen der Flucht*, S. 155.

1144 Ebd., S. 148.

1145 In der Schlacht von Dünkirchen im Mai und Juni 1940 im Zuge des Westfeldzugs der deutschen Wehrmacht konnte diese die nordfranzösische Küstenstadt einnehmen, die der letzte Evakuierungshafen der Brit*innen auf dem europäischen Kontinent war.

treffen. Ich war nicht mehr in der Fabrik, hatte meinen Bericht abgeschlossen und plante die nächste Studie, als die Anordnung kam, alle Ausländer hätten innerhalb von 24 Stunden die Küstengebiete zu verlassen und sich ins Landesinnere zu begeben.“¹¹⁴⁶

In ihrer Autobiografie schreibt Marie Jahoda, dass dieser Entschluss natürlich ein „gewaltiges Drunter und Drüber“ für alle Betroffenen ausgelöst habe, sie und ihre Familie jedoch Glück gehabt hätten.¹¹⁴⁷ Während ihre Cousine Clara, die 1934 nach England emigriert war, bereits die britische Staatsbürgerschaft innehatte, waren Marie Jahoda, ihre Mutter Betty und ihre Cousine Adele Rankl, die Schwester von Clara Jahoda, und deren Ehemann Karl Rankl auf die Gastfreundschaft von einheimischen Bekannten angewiesen. So berichtet Jahoda, dass Adele und Karl Rankl im Gartenhäuschen von Gilbert Murray¹¹⁴⁸, einem englischen Altphilologen, unterkommen konnten und Adele Rankl über die gesamte Zeit des Kriegs als dessen Haushälterin arbeitete.¹¹⁴⁹

Dass es nicht nur Glück war, wie Marie Jahoda schreibt, das ihr und ihrer Familie in dieser Situation aushalf, sondern vor allem ihre Privilegien als einigermaßen bekannte und vernetzte Wissenschaftlerin aus dem Wiener Bildungsbürgertum, wird an dem Ort sichtbar, an dem Marie Jahoda und ihre Mutter nun unterkamen. So konnten sie für die ersten Wochen der Evakuierung auf dem Gut der Familie Clark, welche bereits in den 1940er Jahren eine der weltweit größten Schuhmarken betrieb, im Ort Street in Somerset unterkommen. Die Familie Clark hatte bereits seit 1938 Freund*innen von Marie Jahoda aus Wiener Zeiten, das Ehepaar Herta Püregger und Friedrich Scheu mit ihrer Tochter Helga, bei sich aufgenommen: „Die Clarks waren wunderbare Gastgeber, das Wetter war schön, die Landschaft herrlich, alles geradezu unheimlich friedlich, abgesehen von den Nachrichten.“¹¹⁵⁰

An dem Tag, als Paris von den Deutschen eingenommen wurde, sei sie mit Friedrich Scheu lange spazieren gegangen und sie hätten versucht, Pläne für den Fall einer deutschen Invasion zu schmieden. Bei diesem Gespräch kam jedoch heraus, dass Jahoda ohnehin in England bleiben würde, weil es zum einen zu spät gewesen sei, um an amerikanische Visa heranzukommen. Zum anderen sei gar nicht daran zu denken gewesen, in die Vereinigten Staaten zu gehen, solange sie noch immer Familie in Wien hatte, der sie von England aus besser helfen konnte. Ihre größte Sorge sei nun ihre Mutter gewesen, der sie dennoch eine

1146 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 101.

1147 Ebd.

1148 Gilbert Murray (1866–1957) wurde als Übersetzer und Interpret griechischer Dichtung bekannt. Als Anhängers der Völkerverständigung war er 1923–1938 Präsident der League of Nations Union.

1149 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 101.

1150 Ebd.

Überfahrt in die Vereinigten Staaten ermöglichen wollte. Marie Jahoda fand schließlich ein englisches Ehepaar, das seine Kinder zu Verwandten in New York in Sicherheit bringen wollte und als deren Betreuerin Betty Jahoda im August 1940 eine Überfahrt in die USA bekam.¹¹⁵¹

Auffällig ist auch hier, dass Marie Jahoda zwar schreibt, dass sie von nun an aufgrund der „Invasionsangst“ nicht mehr in Bristol leben konnten, jedoch in ihren Worten kaum die Tragweite der Tatsache, dass sie und ihre Familie aufgrund ihrer deutschsprachigen Herkunft aus Teilen des Staatsgebietes Großbritanniens verbannt wurden, zum Ausdruck kommt. Sie verliert kaum ein Wort über die Internierungen, Befragungen und Restriktionen, denen sie selbst wie auch alle anderen zu „feindlichen Ausländer*innen“ erklärten Menschen ausgesetzt waren. Stattdessen sagt sie im Gespräch mit Brigitte Hasenjürgen und Steffani Engler, dass die Engländer*innen während des Kriegs „großartig in ihrer Moral, in der Art, wie sie das Bombardieren ertragen haben“ gewesen seien.¹¹⁵² Das Vereinigte Königreich sei noch eine Großmacht gewesen und habe noch alle Kolonien besessen, weshalb „die Haltung der Menschen, der Zeitungen und sämtlicher Medien war: England ist das Beste, was es gibt.“¹¹⁵³ Jahoda bewunderte diese Einstellung der Engländer*innen, die sie als tief verankertes Selbstbewusstsein interpretierte. Dass dieses Zusammengehörigkeitsgefühl, das schließlich ebenfalls Nationalismus war, auch Abgrenzung, Ausschluss sowie die Herabstufung anderer Nationalitäten in sich trug, vermerkt Jahoda hier nicht.

Wir wissen jedoch aus den Interviews mit anderen Zeitzeug*innen, wie beispielsweise den österreichischen Exilant*innen, mit denen Lea Lewkowicz und Anthony Grenville im Rahmen des Projektes „Refugee Voices“ gesprochen haben, über das Ausmaß der Internierungen und die harsche Behandlung, der von nun an nicht nur Internierte, sondern alle deutschsprachigen Geflüchteten ausgesetzt waren.¹¹⁵⁴ So sagte beispielsweise die Wienerin Gina Gerson (geb. 1924): „Wir waren aus Österreich oder Deutschland gekommen, wo wir ‚bloody Jews‘ gewesen waren, und jetzt waren wir auf einmal ‚bloody Germans‘.“¹¹⁵⁵ Auch der Autor Stefan Zweig schrieb an seinen Freund, den Schriftsteller Emil Ludwig:

„Mit meinem von Engländern gar nicht aussprechbaren Namen ist das auf Lebensdauer gesichert, die Frage eigentlich nur die, als wer man mehr gehasst sein wird, als Deutscher oder als Jude.“¹¹⁵⁶

1151 Ebd., S. 102.

1152 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, S. 137.

1153 Ebd.

1154 Grenville, Stimmen der Flucht, S. 125.

1155 Ebd., S. 174.

1156 Stefan Zweig an Emil Ludwig, am 30. Mai 1940; DLA; zit. nach Dove, „Fremd ist die Stadt und leer ...“, S. 219.

Wie Zweig hier bereits andeutet, waren auch in Großbritannien antisemitische Vorurteile während des Kriegs stark verbreitet. Sie wurden vor allem durch den Glauben geschürt, dass Jüd*innen am Schwarzmarkt besonders aktiv seien.¹¹⁵⁷ Wie Grenville es ausgedrückt hat, lauerte der Antisemitismus überall, und das muss auch das Gefühl der jüdischen Geflüchteten gewesen sein: dass sie vor dem Antisemitismus nirgendwo sicher waren, selbst in dem Land nicht, dass sie als Geflüchtete vor dem Antisemitismus aufgenommen hatte. Zu dieser intersektionalen Verschränkung von Deutschen-Feindlichkeit und Antisemitismus kamen sowohl für Frauen wie auch für Männer noch geschlechtsbedingte Diskriminierungen hinzu. So wurden deutlich mehr Männer als Frauen interniert; von den rund 27.000 Internierten waren nur 4.000 Frauen. Männer wurden also deutlich stärker verdächtigt, als Spione für die Nationalsozialist*innen tätig zu sein.¹¹⁵⁸ In der Öffentlichkeit richtete sich die ablehnende Haltung gegenüber den Geflüchteten jedoch teilweise besonders gegen geflüchtete Frauen. Im Mai 1940 veröffentlichten beispielsweise renommierte britische Zeitungen Artikel in diesem Tenor, wobei beispielsweise ein Mitglied des Oberhauses schrieb: „Is it not well known that some of the greatest and most famous spies in the world were of female sex? Is it not also well known that very often one female spy is better than ten men?“¹¹⁵⁹ In diesem Zitat des Abgeordneten zeigt sich ein so genannter „gender frame“ – bestimmte, meist negative geschlechtliche Zuschreibungen, die in den Medien der 1940er Jahre omnipräsent waren und überwiegend Frauen im Fokus hatten. Hier handelt es sich um den gender frame der Hinterlist, wobei diese in der Behauptung, Frauen seien grundsätzlich geeigneter für die Spionagearbeit als Männer, als etwas essentiell Weibliches dargestellt wird. Das Geschlecht der Geflüchteten hat also in der Frage, ob sie von der britischen Öffentlichkeit und Regierung verdächtigt wurden, eine bedeutende Rolle gespielt. Die Absurdität beider Annahmen – entweder seien Männer prädestinierter für die Spionagearbeit oder aber Frauen – wird darin deutlich, dass in diesem Fall beide Gruppen aufgrund ihres Geschlechts mit genau demselben Vorurteil konfrontiert waren.

Die Auswirkungen dieser xenophoben, antisemitischen Stimmung auf Marie Jahodas Befinden sind schwer auszumachen, weil sie selbst nicht darüber schreibt und diese auch in späteren Interviews nicht erwähnt. Wie auch an anderer Stelle in ihrer Autobiografie wirkt es so, als habe Marie Jahoda von all dem kaum etwas mitbekommen; und das obwohl in Nebensätzen deutlich wird, dass sie ebenfalls unter Beobachtung stand und bestimmten Restriktionen unterlag – wie die Vorgabe, monatlich bei der Polizei vorstellig zu werden

1157 Grenville, *Stimmen der Flucht*, S. 173.

1158 Ebd., S. 155.

1159 Viscount Elibank. In: Parkinson, Hansard, 5th Series, *Parliamentary Debates*, House of Lords, vol. 116, cols. 411, 415, 23rd May, 1940; zit. nach Tony Kushner, *An Alien Occupation. Jewish Refugees and Domestic Service in Britain 1933-1948*, in: Werner E. Mosse (Hg.), *Second Chance. Two Centuries of German-speaking Jews in the United Kingdom*, Tübingen 2024, S. 553-587, hier S. 574.

oder das Verbot, nicht in Küstennähe wohnen zu dürfen. Es ist auch möglich, dass Marie Jahoda tatsächlich mit der Zeit weniger behördliche Aufmerksamkeit bekam, weil sich in London auch ihre politischen, anti-nationalsozialistischen Aktivitäten wieder vermehrten. So beteiligte sich Marie Jahoda an der Exilgruppe der österreichischen Sozialist*innen, die von ihrem Bekannten, dem Journalisten und Psychoanalytiker Karl Frank (1893–1969) geleitet wurde. Sie trat in der Londoner Gruppe stark für die politische Linke, die von ihrem Vertrauten Joseph Buttinger vertreten wurde, ein.¹¹⁶⁰ Anfänglich hatten die Exilsozialist*innen noch die Hoffnung gehegt, dass der Nationalsozialismus durch eine deutsche oder europäische Revolution besiegt werden würde. Als der Krieg jedoch voranschritt und sich die Übermacht des Dritten Reichs abzeichnete, löste sich diese Hoffnung immer mehr auf. Daher konzentrierten sich Marie Jahoda und die Exilsozialist*innen nun darauf, den Zusammenhalt untereinander aufrechtzuerhalten und anderen Geflüchteten zu helfen.¹¹⁶¹ Jahoda nahm zudem Kontakt zu Vertreter*innen der internationalistischen anti-stalinistischen Linken aus der Labour-Party, wie dem Autor Richard Crossman (1907–1974) und dem Politiker Austen Albu (1903–1994) auf, der viele Jahre später ihr zweiter Ehemann werden sollte.¹¹⁶² Zuallererst verfolgte Marie Jahoda jedoch die Strategie, sich auf die Geflüchtetenhilfe, die Unterstützung ihrer Familie und Freund*innen und ihre wissenschaftliche Arbeit zu konzentrieren – das alles war nicht nur das Nötige, was zum Überleben im Exil nun einmal zu leisten war, sondern es schien ihr in dieser schwierigen Situation auch einen emotionalen Halt zu geben.

Die Auswirkungen von Krieg und Fremdenfeindlichkeit sowie Antisemitismus auf Marie Jahoda werden eher im Praktischen, Alltäglichen sichtbar. Wie die meisten Exilant*innen, die als Erwachsene geflüchtet waren, führte Marie Jahoda in den Kriegsjahren ein sehr unruhiges Leben. Die Geflüchteten mussten im Exil immer wieder Wohnort und Arbeitsplatz wechseln, weil sie von der Regierung angewiesen wurden, umzuziehen, das Haus, in dem sie gerade lebten, ausgebombt wurde, oder eine befristete Stelle endete. Marie Jahoda hatte also mit vielen anderen Geflüchteten gemein, dass ihrem Leben in diesen Jahren ein fester Rahmen fehlte – wie es für andere Exilant*innen häufig die Familie oder andere Institutionen wie die Schule oder die Armee waren. Insbesondere geflüchtete jüdische Frauen fanden durch ihre intersektionale Diskriminierung als „feindliche Ausländerinnen“, Frauen und Jüdinnen meistens nur provisorische Anstellungen, die häufig in keinem Verhältnis zu ihrer Ausbildung vor dem Krieg standen. Auch wenn Marie Jahoda nicht als Hausangestellte arbeiten musste, war auch sie der Kurzfristigkeit von Stellen und Forschungstipendien

1160 Fleck, Marie Jahoda - ein Porträt, S. 303.

1161 Ebd., S. 304.

1162 Ebd.

ausgesetzt und dem Angebot ausgeliefert, das ihr als deutschsprachiger, jüdischer Frau offenstand.¹¹⁶³

Die Exilforscherin Charmian Brinson hat in diesem Zusammenhang die These aufgestellt, dass diese Flexibilität sowohl was Wohnort, Arbeit und sozialen Status im Exil angeht, Frauen leichter gefallen sei als Männern. Brinson geht davon aus, dass die geflüchteten Männer sich durch das geschlechtliche Rollenbild des Ernährers der Familie im Exil schwerer darin getan hätten, eine andere Arbeit anzunehmen, insbesondere eine mit deutlich niedrigerem Status als Diensthote oder Fabrikarbeiter. So hätten innerhalb von den Familien, die im Exil zusammenbleiben konnten, häufig die Frauen die Position der Verdienenden übernommen.¹¹⁶⁴

Ebenfalls im Sammelband *German-speaking Exiles in Great Britain* deutet Johannes Feichtinger die These an, dass es den österreichischen jüdischen Wissenschaftler*innen insgesamt vergleichsweise leichtfiel, mit den Schwankungen des Exils insbesondere im Arbeitsbereich zurechtzukommen, weil sie es aus Österreich gewöhnt gewesen seien, von zahlreichen Stellen in der Wissenschaft ausgeschlossen zu werden. Daher hätten sie sich bereits in Österreich wissenschaftliche Nischen und ein außeruniversitäres wissenschaftliches Leben erschaffen – wie in der Tat Sigmund Freuds außeruniversitär organisierter psychoanalytischer Kreis oder auch die Wirtschaftspsychologische Forschungsstelle, die Paul Lazarsfeld im Wien der Zwischenkriegszeit gegründet hatte, belegen.¹¹⁶⁵

Marie Jahodas Umgang mit ihrer Situation als Geflüchtete in England kann beide Thesen zumindest teilweise bestätigen. In der Tat ist auffällig, wie leicht sie den radikalen Bruch in ihrem Leben durch Flucht und Exil zumindest lebenspraktisch überwand und sich auf die neue Situation einstellen konnte – auch wenn wir den oft beschönigenden Charakter ihrer autobiografischen Darstellung mit in Betracht ziehen. Für Brinsons These würde das Ausmaß sprechen, das die geschlechtlichen Rollenbilder, wie beispielsweise das männliche Rollenbild des Ernährers der Familie, auf das individuelle psychische Empfinden wie auch das sozialpsychologische Verhalten von Menschen haben, wie wir in der Marienthal-Studie gesehen haben. So hat es auch bei Marie Jahoda eine Rolle gespielt, dass sie es als Frau und Jüdin – und hier kommt Feichtingers These ins Spiel – aus Wien bereits gewohnt war, mit Ausschlussmechanismen und Anfeindungen umzugehen und sich insbesondere im Berufsleben offen und flexibel für Neues zu zeigen – eine Überlebensstrategie, die sich Frauen wie auch Jüdinnen und Juden in besonderer Weise aneignen mussten.

1163 Vgl. Grenville, *Stimmen der Flucht*, 183f.

1164 Brinson, *Autobiography in Exile: The Reflections of Women Refugees from Nazism in British exile, 1933–1945*, 9f.

1165 Johannes Feichtinger, Die Karrierechancen von österreichischen Sozial-, Politik- und Rechtswissenschaftlern in der Englischen Emigration, in: J. M. Ritchie (Hg.), *German-speaking Exiles in Great Britain*, Leiden/Boston 2001, S. 131–148.

Die These Brinsons wirft die Frage auf, ob das Exil für jüdische Frauen somit einen Rückschritt oder sogar eine Chance darstellte. Auf diese Frage kann es jedoch keine eindeutige Antwort geben, weil die Erfahrungen der jüdischen Frauen im Exil zu divers waren. Es wurde schon einiges über die Veränderung der geschlechtlichen Arbeitsteilung und die Strukturen von Ehe und Familie durch Krieg geschrieben: Die Einziehung der Männer an die Front führte dazu, dass Frauen Arbeiten übernahmen, die zuvor Männern vorbehalten waren. Für viele britische Frauen wie auch geflüchtete Frauen bedeutete dies jedoch eine Doppelbelastung, weil sie nun allein für die existenzielle Versorgung der Familie sowie die Sorgearbeit und den Haushalt verantwortlich waren.¹¹⁶⁶ Frauen wie Marie Jahoda, die studiert hatten und damit in reine Männerdomänen vorgedrungen waren, mussten nun häufig in anderen Berufen arbeiten und konnten nicht mehr oder erst viel später und nicht auf dieselbe Weise wie Männer an ihre vorherige Laufbahn anschließen. Manchen Frauen erlaubte das Exil jedoch auch, aus bestehenden Rollenstereotypen auszubrechen und neue Perspektiven zu finden; so fand beispielsweise die Theaterwissenschaftlerin Elisabeth Freundlich (1906–2001) im Exil in Paris und New York zu neuer persönlicher wie auch beruflicher Freiheit.¹¹⁶⁷ Marie Jahoda war insofern in einer besonderen Situation, als dass sie zum einen allein und nicht mit Mann und Familie im Exil war, und zum anderen aber lockere Bekanntschaften und Freundschaften zu Menschen aus ihrem Leben in Wien genauso wie zu Engländer*innen pflegte. Diese Situation war sowohl Vor- wie auch Nachteil. Sie war etwas freier und unabhängiger als andere geflüchtete Frauen, weil sie sich zwar um Familienmitglieder kümmerte, jedoch nur zeitweise und nicht allein verantwortlich war, sie sprach gutes Englisch und konnte sich – abgesehen von den Beschränkungen durch die Regierung – relativ frei bewegen und auf Stellen oder Stipendien bewerben. Zugleich musste Marie Jahoda dadurch, dass sie allein nach Großbritannien flüchten musste, auch die Schwierigkeiten des Exils, das Ausgeliefertsein als staatenlose Frau und Jüdin an den Aufnahmestaat, die bürokratischen Hürden sowie die Unsicherheit und die Entbehrungen durch den Krieg, allein bewältigen. So ist es nur verständlich, dass es für Marie Jahoda besonders wichtig, ja geradezu existentiell war, sich in England neue, vertrauenswürdige und stabile Beziehungen und Gemeinschaften aufzubauen.

1166 Zu Frauen und Krieg siehe unter anderem Claudia Kemper, *Männlicher Krieg und weiblicher Frieden? Geschlechterordnung von Gewalterfahrungen*, Ditzingen 2023; Ernst von Waldenfels (Hg.), *Auf immer gezeichnet. Frauen in Kriegen und Katastrophen*, Hamburg 2022; Vincent Streichhahn/Riccardo Altieri (Hg.), *Krieg und Geschlecht im 20. Jahrhundert. Interdisziplinäre Perspektiven zu Geschlechterfragen in der Kriegsforschung*, Bielefeld 2021.

1167 Susanne Alge, Elisabeth Freundlich, in: John M. Spalek/Konrad Feilchenfeldt/Sandra H. Hawrylchak (Hg.), *Deutschsprachige Exilliteratur seit 1933. Band 3/Teil 1: USA*, 2011. Aufl., Berlin/Boston 2019, S. 109-130.

3.5 Von der „feindlichen Ausländerin“ zur Unterstützerin der „Kriegsanstrengungen“

3.5.1 Das Wartime Social Survey Team

Als Marie Jahoda im Sommer 1940 noch einmal zum Anwesen der Familie Clark in Street zurückkehrte, fand sie einen Brief des Informationsministeriums vor, das ihr eine Stelle im so genannten „Wartime Social Survey Team“ anbot. In ihrer Autobiografie schreibt Jahoda witzelnd, dass es ihr „gefiel“, dass die englische Regierung sie zwar für „zu verdächtig“ hielt, „um in Küstennähe zu leben“, sie aber für „vertrauenswürdig genug für einen Regierungsjob“ einschätzte.¹¹⁶⁸

Das Stellenangebot der britischen Regierung an Marie Jahoda ist im Kontext der im Laufe des Jahres 1940 insgesamt entspannter werdenden Stimmung der britischen Bevölkerung gegenüber den deutschsprachigen Geflüchteten zu sehen. Dazu hatte der so genannte „Blitz“, die massiven deutschen Luftangriffe auf insbesondere London und die Küstenstädte ab September 1940 beigetragen, die das Gefühl in der Bevölkerung erzeugten, dass alle gleichermaßen der Gefahr und den Entbehrungen durch den Krieg ausgesetzt waren; es entstand ein Gemeinschaftsgefühl. Auch die Versenkung mehrerer Schiffe, auf denen sich internierte Exilant*innen befunden hatten, die in die britischen Dominions verschickt werden sollten, durch deutsche und japanische U-Boote, hatten großen Einfluss auf den Stimmungswandel in der britischen Bevölkerung. Sie war nun geschockt über den fahrlässig herbeigeführten Tod von tausenden unschuldigen Menschen. So wurden die Internierungen eingestellt und die meisten Internierten zwischen Herbst 1940 und Ende 1942 freigelassen.¹¹⁶⁹

Marie Jahoda nahm das Angebot der Regierung umgehend an, gab ihr Forschungsstipendium zurück und brach wieder nach London auf. Sie konnte in der leerstehenden Wohnung der Familie Farquharson im Londoner Institut für Soziologie am Gordon Square unterkommen, da die Farquharsons sowie ein Großteil der englischen Universitätsangehörigen nach Cambridge und andere Orte übersiedelt waren: „Die Leute nahmen zu Recht an, dass im Falle von Luftangriffen oder einer Invasion die Hauptstadt am meisten gefährdet wäre.“ Daher sei es in London nun auffällig ruhig gewesen.¹¹⁷⁰

In dieser Zeit hatte Marie Jahoda bereits viel Kontakt mit dem Labour Politiker Austen Albu, den sie 1938 während ihrer ersten Monate in London kennengelernt hatte. Albu,

1168 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 102.

