



universität
wien

DISSERTATION

Titel der Dissertation

„It's oh so Israeli, oh so queer. Die Entwicklung des
queeren israelischen Films seit 2002“

Verfasserin

Mag. phil. Ursula Raberger

angestrebter akademischer Grad

Doktorin der Philosophie (Dr. phil.)

Wien, im November 2011

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

092 317

Dissertationsgebiet lt. Studienblatt:

Theater-, Film- und Medienwissenschaft

Betreuerin:

Ao. Univ.-Prof. Dr. Brigitte Marschall

*Gewidmet
meiner Großmutter
Annemarie Raberger,
einer starken Frau*

Danksagungen

Natürlich ist es mir nach Vollendung meiner Doktorarbeit auch ein Bedürfnis, einigen Menschen meinen Dank auszusprechen.

Diese Seiten wären nicht möglich gewesen ohne den unermüdlichen Beistand meiner Freundinnen und Freunde, die nicht nur Tage der Euphorie, sondern auch des Frusts mit mir durchgestanden haben. Sie namentlich zu nennen, würde den Rahmen sprengen. Sie wissen, wer gemeint ist.

Einen besonderen Dank schulde ich meinem Onkel, der mir des Öfteren das Gefühl des Drucks von den Schultern nahm und immer mit Verständnis glänzte.

Ohne meine Familiengeschichte und den Mut meiner jüdischen Großmutter wären diese Zeilen nicht möglich gewesen. Ihr Überleben ermöglichte uns das Leben und so sitze ich an diesem Tage hier und möchte ihr von ganzem Herzen danken und widme ihr diese Doktorarbeit.

Ohne die tiefen Einblicke, die ich bei meiner Arbeit beim queeren Filmfestival in Tel Aviv, dem TLVFest, gewonnen habe, wären große Teile meiner Doktorarbeit so nicht möglich gewesen. Ich danke Yair Hochner, dem Festivaldirektor, für seine Offenheit und Unterstützung. Auch allen anderen freiwilligen MitarbeiterInnen des Festivals gebührt eine Zeile des Dankes. Chen Arieli, Danielle Cohen und alle anderen Teammitglieder waren offen für alle Fragen und durch die zweijährige Zusammenarbeit entstanden enge Banden.

Von unschätzbarem Wert bei der Erstellung dieser Doktorarbeit waren die zahlreichen Gespräche, die ich mit israelischen FilmemacherInnen führen durfte. Mein Dank für ihre unkomplizierte Art und ihr Interesse an meiner Arbeit gilt Mysh Rozanov und Dana Goldberg.

Ganz speziell danke ich auch der Betreuerin der hier vorliegenden Arbeit, Frau Professor Dr. Brigitte Marschall, deren Ratschläge und verständnisvoller Umgang mit

der Thematik und meiner Anliegen mich immer bestärkten weiter zu forschen und Ergebnisse zu präsentieren. Gerade diese von ihr im DissertantInnen-Seminar gebotene Möglichkeit und die darauf folgenden Diskussionen erweiterten meinen Horizont und boten mir neue Betrachtungsmöglichkeiten.

Inhaltsverzeichnis

1 EINLEITUNG.....	6
2 HOMOSEXUALITÄT IM JUDENTUM: „...EIN GRÄUEL IST DAS.“	10
2.1 HOMOSEXUALITÄT IN DER HEBRÄISCHEN BIBEL UND IM TALMUD.....	10
2.2 DER UMGANG MIT WEIBLICHER HOMOSEXUALITÄT.....	14
2.3 RELIGIÖSE GRÜNDE GEGEN HOMOSEXUALITÄT	18
2.4 ARGUMENTE GEGEN EIN RELIGIÖSES VERBOT.....	22
2.5 SEX NEGATIVITY.....	25
2.6 HOMOSEXUALITÄT IN DEN UNTERSCHIEDLICHEN JÜDISCHEN STRÖMUNGEN.....	26
2.6.1 ORTHODOXES JUDENTUM.....	26
2.6.2 KONSERVATIVES JUDENTUM.....	29
2.6.3 REFORMIERTES JUDENTUM.....	32
2.7 SCHWUL-LESBISCHE SYNAGOGEN.....	33
3 QUEER SEIN IN ISRAEL.....	35
3.1 DIE LGBTQ-BEWEGUNG IN ISRAEL UND IHRE WURZELN.....	35
3.2 VOM STILLSTAND ZUR EVOLUTION.....	36
3.3 CLAF VS. AGUDAH – DIE LESBISCHE BEWEGUNG	40
3.4 MAINSTREAM-ERFOLGE.....	42
3.5 DIE WIGSTOCK-RIOTS	43
3.6 GAY AND LESBIAN MEDIACULTURE IN ISRAEL.....	44
3.7 VIVA LA DIVA – DANA UND DER WEG ZURÜCK ZUM MAINSTREAM.....	45
3.8 QUEER IN DER POLITIK.....	47
3.9 KRITIK AN DER QUEEREN BEWEGUNG IN ISRAEL.....	47
3.10 LGBTQ-RECHTE IN ISRAEL.....	48
3.10.1 ANERKENNUNG GLEICHGESCHLECHTLICHER BEZIEHUNGEN.....	50
3.10.2 DAS RECHT AUF ADOPTION.....	52
3.10.3 DIE IDF UND IHRE EINSTELLUNG ZU QUEEREN SOLDATINNEN.....	52
3.11 DAS BAR NOAR-SHOOTING.....	57
3.12 JERUSALEM – PRIDE UND TOLERANZ, ABER WO?.....	60
3.13 „HABIBTI, ANI HOMO“.....	65
4 FEMINISMUS & DIE QUEERE FRAGE NACH JÜDINNEN.....	74
4.1 JEWISH INVISIBILITY UND DER ANTISEMITISMUS IN DER FEMINISTISCHEN BEWEGUNG.....	74
4.2 „PASSING“.....	76
4.3 ANTISEMITISMUS IN FEMINISTISCHER LITERATUR.....	79
4.4 FEMINISMUS IN ISRAEL.....	80
4.4.1 DIE ANFÄNGE.....	80
4.4.2 „ICH BIN NUR EINE HAUSFRAU“.....	83
4.4.3 LESBISCH UND FEMINISTISCH IN ISRAEL.....	84
4.4.4 FRISCHER FEMINISTISCHER WIND IN DEN 1980ERN.....	84
4.4.5 DAS SCHEITERN DES WESTLICHEN FEMINISMUS IN ISRAEL.....	85

4.4.6 ETHNIC BLINDNESS IM ISRAELISCHEN FEMINISMUS.....	86
4.5 JÜDISCHER FEMINISMUS IN AMERIKA.....	92
4.5.1 HAREDIM UND DAS GEGENTEIL VON FEMINISMUS.....	96
4.5.2 MODERNES ORTHODOXES JUDENTUM UND FEMINISMUS.....	96
4.5.3 IDENTITÄTSFRAGEN.....	97

5 ISRAELISCHER FILM..... 100

5.1 ISRAELS FILM UNTER BRITISCHEM MANDAT.....	101
5.2 ZEIT DER HELDEN.....	103
5.2.1 „HILL 24 DOESN'T ANSWER“ (1954).....	103
5.2.2 „THEY WERE TEN“ (1960).....	104
5.2.3 „SIEGE“ (1969).....	106
5.3 ISRAELISCHER FILM ALS „CULTURAL VOICE“.....	107
5.4 „BOUREKAS“.....	110
5.5 „KAYITZ“ – DAS JUNGE ISRAELISCHE KINO.....	112
5.6 DER ISRAELISCHE FILM UND DIE SHOAH.....	114
5.6.1 ISRAEL UND DIE BESCHÄFTIGUNG MIT DER SHOAH.....	114
5.6.2 IM SCHATTEN VON AUSCHWITZ - FILME ÜBER DEN HOLOCAUST.....	116
5.6.3 „SUMMER OF AVIYA“ (1988).....	118
5.6.4 „BECAUSE OF THAT WAR“ (1988).....	119
5.7 KIBBUTZ-FILME.....	121
5.8 SOZIALE UND POLITISCHE KRITIK IM ISRAELISCHEN FILM.....	122
5.9 DARSTELLUNG VON ARABERINNEN VS. DARSTELLUNG VON JÜDINNEN UND JUDEN.....	123
5.9.1 „HAMSIN“ (1982).....	124
5.9.2 „BEYOND THE WALLS“ (1984).....	125
5.9.3 „AVANTI POPOLO“ (1986).....	125
5.9.4 VERBOTENE LIEBE.....	127
5.9.5 „ON A NARROW BRIDGE“ (1985).....	130
5.10 ISRAELS FILM WIRD ERWACHSEN – DIE 1990ER.....	132
5.10.1 HOMOSEXUALITÄT – VOM TABU ZUM FILMTHEMA.....	133
5.10.2 RELIGIÖSER EXTREMISMUS.....	134
5.10.3 DIE MODERNE FAMILIE.....	135
5.10.4 DIE ISRAELISCHE FRAU IM FILM.....	135