1169 Grenville, *Stimmen der Flucht*, 174f.

1170 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 102.

seine Frau Rose Marks und ihre zwei Söhne, Martin und Collin, hatten 1938 einen österreichischen Sozialisten bei sich aufgenommen, der Marie Jahoda mit den Albus bekannt gemacht hatte:

„Wir fanden, dass wir vieles gemeinsam hatten. Austen und drei andere Mitglieder der Labour Party hatten die Socialist Clarity Group gegründet, deren Ziel es war, die sozialistische Politik auf eine neue, antikommunistische Grundlage zu stellen. Ihre Ideen lagen auf der gleichen Linie wie die der deutschen Bewegung Neu Beginnen (...).“¹¹⁷¹

Da Marie Jahoda in Wien dem österreichischen Flügel von „Neu-Beginnen“ angehört hatte, fühlte sie sich sogleich mit der englischen Gruppierung um Austen Albu verbunden. Auch andere Geflüchtete, wie das Journalist*innen-Paar Evelyn und Paul Anderson (vormals Eleonore Seligmann und Harald Müller), die einst dem deutschen „Neu-Beginnen“ angehört hatten, seien schnell Mitglieder der englischen Gruppe geworden.¹¹⁷² Auch Marie Jahoda trat der Gruppe nun bei, „ohne dass ich mir über die Implikationen im Klaren war, die diese politische Entscheidung für mein künftiges persönliches Leben haben würde.“¹¹⁷³ Mit dieser Andeutung meint Marie Jahoda wahrscheinlich ihre sich in dieser Zeit intensivierende Beziehung zu Austen Albu. Während Albus Frau Rose und seine Söhne in die Vereinigten Staaten von Amerika geflüchtet waren, blieb Austen Albu in London, um sich weiter seinen politischen Aufgaben widmen zu können. So trafen sich Marie Jahoda und Austen Albu durch die Socialist Clarity Group nun deutlich häufiger und auch allein, was zu einer Veränderung ihrer Beziehung führte.

Zugleich hatte Marie Jahoda ihre Arbeit im Wartime Social Survey Team aufgenommen. Das Team bestand aus Wissenschaftler*innen und Interviewer*innen, und ihre Aufgabe war es, „das Design für die Erhebungen zur Heimatmoral auszuarbeiten, Interviewer zu schulen, Daten auszuwerten und Berichte für das Ministerium zu schreiben.“¹¹⁷⁴ Es ging also darum herauszufinden, wie viel „Heimatmoral“ die Engländer*innen hatten, ob sie den Krieg unterstützten oder ihre Zustimmung unter den Entbehrungen, die er mit sich brachte, abnahm. Nach der Niederlage Frankreichs im Juni 1940 befand sich Großbritannien allein im Krieg mit Deutschland. Die Sowjetunion und die USA blieben vorerst neutral. Es war Großbritannien aber gelungen, recht schnell eine Kriegswirtschaft zu mobilisieren; so

1171 Ebd.

1172 Vgl. Werner Röder/Herbert A. Strauss (Hg.), Biographisches Handbuch der deutschsprachigen Emigration nach 1933. Politik, Wirtschaft, öffentliches Leben, München 1980, S. 15; Charmian Brinson, „Stimme der Wahrheit“. German-Language Broadcasting by the BBC, Boston 2003.

1173 Jahoda, Rekonstruktionen, 102f.

1174 Ebd., S. 103.

konnte die deutsche Offensive im Luftkrieg von Juli bis September 1940 abgewehrt werden. Der so genannte „London Blitz“ hatte am 7. September 1940 begonnen, als etwa 300 deutsche Bomber und 600 Begleitjäger die Docks von London und das East End angriffen. Von nun an gab es Dauerangriffe auf London; ständig erklangen die Alarmsirenen und viele Menschen verloren durch die Bomben ihr Zuhause.¹¹⁷⁵ Marie Jahoda schreibt in ihren *Rekonstruktionen*, dass es für diejenigen, die während des Blitzkriegs in London geblieben seien, eine „Ehrensache“ gewesen sei, „dass man so tat, als gäbe es keine Gefahr und als hätte man keine Angst und machte einfach weiter wie bisher“: „Eines Tages, als wir in der Jermyn Street durch lauter Schutt gehen mussten, holten die Sekretärinnen Schuhputzzeug hervor, um uns wieder anständig herzurichten.“¹¹⁷⁶

Den Eindruck, dass der Krieg die Brit*innen wenig aus der Ruhe gebracht habe, hatten viele Geflüchtete, so schrieb auch die Autorin Sabine Leibholz-Bonhoeffer (1906–1999) in ihren Erinnerungen *vergangen erlebt überwunden*¹¹⁷⁷:

„Die Selbstbeherrschung scheint angeboren. Einmal war ein Löwe morgens aus einem Schauwagen entschlüpft. Ein achtjähriges Mädchen begegnete ihm im Vorort auf dem Schulweg. Sie ging ins nächste Haus, läutete und fragte höflich: ‚Darf ich hereinkommen? Auf der Straße ist ein Löwe.‘ Kein Geschrei ertönt, keine Angst wird gezeigt und man bleibt sogar höflich. Uns beeindruckte das damals sehr.“¹¹⁷⁸

Diese positiven Schilderungen der Gelassenheit der Engländer*innen im Krieg durch Jahoda und Leibholz-Bonhoeffer widersprechen der Panik der britischen Bevölkerung um die „enemy aliens“ und die Internierungen, die zu dieser Zeit noch immer stattfanden. Es fällt auf, dass Marie Jahoda in ihrem Bericht über die Kriegszeit in England wiederum dazu neigt, das Leichte und das Absurde an der Situation hervorzuheben. So schreibt sie beispielsweise über ihre Arbeit beim Wartime Social Survey Team:

„Die Gruppe passte gut zusammen, und die Arbeit war interessant. Wir waren im Chatham House untergebracht, das aus dem 18. Jahrhundert stammte und Anfang des 19. Jahrhunderts ein Bordell gewesen war. Es hatte ein verrücktes Dach mit Zacken und Zinnen, Schornsteinen und Türmchen,

1175 Hannah Fischer, *Leben nach der Flucht*. Anna Freud - verfemt, vertrieben, wieder entdeckt, in: *L'Homme. Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft* 15 (2004), 2: Flucht, S. 296-304, hier 301f.

1176 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 103.

1177 Sabine Leibholz-Bonhoeffer, *vergangen, erlebt, überwunden*. Schicksale der Familie Bonhoeffer, Wuppertal-Barmen 1968.

1178 Ebd., S. 176.

die ich noch gut kennenlernen sollte, weil wir einmal pro Woche nachts zur Brandbekämpfung eingeteilt waren. Wenn die Sirene aufheulte, kletterten wir mit Wassereimern und Feuerlöschern nach oben, bis Entwarnung kam. Von dort beobachtete ich den Brand in der City – schauerlich und aus dieser sicheren Entfernung sogar schön.“¹¹⁷⁹

Wie an einigen Stellen von Jahodas Autobiografie wird einem als Leser*in erst auf den zweiten Blick bewusst, dass die Situation, die Jahoda beinahe malerisch beschreibt, eigentlich von Schwere, Angst oder gar Katastrophalem geprägt ist, das Jahoda jedoch durch ihren Schreibstil mit einer gewissen Leichtigkeit ummantelt. Aus den Berichten von anderen Zeitzeug*innen wissen wir jedoch von den Grauen des Kriegs, die besonders in London zu sehen waren. So berichtet beispielsweise die Zeitzeugin Bella Adler (geb. 1933) davon, wie sie mit ihren Eltern aus London-Hackney wegziehen musste, nachdem ein nahe gelegener Luftschutzbunker getroffen worden war, woraufhin in den angrenzenden Gärten überall Leichenteile verstreut lagen.¹¹⁸⁰

Doch auch Marie Jahodas Erinnerung ist – trotz Auslassungen und Euphemismen – ein Einblick, der zeigt, dass das Leid des Kriegs im Alltag der Menschen nicht immer spürbar war und es vor allem zwischen den Menschen immer auch Momente der Hoffnung und des Zusammenhalts gab. So verlief das Leben auch während des Kriegs in mancher Hinsicht normal. Zeitzeug*innen haben berichtet, dass sie weiterhin zur Schule, zur Universität oder arbeiten gingen und sich ihr Alltag relativ normal abspielte. Sie gewöhnten sich an die zerstörten Häuser, das Heulen der Sirenen bei Fliegeralarm, an das Rennen in die Luftschutzbunker und an die Entwarnung, wenn der Alarmzustand für beendet erklärt wurde.¹¹⁸¹

An anderen Stellen schreibt Marie Jahoda jedoch weniger leicht, sondern eher auffällig neutral über ihre direkte Konfrontation mit dem Krieg. So berichtet sie beispielsweise, wie sie ihre Bleibe im Institut für Soziologie verlor und zunächst in der U-Bahn schlafen musste:

„Eines Abends kam ich zum Gordon Square zurück und fand das Haus rundum abgesperrt. Ein Luftschutzwart sagte mir, dass eine Zeitbombe in den Hof gefallen war. Bewohner konnten auf eigenes Risiko hinein, um das Nötigste herauszuholen. Vorsichtig stieg ich in den dritten Stock und rettete meinen Wintermantel und die Schreibmaschine. Die Bombe explodierte zwei Tage später. Die Nacht verbrachte ich in der Untergrundbahnstation Euston, zusammen mit Hunderten anderer Menschen, die auf dem Bahnsteig ihr

1179 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 103.

1180 Grenville, *Stimmen der Flucht*, S. 173.

1181 Ebd., 172ff.

„Nachtlager“ aufschlugen. Stammgäste hatten Schichten alter Zeitungen, um die Härte des Bahnsteigs zu mildern.“¹¹⁸²

Beim Lesen erfahren wir zwar, was faktisch passiert ist und bekommen einen Eindruck von den durch den Krieg verursachten erschütternden Ereignissen und Umwälzungen in Marie Jahodas Leben. Wir bekommen aber wiederum nur wenig Einblick in Jahodas Gefühlswelt, darüber, was all diese Erfahrungen emotional mit ihr machten. So berichteten andere Zeitzeug*innen von der großen Angst, die sie in den langen, kalten Nächten im Luftschutzbunker, zusammengedrängt mit fremden Menschen, plagte. Sie beschreiben die andauernde nervliche Belastung und den Schlafmangel, zusammen mit den vielen Bestimmungen bezüglich Verdunkelung, Lebensmittelrationierung und Gasmasken.¹¹⁸³ Marie Jahodas neutraler Schreibstil kann auch viele Jahrzehnte nach dem Geschehenen noch Ausdruck des Schocks und der allgegenwärtigen Angst im Krieg sein, die eine betäubende Wirkung haben können. Meine These ist, dass Marie Jahoda sich zudem durch diese distanzierte Erzählweise nicht nur selbst vor schmerzlichen Emotionen schützen wollte; sie wollte auf keinen Fall in der spezifisch weiblich konnotierten Rolle der emotionalen Erzählerin und damit als spezifisch weibliches Opfer gelesen werden. Die neutrale Erzählweise, die so wenig über ihr Innenleben preisgibt, war ihre Strategie, um sich vor misogynen Zuschreibungen zu schützen, die sowohl ihre Selbst- wie auch ihre Fremdwahrnehmung hätten beeinflussen können.

Marie Jahoda musste jedoch nicht in der U-Bahnstation bleiben, sondern bezog eine Wohnung in South Kensington. In ihrer Autobiografie wird deutlich, dass Jahoda natürlich Angst hatte, von einer Bombe getroffen zu werden. Sie gibt sich jedoch auch hier betont abgeklärt und stark, indem sie die Gefahr als etwas darstellt, das mehr und mehr zu einem normalen Teil des Alltags geworden sei:

„Wenn ich abends von der U-Bahn-Station nach Hause ging, gab es manchmal Alarm. Die Flugabwehrkanonen machten nicht nur einen fürchterlichen Krach, sondern ließen auch ringsherum den Schutt hochspritzen. Ich hielt mir die Aktentasche über den Kopf – ein törichter, wenig effektiver Versuch, mich vor einem direkten Treffer zu schützen, aber mir war wohler dabei. Einmal schlug ganz in der Nähe eine Bombe ein; eine Katze wurde meterhoch in die Luft geschleudert.“¹¹⁸⁴

1182 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 103.

1183 Grenville, *Stimmen der Flucht*, S. 174.

1184 Jahoda, *Rekonstruktionen*, 103f.

Marie Jahodas Arbeit im Wartime Social Survey Team endete nach zwei Jahren damit, dass das Team sich selbst auflöste. Wie bei vielen von Jahodas Studien war auch hier das Problem, dass die Ergebnisse den Auftraggebern, in diesem Fall dem englischen Informationsministerium, nicht gefielen. Marie Jahoda und ihr Forschungsteam hatten herausgefunden, dass die Bevölkerung immer unzufriedener mit dem sehr beschränkten Zugang zu Nahrungsmitteln war:

„Damals waren Karotten praktisch das einzige Frischgemüse, das man bekommen konnte, alles andere wanderte in die Armeeverpflegung. Das Ministerium machte viel Propaganda über den Nährwert von Karotten und ihre positive Wirkung auf die Sehkraft bei Dunkelheit. Wir führten eine Befragung durch und fanden heraus, dass die Leute Karotten gründlich satthatten.“¹¹⁸⁵

Während das Ministerium meistens dafür gesorgt hatte, die Umfrageergebnisse schnell zu veröffentlichen, wollten sie dieses nun geheim halten und forderten die Forschungsgruppe dazu auf, die Ergebnisse zu „glätten“.¹¹⁸⁶ Die Forscher*innen weigerten sich jedoch und kündigten schließlich ihren Vertrag.¹¹⁸⁷ Dies ist eine von vielen Stellen in Marie Jahodas *Rekonstruktionen*, in der deutlich wird, dass Jahoda immer wieder auch Freude daran hatte, ein bisschen anzuecken. Zumindest war es ihr beim Schreiben ihrer Autobiografie wichtig, sich als integre Wissenschaftlerin zu präsentieren, die sich nicht korrumpieren ließ und keine Scheu davor hatte, oder sogar Gefallen daran finden konnte, auf Konflikte zu stoßen und sich auf diese einzulassen. Auch in dieser Selbstdarstellung Marie Jahodas geht es ihr wiederum darum, sich als aktiven, politischen Menschen zu zeigen, der nicht passiv und hilflos der Willkür anderer ausgeliefert war, sondern stets couragiert und handlungsfähig blieb. Dieses Bedürfnis Marie Jahodas ist, so meine These, eng mit ihren Zugehörigkeiten als Frau, Jüdin und Geflüchtete im Exil verbunden, durch welche sie – ungewollt und ungewählt – immer wieder der Willkür – dem Antisemitismus, der Misogynie und der Xenophobie – anderer ausgesetzt war. Diesem Ausgeliefertsein wollte sie – auch in ihrem retrospektiv verfassten Narrativ ihrer Autobiografie – mit ihren gewählten Zugehörigkeiten als Sozialistin und Wissenschaftlerin aktiv und resilient entgegentreten.

1185 Ebd., 104f.

1186 Ebd., S. 105.

1187 Ebd.

3.5.2 Radio Rotes Wien

Nachdem die Arbeit für das Informationsministerium ein jähes Ende gefunden hatte, bekam Marie Jahoda von dem britischen Autor und Labour-Politiker Richard Crossman (1907–1974), den sie aus der Socialist Clarity Group kannte und der für das Außenministerium arbeitete, das Angebot, bei einer anderen „kriegswichtige[n] Arbeit“ mitzumachen. Crossman hatte Anfang der 1930er Jahre in Berlin gelebt, weshalb er sich im deutschsprachigen Raum auskannte und ihm mit Beginn des Kriegs die Leitung der deutschen Sektion im „Political Warfare Executive“ („Ausschuss für Politische Kriegsführung“) übertragen wurde.¹¹⁸⁸ Bevor Marie Jahoda die Arbeit für Richard Crossman antreten konnte, musste sie den so genannten „Official Secrets Act“ unterschreiben, der sie dazu verpflichtete, 30 Jahre lang über das zu schweigen, was sie nun tun sollte – „Ich unterschrieb auf der Stelle.“¹¹⁸⁹ An dieser enthusiastischen Art, wie Marie Jahoda noch Jahrzehnte später über diese Möglichkeit schrieb, sich am „war effort“, den „Kriegsanstrengungen“ Großbritanniens zu beteiligen, wird deutlich, wie gut es ihr tat, nun auch in England Freund*innen zu haben, wiederum Teil einer Gemeinschaft von politisch Gleichgesinnten sein und mit ihnen gemeinsam etwas zur Unterstützung der Alliierten gegen den Nationalsozialismus unternehmen zu können. So antwortete mir auch Marie Jahodas Tochter Lotte Bailyn auf die Frage, warum England in dieser schwierigen Zeit zur Wahlheimat ihrer Mutter wurde: „She was very accepted, had good friends, and I think those years were exciting and she felt she was contributing to the war effort.“¹¹⁹⁰

In Deutschland und Österreich ging – nachdem große Gebiete im Osten erobert worden waren – die Entwicklung der „Lösung der Judenfrage“ von der Vertreibung zur „Deportation“. Bereits im März 1941 hatte Adolf Eichmann den Begriff der „Endlösung“ verwandt¹¹⁹¹; diese war in Österreich kein Importprodukt aus dem „Altreich“, das hingenommen wurde, sondern sie fand im Großteil der österreichischen Bevölkerung Unterstützung. Sie hatte einen öffentlichen Charakter und vollzog sich in Gewalttaten, Morden, Vergewaltigungen und Brandlegungen gegen die jüdische Bevölkerung.¹¹⁹² Im Februar 1941 gab es die ersten Deportationen aus Österreich in das „Generalgouvernement“, ab September 1941 galt die Tragepflicht der gelben „Judensterne“ und im November 1941 wurden die Grenzen des „Deutschen Reiches“ für Jüd*innen geschlossen.¹¹⁹³

1188 Vgl. Anthony Howard, Crossman. The pursuit of power, London 1990.

1189 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 105.

1190 Email von Lotte Bailyn an Svenja Kipshagen vom 29.02.2020.

1191 Wolfgang Benz (Hg.), Enzyklopädie des Nationalsozialismus, 3. Aufl., Stuttgart 1998, S. 446.

1192 Maderthaner, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, 524f.

1193 Vgl. Joseph Walk/Daniel Cil Brecher/Robert M. W. Kempner/Adalbert Rückerl (Hg.), Das Sonderrecht für die Juden im NS-Staat. Eine Sammlung der gesetzlichen Maßnahmen und Richtlinien; Inhalt und Bedeutung, 2. Aufl., Heidelberg 1996, S. 353.

Bereits 1940 hatten britische und französische Abhörspezialist*innen fast alle aufgefangenen Funksprüche der deutschen Polizeibataillone in den besetzten Gebieten Polens entschlüsselt, sodass die Alliierten früh von den Zwangsumsiedlungen und Massenmorden an der Bevölkerung im Generalgouvernement erfuhren. Premierminister Winston Churchill erhielt täglich zusammengefasste Berichte über deutsche Polizeimeldungen, woraufhin er in einer Rundfunkrede vom 24. August 1941 erstmals Teile dieses Wissens der britischen Öffentlichkeit bekannt gab:

„Er [der Angreifer] rächt sich mit den schrecklichsten Gewalttaten. Wo seine Armeen vorrücken, wird die Bevölkerung ganzer Gebiete ausgelöscht. Hunderttausende – wirklich Hunderttausende – von Exekutionen werden durchgeführt; deutsche Polizeitruppen ermorden kaltblütig russische Patrioten, die ihr Vaterland verteidigen. (...) Wir werden Zeugen eines namenlosen Verbrechens.“¹¹⁹⁴

Wie hier deutlich wird, wollte Churchill die zu diesem Zeitpunkt bereits bestehenden, jedoch noch unsicheren Hinweise darauf, dass die Jüd*innen die Hauptopfergruppe der nationalsozialistischen Verbrechen in Osteuropa waren, nicht öffentlich machen. Vier Tage nach seiner Rundfunkrede, am 28. August 1941 erhielt Churchill jedoch Berichte vom britischen Geheimdienst, die die ansteigenden Zahlen der ermordeten Jüd*innen belegten. Einen Monat später, am 12. September 1941 teilte der britische Secret Intelligence Service mit, er werde kein Material über die Mordaktionen mehr gesondert in seinen Berichten an Churchill erwähnen, es sei denn auf ausdrücklichen Wunsch: „Mittlerweile dürfte hinlänglich bekannt sein, dass die Polizei [in der Sowjetunion] jeden Juden tötet, der ihr in die Hände fällt.“¹¹⁹⁵ In dieser Zeit erfuhren auch die britischen Zeitungsleser*innen, insbesondere durch die „Jewish Telegraphic Agency“ (JTA), die polnische Exilregierung sowie jüdische Zeitungen wie dem *The Jewish Chronicle* von den Massenmorden an den Jüd*innen in Osteuropa.¹¹⁹⁶ Bis zum Herbst 1942 verdichteten sich daraufhin die Informationen der Alliierten über den Holocaust an den polnischen und aus Westeuropa deportierten Jüd*innen in den Konzentrationslagern. Damit wuchs auch der Druck auf die alliierten Regierungen zu einer öffentlichen Verurteilung des Völkermordes durch die Nationalsozialist*innen, was zur „interalliierten Erklärung zur Vernichtung der Juden“ vom Dezember

1194 Zitiert nach Richard Breitman, Staatsgeheimnisse. Die Verbrechen der Nazis - von den Alliierten toleriert, München 1999, S. 126.

1195 Ebd., 132ff.

1196 David Cesarani, *The „Jewish Chronicle“ and Anglo-Jewry, 1841-1991*, Cambridge/New York/Melbourne/Madrid/Cape Town/Singapore/São Paulo 2005, S. 175.

1942 führte. Es unterblieben jedoch weitgehend konkrete Schritte, die deutsche Öffentlichkeit wachzurütteln.¹¹⁹⁷ Somit war die Informationskampagne der BBC unter Leitung der „Political Warfare Executive“, zu der auch der Radiosender „Radio Rotes Wien“ gehörte, einer der wenigen größeren Unternehmungen, die die Verbreitung des Wissens über den Holocaust unter der deutschen und österreichischen Bevölkerung zum Ziel hatte.

In Großbritannien verschlang der Krieg zeitgleich gewaltige Ressourcen und brachte das Vereinigte Königreich an die Grenze der Zahlungsfähigkeit. Auch wenn im März 1941 Hilfe durch das Leih- und Pachtgesetz mit den USA kam, das bis 1945 dafür sorgte, dass immer wieder Ausrüstung und Lebensmittel nach Großbritannien gelangten, war sowohl der britischen Bevölkerung wie auch den Exilant*innen bewusst, dass nun jeder und jede gebraucht wurde.¹¹⁹⁸

Als Ausländer*innen waren die jüdischen Geflüchteten nicht wehrpflichtig; viele hatten sich jedoch freiwillig zum Pioneer Corps gemeldet – einer unbewaffneten Arbeitseinheit und 1940 die einzige Einheit, die die so genannten „feindlichen Ausländer*innen“ aufnahm. Erst ab 1943 war es Ausländer*innen möglich, sich zu fast allen Einheiten zu melden.¹¹⁹⁹ Den meisten Exilant*innen war es sehr wichtig, ihren Beitrag zu den britischen „Kriegsanstrengungen“ leisten zu können; so nannten sich manche schon in den Internierungslagern traurig-humorvoll „His Majesty’s Most Loyal Enemy Aliens“ („Seiner Majestät loyalste feindliche Ausländer*innen“).¹²⁰⁰ Der Kriegsdienst erlaubte vielen Geflüchteten nicht nur, sich am Kampf gegen den verhassten Nationalsozialismus zu beteiligen, er ermöglichte ihnen auch, ihre Positionen als Hausgehilf*innen, Fabrik- oder Landarbeiter*innen zu verlassen, eine unabhängigere und in ihren Augen würdevollere Aufgabe im „war effort“ anzutreten und damit auch ihre Integration in die britische Gesellschaft als gleichwertige Mitbürger*innen zu festigen.¹²⁰¹ Auch Exilant*innen wie Marie Jahoda, die im Zivilleben blieben, wurden fast unvermeidlich in die „Kriegsanstrengungen“ hineingezogen, da die gesamte britische Gesellschaft für den Krieg mobilisiert wurde. Sowohl Männer wie auch Frauen arbeiteten in den Textilfabriken bei der Uniformherstellung und -reparatur, in Rüstungsbetrieben oder anderen kriegswichtigen Werkstätten. Vor allem jene, die noch 1940 als Bedrohung für die nationale Sicherheit angesehen worden waren, freuten sich nun darüber, in den „Civil Defence Service“ aufgenommen zu werden – ihnen wurde nun Vertrauen entgegengebracht und sie wurden in die Gemeinschaft des britischen Kampfes gegen das

1197 Breitman, Staatsgeheimnisse.

1198 Niedhart, Geschichte Englands im 19. und 20. Jahrhundert, S. 174.

1199 Grenville, Stimmen der Flucht, 166f.

1200 Siehe Helen Fry, *The King’s Most Loyal Enemy Aliens. Germans Who Fought for Britain in the Second World War*, Stroud 2007; Peter Leighton-Langer, *The king’s own loyal enemy aliens. German and Austrian refugees in Britain’s armed forces, 1939-45*, London/Edgware 2006.