6 EYTAN FOX: NUR KOMMERZ ODER DOCH MEHR?..... 139

6.1 GAY MILITARISM UND FEHLANZEIGE HAPPY END: „YOSSI & JAGGER“.....	141
6.1.1 DAS HETEROSEXUELL-MÄNNLICHE IDEAL IM ZIONISMUS.....	142
6.1.2 „LOVE SHOULD NEVER BE A SECRET“ – YOSSI & JAGGER IN THE CLOSET.....	147
6.2 SUBTEXTUELLE LUST DES PUBLIKUMS.....	153
6.2.1 SCHNEE, LUST UND MUSIK.....	153
6.2.2 UNIVERSALIZING VIEW VS. MINORITIZING VIEW	159
6.2.3 KOPFKINO: SCHWULER SEX.....	164
6.2.4 JAGGERS KAMPF GEGEN DAS VERDRÄNGEN UND SEINE NIEDERLAGE.....	173
6.3 ROMEO UND JULIO IN TEL AVIV: „THE BUBBLE“.....	187
6.3.1 „SO TUN ES ALSO ARABER.“ – DAS TABU DER INTERRELIGIÖSEN BEZIEHUNG.....	191
6.3.2 HAPPY END, ONLY FOR STRAIGHTS.....	206
6.3.3 DAS MILITÄR UND DIE ANTIKRIEGSBEWEGUNG IN „THE BUBBLE“.....	209

7 „WATCH OVER ME“ – DRILL BIS ZUM BISS.....	216
7.1 DIE BISSIGE ENTLADUNG UNTERDRÜCKTER HOMOSEXUALITÄT.....	218
8 „ZIEH DEINE HOSE RUNTER!“ – DAS VERHÄLTNIS VON DOMINANZ UND SUBMISSION IN DANA GOLDBERGS „THE CELL“.....	235
8.1 DANA GOLDBERG – JUNGES LESBISCHES KINO.....	235
8.2 MIT DEM RÜCKEN ZUR WAND – „THE CELL“.....	236
8.3 MASOCHISMUS/SADISMUS VS. DOMINANZ/SUBMISSION.....	238
8.4 „...AUS DER UKRAINE“ – OLAS STRAFBEDÜRFNIS.....	241
8.5 FOUCAULTS MACHTBEGRIFF IN „THE CELL“.....	247
8.6 DIE FLUCHT VOR DEM BLICK.....	251
8.7 DER DISZIPLINARRAUM.....	252
9 DAS TLVFEST – QUEERE FILMKUNST IN TEL AVIV.....	256
9.1 DIE PERSON HINTER DEM TLVFEST.....	258
9.2 DAS PROGRAMM DES TLVFESTS DAMALS UND HEUTE.....	262
9.3 FINANZIERUNG UND MITARBEITERINNEN DES TLVFESTS.....	264
9.4 GEGENSTIMMEN ZUM TLVFEST.....	265
10 NACHWORT.....	268
11 QUELLENANGABEN.....	271
12 ANHANG.....	288

1 Einleitung

Dass der israelische Film in Europa und vor allem hierzulande zu den noch eher unbearbeiteten und somit auch unbekannten Forschungsgebieten gehört, ist leider eine traurige Tatsache. Natürlich trifft dies auch auf das queere Filmschaffen Israels zu. Und dies, obwohl vor allem auf diesem Gebiet ein reges Treiben herrscht. Das Anliegen dieser Doktorarbeit ist es, diesen Umstand zu ändern und anderen Interessierten oder bis jetzt kaum mit israelischen Film in Berührung getretenen Personen, den Anstoß zum Handeln zu geben, sprich: diesen Filmen Aufmerksamkeit zu schenken.

Um israelischen Film zu verstehen, ist ein umfassendes Wissen um Religion nötig. Diesen Einblick gibt meine Doktorarbeit im zweiten Kapitel, wenn sie sich mit der Homosexualität im Judentum von den Anfängen bis zur heutigen Zeit widmet und auch nicht umhin kommt, die unterschiedlichen Auffassungen dessen in den verschiedenen Strömungen des Judentums näher zu betrachten. Hierbei ist es mir auch wichtig, darauf hinzuweisen, dass Israel als einziges Land im Nahen Osten eine LGBTQ-Bewegung vorweist, die es bis zum heutigen Tage geschafft hat, etliche Rechte, wie etwa das Adoptionsrecht, für sich durchzusetzen.

Die Abkürzung LGBTQ wird in meiner Arbeit öfters vorkommen und besteht aus den Initialen folgender Wörter: lesbian, gay, bisexual, transgender, queer. Der Terminus zielt darauf ab, die Diversität der auf Sexualität und Gender gegründeten Kulturen zu betonen. In den späten 1980er-Jahren verwendete man nur die Initialen LGB, welche den Terminus „gay community“ ersetzten. Da sich nicht alle Untergruppen repräsentiert fühlten, ging man in den 1990er-Jahren dazu über, LGBT – also auch die transexuelle Community inkludierend – zu verwenden. Mit LGBT wird also auf all jene hingewiesen, die nicht heterosexuell sind. Das „Q“ am Ende betont die Zugehörigkeit jener Personen, die sich als queer definieren, also ihre sexuelle Identität hinterfragen und diese daher als beweglich und nicht gefestigt ansehen. Seit etwa Mitte der 1990er ist die Verwendung dokumentiert.

In Kapitel 3 meiner Doktorarbeit werde ich auf die Entwicklung dieser Bewegung mit Eckpunkten wie den Wigstock Riots und der Beleuchtung politischer Entscheidungen –

auch in der Armee - eingehen. Mein Weg führte mich hierzu auch nach Jerusalem zu Yotam Shlomo, dem Youth Coordinator des Open House Jerusalem, einer Anlaufstelle für queere Menschen, die sich – ganz anders als in Tel Aviv – mit anderen Problemen befassen muss.

Da der Feminismus in Israel eine ganz besondere und für sich stehende Entwicklung durchgemacht hat, werde ich in Kapitel 4 die queere Frage nach Jüdinnen stellen und auch den in manchen Strömungen des Feminismus immer noch vorherrschenden Antisemitismus durchleuchten, der Feministinnen des Öfteren dazu zwang – und es wahrscheinlich bis heute tut – als Nicht-Jüdin zu „passen“. Die Annahme des angloamerikanischen Feminismus und das Scheitern des Projekts in Israel ist insofern wichtig darzustellen, da dieses Ereignis den Weg ebnete, für die Konzeption eines israelischen Feminismus mit all seinen Vorzügen, aber auch Fehlern, wie etwa der Ethnic Blindness, der ich mich auch widmen werde.

Der israelische Film kann nicht getrennt von der Entwicklung des Landes Israel gesehen werden. Gab es schon vor der Staatengründung 1948 jüdisches Filmschaffen in Palästina, so fand dies jedoch unter anderen Voraussetzungen statt. So habe ich es mir in Kapitel 5 zur Aufgabe gemacht, die Entwicklung des israelischen Films Hand in Hand mit den geschichtlichen Ereignissen aufzuzeigen, da letztere die Arbeiten der RegisseurInnen und SchauspielerInnen eingehend beeinflusst haben. So kann man den israelischen Film – so jung er auch ist – schon in mehrere Phasen, die von ganz bestimmten Merkmalen geprägt sind – unterscheiden. Für ein besseres Verständnis wird der/die LeserIn dieser Doktorarbeit ausgewählte Filmbeispiele präsentiert bekommen, die anhand meiner Analyse mit den vorangegangenen Kapiteln das Rüstzeug für ein besseres Verständnis queeren Filmschaffens in Israel geben werden.

Es wäre falsch, zu behaupten, dass israelische Filme ob ihrer Unbekanntheit in Europa – mit einigen Festivalerfolgen als Ausnahme – nur bestimmte Nischen bedienen, von denen die queere eine ist. Deshalb möchte ich meine Analyse queerer Filme doch mit zwei kommerziell nicht nur in Israel sehr erfolgreichen, aber auch zu kritisierenden Filmen von Eytan Fox beginnen. Die Frage, ob der im militärischen Umfeld spielende

„Yossi & Jagger“ und der das Thema der verbotenen Lieben zwischen einem Juden und einem Palästinenser behandelnde „The Bubble“ (schlechter) Kommerz sind oder nicht, werde ich versuchen zu beantworten und die subtextuelle Lust des/der LeserIn dabei anregen, Romeo und Julio in Tel Aviv, eine romantische Vorstellung, teilweise widerlegen und auch über nicht nur unterschwellige Konservatismen von Eytan Fox berichten. Zu lesen in Kapitel 6.

Dem gegenüber stelle ich einen jungen, kritischen Kurzfilm namens „Watch over me“ in Kapitel 7 dieser Doktorarbeit. Spielt dieser auch in der israelischen Armee – wie zuvor „Yossi & Jagger“ – so verfolgt er jedoch eine ganz andere Absicht und wartet mit einigen Überraschungen auf. Wie sich unterdrückte Homosexualität explosionsartig entlädt und welche Deutungsunterschiede Mysh Rozanov – der Regisseur – und ich aufweisen, kann man ebenso lesen, wie den Vergleich der Schlusszene mit einem Klassiker des israelischen Kinos: „Hamsin“.

Junges lesbisches Kino ist im Gegensatz zum schwulen Filmschaffen auch in Israel noch immer – gemessen an den Produktionszahlen – unterlegen. Gibt es eine Vielzahl schwuler Filme, so hinkt die lesbian themed Filmproduktion hinterher. Auch wenn in den letzten Jahren – vor allem zu sehen beim queeren Filmfestival TLVFest – eine Steigerung der lesbisch thematisierten Filme zu bemerken ist, so ist noch viel Arbeit zu leisten. Deshalb beschäftige ich mich in Kapitel 8 bewusst mit einem auch abseits des Mainstreams angesiedelten Kurzfilm von Dana Goldberg, der auf klaustrophobisch-beklemmende Art und Weise das Thema Machtverhältnis zwischen zwei Frauen filmisch nachzeichnet. Wie Dominanz und Submission nach Freud'scher Betrachtung im Film „The Cell“ Niederschlag finden, so werde ich auch Michel Foucaults Begrifflichkeit der Macht und der damit verbundenen Begriff der Sexualität kritisch analysieren und in Bezug zum vorliegenden Film Dana Goldbergs bringen.

Um den Kreis zu schließen, ist es mir wichtig, dem/der LeserIn einen Einblick in *das* queere Filmfestival in Israel zu bieten: dem TLVFest. Nachdem ich in den Jahren 2010 und 2011 für das Festival gearbeitet habe und dadurch einen praktischen Einblick in die Organisationsstruktur und das Programm gewonnen habe, war es mir des Weiteren auch

noch wichtig, Yair Huchner - den Festivaldirector und selbst auch Filmschaffenden – im Rahmen meiner wissenschaftlichen Arbeit eine Stimme zu verleihen. Die positive Entwicklung – nicht nur gemessen an den Besucherzahlen, sondern auch an den filmischen Einreichungen und dem hohen Potential freiwilliger MitarbeiterInnen – stehen die aus konservativ-religiöser Richtung kommenden kritischen Stimmen gegenüber. Aber auch kämpfte das TLVFest 2010 mit der Tatsache, dass aufgrund des Vorfalls rund um die Gaza Flotilla ein Filmemacher sein Werk aus dem Programm nahm. Wie kontraproduktiv dies für die queere (Kunst)Szene in Israel und die LGBTQ-Bewegung im Allgemeinen ist, liegt auf der Hand.

Fazit meiner Forschungsarbeit ist, dass ich in meinen zwei Aufenthalten in Israel, die der Forschung dienen, feststellte, dass das queere Filmschaffen einen neuen Höhepunkt erreicht hat. Wird das New Queer Cinema im angloamerikanischen Raum für tot erklärt – wie etwa Cheryl Dunye, eine Ikone des queeren Films, mir in Tel Aviv versicherte – so kann ich diese Meinung für Israel nicht vertreten. Verspätet aber doch findet hier gerade die Hochzeit dieses Filmes statt, mit all seinen Off-Stream-Experimenten und auch Erfolgen im TV, wie etwa die Fernsehserie „Florentin“, die im gleichnamigen Stadtviertel von Tel Aviv spielt und auch ein schwules Paar ohne großem Murren der KritikerInnen einführt. Auch gegen homophobe Stimmen nicht nur aus dem rechten Spektrum wird vehement entgegengetreten. Ein Beweis dafür ist die bereits sechste Ausgabe des TLVFests im Jahr 2011 mit steigenden BesucherInnenzahlen. Wie weiter oben bereits erwähnt, bleibt jedoch zu hoffen, dass in naher Zukunft die Zahl an Frauen für lesbische Zuseherinnen Produziertes zunimmt. Hierbei sehe ich eine durchaus positive Tendenz.

2 Homosexualität im Judentum: „...ein Gräuel ist das.“

Um das filmische Schaffen Israels und seine Bezugnahme auf queere Lebensweisen ganzheitlich zu erfassen, ist es wichtig, die Grundlagen der von religiöser Seite meist vehementen Ablehnung und Erklärung von Homosexualität zu verstehen und näher darauf einzugehen. Dies werde ich im nun folgenden Kapitel tun.

Ich möchte aber noch erwähnen, dass der Begriff Homosexualität, so wie wir ihn heute kennen, in vortalmudischen und talmudischen Zeiten noch nicht existiert hat. Erst Karoly Maria Benkert – ein Schweizer Arzt – hat dieses Wort 1869 in den Sprachgebrauch eingeführt. Nachdem der Sexualwissenschaftler Havelock Ellis diesen dann in den 1890er-Jahren übernommen hat, wurde dieser Terminus schlagartig bekannt. Ich spreche in diesem Kapitel beinahe ausschließlich von Homosexualität. In meinen später folgenden Filmanalysen wird der Begriff „queer“ eine größere Rolle spielen, da auch in den besprochenen Produktionen oft klar ein Durchbrechen der Geschlechterbinarität, deren Konzept von Forscherinnen wie Judith Butler widerlegt wurde, zu bemerken ist. Queer als wissenschaftlicher Terminus, als politische Message und Lebenskonzept ist ständiger Veränderung unterworfen. Im nun folgenden Kapitel bitte ich dies zu beachten.

Ich verkünde nichts Neues, wenn ich von einer allgemeinen Ablehnung der Homosexualität im Judentum spreche. Natürlich könnte man hier die Unterschiede zum Christentum näher betrachten und auf dessen Leibfeindlichkeit im Vergleich zur doch sehr offenen Behandlung von Sexualität im allgemeinen im Judentum eingehen – wie es z.B.: Ruth Westheimer in Passagen ihres Werkes „Himmlische Lust. Liebe und Sex in der jüdischen Kultur“ tut - das ist aber nicht Ziel meiner Arbeit.

2.1 Homosexualität in der hebräischen Bibel und im Talmud

*Gott schuf also den Menschen als sein Abbild,
als Abbild Gottes schuf er ihn.*

Als Mann und Frau schuf er sie.