1201 Grenville, Stimmen der Flucht, S. 170.

Dritte Reich aufgenommen. Sie teilten nun die Not und die Entbehrungen des Kriegs wie auch die eigenen Kriegsanstrengungen mit der britischen Bevölkerung, statt als Außen-seiter*innen betrachtet zu werden, die Großbritannien von den Nationalsozialist*innen aufgezwungen worden waren.¹²⁰²

Marie Jahodas Gefühl, die alliierten Kriegsbemühungen unterstützen zu können, entstand vor allem in der Arbeit, die sie nun für eineinhalb Jahre, zwischen 1941 und 1943 antreten sollte. Richard Crossman hatte mit Finanzierung des Außenministeriums im Londoner Umland zwei geheime Radiosender aufgebaut, „die nach Deutschland sendeten und den Widerstand stärken und die deutsche Kriegsmoral unterminieren sollten.“¹²⁰³ Jetzt sollte ein dritter Sender für Österreich hinzukommen und Crossman fragte Marie Jahoda, ob sie die Leitung desselben übernehmen wolle. Jahoda willigte ein, gab ihre Wohnung in London auf und zog in eine beschlagnahmte Villa, in der sie gemeinsam mit ihren Kolleg*innen lebte.¹²⁰⁴ Hier wird noch einmal deutlich, inwiefern Marie Jahoda durch ihre Beziehungen in den Kreisen der Exilsozialist*innen sowie den britischen Sozialist*innen der Labour Party, mit denen sie in der Socialist Clarity Group zusammenkam, privilegiert war. Während die Unterstützung der „Kriegsanstrengungen“ für die meisten anderen Geflüchteten darin bestand, an die Front zu gehen oder in einer der Textilfabriken oder Rüstungsbetriebe zu arbeiten, wurde Marie Jahoda zur Leiterin eines geheimen Radioprogramms. Sie konnte also – zumindest grob – in dem Arbeitsbereich und der sozialen Gruppe, die sie gewohnt war, bleiben und damit auch ihren sozialen Status halten. Hinzu kam, dass die Arbeit beim „Radio Rotes Wien“ alles andere als langweilig war. Zu ihrem eigenen Schutz durfte niemand die Adresse der Villa erfahren, in der sie von nun an leben und arbeiten würde: „Ich bin offiziell aus England verschwunden, niemand hat gewusst, wo ich bin, es war ein Todgeheimnis.“¹²⁰⁵ Nur Austen Albu, den sie alle paar Wochen für ein Wochenende in London traf, wusste, was sie tat.¹²⁰⁶ Doch Jahoda fühlte sich in der Gruppe der „sehr angenehme[n] Kollegen“, die sie teilweise noch aus Wien kannte, sehr wohl:

„Der Sender der Europäischen Revolution wurde von fünf deutschen Mitgliedern von Neu Beginnen betrieben, die ich schon kannte und mochte. Zu meiner Gruppe gehörten noch zwei weitere Mitglieder, die ich von Wien her gut kannte, Walter Wodak und Stefan Wirlander. Wir nannten uns ‚Radio Rotes Wien‘.“¹²⁰⁷

1202 Ebd., 170f.

1203 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 105.

1204 Ebd.

1205 Anders, *Die Zerstörung einer Zukunft* (Anm. 24), S. 136.

1206 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 107.

1207 Ebd., 105f.

Der 1941/42 ausstrahlende „Sender der Europäischen Revolution“ war die einzige Propagandaeinrichtung in England, deren Politik von deutschen Sozialist*innen bestimmt wurde. Zu seinem festen Mitarbeiter*innenstab zählten der Journalist Fritz Eberhard (1896–1982) und vier Mitglieder von „Neu Beginnen“: Paul (1908–1972) und Evelyn Anderson (1909–1977), Waldemar von Knoeringen (1906–1971) und Richard Löwenthal (1908–1991). Der Sender rief Arbeiter*innen in den deutschen Betrieben zum Langsam-Arbeiten, zur Industrie- und Transportsabotage und zum passiven Widerstand auf.¹²⁰⁸ Richard Crossman war der Chef sowohl des deutschen wie auch des österreichischen Senders und lebte mit seiner Frau ebenfalls in der Villa. Er habe ihnen bei der Redaktion der Radiosendungen freie Hand gelassen, schreibt Marie Jahoda, nachdem sie sich über den „grundlegenden Zweck“ des „Radio Rotes Wien“ geeinigt hätten: „Lieferung von Informationen, unverfälschte Nachrichten und Festhalten an sozialistischen Werten.“¹²⁰⁹

Marie Jahodas Alltag begann nun damit, dass sie englische und ausländische Zeitungen las, wie auch Berichte über Verhöre von Kriegsgefangenen, die ihnen zugespielt wurden. Daraufhin kam das Team des „Radio Rotes Wien“ zusammen, um die Themen des Tages und „wie sie zu bringen waren“ zu diskutieren, um anschließend einen Text zu verfassen, den Marie Jahoda abends aufsprechen sollte.¹²¹⁰ So wurde Jahoda jeden Abend um 18 Uhr von einem Wagen abgeholt, der sie zum etwa 15 Minuten entfernten geheimen Sender brachte, wo sie die 20 minütige Sendung aufnahm, die nach Österreich gesendet wurde. Insgesamt sei die Zeit beim „Radio Rotes Wien“ die „intensivste Arbeitsperiode“ ihres Lebens gewesen, sagte Marie Jahoda später im Interview mit Matthias Greffrath, „jede Minute von dem Wissen beherrscht, dass Menschen ihr Leben riskierten, wenn sie Radiosendungen aus dem Ausland hörten“.¹²¹¹ Wochenlang wussten Jahoda und ihre Kolleg*innen gar nicht, ob ihre Sendung überhaupt von irgendwem gehört wurde, doch nach einer Zeit bemerkten sie, dass die Nationalsozialist*innen versuchten, ihre Sendungen zu stören:

„Großer Triumph – wir wurden gehört! – und das Katz-und-Maus-Spiel mit den wechselnden Wellenlängen begann. Noch größerer Triumph, als in den Berichten über die Kriegsgefangenen auch ‚Radio Rotes Wien‘ erwähnt wurde.“¹²¹²

Auch hier wird deutlich, wie wichtig es für Marie Jahoda war, aus dem Exil heraus zumindest einen kleinen dissidentischen Beitrag gegen den Nationalsozialismus leisten

1208 Röder, Die deutschen sozialistischen Exilgruppen in Großbritannien 1940-1945, 184ff.

1209 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 106.

1210 Ebd.

1211 Ebd.; Anders, Die Zerstörung einer Zukunft (Anm. 24), S. 136.

1212 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 106.

zu können. Über ihre Motivation sagte sie im Interview mit Greffrath, dass sie über die politische Lage informieren und zugleich versuchen wollten, die Menschen „bei den Ideen zu halten“. ¹²¹³ In ihrer Autobiografie schreibt sie jedoch relativierend, dass sie nicht glaube, dass sie eine besonders große Hörerschaft gehabt hätten. ¹²¹⁴ Das schien Jahoda jedoch nicht besonders betrübt zu haben; sie leistete einen Beitrag und das auf eine Weise, die sie beherrschte. Es ging schließlich auch in dieser Arbeit beim Radio – wie in ihren sozialpsychologischen Studien – darum, Informationen zu sammeln, das Material auszuwerten, daraus Schlussfolgerungen zu ziehen und diese der Öffentlichkeit zur politischen Bildung bereit zu stellen. Entscheidend war aber aus meiner Sicht für Marie Jahoda das gute Befinden in dieser Zeit vor allem die Gemeinschaft, die sie durch die Gruppe um das „Radio Rotes Wien“ erfuhr. Insbesondere für sie als Jüdin, die in ihrem Heimatland verfolgt wurde und als Frau und staatenlose Geflüchtete, die in Großbritannien nur einen sehr niedrigen gesellschaftlichen Status innehatte, waren ihre Zugehörigkeiten als Sozialdemokratin und Wissenschaftlerin in dieser Zeit umso bedeutsamer. Ihre Zugehörigkeiten als Sozialdemokratin und Wissenschaftlerin waren es schließlich, die ihr im Exil das Leben retteten, ihr Arbeit verschafften und ihr eine neue Gemeinschaft von Gleichgesinnten ermöglichten, durch die sie trotz des Verlustes ihrer Heimat und der Trennung von ihrer Familie ein zwar unruhiges, aber doch nicht einsames oder verarmtes Leben führen konnte. In diesem Milieu aus geflüchteten deutschen und österreichischen sowie englischen Sozialdemokrat*innen konnte sie, obwohl sie eine Frau war – Frauen waren in den 1940er Jahren im Radio extrem unterrepräsentiert – beim „Radio Rotes Wien“ sogar eine Führungsposition einnehmen und damit ein anerkannter Teil der Gemeinschaft sein.

Auch in diesem Abschnitt ihrer Autobiografie baut Marie Jahoda eine kleine humoristische Episode ein, die die Stimmung des Textes aufhellen soll. So berichtet sie von einem anderen deutschen Sender namens „Gustav Siegfried I“, der in der Nachbarvilla untergebracht war und der „die freizügigste Pornographie“ gesendet habe, „die man sich vorstellen kann“. ¹²¹⁵

„Im Gegensatz zu den beiden anderen, die ihren Standort nie bekanntgaben, tat Gustav Siegfried so, als stünde er in Deutschland, in der Nähe des Oberkommandos der Deutschen Wehrmacht, und berichtete über die Vorgänge dort. (...) Als wir sie in ihrer Villa besuchten, unterhielten sie uns mit Auszügen aus ihrer Produktion. Ihr Wohnzimmer war mit Hakenkreuzen und

1213 Anders, *Die Zerstörung einer Zukunft* (Anm. 24), S. 137.

1214 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 106.

1215 Ebd., S. 107.

schauerlichen Fotos aus dem Streicher-Blatt¹²¹⁶ geschmückt – um sie in die richtige Stimmung zu versetzen, wie Sefton Delmer erklärte. Unnötig zu sagen, dass sie massenhaft Hörer hatten.“¹²¹⁷

Denis Sefton Delmer (1904–1979) war ein deutsch-britischer Journalist, der zwischen 1941 und 1945 am Aufbau und an der Leitung mehrerer deutschsprachiger gefälschter Propagandasender beteiligt war, die unter der zivilen Hörer*innenschaft im „Deutschen Reich“ Zweifel am nationalsozialistischen Regime wecken sollten.¹²¹⁸ Auch hier zeigt sich wieder Marie Jahoda Freude daran, gesellschaftliche, sexuelle Tabuthemen wie die Pornografie, in ihre Autobiografie einfließen zu lassen, um einerseits authentisch aus ihrem Leben zu berichten und sich zudem als offene, emanzipierte und nicht sexuell unterdrückte Frau zu zeigen, die darin dem bürgerlichen weiblichen Rollenbild der pruden Frau widersprach.

Marie Jahoda eigener Sender, das „Radio Rotes Wien“ wurde schließlich nach 18 Monaten eingestellt. Kurz zuvor hatte es zwischen Jahoda und Richard Crossman einen Konflikt gegeben:

„(...) da habe ich über Indien gesprochen und über die Freiheit, die Indien nach dem Ende des Krieges bekommen müsste, und über das Ende des Kolonialismus. Da hat mich Dick Crossman gestellt und gesagt: ‚Das ist alles sehr schön und vielleicht auch sehr richtig. Aber das ist nicht die offizielle Politik der englischen Regierung.‘“¹²¹⁹

Marie Jahoda schreibt, dass dieser Konflikt Richard Crossman sichtlich unangenehm gewesen sei, weil sie sich immer gut verstanden hätten. Dennoch blieb Crossman bei der Erklärung, dass Marie Jahoda sich diese „Einmischung“ in die britische Außenpolitik hätte verkneifen sollen.¹²²⁰ Jahoda hatte mit ihrer Aussage in der Tat einen wunden Punkt der britischen Regierung berührt. Das Vereinigte Königreich hatte insbesondere auf dem asiatischen Kriegsschauplatz große Rückschläge einstecken müssen – so beispielsweise die Einnahme Singapurs durch japanische Truppen im Februar 1942. Gleichzeitig forderte in Indien der Indische Nationalkongress die sofortige Unabhängigkeit und Nehru und Gandhi kamen wegen ihrer Kampagne des zivilen Ungehorsams ins Gefängnis. Alles deutete auf einen Dekolonisationsprozess hin und insgesamt orientierte sich die Welt – auch die

1216 Mit dem „Streicher-Blatt“ ist die antisemitische Wochenzeitschrift *Der Stürmer* gemeint, deren Gründer der NSDAP-Gauleiter von Mittelfranken Julius Streicher (1885-1946) war.

1217 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 107.

1218 Vgl. Peter Pomerantsev, *How to win an information war. The propagandist who outwitted Hitler*, London 2024.

1219 Anders, *Die Zerstörung einer Zukunft* (Anm. 24), S. 137.

1220 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 107.

englischen Dominions Kanada, Australien und Neuseeland – jetzt immer stärker an den Vereinigten Staaten von Amerika.¹²²¹

In ihren *Rekonstruktionen* schreibt Marie Jahoda jedoch, dass sie „nie so recht an diese Erklärung geglaubt“ habe, dass der Sender wegen ihrer kolonialismuskritischen Worte eingestellt worden sei: „Vielleicht hatten wir einfach nicht genug Hörer, um die Kosten zu rechtfertigen, und Indien war nur der respektablere Vorwand.“¹²²² In diesem Zitat wird deutlich, dass es für Jahoda durchaus nicht leicht war, dass das „Radio Rotes Wien“, das ihr viel bedeutet hatte, nicht mit dem Argument der Erfolglosigkeit eingestellt wurde, sondern sie persönlich, wie schon so häufig, für ihre freie Meinungsäußerung kritisiert und reglementiert wurde und ihr, als einer der wenigen Frauen im Widerstand aus dem Exil, die alleinige Schuld am Ende des Senders zugeschrieben wurde.

3.6 Regierungsarbeit und Kriegsende

Nach dem Ende des „Radio Rotes Wien“ kehrte Marie Jahoda zurück nach London. Diese ist eine der wenigen Stellen in Marie Jahodas Autobiografie, in denen sie zum Ausdruck bringt, wie sich die vielen Umbrüche in Wohnort und Arbeit seit ihrer Ankunft in England auf ihr Befinden ausgewirkt haben:

„Zurück nach London also, und wieder einmal, zum soundsovielten Male, ein Neubeginn. ‚Pierre qui roule n’amasse pas mousse‘ [Ein rollender Stein setzt kein Moos an], wie die Franzosen sagen; aber vielleicht war es gerade das, was mir im Leben fehlte: die Chance, ein wenig ‚Mousse‘ anzusetzen.“¹²²³

Marie Jahoda hatte im Vergleich zu anderen Geflüchteten im Exil nicht die Sicherheit eines Familienlebens, stattdessen hatte sie sich nun mehrfach, zunächst mit ihrer Cousine Clara und später mit den Exilsozialist*innen beim „Radio Rotes Wien“ neue Gemeinschaften aufgebaut, die jedoch nicht beständig gewesen waren. Es war daher wohl vor allem dieses Gefühl der Haltlosigkeit, das Jahoda dazu bewog, von nun an in London zu bleiben, auch wenn es hier am gefährlichsten war und ihr Wohnort innerhalb von London wie auch ihre Arbeitsstellen weiterhin wechselten. Zunächst zog Marie Jahoda gemeinsam mit Austen Albu in eine Wohnung im Londoner Stadtteil Earl’s Court:

1221 Niedhart, Geschichte Englands im 19. und 20. Jahrhundert, S. 175.

1222 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 107.

1223 Ebd.

„Auch das ein befristetes Arrangement, denn wir waren uns von Anfang an einig, dass Austens Ehe Vorrang vor unserer Beziehung hatte. Ich hatte mich – vielleicht hatten wir uns auch beide – tiefer eingelassen, als ursprünglich gedacht. Etwa einen Monat, bevor Rose und die Buben zurückkamen, zog ich aus.“¹²²⁴

Obgleich Marie Jahoda diese Zeilen erst viele Jahrzehnte später schrieb, als sie bereits selbst eine lange Zeit mit Austen Albu verheiratet war, ist herauszuhören, wie schmerzhaft diese Situation für sie war und ihr Gefühl von Haltlosigkeit noch verstärkte. Ihre Beziehung zu Albu war also erst einmal beendet und sie musste vor der Rückkehr von Albus Ehefrau aus der gemeinsamen Wohnung ausziehen. Wie sich zeigen sollte, bedeutete die Rückkehr von Rose Albu jedoch auch, dass Jahoda eine neue Freundin gewann:

„Rose war ein bemerkenswerter Mensch. Austens Erzählungen machten sie neugierig auf mich. Sie suchte mich auf, und wir unterhielten uns stundenlang, nicht so sehr über Austen oder über meine jetzt beendete Beziehung zu ihm, sondern übereinander.“¹²²⁵

Auffällig ist hier, dass Marie Jahoda nicht darüber schreibt, welche emotionalen und lebenspraktischen Auswirkungen ihre Affäre mit Austen Albu für seine Frau Rose hatte. Sie berichtet, dass ihre Freundschaft mit Rose Albu vor allem dadurch möglich gewesen sei, weil diese in den Jahren, die sie allein mit ihren Söhnen in den Vereinigten Staaten verbracht hatte, eine neue Freiheit kennengelernt hatte, die ihre Perspektive verändert habe:

„Sie meinte, während ihrer Jahre in den Staaten sei ihre Unabhängigkeit und Einsicht gewachsen. Ihren Lebensunterhalt selbst zu verdienen, allein für die Buben verantwortlich zu sein und eigene Freunde zu finden, waren gute Erfahrungen. Sie wurde eine emanzipierte Frau, wie man heute sagen würde, ohne ihre Ehe zu gefährden.“¹²²⁶

Aus diesem Zitat Marie Jahodas wird noch einmal deutlich, wie Jahoda zur Emanzipation der Frau stand: Sie war dafür; sie begrüßte die Entwicklung, die Rose Albu durchlaufen hatte, und das nicht nur, weil ihre Affäre mit Austen Albu dadurch eine gewisse Akzeptanz erfuhr, und sie zudem eine Freundin gewonnen hatte. Sie war schließlich selbst eine emanzipierte Frau, die schon nach ihrer Promotion selbst für ihren Lebensunterhalt aufgekomen

1224 Ebd., S. 108.

1225 Ebd.

1226 Ebd.

war, ihre Tochter versorgt hatte und sich auch im englischen Exil unabhängig bewegte. Sie war auch dafür, dass andere Frauen frei und unabhängig leben können. Zugleich ist die Andeutung Marie Jahodas, dass Rose Albu sich emanzipiert habe, und daher auch die Affäre ihres Mannes akzeptieren konnte, problematisch. Denn auch eine emanzipierte Frau muss aus feministischer Perspektive das Recht haben, von ihrem Ehemann Treue einzufordern. Jahoda war also nicht anti-feministisch, sie befürwortete das Ziel der Frauenbewegungen, in Gesellschaft, Politik, Arbeitswelt und Familie die gleichen Rechte wie Männer zu erlangen. Auch Marie Jahoda war politisch wie auch in ihrer wissenschaftlichen Arbeit die Gleichberechtigung, Menschenwürde und Selbstbestimmung aller Menschen, unabhängig von Geschlecht, Ethnie oder Religion besonders wichtig. Jahoda wollte jedoch keine Feministin sein, was auch in der Art und Weise zum Ausdruck kommt, wie sie über die Erfahrungen von Rose Albu berichtet; so konnte sie nicht schreiben, dass Rose „eine emanzipierte Frau“ wurde, ohne hinzuzufügen „wie man heute sagen würde“, um der Aussage einen gewissen ironischen Beigeschmack zu verleihen, der Distanz zwischen ihr selbst und dem Begriff herstellen soll. Meine These ist, dass Marie Jahoda den Feminismus-Begriff wie auch explizit feministisches politisches Engagement zum einen ablehnte, weil sie die Rhetoriken der Gegner der Frauenbewegungen, die in ihrer Jugend im Wien des beginnenden 20. Jahrhunderts so präsent gewesen waren, welche den Feminismus-Begriff schon früh zur Abwertung der Emanzipationsbewegung mit misogynen Stereotypen besetzt hatten, internalisiert hatte. Diese Stereotype von Feministinnen als „hysterisch“ und „vermännlicht“, die auch Sigmund Freud in seinen psychoanalytischen Studien über „Weiblichkeit“ konstruiert und verfestigt hatte, hatten dazu beigetragen, dass insbesondere Frauen in den für Frauen neu erkämpften Räumen wie der Politik und der Wissenschaft keine Feministinnen sein wollten.¹²²⁷ Sie hatten es in diesen männlich geprägten Institutionen als die „Neuen“ und damit wiederum die „Anderen“ ohnehin schwer, sich einen sicheren und anerkannten Platz in der Gemeinschaft zu erkämpfen, und ihnen war bewusst, dass „Feministin“ zu sein, die Erreichung dieses Ziels deutlich erschwerte, wenn nicht gar unmöglich machte. Auch wenn der Feminismus-Begriff mit der zweiten Welle der Frauenbewegung in den 1970er Jahren vermehrt als positive Selbstbezeichnung genutzt wurde und feministische Fragestellungen gesellschaftlich wie auch wissenschaftlich langsam mehr Anerkennung erfuhren, wird in Marie Jahodas Autobiografie von 1990 sichtbar, dass Jahoda noch immer mit dem Feminismus fremdelte und ihn den sozialen Fragen ihrer Zeit als weniger bedeutsam unterordnete. Als sozial privilegierte Frau aus dem Wiener Bildungsbürgertum und Sozialistin war es ihr wichtig, sich der Situation der sozial schwachen in der Gesellschaft zu widmen. Zugleich wollte sie sich als Frau und Jüdin nicht mit der Emanzipation von Frauen und Jüd*innen befassen, um die misogynen und antisemitischen Stereotype ihrer Zeit von

1227 Rose, *Jewish women in fin de siècle Vienna*, S. 105.

sich abzukoppeln, sich nicht als „Opfer“ begreifen zu müssen, sondern als handlungsfähige Sozialistin und Sozialpsychologin, die aktiv zur Verbesserung der Gesellschaft beitragen konnte.

Rose Albu wurde nun, nachdem Marie Jahodas Beziehung zu Austen Albu zunächst beendet war und die beiden Frauen sich anfreundeten, mit der Zeit genau zu der Vertrauensperson, die Marie Jahoda brauchte, und die Austen Albu nicht hatte sein können:

„Sie und ich wurden enge Freundinnen, entspannter und verlässlicher, als meine gelegentlich wild bewegte Beziehung zu Austen gewesen war.“¹²²⁸

Dass eine enge Freundschaft zwischen der Ehefrau von Austen Albu und Marie Jahoda als seiner Geliebten möglich war, resultierte einerseits aus dem persönlichen Prozess Rose Albus, hatte aber auch damit zu tun, dass auch Marie Jahoda offen für diese Freundschaft war und sich in dieser Zeit der vielen Umbrüche und Unsicherheiten im Exil besonders nach Gemeinschaft und stabilen persönlichen Beziehungen sehnte. Für sie als staatenlose Frau und Jüdin waren Zugehörigkeit und Gemeinschaft nun wichtiger denn je zuvor. Dies zeigt sich auch daran, dass Marie Jahoda auch in den folgenden Monaten, wo auch immer sie hinkam oder für wen sie arbeitete, schnell enge Freundschaften schloss.

Zunächst arbeitete Marie Jahoda am National Institute of Economic and Social Research. Ihr Vorgesetzter war der Nationalökonom Richard Stone (1913–1991), der versuchte, eine erste nationale volkswirtschaftliche Gesamtrechnung für Großbritannien zu erstellen. Jahodas Arbeit bestand hier vor allem in einer „buchhalterischen Detektivarbeit“ mit dem Ziel, „die nationalen Einnahmen und Ausgaben in eine ungefähre Entsprechung zu bringen“.¹²²⁹ Schon bald freundete sich Marie Jahoda mit Richard Stone und seiner Frau Fedora an:

„Fedora war nicht nur eine interessante Person; sie hatte auch eine in Zeiten strenger Rationierung unbezahlbare Fähigkeit: Sie war eine erstklassige Köchin. Selbst Zwiebeln waren schwer zu bekommen. Einmal bekam ich zu Weihnachten eine geschenkt, und Fedora bereitete daraus zusammen mit Frühstücksfleisch ein köstliches Mahl.“¹²³⁰

Dieses Zitat Jahodas zeigt noch einmal, unter welchen Umständen sie in den letzten Kriegsjahren in London lebte. Sie arbeitete und bemühte sich abermals um neue Freundschaften, während die Bombenangriffe auf London fortgesetzt wurden, ihr Leben konstant in Gefahr war und Nahrungsmittel weiter rationiert wurden. Während Fedora Stone

1228 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 108.

1229 Ebd.

1230 Ebd., 108f.

schwanger wurde und mit ihrem Mann nach Cambridge zog, wo es etwas sicherer war als in London, lernte Marie Jahoda eine weitere Frau kennen, die ebenfalls schnell zu einer guten Freundin wurde: die Unternehmerin und Zionistin Flora Solomon (1895–1984).¹²³¹ Solomon stammte aus einer reichen jüdisch-russischen Kaufmannsfamilie, die 1918 aus der Sowjetunion geflüchtet war.¹²³² Jahoda schreibt in ihren *Rekonstruktionen* über Solomon:

„Sie war stolz darauf, Jüdin zu sein, und setzte sich ihr Leben lang für jüdische Angelegenheiten hier und in Israel ein. Als sehr alte Frau besuchte sie uns in Keymer und sprach die meiste Zeit über das damals – wie heute – unlösbare Problem der arabisch-jüdischen Beziehungen.“¹²³³

Marie Jahodas Schreibstil ist auch hier wieder distanziert; sie beschreibt die Haltung ihrer Freundin gegenüber ihrem Jüdisch-Sein, ohne auf ihre eigenen Empfindungen als Jüdin einzugehen. Ähnlich wie beim Feminismus bekennt sich Jahoda zwar als Jüdin (sowie sie eine bewusst unabhängige Frau war), sie verhält sich zu jüdischen Belangen jedoch distanziert. Sie möchte als Frau und als Jüdin nicht vulnerabel sein: beides sind schließlich Zugehörigkeiten, die Diskriminierung und sozialen Ausschluss bedeuten können, insbesondere in ihrer Intersektionalität. Es wirkt auch hier so, als wolle Jahoda ihr Jüdisch-Sein klein halten, um sich weniger angreifbar zu machen und sich durch die Position der distanziert beschreibenden Wissenschaftlerin zu schützen.

Flora Solomon war ebenfalls eine selbständige Frau, die für ihren Lebensunterhalt arbeitete. Sie war Personalchefin bei der Kaufhauskette Marks and Spencer und wie Jahoda schreibt, „für die Einführung großer Teile ihrer vorbildlichen, fortschrittlichen Personalpolitik verantwortlich“. ¹²³⁴ Solomon bot Marie Jahoda an, für sie zu arbeiten, was Jahoda annahm. So hatte Marie Jahoda abermals einen gänzlich neuen Job, der diesmal kaum etwas mit ihrer wissenschaftlichen Ausbildung zu tun hatte. Jahoda gibt jedoch in ihrer Autobiografie keinen Einblick in ihre Empfindungen über diese Herabstufung ihres beruflichen Status. Zu ihrer neuen Tätigkeit gehörte es nun, in mehreren Abteilungen von Marks and Spencer zu arbeiten, „um die Organisation von unten kennenzulernen“. ¹²³⁵ Nach drei Monaten wurde Jahoda in die Zentrale in der Baker Street versetzt und bekam den Auftrag, eine Pensionsregelung für die Angestellten zu entwickeln:

1231 Siehe Flora Solomon/Barnet Litvinoff, *A woman's way*, Washington, DC 1985.

1232 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 109.

1233 Ebd.

1234 Ebd., S. 110.

1235 Ebd.

„Eine höchst unpassende Aufgabe. Ich war dafür nicht im Mindesten qualifiziert. Ich tat nichts weiter, als Pläne von anderen Firmen zu sammeln und über ihre Unterschiede zu grübeln. Glücklicherweise gab es anderes zu tun, denn die Bombenangriffe gingen weiter.“¹²³⁶

Auch an dieser Stelle verwendet Jahoda Sarkasmus, um sowohl ihre persönlich schwierige Situation wie auch den Krieg und die Bombenangriffe auf London etwas weniger grausam und beängstigend erscheinen zu lassen. Zugleich berichtet Marie Jahoda von Erlebnissen wie dem folgenden, aus dem deutlich hervorgeht, wie allgegenwärtig der Krieg war:

„Einmal fiel eine Bombe auf eine Hauptwasserleitung in der Euston Road. Ich war vielleicht 300 Meter entfernt. Die Druckwelle warf mich aufs Pflaster. In den paar Sekunden, die ich da lag und Wasser vor mir hochschießen sah, ging mir durch den Kopf, dass England eben doch nur eine Insel war, von dieser Bombe glatt durchschlagen, und dass das Meer uns nun alle verschlingen würde.“¹²³⁷

Auch diese Anekdote trägt durch ihren poetisierenden Charakter etwas Leichtes in sich, das die Brutalität des Kriegs verharmlost. Poetisch mutet auch eine andere Episode an, in der Jahoda von den Bombardierungen in der Nacht berichtet. Jahoda lebte in dieser Zeit in einem „elegante[n], leerstehende[n] Haus, das einer Geliebten des Prince of Wales gehört hatte“. Flora Solomon hatte das Haus gekauft, um darin eine Wohltätigkeitsorganisation namens „British Restaurants“ unterzubringen, wo Menschen „ohne Lebensmittelkarten billige, durchaus essbare Mahlzeiten“ bekommen sollten.¹²³⁸ Während im Erdgeschoss das Restaurant eingerichtet wurde, bezogen Marie Jahoda und Solomons Sekretärin Leslie den ersten Stock:

„Mein Zimmer war das ehemalige herrschaftliche Schlafzimmer. Alle Wände und auch die Decke waren von oben bis unten mit Spiegeln verkleidet. Ich amüsierte mich mit Spekulationen darüber, was in früheren Tagen hier wohl getrieben worden war, aber während der nächtlichen Luftangriffe fand ich es doch unter meiner Würde, mich im Falle eines Treffers mit Spiegelscherben spicken zu lassen, und zog es vor, mich an eine ordentliche Wand im Flur zu setzen. In einer sehr lauten Nacht suchte eine zitternde kleine Maus Schutz zwischen meinem Rücken und der Wand. Normalerweise bin ich nicht gerade eine Mäusefreundin, aber diesmal hatte ich Mitleid.“¹²³⁹

1236 Ebd.

1237 Ebd., S. 111.

1238 Ebd.

1239 Ebd.

In dieser Anekdote zeigt sich noch einmal Marie Jahodas Freude daran, mit sexuellen Tabus zu spielen und sich damit selbst als offene und humorvolle Person zu zeigen. Im gleichen Zug wird in diesem Satz auch die reale Möglichkeit eines Bombeneinschlags zu einer humoristischen Episode. Die Geschichte mit der Maus ist es schließlich, die einen ähnlich poetischen Charakter trägt wie Jahodas Bericht über ihre Vorstellung von England als einer Insel, die vom Meer verschluckt wird.

Auch die folgende Anekdote Marie Jahodas zeigt den gleichen ironischen, humoristischen Ton, der Jahodas Strategie, mit dem Krieg umzugehen, kennzeichnet:

„Die Wahrscheinlichkeitstheorie erfreute sich allgemeiner Beliebtheit: Mit einer Bombe hatten es schon viele zu tun gehabt, mit zwei oder mehr schon weniger. Also, meinten die einen, müsste man eigentlich, wenn man seine Bombe gehabt hatte, relativ sicher sein. Alles gut und schön, sagten die anderen, aber woher weiß die Bombe, dass man seine schon hatte?“¹²⁴⁰

Meine These ist, dass Marie Jahoda diesen ironischen Schreibstil nicht verwandte, um den Krieg bewusst zu verharmlosen und für ihre Leser*innen als etwas weniger Schlimmes darzustellen. Marie Jahoda war durchaus bewusst, wie grausam der Krieg war und in welcher Gefahr sie sich in London befand. Ich glaube, dass Jahoda sich zum einen mit über achtzig Jahren, als sie ihre *Rekonstruktionen* schrieb, selbst nicht mehr in diese negativen Gefühle von existentieller Angst und Hilflosigkeit hineinbegeben wollte, wobei ihre Erinnerung sie vermutlich durch die Ausblendung und Veränderung derselben unterstützt hatte. Zum anderen spielt es auch hier eine Rolle, dass sie sich vor allem als Frau, aber auch als Jüdin in der Rolle der mutigen und lustigen Erzählerin gefiel, die lächelnd auf die Absurdität und das Chaos des Kriegs blickt und sich – zumindest im Nachhinein – durch ihren furchtlos anmutenden Humor über die Gefahr der Bomben hinwegsetzt und damit unangreifbar und unverletzlich wirkt. Der Humor war für Jahoda beim Schreiben – und vielleicht auch schon während des Kriegs – eine Strategie, mit der Gefahr und der Hilflosigkeit umzugehen. Und auch hier besteht Marie Jahoda insbesondere als Frau und Jüdin darauf, kein Opfer gewesen zu sein. Sie war dem Krieg zwar ausgeliefert, aber sie entkräftet ihn, indem sie über ihn lacht.

Auch Marie Jahodas Heimatstadt Wien stand in den letzten Kriegsjahren, insbesondere ab September 1944 im Zentrum massiver Angriffe. Während das nationalsozialistische Regime mit Fortgang des Kriegs in Wien drastisch an Loyalität und Zustimmung verlor, wuchs die Hoffnung in den alliierten Staaten darauf, dass Hitler bald besiegt und der Krieg damit beendet sein würde.¹²⁴¹ Jahoda schreibt in ihrer Autobiografie:

1240 Ebd.

1241 Maderthaner, Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945, S. 536.

„An einem Junimorgen wachte ich um fünf Uhr früh vom mächtigen Dröhnen von Hunderten ostwärts fliegender Flugzeuge auf. Die zweite Front war eröffnet. Nun war absehbar, dass und wie der Krieg enden würde.“¹²⁴²

Marie Jahoda hatte zudem erfahren, dass Schiffe, die verwundete amerikanische Soldaten zurück in die Vereinigten Staaten brachten, immer auch ein paar Zivilpersonen mitnahmen, „die familiäre Gründe geltend machen konnten“. Jahoda bemühte sich um einen Platz auf einem solchen Schiff, gab ihre Trennung von ihrer Tochter Lotte als Grund an und kam schließlich auf eine Warteliste.¹²⁴³ Damit begannen für sie die „Monate[n] des Wartens“, wie Jahoda schreibt:

„Ich wusste, dass ich innerhalb von 36 Stunden reisefertig sein musste, wenn der Anruf kam, also war mein Koffer gepackt. (...) Monatelang hing ich in der Luft, versuchte, mich aus den Bindungen zu lösen, die ich in England eingegangen war, und mich in Gedanken auf das Leben in Amerika einzustellen, während sich die Gegenwart vor allem durch die V2-Bomben in Erinnerung brachte.“¹²⁴⁴

Hier wird deutlich, wie schwierig diese letzten Monate in England für Marie Jahoda waren. Sie hatte sich enge Beziehungen aufgebaut, die in der Zeit des Kriegs und Exils so elementar für sie gewesen waren, und nun musste sie sich darauf einstellen, dass sie von einem Tag auf den anderen in ein neues Leben aufbrechen würde: „und wieder einmal, zum soundsovielten Male, ein Neubeginn“¹²⁴⁵, wie sie einige Monate zuvor über ihren Umzug nach London geschrieben hatte. Die V2-Bomben, die „lautlos (...) durch die Stratosphäre“ kamen, keinen Fliegeralarm auslösten und eine „verheerend[e]“ Wirkung hatten, wirken an dieser Stelle wie eine Metapher dafür, wie plötzlich Jahodas Leben sich nun zum wiederholten Male ändern sollte.¹²⁴⁶ So ist es auch bezeichnend, dass Marie Jahoda an dieser Stelle in einem wesentlich ernsteren Ton schreibt:

„Man bemerkte sie erst, wenn sie schon eingeschlagen hatten. (...) Diese Unmöglichkeit, sich zu schützen, machte sie so unheimlich und stellte die Moral der Zivilbevölkerung erneut auf die Probe.“¹²⁴⁷

1242 Jahoda, *Rekonstruktionen*, 111f.

1243 Ebd., S. 112.

1244 Ebd.

1245 Ebd., S. 107.

1246 Ebd., S. 112.

1247 Ebd., 112f.

Marie Jahoda schreibt, dass sie in dieser Zeit zudem vom Holocaust an den europäischen Jüd*innen erfuhr:

„An einem Abend bei Flora hatten Austen und ich Arthur Koestler kennengelernt, der uns als Erster von den Todeslagern erzählte. (...) Wir hatten selbstverständlich von den Konzentrationslagern gewusst, nicht aber von der Endlösung.“¹²⁴⁸

An dieser Stelle ist fraglich, ob Marie Jahoda wirklich erst zum Ende der Kriegs von der „Endlösung der Judenfrage“ erfuhr, wie sie schreibt, da, wie weiter oben dargestellt, schon seit 1942 über die britischen und amerikanischen Geheimdienste Informationen über die massenhafte Ermordung von Jüd*innen in Osteuropa in die alliierten Länder gelangten und sowohl von der britischen Regierung wie auch von Zeitungen nicht umfassend, so doch teilweise bereits darüber berichtet wurde.¹²⁴⁹ Dass Marie Jahoda hier schreibt, dass sie nur von den Konzentrationslagern, aber nicht von dem Völkermord an den europäischen Jüd*innen gewusst habe, könnte einerseits aus dem Gefühl Jahodas heraus entstanden sein, sich nicht zu den Menschen zählen zu wollen, die „weggeschaut“ hatten. Es könnte auch damit zusammenhängen, dass das massenhafte Morden für viele Menschen in den alliierten Ländern, trotz der Informationen, die sie über die Gräueltaten des nationalsozialistischen Regimes bekamen, nicht vorstellbar war und erst mit den Bildern aus den befreiten Konzentrationslagern nach dem Zweiten Weltkrieg zu einer realen Dimension wurde.¹²⁵⁰ Dass Marie Jahoda jedoch von den Berichten aus dem „Dritten Reich“ stark beeinflusst wurde, zeigt unter anderem, dass sie schon in ihren letzten Monaten in England damit angefangen hatte, sich nun erstmalig explizit mit der Frage des Antisemitismus zu beschäftigen. So hatte Jahoda damit begonnen, eine Sammlung über die Einstellungen zu Jüdinnen und Juden unter ihren englischen Freund*innen und Bekannten zu machen, die sie sehr erschreckte, wie sie im Interview mit Brigitte Hasenjürgen und Steffani Engler sagt. Marie Jahoda befasste sich also nun, am Ende des Kriegs, doch noch mit dem Antisemitismus in der englischen Bevölkerung, geht jedoch nicht genauer darauf ein, was sie herausfand.¹²⁵¹

Im April 1945 bekam Marie Jahoda schließlich die Nachricht, dass sie einen Platz auf einem Truppentransporter für verwundete Soldaten bekommen hatte, der nach Kanada fahren sollte: „Wieder ein Ende, wieder ein Neubeginn; diesmal endgültig, wie ich dachte.“¹²⁵²

1248 Ebd., S. 113.

1249 Vgl. Breitman, Staatsgeheimnisse; Cesarani, The „Jewish Chronicle“ and Anglo-Jewry, 1841-1991.

1250 Vgl. Breitman, Staatsgeheimnisse.

1251 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, S. 122.

1252 Jahoda, Rekonstruktionen, S. 113.

Die österreichischen Exilsozialist*innen in London, die sich in dieser Zeit im Gegensatz zu Jahoda auf die Rückkehr nach Wien vorbereiteten, hätten ihre „Fahnenflucht“ missbilligt.¹²⁵³ Christian Fleck schreibt, dass Marie Jahoda in England noch immer eine Rückkehr nach Österreich und die Wiederaufnahme ihrer politischen Tätigkeiten im Blick behalten habe. Eine mögliche Rückkehr Jahodas sei jedoch durch ihre damaligen Gegner aus der innerparteilichen Rechten, so beispielsweise durch den späteren österreichischen Bundespräsidenten Adolf Schärf, torpediert worden.¹²⁵⁴ Gegenüber Matthias Greffrath sagte Marie Jahoda, dass sie sich vor allem aus persönlichen Gründen dafür entschieden habe, nicht nach Österreich zurückzukehren: „Meine Tochter war in Amerika, ich hatte sie so lange Zeit nicht gesehen. In der damaligen Situation wäre es Wahnsinn gewesen, sie mit nach Österreich zu nehmen.“¹²⁵⁵

Es wirkt so, als sei Marie Jahoda in diesen letzten Wochen und Monaten in England viel mehr damit beschäftigt gewesen, dass sie Großbritannien und die Menschen, die sie dort kennengelernt hatte, verlassen musste, um wieder bei ihrer Familie zu sein, als dass sie sich über Österreich und eine Rückkehr in ihre Heimat Gedanken machte. Es stand außer Frage, dass sie sobald sich die Möglichkeit ergeben würde, zu Lotte in die Vereinigten Staaten reisen würde, und doch fiel ihr die Trennung von England sichtlich schwer. Im Interview mit Hasenjürgen und Engler wird noch einmal deutlich, dass Jahodas Exil im Vereinigten Königreich trotz aller Schwierigkeiten und Trennungen eine prägende Zeit für sie war, in der sie gerade durch die Entbehrungen des Kriegs und die Trennung von ihrer Familie neue, enge Beziehungen eingegangen war:

„Aber mir ist es auch persönlich gut gegangen, denn die verschiedenen Arbeiten, die ich gemacht habe, haben mich interessiert und befriedigt und ich habe eine Menge interessanter Menschen kennengelernt.“¹²⁵⁶

Marie Jahoda wollte ihre Zeit im englischen Exil, die unter anderem von großen Verlusten, der Gefahr durch den Krieg sowie all‘ der Umbrüche, die sie von einem zum nächsten Ort getragen hatten, geprägt war, retrospektiv dennoch als eine positive Zeit in Erinnerung behalten. Mit diesem Gefühl war Marie Jahoda nicht allein. Viele der jüdischen Exilant*innen neigten in späteren Erinnerungen dazu, negative Erlebnisse im englischen Exil, darunter sogar die Internierungen, eher als Kleinigkeiten abzutun, die sie den Brit*innen, die ihnen schließlich Zuflucht vor den Nationalsozialist*innen gewährt hatten, nicht nachtragen

1253 Ebd.

1254 Fleck, Marie Jahoda - ein Porträt, S. 310.

1255 Anders, Die Zerstörung einer Zukunft (Anm. 24), S. 136.

1256 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, 116f.

wollten. So hielten sich viele in ihren Berichten nicht lange bei den unangenehmen Aspekten ihrer Zeit in Großbritannien auf und hoben, wie Jahoda, stattdessen eher amüsante Einzelheiten hervor. Selbst diejenigen, die interniert worden waren, zeigten großes Verständnis für die Brit*innen, die sich in ihren Augen nur deshalb eine Zeit lang unmenschlich und ungerecht verhalten hatten, weil sie sich selbst in einer Notlage wähnten.¹²⁵⁷ Diese Perspektive wurde von Historiker*innen wie unter anderem David Cesarani und Tony Kushner zurecht in Zweifel gezogen.¹²⁵⁸ Die meisten jüdischen Geflüchteten betrachteten die Ausbrüche von Ausländer*innenfeindlichkeit und Antisemitismus von 1940 jedoch eher als einen Sonderfall, der von ihrer späteren Integration in die britische Gesellschaft mehr als aufgewogen wurde. Insbesondere wenn sie sich, wie auch Marie Jahoda, noch während des Kriegs an den „Kriegsanstrengungen“ hatten beteiligen dürfen.¹²⁵⁹

Dass das Exil in England jedoch auch Spuren bei Marie Jahoda hinterlassen hatte, wird vor allem deutlich, wenn es um die Beziehung zu ihrer Tochter Lotte geht, von der sie durch den Krieg acht Jahre lang getrennt wurde. Im Interview mit Steffani Engler und Brigitte Hasenjürgen sagt Jahoda, dass Lotte eigentlich nach einem Jahr, wenn sie in Großbritannien Fuß gefasst habe, zu ihr kommen sollte, doch nach Kriegsausbruch habe man „kein Kind nach England zurückwünschen“ können.¹²⁶⁰ Marie Jahoda glaubte, dass 1937 die erste Zeit für Lotte in den Vereinigten Staaten sehr schwierig gewesen sei. Sie habe noch kein Englisch gesprochen und ihre Großmutter Sofie Lazarsfeld sei „mehr eine Belastung als eine Freude“ gewesen.¹²⁶¹ In ihren *Rekonstruktionen* schreibt Jahoda:

„Jetzt im Alter kann ich es als großes Wunder akzeptieren, dass sie sich entwickelt hat, wie sie sich entwickelt hat, obwohl ihre Kindheit geradezu ein Lehrbeispiel dafür war, wie man einen Menschen kaputtmachen kann.“¹²⁶²

Marie Jahodas Schuldgefühle gegenüber ihrer Tochter, die sie schon im Wiener Gefängnis gehabt hatte, verstärkten sich in den acht Jahren der Trennung, und sie wurde diese auch nie wieder ganz los.

Nun, im April 1945, freute sich Marie Jahoda darauf, ihre Tochter nach der langen Trennung wiederzusehen, war jedoch zugleich froh darüber „sieben Tage an Bord eines Schiffes (...) und nicht nur einen kurzen Flug“ zu haben, um sich von England zu verabschieden und sich auf die nächste unbekannte Episode in ihrem Leben einzustellen: „Das

1257 Grenville, *Stimmen der Flucht*, S. 157.

1258 David Cesarani/Tony Kushner (Hg.), *The internment of aliens in twentieth century Britain*, London 1993.

1259 Grenville, *Stimmen der Flucht*, 156f.

1260 Engler/Hasenjürgen, *Biographisches Interview mit Marie Jahoda*, S. 116.

1261 Ebd., S. 122.

1262 Jahoda, *Rekonstruktionen*, S. 78.

half, die Trauer des Abschiednehmens in der Vorfreude auf das Wiedersehen mit Lotte und dem Rest meiner Familie aufgehen zu lassen.“¹²⁶³

Marie Jahoda ging zu diesem Zeitpunkt davon aus, dass sie in den Vereinigten Staaten bleiben würde und ihr Amerika – genauso wie ihrem Exmann Paul Lazarsfeld und vielen anderen in die Vereinigten Staaten geflüchteten jüdischen Wissenschaftler*innen – eine neue, langfristige Existenz ermöglichen würde. Sie wusste noch nicht, dass es das Vereinigte Königreich von Großbritannien, das sie in diesen schwierigen Jahren liebgewonnen hatte, war, in dem sie sich ab 1958 ein bleibendes Zuhause und eine wissenschaftliche Karriere aufbauen würde.

¹²⁶³ Ebd., S. 113.

4 Schluss

Jene von Carolin Emcke in der *Süddeutschen Zeitung* formulierte Frage, ob es nicht widerstandsfähiger sein könnte, sich gerade nicht im Namen dessen zu verteidigen, als das man angegriffen wurde, beschreibt Marie Jahodas Strategie, sich gegen Misogynie und Antisemitismus zu wehren. Wie insbesondere in Marie Jahodas Autobiografie *Rekonstruktionen* sichtbar wurde, war es Jahoda wichtig, nie in eine Opferrolle zu geraten. Sowohl ihr Schreibstil wie auch das Erzählte machen deutlich, dass Marie Jahoda insbesondere nicht als jüdisches Opfer oder als spezifisch weibliche, emotionale Erzählerin gelesen werden wollte. Nicht nur in ihren Erinnerungen, sondern auch in ihrem realen Leben wollte Marie Jahoda nicht auf ihre angefeindeten Zugehörigkeiten Frau und Jüdin, für die sie sich nicht frei hatte entscheiden können, reduziert werden. So war Jahodas Reaktion, dass sie ihre Zugehörigkeiten Frau und Jüdin in den Hintergrund stellte, um sich in den misogyn und antisemitisch geprägten Gesellschaften im Wien des beginnenden 20. Jahrhunderts und in England während des Zweiten Weltkriegs eine weniger fragile und stärker unabhängige Position zu ermöglichen. Aus dieser Strategie Marie Jahodas heraus wird verständlich, warum sich die Sozialdemokratin, die sich sowohl politisch wie auch in ihrer Arbeit als Sozialpsychologin so engagiert für Gerechtigkeit einsetzte, nicht den Frauenbewegungen ihrer Zeit anschloss und sich vor 1945 nicht mit dem immer aggressiver werdenden Antisemitismus auseinandersetzte, mit dem sie als Jüdin konfrontiert wurde.