(Genesis 1:27)

Wenn man diesen Vers aus der Genesis liest, so kann ein offen denkender Mensch dies durchaus so definieren, dass dieses Abbild Gottes auch gleichgeschlechtlich Liebende inkludiert. FeministInnen können sogar argumentieren, Männer und Frauen wären laut Genesis ohne ein Dominanzverhältnis des einen über die andere geschaffen worden. Dass das Problem der Ausgrenzung queerer Menschen im Judentum so nicht aus der Welt geschafft ist, ist keine Neuigkeit. Ich sehe hier den Anfang in der Schaffung eines binären biologischen Geschlechtersystems, ein Mythos, auf den bis in unsere Zeit aufgebaut wurde und mit dessen negativen Auswüchsen noch heute zu kämpfen ist. Auch zögern KritikerInnen eines zwanglosen und offenen Verhältnisses queerer Menschen oft nicht lange, diesen Vers aus der Genesis für ihre Zwecke zu verwenden: denn die Schaffung von Mann *und* Frau würde laut ihrer Definition schon die Vereinigung beider Hälften suggerieren. Und so sehen wir uns einem nicht nur theologischen Konflikt gegenübergestellt, dessen Diskussion bis heute anhält.¹

Die zwei für gläubige Jüdinnen und Juden maßgeblichen Schriften – die Bibel und der Talmud – geben zum Thema Homosexualität ein striktes Verbot zum Besten. Ausschlag gebend ist hier das Kapitel Levitikus, das seit über 2500 Jahren dreimal jährlich – an Yom Kippur und zweimal im Jahreszyklus vorkommend – verlesen wird. Drei mal jährlich also wird gleichgeschlechtlich Liebenden mit Vehemenz vor Augen geführt, dass ihr Tun, ihr Fühlen laut ihres Glaubens Unrecht sei. Die in der Bibel im 3. Buch Mose (Levitikus) vorkommenden Zitate hierzu lauten:

„Du sollst nicht mit einem Mann schlafen, wie man mit einer Frau schläft; ein Gräuel ist das.“

Und zwei Kapitel weiter wird dieses Verbot noch durch die Todesdrohung verschärft:

¹ Für eine konkrete Beschäftigung mit der Thematik der so kreierten Genderbinarität rund um Genesis 1:27 empfehle ich Alpert, Rebecca: *Like Bread on the Seder Plate. Jewish Lesbians and the Transformation of Tradition*. Columbia University Press: New York, 1997, S. 19 ff.

*„Wenn ein Mann mit einem Mann schläft wie mit einer Frau –
ein Gräuel haben beide verübt, sterben, ja sterben sollen sie, ihr
Blut über sie“*

Levitikus 18:22 und 20:13, die gleichgeschlechtlichen Beischlaf als Gräuel – *to'evah* – sehen, sind aber in eine Reihe von Verboten eingebettet und stehen nicht für sich. Weiters ist die Übersetzung von *to'evah* = Gräuel nicht eindeutig und wird zum Beispiel von Rabbi Steven Greenberg angezweifelt, da dieser Terminus in verschiedenen Kapiteln der hebräischen Bibel vorkommt – und zwar mit durchaus unterschiedlicher Bedeutung.²

Männliche homosexuelle Kontakte sind im Buch Leviticus in einer Reihe anderer Vergehen, wie Inzest und Beischlaf mit einer Frau, bevor diese sich nach ihrer Menstruation gereinigt hat, unter dem Titel *arayot* (illegale sexuelle Kontakte) zusammengefasst. *Giluy arayot* ist eine der drei Überschreitungen – neben Mord und der bildlichen Darstellung Gottes – die der Sünder oder die Sünderin – laut Bibel – mit dem Tod büßen muss. Weiters darf die Grenze zu diesen Taten selbst in lebensbedrohlichen Situationen nicht überschritten werden.

Auch die Mischna (mSanhedrin 7:4), die erste große Sammlung jüdischer verbindlicher Lehre aus dem Anfang des 3. Jahrhunderts, verurteilt sexuellen Verkehr zwischen zwei Männern und bekräftigt die Androhung der Todesstrafe aus der Bibel, jedoch hat dies nur mehr symbolische Bedeutung und sexueller Verkehr zwischen zwei Frauen findet hier keine Erwähnung. Darauf werde ich aber später noch genauer eingehen.

Im Talmud (bSanhedrin 54a) findet sich die gleiche Einstellung. Voraussetzung ist jedoch, dass sich die Sexualpartner beide im Erwachsenenalter befinden. Fand die homosexuelle Handlung in Einverständnis und freiwillig statt, so verurteilt der Talmud beide Handelnden zum Tode. Fand der sexuelle Verkehr ohne Einverständnis eines Partners statt, so muss der Vergewaltiger mit dem Tode büßen.

² Für eine genaue Beschäftigung mit den jeweiligen Kapiteln der hebräischen Bibel vgl. Greenberg, Steven: *Wrestling with God and Men. Homosexuality in the Jewish Tradition*. University of Wisconsin Press: Madison, 2004, S. 81 ff.

Im Talmud – der Sammlung aller für alle Ewigkeiten bindenden jüdischen Normen und Pflichten, die im 6. Jahrhundert fertig war - finden sich aber widersprüchliche Aussagen zum Thema Homosexualität. Spricht er einmal von der Todesstrafe für homosexuelle Akte, so fegt er an anderer Stelle dieses – für ihn sich so darstellende – Problem zur Seite und verleugnet dessen Existenz. Mit anderen Worten: unter jüdischen Männern gäbe es keine Homosexualität, das jüdische Volk sei davon verschont. Verwunderlich nur, dass einst ein jüdischer Gelehrter unverheirateten Männern verbot, Jünglinge zu unterrichten oder aber auch das Verbot aussprach, dass zwei erwachsene Männer unter einer Decke schlafen (mKidduschin IV, 13:15). Jedoch wurde dieses Verbot von der Mehrheit nicht akzeptiert. Der Talmud verkündete:

„In Israel gibt es niemand, der schwule Praktiken (mischkáv sachúr) betreibt“ (bKidduschin 82a)“³

Ich komme in meiner Arbeit nicht umhin, auch auf das 2. Buch Samuel, Kapitel 1 hinzuweisen. Während hier der jüdische Prinz Jonathan eine für mich nicht nur im Subtext ersichtliche Liebesbeziehung mit David eingeht, die gegen die Eifersucht des Vaters Saul bestehen muss, gibt es jedoch keine lesbische Entsprechung in der hebräischen Bibel, die sich - zwar nicht sexuell explizit - im gesprochenen Ausdruck der Gefühle manifestiert:

*„Weh ist mir um dich, mein Bruder Jonatan.
Du warst mir sehr lieb.
Wunderbarer war deine Liebe für mich
als die Liebe der Frauen.“
(2 Sam. 1:25-26)*

Dies ist ein Abgesang auf Davids Geliebten Jonathan, der zuvor in einer Schlacht gestorben ist. Auch zu diesen Versen gibt es unterschiedliche Meinungen. Diese hier auszuführen, ist nicht Ziel meiner Arbeit.

³ Vgl. Ansohn, Felice-Judith: „Juden und Homosexualität“:
<http://www.hagalil.com/deutschland/yachad/homosexual.htm>, 22.2.2010, 15:05, S.1.

Eine lesbische, wenn auch nicht so stark erotische, Parallele findet man im Buch Ruth. Die nun folgenden Verse – Ruth bittet ihre Schwiegermutter Naomi zu bleiben - werden gerne bei lesbischen Vermählungen verwendet:

*„Rut antwortete: Dränge mich nicht,
dich zu verlassen und umzukehren.
Wohin du gehst, dahin gehe auch ich,
und wo du bleibst, da bleibe auch ich.
Dein Volk ist mein Volk
und dein Gott ist mein Gott.
Wo du stirbst, da sterbe auch ich,
da will ich begraben sein.
Der Herr soll mir dies und das antun –
nur der Tod wird mich von dir scheiden.“*

(Rut 1:16-17)

Auch wenn die Geschichte von Ruth und ihrer Schwiegermutter Naomi nicht eindeutig sexueller Natur ist ⁴, so liegt es an der neuen Generation jüdischer Menschen, den Subtext zu analysieren und eine queere Midrasch zu verfassen, damit die Zukunft für nicht heteronormativ lebende Menschen in jüdischen Kreisen kein Spießbrutenlauf mehr wird.

Ich bin stark davon überzeugt, dass eine offene queere Lesart der hebräischen Bibel – und hier im Speziellen der Geschichten von David und Jonathan und Ruth und Naomi – eine klare Bereicherung und dringende Notwendigkeit darstellt.

2.2 Der Umgang mit weiblicher Homosexualität

Weibliche Homosexualität stellt eine Grauzone sowohl in der Bibel als auch im Talmud dar. Sie wird nicht dezidiert erwähnt und gilt auch nicht – wie ihr homosexuelles

⁴ Vgl. Hirsh, Jody: In Search of Role Models. In: Balka, Christie/ Rose, Andy (Ed.): Twice blessed. On being lesbian or gay and jewish. Beacon Press: Boston, 1989, S. 84 ff.

männliches Pendant – als Sünde, die mit dem Tod bestraft wird. Jedoch wird lesbischer Sex ebenso verworfen, gilt aber nicht als Gräuel. Ebenfalls im 3. Buch Mose findet sich ein Zitat – Levitikus 18:3 - das oft zur Verurteilung lesbischen Geschlechtsverkehrs herangezogen wird:

„Ihr sollt nicht tun nach den Werken des Landes Ägypten, darin ihr gewohnt habt, auch nicht nach den Werken des Landes Kanaan, darin ich euch führen will; ihr sollt auch nach ihrer Weise nicht halten“

Besonderes Augenmerk ist bei diesem Zitat auf die Passage „nach ihrer Weise“ zu legen. Aber was ist diese Weise – und: wo ist das Thema lesbische Liebe? Ein Kommentar aus dem 2. Jahrhundert bezieht sich auf die eben zitierte Stelle aus Levitikus und spricht von Frauen, die Frauen ehelichen, von Männern, die das gleiche mit einer Frau und deren Töchtern tun etc. Beweise, dass es solche Praktiken jedoch in Ägypten gegeben hat, gibt es nicht und der Verdacht liegt nahe, dass der Verfasser derartig Vorkommendes im römischen Imperium auf das ägyptische umgelegt hat.⁵ Lesbische Liebe und Eheschließung war im alten Rom durchaus bekannt, stellte jedoch die ultimative Sittenlosigkeit dar und die involvierten Frauen gerieten so schnell in den Verdacht, die Autorität von Männern anzugreifen.⁶

Der Talmud bezeichnet lesbische Sexualität als Obszönität (*perizút*). Es gibt einen rabbinischen Kommentar aus der Mischnazeit (2./3. Jahrhundert unserer Zeitrechnung), der das biblische Verbot in der Bibel (Levitikus 18 und 20) klar auch auf lesbische Praktiken bezieht (Sifra 9:8). Um diese „Obszönität“ aber zu betonen, weist die Bibel auf die in Ägypten vorherrschende „Sittenlosigkeit“ hin und kommt nicht umhin auf die Tempelprostitution in Kanaan aufmerksam zu machen. In diesem Lichte ist auch der oben zitierte Vers aus Levitikus zu sehen.

Rabbi Yehoshua Falk (ca. 1555 – 1614) sieht die Verurteilung lesbischer Sexualität bloß

⁵ Vgl. Alpert, Rebecca: Like Bread on the Seder Plate. Jewish Lesbians and the Transformation of Tradition. Columbia University Press: New York, 1997, S. 29.

⁶ Vgl. Cantarella, Eva: Bisexuality in the Ancient World. Yale University Press: New Haven/ London, 1992, S. 166.

rabbinisch und die biblische Verurteilung – wie in Levitikus 18:3 – einzig und allein als Hinweis auf die im Ägypten der damaligen Zeit vorkommende Praktik der Vermählung einer Frau mit zwei Männern.⁷

Maimonides, der schon schwulen Beischlaf sehr streng bestraft sehen wollte, sprach sich im Mittelalter noch für Bestrafung lesbischer Sexualität durch Peitschenhiebe aus. Auch gab er Ehemännern den Rat, auf ihre Frauen und deren Freundinnen gut aufzupassen und es nicht zu solchen „Verbindungen“ kommen zu lassen. Interessanterweise gibt er den Ehefrauen umgekehrt keinen in diese Richtung gehenden Ratschlag, obwohl schwule Liaisons – bis heute – einen schwereren Verstoß gegen das jüdische Gesetz darstellen als ihre lesbischen Pendants. Für mich liegt hier klar auf der Hand, dass eine lesbische Beziehung zwischen beispielsweise zwei Ehefrauen eine Entmachtung des Ehemannes bzw. hier der Ehemänner darstellen würde und somit von Maimonides verstärkt auf die von ihm als nötig angesehene Überwachung der Ehefrau hingewiesen wurde. Rabbi Greenberg kommt nicht umhin, diesen Umstand – mit leichtem Augenzwinkern – wie folgt zu kommentieren:

„Maimonides must have had firsthand experience with this problem for him to add a caution of his own.“⁸

So sehr ich Rabbi Greenbergs Ausführungen und sein Werk „Wrestling with God and Men“ auch schätze, so muss ich hier doch anmerken, dass die Bezeichnung lesbischer Liebe bzw. Sexualität mit dem Terminus Problem auf keinen Fall von mir vertreten wird.

Ein Grund, warum die weibliche Homosexualität in den Lehren des Judentums (als auch des Christentums) keine Erwähnung findet, liegt auch sicher daran, dass sie im wahrsten Sinne des Wortes den männlichen Stolz beschneidet, nicht nur sexuell sondern auch autoritär: alle Gesetze wurden damals ausschließlich von Männern gemacht. Das Zugeständnis, Frauen könnten auch mit ihresgleichen glücklich sein, wurde und wird -

⁷ Vgl. Rapoport, Chaim: Judaism and Homosexuality: an authentic orthodox view. Vallentine Mitchell: London, 2004, S. 3.

⁸ Vgl. Greenberg, Steven: Wrestling with God and Men. Homosexuality in the Jewish Tradition. University of Wisconsin Press: Madison, 2004, S. 127.

in manchen Kreisen auch heute noch - nicht zugelassen. Der 2006 verstorbene Jerusalemer Rabbi Eliezer Waldenberg schrieb, dass lesbische Beziehungen von biblischer Seite her nicht verboten wären und eine bloße Unanständigkeit darstellen würden, das Verbot käme höchstens von rabbinischer Seite. Er spielte jedoch lesbische Sexualität so weit herunter, als dass er sie allenfalls als spielerisches Berühren bezeichnete.⁹ Für einen detaillierten Einblick in die halachische Behandlung weiblicher Homosexualität empfehle ich Angela Riccettis Essay „A Break in the Path: Lesbian Relationships and Jewish Law“¹⁰, da meine Arbeit nicht zum Ziel hat, die Halacha in ihrer Gesamtheit und im Speziellen das Thema Sexualität betreffend, aufzurollen und zu analysieren.

In der Orthodoxie ist eine weit höhere Anzahl geouteter und weiter orthodox lebender Männer zu verzeichnen als dies bei lesbischen Frauen der Fall ist. Steven Greenberg, ein schwuler orthodoxer Rabbi, findet dies nicht sonderbar überraschend, denn viele Frauen entdecken ihre Homosexualität erst nach der Heirat und nach dem Gebären vieler Kinder. Viele Ehen verlaufen der Kinder wegen lieblos und die Frauen führen ein zurückgezogenes Leben in Verzweiflung.¹¹ So hilft auch der Aufschrei der FeministInnen, die gegen eine Trivialisierung lesbischer Liebe und Sexualität eintreten, diesen Zustand – wenn dieser Ansatz auch momentan noch utopisch wirkt – durch einen offeneren Umgang – auch religiös – mit abzubauen oder den Frauen, die in solch unerträglichen Verhältnissen leben, Mut zu machen.