Im ersten Kapitel der vorliegenden Arbeit über Marie Jahodas Leben und Werk zwischen 1907 und 1945 wurde vor allem deutlich, woher Marie Jahoda kam und wie sehr ihr Aufwachsen, auch wenn ihre Eltern zum Milieu der „nicht-jüdischen“ Wiener Jüd*innen gehörten, von der jüdischen Geschichte ihrer Großeltern und Eltern und den jüdischen Traditionen, so insbesondere dem jüdischen Bildungsideal, das stets mit der Hoffnung auf Emanzipation verbunden war, geprägt war. Während die Familie Jahoda repräsentativ steht für das jüdische Bildungsbürgertum Wiens, in der die Kulturblüte des „Fin-de-siècle Vienna“ gelebt wurde, gab es immer auch das „andere Wien“, das vor allem von der Partei der Christlichsozialen verkörpert wurde und in einem in allen gesellschaftlichen Kreisen alltäglichen Antisemitismus, wie auch misogynen Narrativen und Einstellungen zum Ausdruck kam. Auch in Marie Jahodas Familie existierte eine Gleichzeitigkeit von fortschrittlichen Ideen, so wie dem Anspruch, dass auch die Mädchen eine höhere Bildung erhalten sollten, und der Festigkeit der bürgerlichen, geschlechtlichen Rollenbilder des 19. Jahrhunderts, die sich vor allem in der Aufgabenverteilung und der Abhängigkeit Betty Jahodas von ihrem Ehemann zeigte. Auch wenn Marie Jahoda somit bereits freier und emanzipierter

aufwuchs als viele andere Frauen ihrer Generation, bekam sie durch ihre Zugehörigkeiten als Frau und Jüdin dennoch einen „Platz“ innerhalb der Gesellschaft zugewiesen, der mit bestimmten Vorstellungen einherging, was „Frau“- und „jüdisch“-sein bedeutet. Bei der Betrachtung der Kategorien Geschlecht und jüdische Zugehörigkeit wurden zudem Ähnlichkeiten sichtbar; so insbesondere die Vorstellung von beiden Zugehörigkeiten als „natürlich“ und essentiell sowie die Markierung beider Gruppierungen als das „andere“, außerhalb der Norm stehende. In der Analyse von Marie Jahodas Text „Was heißt es, jüdisch zu sein?“ wurde zum einen die Vielfältigkeit jüdischer Zugehörigkeiten sichtbar, sowie zum anderen der innere Konflikt, der für Marie Jahoda damit verbunden war. So war sich Jahoda zwar sicher darin, dass sie sich als Jüdin begriff, haderte jedoch mit einer festgelegten Definition, was genau ihr Jüdisch-Sein im Diskurs zwischen religiösen, ethnischen und kulturellen Interpretationen bedeutete, und führte sie schließlich, fast resigniert, auf die antisemitische Fremdzuschreibung und den Holocaust als Zugehörigkeits-stiftende Katastrophe zurück, vor deren Hintergrund sie eine Leugnung des eigenen Jüdisch-seins als jüdischen Antisemitismus interpretierte. Wie vor allem in Marie Jahodas Zeit als Teenagerin und junge Erwachsene sichtbar wurde, bestand Jahodas Strategie, um mit ihren angefeindeten Zugehörigkeiten als Frau und Jüdin umzugehen, auch in der Suche nach und Aneignung von neuen Zugehörigkeiten und Gemeinschaften. Diese fand Jahoda insbesondere in der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei Österreichs während des Roten Wiens sowie etwas später in der Sozialpsychologie, in der sie ihr wissenschaftliches, berufliches Zuhause fand. Wie sich gezeigt hat, waren sowohl die politische Sozialdemokratie wie auch die Psychologie beziehungsweise die Psychoanalyse Räume und Gemeinschaften, in denen überproportional viele Frauen wie auch Jüdinnen und Juden Aufnahme fanden und in denen insbesondere auch jüdische Frauen zu Akteurinnen werden konnten. Obgleich Marie Jahoda sich nicht als Feministin begriff und auch nicht explizit für die jüdische Emanzipation eintrat, war es die sozialistische Ideologie der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei, die es sich zum Ziel gemacht hatte, gesellschaftliche Gegensätze zu überwinden, die durch soziale oder religiöse Herkunft bedingt waren. Jüdinnen wie Marie Jahoda, die sich für diese Idee engagierten, arbeiteten daher auf eine Gesellschaft hin, in der sowohl ihre jüdische Herkunft wie auch ihr Geschlecht keine oder eine deutlich geringere Rolle spielen sollte. Andersherum war es diese Sozialisierung Marie Jahodas im jüdisch-bürgerlichen Milieu der Wiener Jahrhundertwende sowie im Roten Wien der Zwischenkriegszeit, in denen sie sich neue Zugehörigkeiten aneignen, sich verhältnismäßig frei entfalten und Gemeinschaft und Anerkennung finden konnte, die sie dazu befähigten, eine unabhängige Frau und anerkannte Wissenschaftlerin zu werden und sich damit im weiteren Verlauf ihres Lebens immer wieder dem gesellschaftlich so vehement eingeforderten bürgerlichen Rollenbild der „perfekten Frau“ zu entziehen.

Im zweiten Kapitel der vorliegenden Arbeit über Marie Jahodas Studienjahre, die Marienthal-Studie und ihre Zeit im sozialistischen Untergrund sowie im Gefängnis wurden

zugleich die Beschränkungen deutlich, denen Marie Jahoda unterlegen war, weil sie Frau und Jüdin war. In Anlehnung an die These zur Entstehung der „männlichen Universität“ als integraler Teil der modernen Wissenschaften durch Londa Schiebinger wurde zunächst deutlich, mit welchen misogynen Narrativen und patriarchalen, institutionalisierten Strukturen sich die ersten Generationen von Frauen an der Universität Wien konfrontiert sahen. Obgleich sich zahlreiche Studentinnen in dieser Zeit den Frauenbewegungen anschlossen, gab es auch eine große Gruppe von gebildeten Frauen, die sich, wie Marie Jahoda, vom Feminismus distanzieren. Sie waren im Sinne der bürgerlichen Geschlechtervorstellungen des 19. Jahrhunderts dazu erzogen worden, sich anzupassen, und viele Frauen bemerkten ihre Diskriminierung gar nicht, weil sie es nicht anders kennengelernt hatten. Sie entwickelten ihre eigenen Strategien, um damit zurecht zu kommen und verfolgten, wenn überhaupt, nur vereinzelt und im Kleinen feministische Zielsetzungen, um die Männer, die in den öffentlichen Institutionen eine klare Vormachtstellung innehatten, nicht negativ auf sich aufmerksam zu machen und damit die eigene Sicherheit und den eigenen, meist schwer erkämpften Status in der Welt nicht weiter zu gefährden. Dass Marie Jahoda sich eher vom Feminismus distanzierte und Geschlecht keine große Bedeutung beimaß, hatte also vor allem damit zu tun, dass sie sich stets um Inklusion in Gruppierungen bemühte, die von Männern geschaffen und dominiert wurden. Feministin zu sein hätte es ihr deutlich schwerer oder gar unmöglich gemacht, in den Institutionen der Wissenschaften oder der Politik Aufnahme und Anerkennung zu finden. Wie sich gezeigt hat, waren es vor allem die Psychologie und insbesondere die Psychoanalyse, die Sigmund Freud außerhalb der Universität etabliert hatte, in dem sowohl Frauen wie auch Jüdinnen und Juden einen Raum fanden, in dem sie ihr Frau- und ihr Jüdisch-sein nicht von vornherein ausschloss und dem sie sich ohne die üblichen Hürden anschließen konnten. Die Ambivalenzen, die Marie Jahoda im Wien der Zwischenkriegszeit wahrnahm, spiegeln sich auch in ihrem Privatleben. Während Jahoda an der Universität Wien studierte und promovierte und zugleich viel Anerkennung für ihr Engagement in der österreichischen Sozialdemokratie bekam, erlebte sie in ihrer Ehe mit Paul Lazarsfeld immer wieder Enttäuschungen, die eng mit den Geschlechterverhältnissen der 1920er und 1930er Jahre in Verbindung standen. Obgleich sich Paul Lazarsfeld auch um die 1930 geborene, gemeinsame Tochter Lotte kümmerte, war es doch Marie Jahoda, die den Großteil der Sorgearbeit und die Hauptverantwortung für ihre Tochter übernahm. Dem bürgerlichen Rollenbild des Vaters als Ernährer der Familie entsprechend und dem Idol des männlichen Genies folgend, bemühte sich Paul Lazarsfeld vor allem darum, seine Karriere voranzutreiben. Hinzu kamen Lazarsfelds Affären mit anderen Frauen, die Marie Jahoda schließlich dazu bewogen, die Ehe mit Lazarsfeld zu beenden. Obgleich es somit für Marie Jahoda sowohl aufgrund der gesellschaftlichen Restriktionen wie auch ihrer privaten Situation deutlich schwieriger war, eine wissenschaftliche Karriere anzustreben, stellte Jahoda ihre Dissertation fertig und entwickelte in dieser bereits die ersten Grundlagen für ihren späteren Forschungsstil. Marie Jahodas Forschungsinteresse am psychologischen

Moment von Arbeit und Arbeitslosigkeit fand seine Anfänge vor allem in der gleichzeitig zu ihrer Dissertation begonnenen Studie *Die Arbeitslosen von Marienthal*. In der Betrachtung der von Paul Lazarsfeld gegründeten Wirtschaftspsychologischen Forschungsstelle, die die Marienthal-Studie organisiert hatte, wurde deutlich, wie eng jene einerseits mit dem politischen „Roten Wien“ verbunden war und wie sie zugleich ein Produkt der Ausschlussmechanismen der etablierten wissenschaftlichen Institutionen insbesondere gegenüber Frauen und Jüdinnen und Juden war, die ihre Forschungsinteressen – ähnlich wie im psychoanalytischen Kreis Sigmund Freuds – nur in jenen neu gegründeten, außeruniversitären Räumen weiterverfolgen konnten. Im Rahmen dieser wissenschaftlichen Institutionen konnten insbesondere jüdische Frauen wie Marie Jahoda die Grenzen dessen, was ihnen in der christlich-patriarchal geprägten Gesellschaft als Frauen und Jüdinnen zugebilligt wurde, überschreiten. Zudem wurde bereits hier, in dieser weiblichen und jüdischen Prägung der Marienthal-Studie, an der überproportional viele weibliche und jüdische Wissenschaftler*innen beteiligt waren, die Prägung der österreichischen Sozialpsychologie durch Frauen und Jüd*innen sichtbar, die unter anderem in der Marienthal-Studie ihre Anfänge machte.

Zugleich wird in meiner geschlechtergeschichtlichen Analyse der Studie sichtbar, wie stark auch Marie Jahoda als Wissenschaftlerin von den geschlechtlichen Rollenvorstellungen ihrer Zeit geprägt war, da sie die Erfahrungen der weiblichen Arbeiterinnen in Marienthal als weniger bedeutsam gewichtete als die der Männer, wodurch die weibliche Erfahrungswelt in ihrer Studie der männlichen untergeordnet wurde. Dass ausschließlich die männlichen Arbeiter infolge der Arbeitslosigkeit resigniert und depressiv wurden, zeigt zudem, wie häufig auch Männer im 20. Jahrhundert unter der strikten geschlechtlichen Aufgabenverteilung, in denen ihnen die Rolle des Ernährers der Familie zufiel, litten. In der Betrachtung Marienthals zeigte sich zudem in dem nur wenige Jahre dauernden politischen Wechsel der Dorfbewohner*innen von überzeugten Sozialdemokrat*innen zu Unterstützer*innen des Nationalsozialismus, wie konstruiert und vergänglich Zugehörigkeiten sein können. Deutlich wird diese Fragilität von Gemeinschaften auch in Marie Jahodas letzten Jahren in Österreich im sozialistischen Untergrund und ihrer Gefängnishaft während des Austrofaschismus. Zugleich zeigte sich hier abermals die außergewöhnliche Resilienz, die Marie Jahoda sich in ihren Jugendjahren hatte aneignen können.

Welch große Bedeutung Intersektionalitäten von verschiedenen Zugehörigkeiten wie Geschlecht, „race“ oder sozialökonomischer Status dafür haben, wie wir uns selbst in der Welt wahrnehmen und verhalten und wie wir von anderen wahrgenommen und behandelt werden, wird insbesondere im dritten Kapitel der vorliegenden Arbeit über Marie Jahodas Zeit im Exil in Großbritannien zwischen 1937 und 1945 deutlich. Mit Hilfe des Konzeptes der Intersektionalität wurde hier sichtbar, wie sehr sich die Situation weiblicher Jüdinnen wie Marie Jahoda im Exil von der Situation männlicher jüdischer Geflüchteter unterschied. Zugleich wurde deutlich, dass Marie Jahoda durch ihre soziale Stellung als gebildete und vernetzte Wissenschaftlerin Privilegien hatte, die anderen Exilant*innen vorenthalten blieben. Hinzu kommt, dass Geflüchtete sowohl männlichen wie auch weiblichen Geschlechts

häufig als unpersönliche Masse wahrgenommen werden, dabei steht, wie in der Betrachtung von Marie Jahodas Biografie sichtbar wurde, hinter jedem und jeder Geflüchteten ein ganzes individuelles Leben und eine persönliche Geschichte. Marie Jahodas Zeit im Exil veranschaulicht, wie unterschiedlich die Geflüchteten mit den Schwierigkeiten, mit denen sie im Aufnahmeland konfrontiert waren, umgingen. So wurde unter anderem erkennbar, dass sich insbesondere geflüchtete Männer, die nicht ihren im Heimatland erarbeiteten Status halten konnten, aufgrund des bürgerlichen Rollenbildes des Vaters als Ernährer der Familie, besonders schwer darin taten, sich mit der neuen Situation im Exil abzufinden. Die Flexibilität, die den von den Nationalsozialist*innen Verfolgten und Vertriebenen im Exil abverlangt wurde, fiel vielen jüdischen Frauen leichter, die daran gewöhnt waren, dass ihr Status in der Gesellschaft immer fragil und infrage gestellt worden war. So war auffällig, wie schnell Marie Jahoda sich an die neue Situation als Staatenlose in England anpasste und jede Möglichkeit ergriff, um weiter leben, weiter forschen, weiter arbeiten und sich gesellschaftlich einbringen zu können. Jahoda nahm daher Stellen innerhalb wie auch außerhalb der Wissenschaften an und engagierte sich zugleich in der Geflüchtetenorganisation Austrian Self-Help. In meiner Analyse von Marie Jahodas Studie über Berufsanfängerinnen in einer Bristoler Fabrik von 1939/40 wurde, wie bereits in der Marienthal-Studie, deutlich, dass die Kategorie Geschlecht auch in Marie Jahodas Forschungsarbeiten eine zentrale Rolle spielte, die jedoch von Jahoda nicht als solche wahrgenommen wurde. Während es in Marienthal die arbeitslosen Männer waren, die unter depressiven Gefühlen litten, weil sie die ihnen in der Geschlechterordnung zugeteilte Aufgabe nicht mehr erfüllen konnten, waren es in der Bristoler Fabrik die weiblichen Arbeiterinnen, die unter der Monotonie ihrer ungelernten Arbeit und ihrem niedrigen Status litten und ebenfalls eine Sinnkrise erlebten, weil sie in ihrer Arbeit „austauschbar“ waren. In beiden Studien wird deutlich, wie eng die psychologischen wie auch sozialpsychologischen Probleme der von Marie Jahoda untersuchten Menschen mit den geschlechtlichen Rollenbildern ihrer Zeit und den daraus resultierenden lebenspraktischen Einschränkungen in Verbindung standen, von denen beide Geschlechter betroffen waren. In der Studie über die Arbeiterinnen in Bristol wird insbesondere sichtbar, wie klein der Rahmen war, in dem sich die Mädchen und Frauen persönlich entwickeln konnten, ohne gesellschaftlich anzuecken und soziale Restriktionen zu erfahren. Auch hier spielen die Kategorien Zugehörigkeit und Gemeinschaft eine wichtige Rolle, weil sich die Arbeiterinnen in ihrem Streben nach Anerkennung und Aufnahme in die Gemeinschaft der Arbeitenden dazu gezwungen sahen, das vorherrschende, akzeptierte geschlechtliche Rollenbild der Frau anzunehmen. Während dieser Balanceakt, den die Bristoler Frauen bewerkstelligen mussten, um Gemeinschaft zu finden, zeigt, wie fragil ihre soziale Position in der Gesellschaft des Großbritanniens der 1930er und 1940er Jahre war, wurde in der Marienthal-Studie sichtbar, dass hier vor allem die arbeitslosen Männer ihre Position in der Gesellschaft als fragil empfanden, weil sie aufgrund der Geschlechterordnung das Gefühl hatten, ohne Arbeitsplatz keinen sinnvollen Platz mehr in der Gesellschaft einnehmen zu

können. Dass Marie Jahoda diesen Einfluss der Geschlechterordnung auf das Denken und Verhalten der von ihr untersuchten Menschen nicht in ihre Analyse einschloss, obgleich sie in ihrem eigenen Leben häufig feministisch handelte und ein den geschlechtlichen Normen ihrer Zeit widersprechendes Leben führte, hat abermals gezeigt, wie sehr Marie Jahoda selbst von den geschlechtlichen Rollenbildern ihrer Zeit geprägt war und sich einen „männlichen“ Blick angeeignet hatte. Diese Beobachtung stützt nochmals meine These, dass Marie Jahoda sich in ihren jungen Jahren als Frau und Jüdin Strategien angeeignet hatte, um in einer sowohl antisemitisch wie auch misogyn geprägten Gesellschaft selbst möglichst wenig als Frau oder als Jüdin wahrgenommen zu werden, sondern vorrangig als beinahe geschlechtslose Wissenschaftlerin und Sozialdemokratin. Sie wollte als das wahrgenommen werden, für das sie sich hatte aktiv entscheiden können. So konnte sie damit leben, als Sozialdemokratin verfolgt zu werden, jedoch als Jüdin verfolgt oder als Frau diskriminiert zu werden, widerstrebt ihr so sehr, dass sie (unbewusst) versuchte, beide Zugehörigkeiten bis ins hohe Alter unbedeutend erscheinen zu lassen. Sie stürzte sich stattdessen in ihre Aufgaben als Sozialpsychologin und Sozialdemokratin und dies auch, so meine These, weil jene die zwei Zugehörigkeiten waren, durch die sie aus der ihr widerstrebenden, von außen zugeschriebenen Opferrolle heraustreten und eine aktive Rolle einnehmen konnte, die ihr eine Zukunft in Unabhängigkeit und zugleich selbst gewählter Gemeinschaftlichkeit versprach.

Während Marie Jahoda in den Kriegsjahren in England von der „feindlichen Ausländerin“ zur Unterstützerin der „Kriegsanstrengungen“ wurde, und sich im Wartime Social Survey Team sowie als Leiterin des „Radio Rotes Wien“ um die Verteidigung Großbritanniens verdient machen und hier neue Gemeinschaften finden konnte, spürte Jahoda daraufhin zunehmend die Tragweite der Verluste, der Entwurzelung und Desorientierung, die das Exil bedeutete. Sie hatte sich vielfach neue Beziehungen und Gemeinschaften aufgebaut, die jedoch in der Situation des Kriegs und für sie als weibliche, jüdische Geflüchtete oft nur kurzweilig waren. So wurde insbesondere in Marie Jahodas Beschreibung der letzten Kriegsjahre deutlich, wie sehr sich Jahoda einerseits nach stabilen Zugehörigkeiten und Gemeinschaften sehnte, doch stets an ihrem Prinzip festhielt, dass man sich im Leben einfach „durchwurschteln“, einfach weitermachen müsse. Passivität war für Marie Jahoda auch in dieser Situation keine Option, es musste weitergehen, und das so selbstbestimmt wie möglich.

Marie Jahoda ist insbesondere durch die Marienthal-Studie bis heute in Fachkreisen im In- und Ausland bekannt und geachtet. Ihre Tochter Lotte Bailyn schreibt in „Vier Generationen“, dass sich „der Kreis ihrer Karriere“ in den letzten Lebensjahren ihrer Mutter „mit wiederholten Einladungen zur Rückkehr nach Österreich“ schloss, „wo sie mit Ehrungen überhäuft wurde und mit führenden Persönlichkeiten der sozialdemokratischen

Partei zusammentraf, unter denen einige Jugendfreunde waren.“¹²⁶⁴ Marie Jahoda war eine der ersten weiblichen Sozialpsychologinnen, die die Anfänge eines Faches prägte, das auch heute noch einen hohen Frauenanteil aufweist und sich seit der Jahrhundertwende immer stärker mit der eigenen Geschichte auseinandersetzt. Zugleich wird noch immer häufig vom männlichen Wissenschaftler, Politiker oder Geflüchteten als Standard ausgegangen, wodurch Frauen eine passive Rolle in historischen Prozessen zugeschrieben wird. Zudem sieht sich die Geschlechterforschung der Gegenwart mit dem Erstarken rechter, nationalistischer und chauvinistischer Strömungen in der Politik konfrontiert, zu deren erklärten Zielen es gehört, dem „Gender-Wahn“ ein Ende zu setzen. In Marie Jahodas Biografie wurde deutlich, wie eng die Wissenschaften mit der allgemeinen politischen Lage verbunden sind. Daher ist die Erinnerung an die Folgen von Nationalismus, Rassismus, Antisemitismus und Misogynie durch Biografien wie jene Marie Jahodas heute bedeutsamer denn je.

Marie Jahoda hat in ihren Studien zudem einen bedeutsamen Beitrag zur Weiterentwicklung der Arbeitswelt beigetragen, indem sie auf die Funktion der Arbeit, eine Verbindung des Menschen zu anderen Menschen und zur Realität herzustellen, verwiesen hat. Ihr Verdienst bestand vor allem darin aufzuzeigen, dass der ökonomische Aspekt von Arbeit nicht das einzige ist, das für Menschen Bedeutung hat, sondern Menschen auch einen weitergehenden, positiven Bezug zu ihrer Arbeit entwickeln, der vor allem mit ihrem Bedürfnis verbunden ist, Teil der Institution Erwerbsarbeit zu sein und damit stärker an der Gesellschaft teilhaben zu können. Diese These Marie Jahodas ist repräsentativ für ihr Verständnis der Wissenschaften. Sie wollte die Methoden der empirischen Sozialforschung anwenden, um wissenschaftlich fundierte Lösungen auf politische und gesellschaftliche Fragen zu finden. Marie Jahoda kann daher als Vorbild für heutige Sozialwissenschaftler*innen angesehen werden, sich an den realen Problemen der Menschen zu orientieren. Darüber hinaus kritisierte Marie Jahoda immer wieder die Unverständlichkeit der Sozialwissenschaften für den Laien und bemühte sich darum, wissenschaftliche Erkenntnisse einem breiteren Publikum zugänglich zu machen. Wie in der vorliegenden Arbeit immer wieder deutlich wurde, spielten die Fragen nach Zugehörigkeit und Gemeinschaft für Marie Jahoda selbst, wie auch in ihrem politischen und wissenschaftlichen Denken eine zentrale Rolle. So kritisierte sie noch in den 1980er Jahren einen zunehmenden, missverstandenen Individualismus, wie er beispielsweise von Margaret Thatcher vertreten worden sei: „Jeder sorgt für sich selbst.“¹²⁶⁵ Vor allem durch den Kalten Krieg habe sich das Denken über Individualismus und Kollektivismus in eine falsche Richtung bewegt: „Denn es gibt keine Gemeinschaft, (...) in der individuelle oder kollektive Werte ohne ihr Gegenstück existieren

1264 Bailyn, Vier Generationen, S. 205.

1265 Engler/Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, S. 160.

können.“¹²⁶⁶ Hier wird deutlich, was Marie Jahoda immer angestrebt hatte: eine Vereinigung von individueller Freiheit – und damit vor allem die Freiheit, selbst zu wählen und leben zu dürfen, wer man sein möchte, im Rahmen einer Gemeinschaft, die diese Vielfalt aushält.