Rebecca Alpert – eine lesbische Rabbinerin – ist der Meinung, dass jede homosexuelle Jüdin geoutet leben sollte, um als Vorbild zu wirken. Sie erwähnt auch die von ihr so bezeichneten HeuchlerInnen. Das sind jene, die gegen mehr Rechte für Schwule und Lesben arbeiten, gleichzeitig jedoch Privilegien solcher Gruppen – schwule Synagogen, lesbische Buchläden etc. – nützen

⁹ Vgl. ebd. S. 93.

¹⁰ Für eine vertiefende religionswissenschaftliche Beschäftigung mit lesbischer Liebe im jüdischen Gesetz und den genauen – teilweise unterschiedlich verwendeten – hebräischen Bezeichnungen empfehle ich: Riccetti, Angela J.: A Break in the Path: Lesbian Relationships and Jewish Law. In: Broyde, Michael J. (Ed.): Marriage, sex and family in Judaism. Rowman & Littlefield: Lanham, Md., 2005, S. 262 – 294.

¹¹ Vgl. ebd. S. 14.

„Outing hypocrites may give the lesbian community political advantage, but it is not a helpful way to further the cause because it makes us behave like those who wish to deny our rights.“¹²

Die Argumentation von Menschen, die ihre Sexualität verheimlichen, ist jene des privaten Raumes. Alpert ist strikt gegen ein Zwangsoouting – sondern für eine sanfte Überzeugung derer, die bis jetzt nicht den Mut gefunden haben, offen lesbisch zu leben.

2.3 Religiöse Gründe gegen Homosexualität

Die von mir bereits zitierten biblischen und talmudischen Verbote erklären nicht, warum männliche Homosexualität solch ein Gräuel darstellt. Bei der weiblichen Homosexualität wurde zumindest der Versuch gestartet, mit dem Hinweis auf Tempelprostitution und zügelloses Verhalten in Ägypten einen Wink in Richtung Sittenlosigkeit zu geben.

Vier Gründe, die die männliche Homosexualität so sehr verurteilen, dürften hier ausschlaggebend sein.

1. Widernatürlichkeit

Die Verbindung von – laut jüdischer Tradition – nicht dafür bestimmten Körperteilen sei wider die Natur und verstosse gegen selbige. Hier wird aus der Genesis zitiert, wenn es heißt, dass schon der Mann „an seinem Weibe haften“ werde (Gen 2:24) – so wird argumentiert, dass schon bei der Erschaffung des ersten Menschen klar war, wer für wen bestimmt ist.

2. Unmöglichkeit von Kindern

Homosexualität sei zu verwerfen, da bei dieser Art von Geschlechtsverkehr keine Kinder entstehen könnten und dies sei das oberste und erste Gebot der Bibel, wenn sie

¹² Alpert, Rebecca: Like Bread on the Seder Plate. Jewish Lesbians and the Transformation of Tradition. Columbia University Press: New York, 1997, S. 60.

in der Genesis anordnet: „Seid fruchtbar und mehret euch!“ (Gen 1:28). Die Mischna führt hierzu weiter aus:

„Kein Mann darf sich der Erfüllung dieses Gebotes entziehen, es sein denn, er habe schon Kinder“ (mJevamot VI, 6) ¹³

Der Talmud geht mit der Verweigerung Kinder zu zeugen noch härter ins Gericht:

„Wer die Zeugungspflicht nicht erfüllt, ist mit einem Mörder zu vergleichen. Denn es heißt: ‚Wer Menschenblut vergießt, dessen Blut soll wieder vergossen werden.‘“ (Bereschit/Genesis 9:6) ¹⁴

Auch erwarten orthodoxe Aschkenazim von ihren Kindern *nachas* (Freude, Zufriedenheit) von den Errungenschaften ihrer Kinder bzw. der reinen Existenz ihrer Enkelkinder. ¹⁵

Nicht nur Analverkehr zwischen Männern wird ausgeschlossen, sondern auch Selbstbefriedigung. Bei letzterer wird der Samen – wie der Talmud meint – unnötig vergossen und bringe so keinen Nachwuchs. Bei Eheleuten ist Analverkehr übrigens nicht verboten, außer er dient ausschließlich dem Verhindern der Kindszeugung. Der „unnötige“ Verlust von Samen wird hier aber als stärkstes traditionelles Argument gewertet. Weibliche Homosexualität hat meines Erachtens einen geringeren Stellenwert, da Frauen selbst nicht zeugungsfähig sind und somit lesbische Praktiken milder beurteilt werden.

3. Zerstörung der Familie

Homosexualität zerstört laut jüdischer Tradition die intakte, normale Familie. Wenn der Mann seine Frau (und die Kinder) wegen eines anderen Mannes verlässt, so ist die vormals intakte Familie dem Erdboden gleich gemacht. Die orthodoxe Sichtweise hat

¹³ Vgl. Ansohn, Felice-Judith: „Juden und Homosexualität“:
<http://www.hagalil.com/deutschland/yachad/homosexual.htm>, 22.2.2010, 15:05, S.1.

¹⁴ Vgl. ebd. S. 2.

¹⁵ Vgl. Unterman, Alan: Judaism and Homosexuality. Some Orthodox Perspectives. In: Magonet, Jonathan (Ed.): Jewish explorations of sexuality. Berghahn Books: Providence, 1995, S. 67.

sich hierzu bis heute nicht geändert. Viele Autoren beziehen sich hierbei nach wie vor auf rabbinische Kommentare aus längst vergangenen Zeiten (Rabbi Nissim ben Reuven von Gerona, 14. Jahrhundert etc.).¹⁶ Wenn eine Ehe aufgrund der Homosexualität eines Partners in die Brüche geht, so ist die Schuld doch wohl eher bei den sozialen und religiösen Kräften als bei der lesbischen Frau oder dem schwulen Manne zu suchen. Es ist nur logisch, dass eine Ehe, bei der sich ein Partner sexuell unwohl fühlt, zum Scheitern verurteilt ist. Durch die herrschende Homophobie vor allem in (ultra)orthodoxen Kreisen ist eine so gesehen erzwungene Ehe leider gang und gäbe und das eigentliche „Gräuel“, das man den Betroffenen damit antut.

4. Kränkung des männlichen Selbstbildes

Es gibt eine Stelle im Talmud, (bKidduschin 22b) die indirekt auf einen vierten Grund hindeutet, der gegen Homosexualität spricht. Wie in allen Epochen handelt es sich hierbei um die Kränkung des männlichen Selbstbildes in der Gesellschaft. Die Gesetze wurden hier nur von Männern gemacht. In der Talmudstelle, die auf den vierten Grund hinweist, ist zu lesen, dass sich kein Mann von einem anderen Manne „besteigen“ lassen solle – er solle sich also nicht zu einem Weibe machen.

Die strengen Werturteile über homosexuelle Menschen hat das nachtalmudische Judentum bis in die Neuzeit – also 1500 Jahre – beibehalten. Viele Gelehrte haben im Mittelalter versucht, Ordnung in die doch sehr unübersichtliche normative Tradition der jüdischen Antike zu bringen. Dabei kam es auch zu einer dezidierten Auseinandersetzung mit dem Thema gleichgeschlechtliche Liebe – jedoch kam es hier zu keiner Verbesserung in der Bewertung. Ganz im Gegenteil. Der jüdische Arzt Moses Maimonides hat die diesbezüglichen Regeln noch verschärft und auch für lesbische Liebe rigidere Normen aufgestellt. Als toratreuer Jude war er stärker vom leibfeindlichen Gedanken beeinflusst, als die Gelehrten im Talmud. Seine Beschreibungen gleichgeschlechtlicher Akte sind so detailgetreu wie nie zuvor. Für Maimonides war die Grenze zum Verbot schon übertreten, wenn nur der vorderste Teil des Penis in den Anus eingeführt wurde. Dies und das vollkommene Eindringen erfüllt – wie in seinem Werk „Mischne Tora“ zu lesen ist – schon den zu ahndenden Tatbestand.

¹⁶ Vgl. Rapoport, Chaim: Judaism and Homosexuality: an authentic orthodox view. Vallentine Mitchell: London, 2004, S. 10.

Bei lesbischen Liebesakten fährt er auch strenger ins Gericht und fordert – wie für schwule Praktiken – die Auspeitschung und legt den Ehemännern nahe, ihre Frauen besser zu beaufsichtigen. Wie schon im Talmud, verirrt sich auch Maimonides in einen Widerspruch, wenn er etwas später in seinem Werk behauptet, gleichgeschlechtliche Praktiken würden in Israel nicht vorkommen.¹⁷ Auch der große Kodifikator Joseph Karo hat sich dieser Meinung in der Zeit der Reformation in Europa angeschlossen. Dass jedoch auch im Mittelalter homosexuelle Praktiken existiert haben, zeigt schon die Fülle von Sonetten und Gedichten, die im Laufe dieser Zeit entstanden sind. Die trotz zwanzig Jahre Altersunterschied ein Leben lang anhaltende Freundschaft zwischen den jüdischen Gelehrten Moshe Ibn Ezra und Judah HaLevi im damaligen Spanien ist nur ein Beispiel. Beide lernten sich im späten 10. Jahrhundert kennen und verfassten im Laufe ihres Lebens glühende homoerotische Poesie, die eines deutlich macht: beide waren den Küssen des anderen ganz und gar nicht abgeneigt.¹⁸

Der Schulchan Aruch ist die Basis aller jüdischen Gesetze und wurde von Yosef Karo im 16. Jahrhundert verfasst. In seinem Werk spricht er sich etwa dafür aus, zwei Männer nicht im gleichen Bett schlafen zu lassen bzw. jedwede Art von Zusammenkunft, die die „Gefahr“ der sexuellen Ausschweifung in sich bergen könnte, zu vermeiden. Diese von Rabbi Karo aufgestellten Regeln wurden von den meisten seiner Zeitgenossen jedoch abgelehnt.¹⁹

Dass Homosexualität zu jeder Epoche existiert hat, ist erwiesen, jedoch gehörte die radikale Selbstverleugnung solcher Gefühle und Akte zum Leben homosexueller Menschen zum Alltag, da vor allem im christlich geprägten Europa solche „Taten“ bis weit ins 18. Jahrhundert mit dem Tode bestraft wurden und vor allem Personen jüdischen Glaubens unter verstärkter Beobachtung standen. Somit war die Verleugnung eine Lebensnotwendigkeit.

¹⁷ Vgl. Ansohn, Felice-Judith: „Die Geliebten, die Gefreundeten“: Schwul / lesbisch und jüdisch.: <http://www.hagalil.com/deutschland/yachad/homosexual.htm>, 23.2.2010, 15:05, S. 5.

¹⁸ Vgl. für einen Einblick und Beispiele von mittelalterlichen Gedichten mit homoerotischen Komponenten: Greenberg, Steven: *Wrestling with God and Men. Homosexuality in the Jewish Tradition*. University of Wisconsin Press: Madison, 2004, S. 115 ff.

¹⁹ Vgl ebd. S. 125.

Natürlich muss ich auch darauf hinweisen, dass im Mittelalter und bis ans Ende des 19. Jahrhunderts ein Unwissen das Thema Homosexualität betreffend bestand. Die Sexualgeschichte zeigt, dass der Begriff erst 1869 von Karoly Maria Benkert und 1896 von Richard Krafft-Ebbing im deutschen Sprachraum in seiner „Psychopathia Sexualis“ begründet wurde.²⁰ Havelock Ellis übernahm diesen Terminus auch in den 1890er-Jahren. Man verstand zu damaliger Zeit nicht, über den rein sexuellen Akt hinauszudenken und den Wunsch nach einer ganzheitlichen gleichgeschlechtlichen Beziehung zu sehen. Heute weiß man/frau mehr – es liegt somit an uns – ob Jüdinnen, ChristInnen oder konfessionslos – gegen eine anhaltende Verurteilung queerer Lebensweisen einzutreten und Menschen auf der Suche nach Spiritualität Halt zu geben. So auch die Forderung von Felice-Judith Ansohn, die viele Texte über gleichgeschlechtliche Liebe im Judentum geschrieben hat und Mitglied von Yachad, einer Berliner Gruppe für lesbische, schwule, bisexuelle und transsexuelle Jüdinnen und Juden, ist.

2.4 Argumente gegen ein religiöses Verbot

Das Judentum ist eine Lehre, die an den geschriebenen Traditionen festhält. Ich bezeichne dies als eine Gefangenschaft, einen aus der Tradition entstammten Konflikt, in den sich gläubige Jüdinnen und Juden ausweglos gefangen sehen. Heute kommen aber vor allem aus der säkular-jüdischen Community und auch aus Teilen des reformierten Judentums vielerlei Argumente, die gegen die oben beschriebenen religiösen Gründe, Homosexualität sprichwörtlich zu verteufeln sprechen.

1. Uneindeutigkeit von Levitikus

Die neuesten Erkenntnisse der Bibelforschungen zeigen klar auf, dass die von mir weiter oben zitierten Bibelstellen (Levitikus 18:22 und 20:13) keinesfalls eindeutig zu lesen sind. Dies ist ein wichtiges Argument, da genau diese zwei Verse als Grundsteine zur Verurteilung von Homosexualität herangezogen werden. Wenn man sich die historischen Umstände, in denen diese Verse entstanden sind, näher betrachtet, scheint

²⁰ Krafft-Ebing, Richard: Psychopathia sexualis. Mit besonderer Berücksichtigung der conträren Sexualempfindung: Eine klinisch-forensische Studie. Adamant Media Coporation: o.A., 2005, S. 411 ff.

es mehr als eine Vermutung zu sein, dass sie in einem sehr engen Zusammenhang mit der kanaäischen männlichen Tempelprostitution stehen. Israelische Männer hatten sich von derlei fernzuhalten. Somit ist für mich hier klar ersichtlich, dass Homosexualität, wie wir sie heute verstehen, nicht gemeint sein kann und auch die religiösen Autoritäten dies langsam anerkennen sollten.

2. Tora

Die Existenz der Tora alleine, die Moses auf dem Berg Sinai erhalten hat, und die Gebote gegen homosexuelles Verhalten enthält, muss – für religiöse Menschen – schon Beweis genug sein, dass es diese Gefühle und weiterführend natürlich eine gleichgeschlechtliche Sexualität gibt und nicht, wie der Talmud teils widersprüchlich behauptet, dergleichen bei Jüdinnen und Juden nicht vorkomme.²¹

3. Keine Beschränkung auf den sexuellen Akt

Wenn im Talmud oder der Mischna von gleichgeschlechtlichen Akten gesprochen wurde, so meinte man immer nur den Akt an sich. Wie von mir schon angeführt, ist die Medizin, Psychologie, Kulturgeschichte etc. heute auf einem größeren Wissensstand, der es uns ermöglicht, Homosexualität von vielen verschiedenen Seiten zu betrachten und als mehr als nur den reinen körperlichen Akt zu erkennen.

4. „...in seinem Ebenbilde“

Das für mich stärkste Argument ist das meiner Meinung nach von religiöser Seite am schwersten zu dementierende und bezieht sich auf die Erschaffung des Menschen. Die Genesis spricht hier von einem Entwurf nach Gottes Ebenbild. Dies inkludiert für mein Verständnis auch Menschen, die gleichgeschlechtlich lieben und nimmt dem meist von orthodoxer und konservativer Seite vorgebrachten „Argument“ der Widernatürlichkeit von homosexueller Liebe den Wind aus den Segeln. Es gebührt also schwulen und lesbischen Jüdinnen und Juden die gleiche Akzeptanz wie heterosexuellen Personen.

²¹ Vgl. Rapoport, Chaim: Judaism and Homosexuality: an authentic orthodox view. Vallentine Mitchell: London, 2004, S. 38.

5. Nächstenliebe

In Levitikus 19:18 ist zu lesen: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.“ Auf diesen Grundsatz beruhen doch auch schwule und lesbische Partnerschaften und erfüllen somit den Anspruch dieses Gebots.