1266 Ebd.

Quellenverzeichnis

- Adler, Max, Politische oder soziale Demokratie. Ein Beitrag zur sozialistischen Erziehung, Berlin 1926.
- Arendt, Hannah, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, Totalitarismus, 2. Aufl. Piper, Bd. 31709, hg. von Thomas Meyer, München 2025.
- Arendt, Hannah/Günter Gaus, Zur Person. Hannah Arendt im Gespräch mit Günter Gaus (1964).
- Bacher, Johann/Waltraud Kannonier-Finster/Meinrad Ziegler (Hg.), Akteneinsicht. Marie Jahoda in Haft, Innsbruck/Wien 2022.
- Bailyn, Lotte, Vier Generationen. Eine Erinnerung an das Leben von Frauen, in: Johann Bacher/Waltraud Kannonier-Finster/Meinrad Ziegler (Hg.), Rekonstruktionen meiner Leben, Wien/Hamburg 2024, S. 197-212.
- Bauer, Otto, Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie, Leipzig/Frankfurt 2021 (Ersterscheinung 1907).
- Bauer, Otto/Thomas Gimesi, Die österreichische Revolution, Innsbruck 2017.
- Beauvoir, Simone de, Der Lauf der Dinge, Reinbek 1970.
- Beauvoir, Simone de, Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau, Reinbek 2018.
- Bebel, August, Die Frau und der Sozialismus, Altenmünster 2012 (Erscheinungsjahr 1879).
- Berchtold, Klaus (Hg.), Österreichische Parteiprogramme 1868 - 1966, München 1967.
- Braakenburg, Johannes J./Karl Kraus (Hg.), Frühe Schriften. 1892 - 1900, Frankfurt am Main 1988.
- Brecht, Bertolt, Über die Bezeichnung Emigranten, in: Elisabeth Hauptmann (Hg.), Bertolt Brecht: Gesammelte Werke, Frankfurt am Main 1967, S. 718.
- Bühler, Charlotte, Kindheit und Jugend. Genese des Bewusstseins, 4. Aufl., Göttingen 1967 (Erstveröffentlichung 1928).
- Bühler, Karl, Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache, 3. Aufl., Stuttgart 1999.
- Die christlichen Frauen und der Antisemitismus [o.A.], in: Österreichische Frauen-Zeitung, 15. Jänner 1898, S. 1.
- Engler, Steffani/Brigitte Hasenjürgen, Biographisches Interview mit Marie Jahoda, in: dies. (Hg.), Marie Jahoda. „Ich habe die Welt nicht verändert“. Lebenserinnerungen einer Pionierin der Sozialforschung, 2. Aufl., Weinheim/Basel 2002, S. 101-169.

- Engler, Steffani/Brigitte Hasenjürgen (Hg.), Marie Jahoda. „Ich habe die Welt nicht verändert“. Lebenserinnerungen einer Pionierin der Sozialforschung, 2. Aufl., Weinheim/Basel 2002.
- Freeman, Chris/Howard Rush, Obituary. Marie Jahoda, in: *The Guardian*, 2.5.2001.
- Gebhardt, Miriam, Wie kommt man durchs Leben, Frau Jahoda? Protokoll Miriam Gebhardt, in: *Die Zeit*, 10.6.1999.
- Grigorovici, Tatiana, Die Wertlehre bei Marx und Lassalle. Beitrag zur Geschichte eines wissenschaftlichen Missverständnisses. Dissertation, Bern 1908.
- Hansen-Schaberg, Inge/Beate Schmeichel-Falkenberg/Christa Wolf (Hg.), Frauen erinnern. Widerstand - Verfolgung - Exil; 1933-1945, Berlin 2000.
- Heindl, Waltraud, Alice Teichova über ihr Leben – gezeichnet von Flucht- und Wanderbewegungen, in: *L'Homme. Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft* 15 (2004), 2: Flucht, S. 271-278.
- Horkheimer, Max/Th. W. Adorno, Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt am Main 2003.
- Jahoda, Marie, Autorität und Erziehung in der Familie, Schule und Jugendbewegung Österreichs, in: Max Horkheimer (Hg.), Studien über Autorität und Familie. Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung, Paris, S. 706-725.
- Jahoda, Marie, Socio-Psychological Problems in a Factory (Bristol 1940). unveröffentlichtes Manuskript, Archiv für die Geschichte der Soziologie in Österreich, Graz.
- Jahoda, Marie, Some Socio-Psychological Problems of Factory Life, in: *British Journal of Psychology. General Section* 31 (1941), H. 3, S. 191-206.
- Jahoda, Marie, Incentives to work. A study of unemployed adults in a special situation, in: *Occupational Psychology* 16 (1942), H. 1, S. 20-30.
- Jahoda, Marie, The process of education at Vassar College 1950.
- Jahoda, Marie, Aus den Anfängen der sozialwissenschaftlichen Forschung in Österreich, in: Norbert Leser (Hg.), Das geistige Leben Wiens in der Zwischenkriegszeit. Ring-Vorlesung 19. Mai - 20. Juni 1980 im Internat. Kulturzentrum Wien, Wien 1981, S. 216-222.
- Jahoda, Marie, Arbeitslose bei der Arbeit. Die Nachfolgestudie zu „Marienthal“ aus dem Jahr 1938. Studien zur historischen Sozialwissenschaft, Bd. 11, hg. von Christian Fleck, Frankfurt am Main/New York 1989.
- Jahoda, Marie, Rekonstruktionen, in: Steffani Engler/Brigitte Hasenjürgen (Hg.), Marie Jahoda. „Ich habe die Welt nicht verändert“. Lebenserinnerungen einer Pionierin der Sozialforschung, 2. Aufl., Weinheim/Basel 2002a, S. 9-100.
- Jahoda, Marie, Anamnesen im Versorgungshaus. Ein Beitrag zur Lebenspsychologie, in: Johann Bacher/Waltraud Kannonier-Finster/Meinrad Ziegler (Hg.), Marie Jahoda. Lebensgeschichtliche Protokolle der arbeitenden Klassen 1850-1930. Dissertation 1932, Innsbruck 2017, S. 25-165.

- Jahoda, Marie, Marie Jahoda: Arbeitslose bei der Arbeit. transblick, hg. von Johann Bacher/Waltraud Kannonier-Finster/Meinrad Ziegler, Innsbruck 2019.
- Jahoda, Marie, Publizieren oder nicht publizieren?, in: dies., Marie Jahoda: Aufsätze und Essays, Innsbruck 2019, S. 359-373.
- Jahoda, Marie, Rekonstruktionen, in: Johann Bacher/Waltraud Kannonier-Finster/Meinrad Ziegler (Hg.), Rekonstruktionen meiner Leben, Wien/Hamburg 2024b, S. 21-142.
- Jahoda, Marie/Nathan W. Ackerman, Anti-semitism and emotional disorder. A psychoanalytic interpretation, New York 1950.
- Jahoda, Marie/Louis Elkin Davis/G. Brewer/Howard Rush/et al., The Ugandan Asians 1971.
- Jahoda, Marie/Louis Elkin Davis/G. Brewer/Howard Rush/et al., Asiatische Flüchtlinge aus Uganda, in: Christian Fleck (Hg.), Marie Jahoda. Sozialpsychologie der Politik und Kultur 1994, S. 335-348.
- Jahoda, Marie/Paul Felix Lazarsfeld/Hans Zeisel, Die Arbeitslosen von Marienthal. Ein soziographischer Versuch über die Wirkungen langandauernder Arbeitslosigkeit mit einem Anhang zur Geschichte der Soziographie, 28. Aufl., Frankfurt am Main/Leipzig 2021.
- Jahoda, Marie/Robert K. Merton/Leila Sussman, Letters to Eisenhower. Unpubliziertes Manuskript 1948.
- Jahoda, Marie/Albert Walkley, Community influences on psychological health 1955.
- Klein-Löw, Stella, Erinnerungen. Erlebtes u. Gedachtes, Wien/ München 1980.
- Kraus, Karl, In dieser großen Zeit, in: ders. (Hg.), WELTGERICHT; SATIREN UND POLEMIKEN, [S.l.] 2014.
- Kraus, Karl/Georg Jahoda, Karl Kraus und Georg Jahoda. Der Satiriker und sein Drucker und Verleger, hg. von Friedrich Pfäfflin, Göttingen 2023.
- Kreuzer, Franz/Marie Jahoda/Paul Neurath, Des Menschen hohe Braut. Arbeit, Freizeit, Arbeitslosigkeit; Franz Kreuzer im Gespräch mit Marie Jahoda 50 Jahre nach der Untersuchung Die Arbeitslosen von Marienthal, Wien 1983.
- Leibholz-Bonhoeffer, Sabine, vergangen, erlebt, überwunden. Schicksale der Familie Bonhoeffer, Wuppertal-Barmen 1968.
- Leichter, Käthe, Die Entwicklung der Frauenarbeit nach dem Krieg, in: Kammer für Arbeiter und Angestellte in Wien (Hg.), Handbuch der Frauenarbeit in Österreich, Wien 1930, S. 28-42.
- Lenhard, Philipp, Christian Wilhelm Dohm, Über die bürgerliche Verbesserung der Juden. Kritische und kommentierte Studienausgabe. Hg. von Wolf Christoph Seifert, in: Arbitrium 35 (2017), H. 2, S. 203-207.
- Lerner, Gerda, Die Entstehung des feministischen Bewußtseins. Vom Mittelalter bis zur ersten Frauenbewegung, München 1998.

- Lixl-Purcell, Andreas (Hg.), *Erinnerungen deutsch-jüdischer Frauen. 1900-1990*, 2. Aufl., Leipzig 1993.
- Lotte Franziska Bailyn, *Schriftliches Interview*. Interview von Svenja Kristina Kipshagen, 29.2.2020.
- Marie Jahoda, *Briefe von Marie Jahoda an Joseph Buttinger 1939-1946*, in: Johann Bacher/Waltraud Kannonier-Finster/Meinrad Ziegler (Hg.), *Rekonstruktionen meiner Leben*, Wien/Hamburg 2024, S. 145-176.
- Oberösterreichisches Landesarchiv, *14 Tage in Oberösterreich. 5. bis 18. Februar 1934*, Linz 2014.
- Ofner, Julius, *Die Christlich-Socialen und die Frauen*, in: *Dokumente der Frauen* (1900), H. 18, S. 561-563.
- Programm der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei in Österreich, beschlossen am Parteitag zu Wien 1901, in: *Die österreichische Sozialdemokratie im Spiegel ihrer Programme*. Mit einer Einleitung von Ernst Winkler, Wien 1964, S. 33.
- Sartre, Jean-Paul, *Drei Essays*, Berlin 1965.
- Sartre, Jean-Paul, *Bewusstsein und Selbsterkenntnis. Die Seinsdimension des Subjekts*, Reinbek bei Hamburg 1990.
- Segal, Lore, *Other people's houses*, London 1965.
- Stegmann, John, *Cambridge. As It was and as It is Today*, London 1940.
- Stopler, Toni, *Recorded Memories*. Vienna - Berlin - New York 1989.
- Victor Adler, *Aufsätze, Reden und Briefe*. Victor Adler und Friedrich Engels, Wien 1922.
- Weininger, Otto, *Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung*, Norderstedt 2018 (Erstveröffentlichung 1903).

Literaturverzeichnis

- Achs, Oskar/Eva Tesar (Hg.), Schule damals - Schule heute: Otto Glöckel und die Schulreform, Wien/München 1985.
- Ahnert, Lieselotte/Charlotte Malachowski Buhler (Hg.), Charlotte Bühler und die Entwicklungspsychologie, Wien/Göttingen 2015.
- Ahrbeck, Bernd/Margret Dörr/Johannes Gstach (Hg.), Der Genderdiskurs in der psychoanalytischen Pädagogik. Eine notwendige Kontroverse, Gießen 2018.
- Alber-Armenat, Ina/Claudia Kraft (Hg.), Geschlecht und Wissen(schaft) in Ostmitteleuropa, Marburg 2017.
- Albers, Detlef/Josef Hindels (Hg.), Otto Bauer und der dritte Weg. Die Wiederentdeckung d. Austromarxismus durch Linksozialisten u. Eurokommunisten. Detlev Albers <Hrsg.> u.a, Frankfurt am Main usw. 1979.
- Albrich, Thomas, Vom Vorurteil zum Pogrom. Antisemitismus von Schönerer bis Hitler, in: Rolf Steininger/Michael Gehler/Thomas Albrich (Hg.), Österreich im 20. Jahrhundert. Ein Studienbuch in zwei Bänden, Wien 1997, S. 309-366.
- Alge, Susanne, Elisabeth Freundlich, in: John M. Spalek/Konrad Feilchenfeldt/Sandra H. Hawrylchak (Hg.), Deutschsprachige Exilliteratur seit 1933. Band 3/Teil 1: USA, 2011. Aufl., Berlin/Boston 2019, S. 109-130.
- Anderl, Gabriele, Flucht und Vertreibung 1938-1945, in: Traude Horvath/Gerda Neyer (Hg.), Auswanderungen aus Österreich. Von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart; mit einer umfassenden Bibliographie zur österreichischen Migrationsgeschichte, Wien/Köln/Weimar 1996, S. 235-275.
- Anderl, Gabriele, Generationenkonflikte. Die zionistische Auswanderung aus Österreich nach Palästina in der Zwischenkriegszeit, in: Frank Stern/Barabara Eichinger (Hg.), Wien und die jüdische Erfahrung 1900-1938, s.l. 2009, S. 71-98.
- Anders, Günther, Die Zerstörung einer Zukunft. Gespräche mit emigrierten Sozialwissenschaftlern. Reihe Campus, Bd. 1025, hg. von Mathias Greffrath, Frankfurt am Main 1989.
- Anderson, Benedict R., Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts, 2. Aufl., Frankfurt am Main/New York 2005.
- Anderson, Harriet, Vision und Leidenschaft. Die Frauenbewegung im Fin de Siècle Wiens, Wien 1994.
- Andresen, Sabine, Vorwort, in: Steffani Engler/Brigitte Hasenjürgen (Hg.), Marie Jahoda. „Ich habe die Welt nicht verändert“. Lebenserinnerungen einer Pionierin der

- Sozialforschung, 2. Aufl., Weinheim/Basel 2002, S. I-XV.
- Anzenberger, Werner, Die Zerstörung der Demokratie. Österreich: März 1933 bis Februar 1934, hg. von Bernhard Hachleitner/Alfred Pfoser/Katharina Prager/Werner Michael Schwarz, Salzburg/Wien 2023.
- Apel, Niko, Wir sind alle deutsche Juden.
- Appelt, Erna/Waltraud Heindl, Editorial, in: L'Homme. Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft 15, Flucht (2004), H. 2, S. 187-194.
- Appich, Martina (Hg.), Eine andere Tradition. Dissidente Positionen von Frauen in Philosophie und Theologie, München 1993.
- Asche, Susanne, Juden und Frauen als Staatsbürger zweiter Klasse, in: Frauen und Nation, Tübingen 1996, S. 66-77.
- Assmann, Aleida, Auf dem Weg zu einer europäischen Gedächtniskultur?, Picus-Verlag 2012.
- Assmann, Aleida, Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses, München 2018.
- Athanail, Marina, Die Arbeitslosen von Marienthal - Eine Studie der quantitativen oder der qualitativen Forschung?, München 2022.
- Baader, Maria B., Vom Rabbinischen Judentum zur bürgerlichen Verantwortung. Geschlechterorganisation und „Menschenliebe“ im jüdischen Vereinswesen in Deutschland zwischen 1750 und 1870, in: Comparativ, S. 14-29.
- Bacher, Johann, Macht Arbeitslosigkeit rechtsextrem?, in: Jeannette Zempel (Hg.), Erwerbslosigkeit. Ursachen, Auswirkungen und Interventionen, Wiesbaden 2001, S. 171-184.
- Backhaus-Lautenschläger, Christine, ... Und standen ihre Frau. Das Schicksal deutschsprachiger Emigrantinnen in den USA nach 1933, Pfaffenweiler 1991.
- Bader-Zaar, Birgitta, Frauenwahlrecht – umstrittenes Erinnern, Göttingen 2021.
- Baier, Walter (Hg.), Otto Bauer und der Austromarxismus. „integraler Sozialismus“ und die heutige Linke, Berlin 2008.
- Bauer, Yehûdâ, Der Tod des Shtetls, Berlin 2020.
- Baumeister, Roy F./Mark R. Leary/u.a., The Need to Belong. A Deep Dive into the Origins, Implications, and Future of a Foundational Construct, in: Educational psychology review 34 (2022), H. 2, S. 1133-1156.
- Beller, Steven, Wien und die Juden 1867-1938. Aus dem Engl. v. Marie-Therese Pitner, Göttingen 1993.
- Beller, Steven, Was nicht im Baedeker steht. Juden und andere Österreicher im Wien der Zwischenkriegszeit. Vortrag im Wiener Rathaus am 19. März 2007, Wien 2008.
- Beller, Steven, Antisemitismus, Stuttgart 2009.
- Beller, Steven (Hg.), Rethinking Vienna 1900, New York 2012.
- Beller, Steven/Marie Therese Pitner, Wien und die Juden. 1867-1938, Köln/Wien 1993.

- Benetka, Gerhard, Psychologie in Wien. Sozial- und Theoriegeschichte des Wiener Psychologischen Instituts 1922-1938, Wien 1995.
- Ben-Rafael, Eliezer, Jewish Identities. Fifty Intellectuals Answer Ben-Gurion, Leiden/Boston 2002.
- Benz, Wolfgang (Hg.), Enzyklopädie des Nationalsozialismus, 3. Aufl., Stuttgart 1998.
- Berg, Nicolas, Luftmenschen. Zur Geschichte einer Metapher, 2. Aufl., Göttingen 2014.
- Berger, Heike Anke, Deutsche Historikerinnen 1920-1970. Geschichte zwischen Wissenschaft und Politik, Frankfurt a.M./New York, NY 2007.
- Berghahn, Marion, German-Jewish refugees in England. The ambiguities of assimilation, New York 1984.
- Berghahn, Marion, Continental Britons. German-Jewish Refugees from Nazi Germany, New York, NY 2007.
- Binder, Susanne, Kategorisch ausgeklammert. Die Kategorie gender in der Asylpolitik, in: L'Homme. Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft (2004), 15/2, S. 216-232.
- Blau, Eve, Rotes Wien: Architektur 1919-1934. Stadt - Raum - Politik, Wien 2014.
- Bock, Gisela, Zwangssterilisation im Nationalsozialismus. Studien zur Rassenpolitik und Frauenpolitik, Opladen 1986.
- Bock, Gisela, Frauen in der europäischen Geschichte. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart, München 2005.
- Bock, Gisela, Zwangssterilisation im Nationalsozialismus. Studien zur Rassenpolitik und Geschlechterpolitik, Münster 2013.
- Bock, Gisela, Geschlechtergeschichten der Neuzeit. Ideen, Politik, Praxis, Göttingen/Bristol 2014.
- Böhm, Hermann, Die Tragödie des Austromarxismus am Beispiel von Otto Bauer. Ein Beitrag zur Geschichte des österreichischen Sozialismus, Frankfurt am Main/Berlin/Bern/Bruxelles/New York/Oxford/Wien 2000.
- Böhm, Winfried/Sabine Seichter, Wörterbuch der Pädagogik, 18. Aufl., Paderborn 2022.
- Böhmer, Dietmar, Der politische Katholizismus in Österreich, der Ständestaat („Austrofascismus“) und sein Geschichtsbild, München 2019.
- Bollauf, Traude, Flucht und Zuflucht. Als Dienstmädchen nach England. Am Beispiel dreier Frauen aus Wien, in: L'Homme. Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft 15 (2004), 2: Flucht, S. 195-215.
- Botz, Gerhard, Gewalt in der Politik. Attentate, Zusammenstöße, Putschversuche, Unruhen in Österreich 1918-1938, 2. Aufl., München 1983.
- Botz, Gerhard, Arierisierung in Österreich 1938-1940, in: Dieter Stiefel (Hg.), Die politische Ökonomie des Holocaust. Zur wirtschaftlichen Logik von Verfolgung und „Wiedergutmachung“, Wien/München 2001, S. 29-56.
- Botz, Gerhard (Hg.), Eine zerstörte Kultur. Jüdisches Leben und Antisemitismus im Wien seit dem 19. Jahrhundert, 2. Aufl., Wien 2002.

- Boyer, John W., Political radicalism in late imperial Vienna. Origins of the Christian Social movement. 1848-1897, Chicago 1981.
- Boyer, John W., Culture and political crisis in Vienna. Christian socialism in power, 1897 - 1918, Chicago 1995.
- Braun, Christina von, „Der Jude“ und „Das Weib“. Zwei Stereotypen des „Anderen“ in der Moderne, in: *Metis: Zeitschrift für historische Frauen- und Geschlechterforschung* 1 (1992), H. 2, S. 6-28.
- Breitman, Richard, Staatsgeheimnisse. Die Verbrechen der Nazis - von den Alliierten toleriert, München 1999.
- Brenner, Michael, Nach dem Holocaust. Juden in Deutschland 1945 - 1950, München 1995.
- Brenner, Michael, Antisemitismus und moderne jüdische Identität. Wie Klischees und Selbstbilder ineinander greifen, in: *Neue Zürcher Zeitung*, 22.7.2002.
- Brenner, Michael/Vicki Caron/Uri Kaufmann (Hg.), *Jewish Emancipation Reconsidered. The French and German Models*, Tübingen 2024.
- Brenner, Michael/Gideon Reuveni (Hg.), *Emanzipation durch Muskelkraft. Juden und Sport in Europa*, Göttingen 2006.
- Breslauer, Daniel S., *Creating a Judaism without religion. A postmodern Jewish possibility*, Lanham, Md. 2001.
- Brinson, Charmian, A Woman's Place...?: German-speaking Women in Exile in Britain, 1933–1945 51 (1998), H. 2, S. 204-224.
- Brinson, Charmian, *Autobiography in Exile: The Reflections of Women Refugees from Nazism in British exile, 1933–1945*, in: J. M. Ritchie (Hg.), *German-speaking Exiles in Great Britain*, Leiden/Boston 2001, S. 1-21.
- Brinson, Charmian, „Stimme der Wahrheit“. German-Language Broadcasting by the BBC, Boston 2003.
- Brubaker, Roger/Frederick Cooper, Beyond „identity“, in: *Theory and Society* (2000), H. 29, S. 1-47.
- Bruckmüller, Ernst, *Sozialgeschichte Österreichs*, Göttingen 2001.
- Brumlik, Micha (Hg.), *Jüdisches Leben in Deutschland seit 1945*, Frankfurt am Main 1986.
- Brumlik, Micha, *Kritik des Zionismus*, Hamburg 2007.
- Budde, Gunilla-Friederike, Geglückte Eroberung? Frauen an Universitäten des 20. Jahrhunderts - Ein Forschungsüberblick, in: *Feministische Studien* 20 (2002), H. 1, S. 98-112.
- Bunzl, John, *Klassenkampf in der Diaspora. Zur Geschichte der jüdischen Arbeiterbewegung*, Wien 1975.
- Bunzl, John, Juden und Arbeiterbewegung, in: Erich Fröschl/Maria Mesner (Hg.), *Die Bewegung. Hundert Jahre Sozialdemokratie in Österreich*, Wien 1990, S. 287-299.
- Burke, Peter, *What is the history of knowledge?*, Malden, MA 2016.

- Butler, Judith/Gayatri Chakravorty Spivak, Sprache, Politik, Zugehörigkeit, Zürich/Berlin 2011/2017.
- Butterwegge, Christoph, Austromarxismus und Staat. Politiktheorie und Praxis der österreichischen Sozialdemokratie zwischen den beiden Weltkriegen. Mit einem Geleitw. von Bruno Kreisky, Marburg 1991.
- Cesarani, David, The „Jewish Chronicle“ and Anglo-Jewry, 1841-1991, Cambridge/New York/Melbourne/Madrid/Cape Town/Singapore/São Paulo 2005.
- Cesarani, David/Tony Kushner (Hg.), The internment of aliens in twentieth century Britain, London 1993.
- Christmann, Hans Helmut, Frau und „Jüdin“ an der Universität. Die Romanistin Elise Richter (Wien 1865 - Theresienstadt 1943), Wiesbaden 1980.
- Cohen, Steven Martin, American modernity and Jewish identity, New York 1983.
- Connell, Raewyn, Masculinities, Cambridge 2005.
- Cornwall, Mark, Auflösung und Niederlage. Die österreichisch-ungarische Revolution, in: dass. (Hg.), Die letzten Jahre der Donaumonarchie. Der erste Vielvölkerstaat im Europa des frühen 20. Jahrhunderts, 2. Aufl., Essen 2006, S. 174-201.
- Costas, Ilse/Bettina Roß/Stefan Suchi, Geschlechtliche Normierung von Studienfächern und Karrieren im Wandel (2000).
- Crenshaw, Kimberlé, Demarginalizing the Intersection of Race and Sex. A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics, in: University of Chicago Legal Forum (1989).
- Cresswell, Yvonne M. (Hg.), Living with the wire. Civilian internment in the Isle of Man during the two World Wars, Douglas 1994.
- Decker, Hannah S., Freud, Dora, and Vienna 1900, New York, NY 1991.
- Depkat, Volker, Autobiographie als soziale Konstruktion von Wirklichkeit, in: Geschichte und Gesellschaft 29 (2003), S. 441-476.
- Depkat, Volker, Zum Stand und zu den Perspektiven der Autobiografieforschung in der Geschichtswissenschaft, in: BIOS 23 (2010), H. 2, S. 170-187.
- Depkat, Volker, Biographieforschung im Kontext transnationalen und globalen Geschichtsschreibung, in: BIOS 28 (2015), 1/2.
- Diner, Dan, Gedächtniszeiten. Über jüdische und andere Geschichten, München 2003.
- Dorfer, Brigitte, Die Lebensreise der Martha Tausk. Sozialdemokratie und Frauenrechte im Brennpunkt, Innsbruck/Wien/Bozen 2008.
- Dornik, Wolfram, Der „überlagerte“ Krieg. Österreichisch-ungarische Soldaten im „Osten“ 1914-1918, in: Stefan Karner/Philipp Lesiak (Hg.), Erster Weltkrieg. Globaler Konflikt - lokale Folgen. Neue Perspektiven, Innsbruck/Wien/Bozen 2014, S. 95-104.
- Dove, Richard, „Fremd ist die Stadt und leer ...“. Fünf deutsche und österreichische Schriftsteller im Londoner Exil 1933-1945, Berlin 2004.
- Dove, Richard, Totally un-English? Britain's internment of „enemy aliens“ in two world wars, Amsterdam/ New York 2005.

- Duma, Veronika/Linda Erker/Veronika Helfert/Hanna Lichtenberger (Hg.), Perspektivenwechsel: Geschlechterverhältnisse im Austrofaschismus, Innsbruck/Wien/Bozen 2016.
- Ehalt, Hubert Christian (Hg.), Ich stamme aus Wien. Kindheit und Jugend von der Wiener Moderne bis 1938, Weitra 2008.
- Ehmer, Josef, Kontextualisierung der Lebensgeschichten. Sozial-ökonomische Entwicklung Wien 1850-1930, in: Johann Bacher/Waltraud Kannonier-Finster/Meinrad Ziegler (Hg.), Marie Jahoda. Lebensgeschichtliche Protokolle der arbeitenden Klassen 1850-1930. Dissertation 1932, Innsbruck 2017, S. 215-251.
- Ehrich, Felix, „Die Arbeitslosen von Marienthal“ und die Folgen von Langzeitarbeitslosigkeit für eine Gesellschaft, München 2019.
- Elazar, Daniel J., Jewish Religious, Ethnic, and National Identities. Convergences and Conflicts, in: Gabriel Horenczyk/Steven Martin Cohen (Hg.), National variations in Jewish identity. Implications for Jewish education, Albany, N.Y 1999, S. 35-52.
- Emcke, Carolin, Nicht ducken. Wie soll man auf Angriffe und Diffamierungen reagieren? Die Philosophin Hannah Arendt hatte zwei Antworten – und eine scheint heute die passendere zu sein., in: Süddeutsche Zeitung, 1.6.2024, Meinung 5.
- Englander, David/James Osborne, Jack, Tommy, and Henry Dubb: The Armed Forces and the Working Class, in: The Historical Journal 3 (1978), H. 21, S. 593-601.
- Eppel, Peter, Österreicher im Exil 1938-1945, in: Emmerich Tálos (Hg.), NS-Herrschaft in Österreich. 1938-1945, Wien 1988.
- Ernst, Waltraud, Diskurspiratinnen. Wie feministische Erkenntnisprozesse die Wirklichkeit verändern, Wien 1999.
- Fassmann, Irmgard Maya, Jüdinnen in der deutschen Frauenbewegung 1865-1919, Hildesheim 1996.
- Feichtinger, Johannes, Die Karrierechancen von österreichischen Sozial-, Politik- und Rechtswissenschaftlern in der Englischen Emigration, in: J. M. Ritchie (Hg.), German-speaking Exiles in Great Britain, Leiden/Boston 2001, S. 131-148.
- Fetz, Bernhard (Hg.), Nacht über Österreich. Der Anschluss 1938. Flucht und Vertreibung, St. Pölten/Salzburg/Wien 2013.
- Finkelkraut, Alain, Der eingebildete Jude, München 1982.
- Fischer, Hannah, Leben nach der Flucht. Anna Freud - verfehmt, vertrieben, wieder entdeckt, in: L'Homme. Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft 15 (2004), 2: Flucht, S. 296-304.
- Fischer, Lisa, Über die erschreckende Modernität der Antimoderne der Wiener Moderne oder über den Kult der toten Dinge, in: dies. (Hg.), Die Frauen der Wiener Moderne. Eine Veröffentlichung der Österreichischen Forschungsgemeinschaft, Wien 1997, S. 208-217.
- Fleck, Christian (Hg.), Marie Jahoda. Sozialpsychologie der Politik und Kultur 1994.

- Fleck, Christian, Marie Jahoda - ein Porträt, in: Johann Bacher/Waltraud Kannonier-Finster/Meinrad Ziegler (Hg.), Marie Jahoda. Lebensgeschichtliche Protokolle der arbeitenden Klassen 1850-1930. Dissertation 1932, Innsbruck 2017, S. 267-362.
- Fleck, Christian/Albert Müller, Marie Jahoda. Lebensnähe der Forschung und Anwendung in der wirklichen Welt, in: Claudia Honegger/Theresa Wobbe (Hg.), Frauen in der Soziologie. Neun Porträts, München 1998, S. 258-285.
- Fleck, Ludwik, Denkstile und Tatsachen. Gesammelte Schriften und Zeugnisse, 3. Aufl. Suhrkamp Taschenbücher Wissenschaft, Bd. 1953, hg. von Sylwia Werner/Claus Zittel/Ludwik Fleck, Berlin 2019.
- Flich, Renate, Im Banne von Klischees. Die Entwicklung der höheren allgemeinbildenden und höheren berufsbildenden Mädchenschulen in Österreich von 1918 bis 1945, Wien 1996.
- Foucault, Michel, Diskurs und Wahrheit. Die Problematisierung der Parrhesia : 6 Vorlesungen, gehalten im Herbst 1983 an der Universität von Berkeley/Kalifornien. Internationaler Merve-Diskurs, Bd. 197, hg. von Joseph Pearson, Berlin 1996.
- Fraisse, Geneviève/et al., L'exercice du savoir et la différence des sexes, Paris 1990.
- Franzen, K. Erik/Martin Schulze Wessel (Hg.), Opfernarrative. Konkurrenzen und Deutungskämpfe in Deutschland und im östlichen Europa nach dem Zweiten Weltkrieg, München 2012.
- Freidenreich, Harriet Pass, Female, Jewish, and Educated. The Lives of Central European University Women, Potsdam 2004.
- Frevert, Ute, Die Innenwelt der Außenwelt. Modernitätserfahrungen von Frauen zwischen Gleichheit und Differenz, in: Shulamit Volkov/Elisabeth Müller-Luckner (Hg.), Deutsche Juden und die Moderne, München/Wien 2019, S. 75-94.
- Friedrich, Margret, Versorgungsfall Frau? Der Wiener Frauen-Erwerb-Verein – Gründungszeit und erste Jahre des Aufbaus, in: Verein für Geschichte der Stadt Wien (Hg.), Studien zur Wiener Geschichte – Jahrbuch des Vereins für Geschichte der Stadt Wien, Wien 1991/92, S. 263-308.
- Fritsche, Jana, Über die Unwahrscheinlichkeit der Männlichkeitsforschung. Genealogie eines Forschungsfeldes, Wiesbaden 2024.
- Fritz, Wolfgang, Der Kopf des Asiaten Breitner. Politik und Ökonomie im Roten Wien; Hugo Breitner, Leben und Werk, Wien 2000.
- Fry, Helen, The King's Most Loyal Enemy Aliens. Germans Who Fought for Britain in the Second World War, Stroud 2007.
- Fryer, David, The social psychology of the invisible. An interview with Marie Jahoda, in: New Ideas of Psychology 4 (1986), H. 1, S. 107-118.
- Gabaccia, Donna R., From the Other Side. Women, Gender, & Immigrant Life in the U.S.; 1820-1990, Bloomington 1994.
- Gehmacher, Johanna, „Völkische Frauenbewegung“. Deutschnationale und nationalsozialistische Geschlechterpolitik in Österreich, Wien 1998.

- Gehmacher, Johanna, Leben schreiben. Stichworte zur biografischen Thematisierung als historiografisches Format, in: Florian Wenninger/Lucile Dreidemy/u.a. (Hg.), Bananen, Cola, Zeitgeschichte. Oliver Rathkolb und das lange 20. Jahrhundert, Göttingen 2015, S. 1013-1026.
- Gerhard, Ute, Frauenbewegung und Feminismus. Eine Geschichte seit 1789, 2. Aufl., München 2012.
- Gerster, Daniel, Schulen der Männlichkeit. Internatserziehung und bürgerliche Gesellschaft in Großbritannien und Deutschland 1870-1930, Göttingen 2024.
- Gillman, Peter/Leni Gillman, „Collar the lot!“. How Britain interned and expelled its wartime refugees, London 1980.
- Gilman, Sander L., Freud, Identität und Geschlecht, Frankfurt am Main 2016 (Erstveröffentlichung 1993).
- Ginzberg, Lori D., The Heathen Wing. Reflections on Secular Jewish Traditions, in: Bridges, Summer 1998, S. 7-14.
- Goller, Peter, Otto Bauer - Max Adler. Beiträge zur Geschichte des Austromarxismus (1904 - 1938), Wien 2008.
- Gössmann, Elisabeth (Hg.), Das wohlgelahrte Frauenzimmer, 2. Aufl., München 1998.
- Göttlicher, Wilfried, Otto Glöckels Schulreform, das Rote Wien und die deutsche Reformpädagogik. Zur Einordnung der Glöckelschen Schulreform, 1919-1934, in: Andrea de Vincenti, 1918 in Bildung und Erziehung. Traditionen, Transitionen, Visionen, hg. von Norbert Grube/Andreas Hoffmann-Ocon, Bad Heilbrunn 2020, S. 229-250.
- Grabowski, Joachim/Rita L. Atkinson/Ernest R. Hilgard (Hg.), Hilgards Einführung in die Psychologie, Heidelberg/Berlin 2001.
- Green, Nancy L., Gender and Jobs in the Jewish Community. Europe at the Turn of the Twentieth Century, in: Jewish Social Studies 8 (2001), 2/3, S. 39-60.
- Grenville, Anthony, Stimmen der Flucht. Österreichische Emigration nach Großbritannien ab 1938, Wien 2011.
- Grossmann, Kurt Richard, Emigration. Geschichte der Hitler-Flüchtlinge 1933-1945, Frankfurt am Main 1969.
- Gruber, Helmut, Red Vienna. Experiment in working-class culture, 1919 - 1934, New York 1991.
- Günther, Dagmar, „And now for something completely different“, in: Historische Zeitschrift 272 (2001), H. 1, S. 25-62.
- Habermas, Jürgen, Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie, 2. Aufl., Frankfurt am Main 1997.
- Habermas, Rebekka, Frauen und Männer des Bürgertums. Eine Familiengeschichte (1750 - 1850), Göttingen 2000.
- Hacker, Hanna, Frauen* und Freund_innen. Lesarten „weiblicher Homosexualität“, Österreich, 1870 - 1938, Wien 2015.

- Hacohen, Malachi Haim, Karl Popper - the formative years, 1902 - 1945. Politics and philosophy in interwar Vienna, Cambridge 2001.
- Hahn, Sylvia, Historische Migrationsforschung, 2. Aufl., Frankfurt/New York 2023.
- Haller, Günther, Marx und Wien. Von den Barrikaden zum Gemeindebau, Wien/Graz/Klagenfurt 2017.
- Harding, Sandra G., Das Geschlecht des Wissens. Frauen denken die Wissenschaft neu, Frankfurt am Main 1994.
- Hassauer, Friederike, Homo. Academica. Geschlechterkontrakte, Institution und die Verteilung des Wissens, Wien 1994.
- Hauch, Gabriella, Der diskrete Charme des Nebenwiderspruchs. Zur sozialdemokratischen Frauenbewegung vor 1918, in: Blecha, Karl u.a. (Hg.), Sozialdemokratie und Habsburgerstaat, Wien 1988.
- Hauch, Gabriella, Frauen bewegen Politik. Österreich 1848 - 1938, Innsbruck/Wien 2009.
- Hausen, Karin (Hg.), Frauen suchen ihre Geschichte. Historische Studien zum 19. und 20. Jahrhundert, 2. Aufl., München 1987.
- Hausen, Karin, Wirtschaften mit der Geschlechterordnung, in: dies. (Hg.), Geschlechterhierarchie und Arbeitsteilung. Zur Geschichte ungleicher Erwerbschancen von Männern und Frauen, Göttingen 1993, S. 40-67.
- Hausen, Karin/Helga Nowotny (Hg.), Wie männlich ist die Wissenschaft?, 4. Aufl., Frankfurt am Main 2016.
- Heindl, Waltraud, Frauenbild und Frauenbildung in der Wiener Moderne, in: Lisa Fischer (Hg.), Die Frauen der Wiener Moderne. Eine Veröffentlichung der Österreichischen Forschungsgemeinschaft, Wien 1997, S. 21-33.
- Heinsohn, Kirsten (Hg.), Deutsch-jüdische Geschichte als Geschlechtergeschichte. Studien zum 19. und 20. Jahrhundert, Göttingen 2006.
- Herweg, Rachel Monika, Die jüdische Mutter. Das verborgene Matriarchat, Darmstadt 1995.
- Heschel, Susannah, Jüdischer Islam. Islam und jüdisch-deutsche Selbstbestimmung, Berlin 2018.
- Hilbrenner, Anke, Sport und die jüdische Suche nach Gemeinschaft in den (ost-)europäischen Metropolen der Zwischenkriegszeit, in: Aschkenas, S. 71-92.
- Hilbrenner, Anke, The Perovskaia Paradox or the Scandal of Female Terrorism in Nineteenth Century Russia, in: pipps.org. The Journal of Power Institutions in Post-Soviet Societies 17 Women in Arms. From the Russian Empire to Post-Soviet States (2016).
- Hilbrenner, Anke, Russlanddeutsche und andere Zugehörigkeiten. Der Begriff der „Identität“ zwischen Erinnerung und Geschichte, in: Victor Dönninghaus/Jannis Panagiotidis/Hans-Christian Petersen (Hg.), Jenseits der „Volksgruppe“. Neue Perspektiven auf die Russlanddeutschen zwischen Russland, Deutschland und Amerika, Berlin/Boston 2018, S. 29-37.

- Hilbrenner, Anke/Dittmar Dahlmann, Einführung. Antisemitismus und Ausgrenzung der Juden in Ost- und Südosteuropa in der Zwischenkriegszeit, in: dies. (Hg.), Zwischen Großen Erwartungen und Bösem Erwachen. Juden, Politik und Antisemitismus in Ost- und Südosteuropa 1918-1945, Boston 2007, S. 7-12.
- Hilbrenner, Anke/Dittmar Dahlmann (Hg.), Zwischen Großen Erwartungen und Bösem Erwachen. Juden, Politik und Antisemitismus in Ost- und Südosteuropa 1918-1945, Boston 2007.
- Hilbrenner, Anke/Charlotte Jahnz, Am 9. November. Innenansichten eines Jahrhunderts, Erscheinungsort nicht ermittelbar 2019.
- Hillmann, Felicitas, Jenseits der Kontinente. Migrationsstrategien von Frauen nach Europa, Pfaffenweiler 1996.
- Hirschfeld, Gerhard (Hg.), Exile in Great Britain. Refugees from Hitler's Germany, Leamington Spa/Warwickshire 1984.
- Hödl, Klaus, Wiener Juden - jüdische Wiener. Identität, Gedächtnis und Performanz im 19. Jahrhundert, Innsbruck/Wien/Bozen 2006.
- Hoff, Jan, Befreiung heute. Emanzipationstheoretisches Denken und historische Hintergründe, Hamburg 2016.
- Holland-Cunz, Barbara, Die alte neue Frauenfrage, Frankfurt am Main 2007.
- Horenczyk, Gabriel/Steven Martin Cohen (Hg.), National variations in Jewish identity. Implications for Jewish education, Albany, N.Y 1999.
- Howard, Anthony, Crossman. The pursuit of power, London 1990.
- Hubmann, Georg, Ein historischer Text in aktueller Annäherung, in: Johann Bacher/Waltraud Kannonier-Finster/Meinrad Ziegler (Hg.), Marie Jahoda. Lebensgeschichtliche Protokolle der arbeitenden Klassen 1850-1930. Dissertation 1932, Innsbruck 2017, S. 13-21.
- Hyman, Paula E., Feminist Studies and Modern Jewish History, in: Lynn Davidman/Shelly Tenenbaum (Hg.), Feminist perspectives on Jewish studies, New Haven 1994, S. 120-139.
- Indra, Doreen Marie (Hg.), Engendering forced migration. Theory and practice, New York 2008.
- Jacobs, Jack L., Sozialisten und die „jüdische Frage“ nach Marx, Mainz 1994.
- John, Michael/Albert Lichtblau, Schmelztiegel Wien - einst und jetzt, Köln/Wien 1993.
- Johnston, William M., Österreichische Kultur- und Geistesgeschichte. Gesellschaft und Ideen im Donauraum 1848 bis 1938, Wien/Köln/Weimar 2006.
- Jones, Fez, Toxische Männlichkeit. Wie Beeinflusst Die Toxische Männlichkeit Die Psychische Gesundheit Von Männern und Jungen?, München 2024.
- Jones, J. Sydney, Hitlers Weg begann in Wien. 1907-1913, 2. Aufl., München 1999.
- Jušek, Karin, Entmystifizierung des Körpers? Feministinnen im sexuellen Diskurs der Moderne, in: Lisa Fischer (Hg.), Die Frauen der Wiener Moderne. Eine Veröffentlichung der Österreichischen Forschungsgemeinschaft, Wien 1997, S. 110-123.

- Kannonier-Finster, Waltraud, Zwischen Flucht und Selbstbehauptung. Frauen-Leben im Exil, Linz 1989.
- Kaplan, Marion A., Jüdisches Bürgertum. Frau, Familie und Identität im Kaiserreich, Hamburg 1997.
- Käsler, Dirk/Ludgera Vogt (Hg.), Hauptwerke der Soziologie, Stuttgart 2000.
- Katz, Jacob, Aus dem Ghetto in die bürgerliche Gesellschaft. Jüdische Emanzipation 1770 - 1870, Frankfurt am Main 1988.
- Kauko, Miriam/u.a. (Hg.), Gendered Academia. Wissenschaft und Geschlechterdifferenz 1890 - 1945, Göttingen 2005.
- Keller, Evelyn Fox, Liebe, Macht und Erkenntnis. Männliche oder weibliche Wissenschaft?, München/Wien 1986.
- Kemper, Claudia, Männlicher Krieg und weiblicher Frieden? Geschlechterordnung von Gewalterfahrungen, Ditzingen 2023.
- Kendi, Ibram X., How to be an antiracist, München 2022.
- Kessler, Thomas/Immo Fritsche, Sozialpsychologie, Wiesbaden 2018.
- Klein, Horst, Tatiana Grigorovici (1877–1952). Zum 60. Todestag der Austromarxistin, in: Jahrbuch für Forschungen zur Geschichte der Arbeiterbewegung (2012), H. 3, S. 132-141.
- Kleinau, Elke, Die Anfänge empirischer Frauen- und Geschlechterforschung in der sozialen Arbeit zur Zeit der Weimarer Republik, in: L'Homme. Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft 29, Wissen schaffen, H. 1, S. 35-50.
- Kleinau, Elke/Claudia Opitz (Hg.), Geschichte der Mädchen- und Frauenbildung, Frankfurt am Main/New York 1996.
- Klepfisz, Irena, Di mames, dos loshn/The mothers, the language. Feminism, Yidishkayt, and the politics of memory, in: Bridges 4 (1994), H. 1, S. 12-47.
- Kocks, Klaus/Sabine Meck, Empirische Sozialforschung: nicht beweisen, entdecken! Milieus, Motive, Methoden der Marie Jahoda, Bristol 2005.
- Kogler, Nina, GeschlechterGeschichte der Katholischen Aktion im Austrofaschismus. Diskurse, Strukturen, Relationen, Wien/Münster 2014.
- Kohli, Martin, Die Institutionalisierung des Lebenslaufs. Historischen Befunde und theoretische Argumente, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 37 (1985), S. 1-29.
- Koll, Johannes (Hg.), »Säuberungen« an österreichischen Hochschulen 1934–1945. Voraussetzungen, Prozesse, Folgen, Göttingen 2017.
- Kracauer, Siegfried, Die Biographie als Neubürgerliche Kunstform (1930), in: Bernhard Fetz/Wilhelm Hemecker/u.a. (Hg.), Theorie der Biographie. Grundlagentexte und Kommentar, Berlin/New York 2011, S. 119-123.
- Krätzer, Jürgen (Hg.), Mit dieser Welt muss aufgeräumt werden. August 1914. Autoren blicken auf die Städte Europas, Göttingen 2014.

- Kreis, Gabriele, *Frauen im Exil. Dichtung und Wirklichkeit*, Darmstadt 1988.
- Kriechbaumer, Robert, *Gewitterwolken. Vom März 1933 bis Februar 1934*, Wien/Köln/Weimar 2019.
- Krohn, Claus-Dieter/et al (Hg.), *Frauen und Exil. Zwischen Anpassung und Selbstbehauptung*, 2021. Aufl., Berlin/Boston 2022.
- Krones, Hartmut/Manfred Wagner, *Anton Webern und die Musik des zwanzigsten Jahrhunderts. Vorträge im Wiener Rathaus am 13. September 1995*, Wien 1997.
- Krumeich, Gerd, *Juli 1914. Eine Bilanz. Mit Einem Anhang: 50 Schlüsseldokumente Zum Kriegsausbruch*, Boston 2014.
- Kuhn, Thomas S., *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*, 30. Aufl., Frankfurt am Main 2003.
- Kühne, Thomas (Hg.), *Männergeschichte - Geschlechtergeschichte. Männlichkeit im Wandel der Moderne*, Frankfurt am Main/New York 1996.
- Kushner, Tony, *An Alien Occupation. Jewish Refugees and Domestic Service in Britain 1933-1948*, in: Werner E. Mosse (Hg.), *Second Chance. Two Centuries of German-speaking Jews in the United Kingdom*, Tübingen 2024, S. 553-587.
- Lanzinger, Margareth/Gunda Barth-Scalmani/u.a. (Hg.), *Aushandeln von Ehe. Heiratsverträge der Neuzeit im europäischen Vergleich*, 2. Aufl., Köln/Weimar/Wien 2015.
- Latour, Bruno/Steve Woolgar, *Laboratory life. The construction of scientific facts*, Princeton, New Jersey 2013.
- Lee, Hermione, *Virginia Woolf. Ein Leben*, Frankfurt am Main 1999.
- Leighton-Langer, Peter, *The king's own loyal enemy aliens. German and Austrian refugees in Britain's armed forces, 1939-45*, London/Edgware 2006.
- Lichtblau, Albert, *Das fragile Korsett der Koexistenz. Zum Verhältnis von jüdischer und nichtjüdischer Bevölkerung in Österreich 1918 bis 1938*, in: Anke Hilbrenner/Dittmar Dahlmann (Hg.), *Zwischen Großen Erwartungen und Bösem Erwachen. Juden, Politik und Antisemitismus in Ost- und Südosteuropa 1918-1945*, Boston 2007, S. 31-52.
- Liebman, Charles S., *Unraveling the ethnoreligious Package*, in: Eliezer Ben-Rafael/Yosef Gorny/Yaacov Ro'i (Hg.), *Contemporary Jewries. Convergence and Divergence*, Leiden 2003, S. 143-150.
- Lovett, Benjamin J., *The new history of psychology: a review and critique*, in: *History of psychology* 9 (2006), H. 1, S. 17-37.
- Macías Kapón, Uriel/Elena Romero, *Die Juden in Europa. Geschichte und Vermächtnis aus zwei Jahrtausenden*, Augsburg 1996.
- Maderegger, Sylvia, *Die Juden im österreichischen Ständestaat. 1934-1938*, Wien/Salzburg 1973.
- Maderthaner, Wolfgang, *Von der Zeit um 1860 bis zum Jahr 1945*, in: Peter Csendes/Ferdinand Opll (Hg.), *Wien - Geschichte einer Stadt. Bd. 3: Von 1790 bis zur Gegenwart*, s.l. 2006, S. 175-544.

- Maderthaner, Wolfgang, Gott will es! Legitimation und Praxis des Austrofaschismus, Wien 2023.
- Maderthaner, Wolfgang/Lutz Musner, Die Anarchie der Vorstadt. Das andere Wien um 1900, 2. Aufl., Frankfurt am Main 2000.
- Maier, Michaela (Hg.), Die Österreichische Sozialdemokratie und der Erste Weltkrieg, Wien 2014.
- Maimann, Helene, Politik im Wartesaal. Österreichische Exilpolitik in Großbritannien 1938-1945, Wien 1975.
- Malleier, Elisabeth, Jüdische Frauen in Wien. 1816 - 1938; Wohlfahrt, Mädchenbildung, Frauenarbeit, Wien 2003.
- Manne, Kate, Down Girl. Die Logik der Misogynie, Berlin/ Frankfurt am Main 2019.
- Martschukat, Jürgen/Olaf Stieglitz, Geschichte der Männlichkeiten, 2. Aufl., Frankfurt/New York 2018.
- Mazohl, Brigitte (Hg.), Die vielen Väter und Mütter Österreichs. Vorträge im Rahmen der Klassensitzung der philosophisch-historischen Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften am 13. Oktober 2016, Wien 2017.
- Meinel, Christoph/Monika Renneberg (Hg.), Geschlechterverhältnisse in Medizin, Naturwissenschaft und Technik, Bassum/Stuttgart 1996.
- Meiring, Kerstin, Die christlich-jüdische Mischehe in Deutschland. 1840 - 1933, Hamburg 1998.
- Mendel, Meron, Jüdische Jugendliche in Deutschland. Eine biographisch-narrative Analyse zur Identitätsfindung, Frankfurt, M. 2010.
- Mendelsohn, Ezra, Zwischen großen Erwartungen und bösem Erwachen. Das Ende der multinationalen Reiche in Ostmittel- und Südosteuropa aus jüdischer Perspektive, in: Anke Hilbrenner/Dittmar Dahlmann (Hg.), Zwischen Großen Erwartungen und Bösem Erwachen. Juden, Politik und Antisemitismus in Ost- und Südosteuropa 1918-1945, Boston 2007, S. 13-30.
- Meyer, Michael A., Judaism within modernity. Essays on Jewish history and religion, Detroit 2001.
- Meyer, Ursula I. (Hg.), Die Welt der Philosophin, Aachen 1995-1997.
- Meyer-Renschhausen, Elisabeth, Frauen in den Anfängen der empirischen Sozialforschung, in: Elke Kleinau/Claudia Opitz (Hg.), Geschichte der Mädchen- und Frauenbildung, Frankfurt am Main/New York 1996, S. 354-370.
- Michaelis, Anna, „Die Zukunft der Juden“. Strategien zur Absicherung jüdischer Existenz in Deutschland (1890-1917), Dissertation, Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf.
- Miller, Susanne, Nicht zu vergessen. Luise Kautsky, in: Jürgen Rojahn (Hg.), Marxismus und Demokratie. Karl Kautskys Bedeutung in der sozialistischen Arbeiterbewegung, Frankfurt am Main 1992, S. 391-399.
- Miller, Susanne, Jüdische Frauen in der Arbeiterbewegung. Rosa Luxemburg und Luise Kautsky, in: Ludger Heid/Arnold Paucker (Hg.), Juden und deutsche Arbeiterbewe-

- gung bis 1933. Soziale Utopien und religiös-kulturelle Traditionen, Tübingen 2024, S. 147-153.
- Moré, Angela, Die unbewusste Weitergabe von Traumata und Schuldverstrickungen an nachfolgende Generationen, in: *Journal für Psychologie* 21 (2013), H. 2.
- Moser, Christian (Hg.), Zwischen Zentrum und Peripherie. Die Metropole als kultureller und ästhetischer Erfahrungsraum; [Tagung „Die Metropole als Kultureller und Ästhetischer Erfahrungsraum: Komparatistische Perspektiven“ ... am Germanistischen Seminar der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn im Juni 2003, Bielefeld 2005.
- Moser, Jonny, Demographie der jüdischen Bevölkerung Österreichs 1938-1945, Wien 1999.
- Moser, Moritz, Der Wandel des Sexualstrafrechts, in: *Neue Zürcher Zeitung*, 6.5.2015.
- Mosse, Werner E. (Hg.), *Second Chance. Two Centuries of German-speaking Jews in the United Kingdom*, Tübingen 2024.
- Muchitsch, Wolfgang, Grossbritannien 1938-1945. Eine Dokumentation, Wien 1992.
- Müller, Reinhard (Hg.), Marie Jahoda (1907-2001). Pionierin der Sozialforschung. Katalog zur Ausstellung des Archivs für die Geschichte der Soziologie in Österreich an der Universitätsbibliothek Graz vom 3. Juni bis 2. August 2002, Graz 2002.
- Müller, Reinhard, Marienthal. Das Dorf, die Arbeitslosen, die Studie, Innsbruck/Wien 2008.
- Münkel, Daniela (Hg.), Schwestern zur Sonne zur Gleichheit. Wegmarken der Geschichte der SPD-Frauenpolitik; [Katalog zur gleichnamigen Ausstellung zum 150-jährigen Jubiläum der SPD im Frauenmuseum Bonn, Berlin/München 2013.
- Niedhart, Gottfried, *Geschichte Englands im 19. und 20. Jahrhundert*, 3. Aufl., München 2004.
- Noble, David F., *A World Without Women. The Christian Clerical Culture of Western Science*, Westminster 2013.
- Nohlen, Dieter/Florian Grotz (Hg.), *Kleines Lexikon der Politik*, 5. Aufl., München 2011.
- Nowotny, Helga, Marie Jahoda und Wien als „City of the Century“, in: Johann Bacher/Waltraud Kannonier-Finster/Meinrad Ziegler (Hg.), Marie Jahoda. Lebensgeschichtliche Protokolle der arbeitenden Klassen 1850-1930. Dissertation 1932, Innsbruck 2017, S. 7-11.
- Oakley, Ann, *A Critical Woman. Barbara Wootton, Social Science and Public Policy in the Twentieth Century*, London 2015.
- Oakley, Ann, *Forgotten wives. How women get written out of history*, Bristol 2023.
- Offen, Karen M., *European feminisms, 1700 - 1950. A political history*, Stanford, Calif. 2003.
- Opitz-Belakhal, Claudia, *Geschlechtergeschichte*, 2. Aufl., Frankfurt/New York 2018.
- Opitz-Belakhal, Claudia/Sophie Ruppel, Editorial, in: *L'Homme. Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft* 29, Wissen schaffen (2018), H. 1, S. 9-14.

- Opitz-Belakhal, Claudia/Sophie Ruppel, Im Gespräch mit Londa Schiebinger. Über Geschlecht, Wissen und Wissenschaftskarrieren, in: *L'Homme. Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft* 29 (2018), H. 1, S. 119-125.
- Pauley, Bruce F., Eine Geschichte des österreichischen Antisemitismus. Von der Ausgrenzung zur Auslöschung, Wien 1993.
- Pfoser, Alfred, Literatur und Austromarxismus, Wien 1980.
- Pfoser, Alfred/Andreas Weigl (Hg.), Im Epizentrum des Zusammenbruchs. Wien im Ersten Weltkrieg, Wien 2013.
- Pinto, Diana, A new Jewish Identity for post-1989 Europe, London 1996.
- Pohl, Saskia, Methodenmix der Studie „Die Arbeitslosen von Marienthal“. Essay, München 2004.
- Pomerantsev, Peter, How to win an information war. The propagandist who outwitted Hitler, London 2024.
- Pope, Kenneth S./Hanna Levenson/Leslie R. Schover, Sexual intimacy in psychology training: results and implications of a national survey, in: *The American psychologist* 34 (1979), H. 8, S. 682-689.
- Prestel, Claudia, Zwischen Feminismus, Antisemitismus und Zionismus. Neue berufliche Orientierungen jüdischer Frauen aus Deutschland und Österreich an Fallbeispiele, in: *Medaon* (2013), H. 12.
- Prost, Edith (Hg.), „Die Partei hat mich nie enttäuscht“. Österreichische Sozialdemokratinnen, Wien 1989.
- Pulzer, Peter G. J., Die Entstehung des politischen Antisemitismus in Deutschland und Österreich 1867 bis 1914, Gütersloh 1966.
- Quack, Sibylle (Hg.), Between sorrow and strength. Women refugees of the Nazi period, Cambridge 1995.
- Rabinbach, Anson, Vom Roten Wien zum Bürgerkrieg, Wien 1989.
- Rabinovici, Doron, Instanzen der Ohnmacht. Wien 1938-1945: der Weg zum Judenrat, Frankfurt am Main 2019.
- Rauchensteiner, Manfred, Der Erste Weltkrieg. Und das Ende der Habsburgermonarchie 1914–1918, Göttingen 2013.
- Richarz, Monika (Hg.), Bürger auf Widerruf. Lebenszeugnisse deutscher Juden 1780 - 1945; [eine Veröffentlichung des Leo-Baeck-Instituts New/York, München 1989.
- Richarz, Monika, Mägede, Migration und Mutterschaft, in: *Aschkenas* 28 (2018), H. 1, S. 39-69.
- Riebsamen, Hans, Wie zwei prominente Juden mit ihrem Judentum umgehen, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 6.7.2023.
- Ritchie, J. M., Women in Exile in Great Britain, in: *German Life and Letters* 47 (1994), H. 1, S. 51-66.
- Ritchie, J. M. (Hg.), German-speaking Exiles in Great Britain, Leiden/Boston 2001.

- Röder, Werner, Die deutschen sozialistischen Exilgruppen in Großbritannien 1940-1945. Ein Beitrag zur Geschichte des Widerstandes gegen den Nationalsozialismus, 2. Aufl., Bonn-Bad Godesberg 1973.
- Röder, Werner/Herbert A. Strauss (Hg.), Biographisches Handbuch der deutschsprachigen Emigration nach 1933. Politik, Wirtschaft, öffentliches Leben, München 1980.
- Rohregger, Peter, Beziehungsmorde in der Zeit des Austrofaschismus. 1933-1938, Norderstedt 2020.
- Rorty, Richard, Kontingenz, Ironie und Solidarität, 12. Aufl., Frankfurt am Main 2018.
- Rose, Alison, Jewish women in fin de siècle Vienna, Austin 2008.
- Rosenhaft, Eve, Lesewut, Kinosucht, Radiotismus. Zur (geschlechter-)politischen Relevanz neuer Massenmedien in den 1920er Jahren, in: Alf Lüdtke/Inge Marszolek/Adelheid von Saldern (Hg.), Amerikanisierung. Traum und Alptraum im Deutschland des 20. Jahrhunderts, Stuttgart 1996, S. 119-143.
- Rozenblit, Marsha L., Reconstructing a national identity. The Jews of Habsburg Austria during World War I, New York/Oxford 2001.
- Rütgen, Herbert, Antisemitismus in allen Lagern. Publizistische Dokumente zur ersten Republik Österreich 1918-1938, Graz 1989.
- Rutherford, Alexandra/Rose Capdevila/Vindhya Undurti/Ingrid Palmay, Handbook of international feminisms. Perspectives on psychology, women, culture, and rights, New York 2011.
- Rüthers, Monica, Tewjes Töchter. Lebensentwürfe ostjüdischer Frauen im 19. Jahrhundert, Köln/Weimar/Wien 1996.
- Sablik, Karl, Julius Tandler. Mediziner und Sozialreformer, 2. Aufl., Frankfurt a.M./Bern etc. 2010.
- Sagarra, Eda, Einleitung: Die Frauen der Wiener Moderne im Zeitkontext, in: Lisa Fischer (Hg.), Die Frauen der Wiener Moderne. Eine Veröffentlichung der Österreichischen Forschungsgemeinschaft, Wien 1997, S. 11-20.
- Salber, Wilhelm, Sigmund und Anna Freud. Eine Doppelbiographie, 2. Aufl., Bonn 2006.
- Sapper, Manfred (Hg.), Transfergeschichte(n). Peripherie und Zentrum in Europa, Berlin 2008.
- Sarasin, Philipp, Was ist Wissensgeschichte?, in: Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur 36 (2011), S. 159-172.
- Sauer, Walter, Katholisches Vereinswesen in Wien. Zur Geschichte des christlichsozial-konservativen Lagers vor 1914, Salzburg 1980.
- Saurer, Edith, Frauengeschichte in Österreich, in: L'Homme. Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft 4 (1993), H. 2, S. 37-63.
- Schaeffer-Hegel, Barbara/Barabara Watson-Frank (Hg.), Männer, Mythos, Wissenschaft. Grundlagentexte zur feministischen Wissenschaftskritik, Pfaffenweiler 1989.
- Scheide, Carmen/Natali Stegmann, Themen und Methoden der Frauen- und Geschlechtergeschichte 2003.

- Schiebinger, Londa, *Schöne Geister. Frauen in den Anfängen der modernen Wissenschaft*, Stuttgart 1993.
- Schiebinger, Londa, *Am Busen der Natur. Erkenntnis und Geschlecht in den Anfängen der Wissenschaft*, Stuttgart 1995.
- Schiebinger, Londa, *Frauen forschen anders. Wie weiblich ist die Wissenschaft?*, München 2000.
- Schlegel-Matthies, Kirsten, „Im Haus und am Herd“. Der Wandel des Hausfrauenbildes und der Hausarbeit 1880-1930, Stuttgart 1995.
- Schmidt, Christoph, Das Schtetl aus neuer Sicht, in: *Historische Zeitschrift*, S. 115-271.
- Schoppmann, Claudia (Hg.), *Im Fluchtgepäck die Sprache. Deutschsprachige Schriftstellerinnen im Exil*, Frankfurt am Main 1995.
- Schorske, Carl E./Jacques Le Rider, *Wien. Geist und Gesellschaft im Fin de siècle*, Wien 2017; Erstveröffentlichung 1982.
- Schutzbach, Franziska, *Die Erschöpfung der Frauen. Wider die weibliche Verfügbarkeit*, München 2024.
- Schwarz, Werner Michael/Georg Spitaler/Elke Wikidal (Hg.), *Das Rote Wien. 1919 bis 1934: Ideen, Debatten, Praxis*, Basel/Wien 2019.
- Scott, Joan, Gender. Eine nützliche Kategorie der historischen Analyse, in: Nancy A. Kaiser (Hg.), *Selbst bewusst. Frauen in den USA*, Leipzig 1994, S. 27-75.
- Seliger, Maren/Karl Ucakar, *Wahlrecht und Wählerverhalten in Wien 1848 - 1932. Privilegien, Partizipationsdruck und Sozialstruktur*, Wien 1984.
- Seliger, Maren/Karl Ucakar/Felix Czeike (Hg.), *Wien, politische Geschichte 1740-1934. Entwicklung und Bestimmungskräfte großstädtischer Politik*, Wien 1985.
- Sever, Georg/Wolfgang Slapansky (Hg.), *Reise in die Geschichte der ArbeiterInnenbewegung in Wien. Ausgewählte Schauplätze*, Wien 2018.
- Sharot, Steven, *Judaism and Jewish Ethnicity. Changing Interrelationships and Differentiations in the Diaspora and Israel*, in: Ernest Krausz/Gitta Tulea (Hg.), *Jewish survival. the identity problem at the close of the 20th century*, London 2023, S. 87-106.
- Sherman, Ari J., *Island refuge. Britain and refugees from the Third Reich 1933-1939*, London 1973.
- Silberstein, Laurence Jay (Hg.), *Mapping Jewish Identities*, New York 2000.
- Simon, Walter B., The Jewish Vote in Vienna, in: *Jewish Social Studies* Vol. 23 (1961), H. 1, S. 38-48.
- Smith, Sidonie/Julia Watson, *Reading Autobiography. A Guide for Interpreting Life Narratives*, Second Edition, 2. Aufl., Minneapolis 2010.
- Solomon, Flora/Barnet Litvinoff, *A woman's way*, Washington, DC 1985.
- Sorkin, David, *Moses Mendelssohn und die theologische Aufklärung*, Wien 1999.
- Spira, Leopold, *Feindbild „Jud“. 100 Jahre politischer Antisemitismus in Österreich*, Wien 1981.

- Stanley, Liz, *The auto/biographical I. The theory and practice of feminist auto/biography*, Manchester/New York 1995.
- Steinberg, Michael P./Marion Kagerer, *Ursprung und Ideologie der Salzburger Festspiele 1890 - 1938*, Salzburg 2000.
- Steiner, Herbert/Käthe Leichter/Hertha Firnberg (Hg.), *Käthe Leichter, Leben und Werk*, Wien 1973.
- Stent, Ronald, *A bespattered page? The internment of his majesty's „most loyal enemy aliens“*, London 1980.
- Stickler, Matthias, *Staatsorganisation und Nationalitätenfrage in der Habsburgermonarchie 1804-1918*, in: Frank-Lothar Kroll (Hg.), *Europas verlorene und wiedergewonnene Mitte. Das Ende des Alten Reiches und die Entstehung des Nationalitätenproblems im östlichen Mitteleuropa*, Berlin 2011, S. 47-76.
- Stourzh, Gerald, *Galten die Juden als Nationalität Altösterreichs?*, in: Mordekhai Eli'av/Gerald Stourzh/Anna Maria Drabek/Kurt Schubert (Hg.), *Prag - Czernowitz - Jerusalem. Der österreichische Staat und die Juden vom Zeitalter des Absolutismus bis zum Ende der Monarchie*, Eisenstadt 1984, S. 73-117.
- Streichhahn, Vincent/Riccardo Altieri (Hg.), *Krieg und Geschlecht im 20. Jahrhundert. Interdisziplinäre Perspektiven zu Geschlechterfragen in der Kriegsforschung*, Bielefeld 2021.
- Streubel, Christiane, *Radikale Nationalistinnen*, Frankfurt a.M. 2006.
- Tálos, Emmerich, *Das austrofaschistische Österreich. 1933-1938*, Wien 2017.
- Taschwer, Klaus, *Hochburg des Antisemitismus. Der Niedergang der Universität Wien im 20. Jahrhundert*, Wien 2015.
- Tauchert, Stephanie, *Jüdische Identitäten in Deutschland. Das Selbstverständnis von Juden in der Bundesrepublik und der DDR 1950 bis 2000*, Berlin 2007.
- Tietze, Hans, *Die Juden Wiens*, Wien 2007.
- Tilly, Louise A./Joan Wallach Scott, *Women, work and family*, Abingdon 2016.
- Timms, Edward, *Dynamik der Kreise, Resonanz der Räume. Die schöpferischen Impulse der Wiener Moderne*, Weitra 2013.
- Trausmuth, Gernot, *So starb eine Partei. Der Weg in den Februar 1934*, 3. Aufl., Wien 2016.
- Troper, Harold Martin, *The Defining Decade. Identity, Politics, and the Canadian Jewish Community in the 1960s*, Toronto 2010.
- Trützschler, Jan, *'Die Arbeitslosen von Marienthal' aus familiensoziologischer Sicht*, München 2005.
- van Rahden, Till, *Weder Milieu noch Konfession. Die situative Ethnizität der deutschen Juden im Kaiserreich in vergleichender Perspektive*, in: Olaf Blaschke/Frank-Michael Kuhlemann (Hg.), *Religion im Kaiserreich. Milieus, Mentalitäten, Krisen*, Gütersloh 1996, S. 409-434.

- van Rahden, Till, Jews and other Germans. Civil society, religious diversity, and urban politics in Breslau, 1860 - 1925, Madison, Wis.London 2008.
- Volkov, Shulamit (Hg.), Antisemitismus als kultureller Code. Zehn Essays, 2. Aufl., München 2000.
- Volkov, Shulamit, Soziale Ursachen des jüdischen Erfolgs in der Wissenschaft, in: dies. (Hg.), Antisemitismus als kultureller Code. Zehn Essays, 2. Aufl., München 2000, S. 146-165.
- Volkov, Shulamit, Dilemma und Dialektik. Zwei Jahrhunderte Aufklärung aus jüdischer Sicht, München 2002.
- Waldenfels, Ernst von (Hg.), Auf immer gezeichnet. Frauen in Kriegen und Katastrophen, Hamburg 2022.
- Walk, Joseph/Daniel Cil Brecher/Robert M. W. Kempner/Adalbert Rückerl (Hg.), Das Sonderrecht für die Juden im NS-Staat. Eine Sammlung der gesetzlichen Maßnahmen und Richtlinien; Inhalt und Bedeutung, 2. Aufl., Heidelberg 1996.
- Wasserman, Janek, Black Vienna. The radical right in the red city, 1918-1938, Ithaca 2014.
- Wasserstein, Bernard, Europa ohne Juden. Das europäische Judentum seit 1945, München 2001.
- Webber, Jonathan (Hg.), Jewish identities in the new Europe, London 1994.
- Wedel, Gudrun, Autobiographien von Frauen. Ein Lexikon, Göttingen 2010.
- Weihsmann, Helmut, Das Rote Wien. Sozialdemokratische Architektur und Kommunalpolitik 1919-1934, 3. Aufl., Wien 2019.
- Welldon, Estela V., Mutter, Madonna, Hure. Verherrlichung und Erniedrigung der Mutter und der Frau, Waiblingen 1992.
- Werrett, Simon, Thrifty science. Making the most of materials in the history of experiment, Chicago/London 2019.
- West, Franz, Die Linke im Ständestaat Österreich. Revolutionäre Sozialisten und Kommunisten 1934 - 1938, Wien 1978.
- Wetterer, Angelika (Hg.), Die soziale Konstruktion von Geschlecht in Professionalisierungsprozessen, Frankfurt am Main/New York 1995.
- Wheatland, Thomas, The Frankfurt school in exile, Minneapolis 2009.
- Wiercholska, Agnieszka W., SHTETL. Der Fiedler im Schmutz der Gasse, in: Hans Henning Hahn/Robert Traba/Maciej Górny (Hg.), Deutsch-polnische Erinnerungsorte. Geteilt, gemeinsam, Paderborn 2015, S. 197-216.
- Wiesner-Hanks, Merry E., Gender in history, Malden, Mass. 2001.
- Wippermann, Wolfgang, Geschichte der deutschen Juden. Darstellung und Dokumente, Berlin 1994.
- Wistrich, Robert S., Die Juden Wiens im Zeitalter Kaiser Franz Josefs. Aus dem Englischen übers. von Marie-Therese Pitner und Susanne Grabmayr, Göttingen 1999.

- Wistrich, Robert S., Sozialdemokratie, Antisemitismus und die Wiener Juden, in: Gerhard Botz (Hg.), Eine zerstörte Kultur. Jüdisches Leben und Antisemitismus im Wien seit dem 19. Jahrhundert, 2. Aufl., Wien 2002, S. 169-180.
- Wittgenstein, Ludwig/Joachim Schulte (Hg.), Philosophische Untersuchungen, Berlin 2011 (Erstveröffentlichung 1953).
- Wobbe, Theresa (Hg.), Frauen in Akademie und Wissenschaft. Arbeitsorte und Forschungspraktiken 1700 - 2000, Berlin 2002.
- Wondratsch, Hilde, Sozialdemokratie - Frau - Familie. Wie es in Österreich begann, Frankfurt am Main/Berlin/Bern/Wien 2002.
- Young, Jacy L./Peter Hegarty, Reasonable men. Sexual harassment and norms of conduct in social psychology, in: Feminism & Psychology 29 (2019), H. 4, S. 453-474.
- Zepp, Susanne/Naʿashah Gordinski, Kanon und Diskurs. Über Literarisierung jüdischer Erfahrungswelten, Göttingen 2009.
- Ziegler, Meinrad, Die Dissertation von Marie Jahoda, in: Johann Bacher/Waltraud Kannonier-Finster/Meinrad Ziegler (Hg.), Marie Jahoda. Lebensgeschichtliche Protokolle der arbeitenden Klassen 1850-1930. Dissertation 1932, Innsbruck 2017, S. 167-213.
- Zimmermann, Moshe, Die Antike als Erinnerungsarsenal. Vorbilder des jüdischen Sports, in: Yotam Hotam/Joachim Jacob (Hg.), Populäre Konstruktionen von Erinnerung im deutschen Judentum und nach der Emigration, Göttingen 2004, S. 33-51.
- Zimmermann, Susan, Frauenarbeit, soziale Politiken und die Umgestaltung von Geschlechterverhältnissen im Wien der Habsburgermonarchie, in: Lisa Fischer (Hg.), Die Frauen der Wiener Moderne. Eine Veröffentlichung der Österreichischen Forschungsgemeinschaft, Wien 1997, S. 34-52.
- Zimmermann, Susan, Frauenpolitik und Männergewerkschaft. Internationale Geschlechterpolitik, IGB-Gewerkschafterinnen und die Arbeiter- und Frauenbewegungen der Zwischenkriegszeit, Wien 2021.