Das Wichtige bei dieser Argumentation ist, dass fast alle aus der jüdischen Tradition selbst stammen und somit eine Gegenargumentation von orthodox-konservativer Seite schwer fallen sollte. Felice-Judith Ansohn sagt dazu:

„Wir müssen unser Schwul- und Lesbischsein als Juden und Jüdinnen also nicht mit Gründen von außerhalb verteidigen, denn solche Gründe würden die Frage nach unserer Ganzheit als jüdische und zugleich homosexuelle Menschen ja nicht beantworten können. Wir müssen uns die Rechtfertigungsgründe in erster Linie vor uns selbst mitten in einer homophoben Umwelt, aber auch innerhalb unserer jüdischen Gemeinschaft – nicht von anderswo – borgen.“²²

Natürlich gibt es auch genügend Gründe, die nicht aus der Religion selbst stammen, die ebenfalls wissenschaftlich belegt sind. Nicht nur wissen wir heute, dass es mehrere Arten der Sexualität gibt, sondern auch, dass Homosexualität bei weitem keine Krankheit oder psychische Störung ist, was den öfters ausgesprochenen Rat des Rabbis, einen geeigneten Therapeuten zu finden, zunichte macht. Gleichgeschlechtliche Liebe auf eine Stufe mit Triebtätern und Pädophilen zu stellen, ist nicht nur wissenschaftlich nicht belegbar, es ist auch eine Beleidigung und Diffamierung aller Personen, die so l(i)eben.

²² Vgl. Ansohn, Felice-Judith: „Die Geliebten, die Gefreundeten“: Schwul / lesbisch und jüdisch.: <http://www.hagalil.com/deutschland/yachad/homosexual.htm>, 23.2.2010, 15:05, S. 9.

2.5 Sex Negativity

Im öffentlichen Leben stellt es sich – und das verwundert manch einen – so dar, dass eine Diskussion über Sexualität schnell in eine religiöse Debatte umschlägt. Auch umgekehrt – bei Gesprächen über Religion wird die Sexualität oder, damit zusammenhängend, publik gewordene Missbrauchsfälle – folgt eine schnelle Miteinbeziehung der Sexualität in religiöse Themen. Sex bedeutet hier Gefahr, bedeutet – wenn man sich die geführten Diskussionen näher betrachtet – Ärger. Ob die römisch-katholische Kirche hierzulande oder aber auch die orthodoxe, konservative, ja auch manch moderne jüdische Kongregationen – sie alle sehen Sexualität oder den Geschlechtsakt per se als moralisch belastet an. Jedoch erregen eben diese Akte bestimmte Mechanismen, um sie genauer zu überprüfen.

Interessant ist, dass sexuelle Praktiken in der Geschichte nicht immer den gleichen Stellenwert hatten. Betrachtet man sich etwa das Judentum, so schwor Maimonides das jüdische Volk noch ein, Männern, die mit ihresgleichen Beischlaf ausüben, mögen getötet werden. So stellt sich die Situation heute – mit zahlreichen Gay Pride-Paraden in Tel Aviv, Jerusalem und überall auf der Welt – ganz anders dar.

Dass Religion als die „Lösung“ für eine sexuelle Präferenz dargestellt wird – wie auch viele (ultra)orthodoxe Rabbis ihren um Rat suchenden lesbischen und schwulen Kongregationsmitgliedern weismachen wollen – ist natürlich falsch.

Die Anthropologin Gayle Rubin hat hierzu den Begriff der Sex Negativity kreiert.²³ Dieser besagt folgendes:

„An essentialist view of sex sees it as some naturally occurring, presocial force internal to an individual but outside history. Further, this sexuality-as-essence constitutes a powerful life force, bubbling forth to shape individuals and affect the societies they inhabit. Within this worldview, sexuality is not just powerful; it is dangerous. It is held to be dangerous, in part, because it is

²³ Vgl. Rubin, Gayle: Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality. In: Abelow Henry/ Barale, Michèle Aina/ Halperlin, David M. (Ed.): The Lesbian and Gay Studies Reader. Routledge: New York, 1993, S. 3 – 44.

conceptualized as a biological force existing outside or ,before’ society and the rules that govern it. Left unchecked, sex threatens the moral order of things. “²⁴

Die Macht, die Sexualität also ausübt, ist – laut Essentialismus – eine gesellschaftsverändernde, eine moralgefährdende. Schlussfolgernd ist für mich klar ersichtlich, dass es sowohl in einer Gesellschaft als auch in der Religion genau aus diesem Irrglauben heraus, queere Personen könnten diese Machtpositionen an sich reißen und „schamlos“ für ihre Zwecke verwenden, eine Vielzahl moralischer Regeln und Gesetze gibt. Dass die Religion hier auch in der Gesetzgebung – auch bei einer Trennung von Religion und Staat – großen Einfluss hat, wird von den meisten Menschen nicht wahrgenommen, da der einst aufgestellte Moralkatalog schon zu lange existiert.²⁵

2.6 Homosexualität in den unterschiedlichen jüdischen Strömungen

Ein traditionelles Judentum wird meines Erachtens Homosexualität nie völlig akzeptieren. Der Gedanke, dass alles in der Bibel Verlautbarte auch Gotteswort ist und die mündliche Lehre im Talmud nicht irrt, sind schon zwei starke Gründe für diese Behauptung, die sich auch bei einer Öffnung verschiedener religiöser Strömungen im Judentum gegenüber Homosexuellen dennoch meist durchgesetzt haben.

2.6.1 Orthodoxes Judentum

Das orthodoxe Judentum²⁶ trennt klar zwischen einer homosexuellen Veranlagung und einer Auslebung selbiger. Wie bereits oben zitiert, verbieten die religiösen Texte klar nur die homosexuellen Praktiken, auch die antiken Texte gingen in diese Richtung. Trotz

²⁴ Vgl. Jakobsen, Janet T./ Pellegrini, Ann: Love the sin. Sexual regulation and the limits of religious tolerance. Beacon Press: Boston, 2004, S. 20.

²⁵ Vgl. ebd. für einen tieferen Einblick in die amerikanische Gesellschaft, deren sexuelle Regulationen samt einer Hülle von Beispielen queerer Fälle, S. 45 – 102.

²⁶ Das Wort „orthodox“ war eigentlich ein abfälliges Wort, das im 19. Jahrhundert von den progressiven Jüdinnen und Juden für die Traditionalisten verwendet wurde. Dieser Terminus wurde zuerst abgelehnt, war aber so weit verbreitet, dass er 1886 von Rabbi Samson Raphael Hirsch übernommen wurde.

dieser Trennung, akzeptieren nicht alle zeitgenössischen Autoren Homosexualität per se und sehen auch die Veranlagung selbst als krankhaft an. Therapieempfehlungen und der Rat zur Enthaltbarkeit sind hier gängige Praxis, wenn sich eine homosexuelle Jüdin oder ein schwuler Jude vor dem Rabbi outet. Chaim Rapperport erkennt jedoch die Gefährlichkeit solcher Therapien und ihre teils selbstzerstörerischen Folgen an, ohne dabei aber zu vergessen, die in den USA gegründete „National Association for Research and Therapy of Homosexuality“ (NARTH) zu erwähnen, die der Meinung ist, manche gleichgeschlechtlich Liebenden könnten sehr wohl geheilt werden.²⁷ Dass das jedoch ein Irrglaube ist, zeigt ein Brief, den Rabbi Steven Greenberg erhalten hat. Hier ein kleiner Auszug, der Aufschluss über die angeblich so hoch gepriesene Erfolgsquote gibt:

*„For a period of time, I was seeing a religious psychiatrist. At first it seemed to give me some hope, but turned out to be useless. I also met with a doctor from the organization NARTH. This turned out to be nothing but mental torture.“*²⁸

Weiters spricht man von einer Sünde, wenn die homosexuellen Gefühle in Handlungen übergehen. Hier herrscht selbst heute noch in manch ultrareligiösen Kreisen die Angst vor der Ansteckung. Auch wird Homosexualität beispielsweise von Chaim Rappaport als „*the antithesis of procreation*“ gesehen – er bezeichnet die Reproduktion als die Hauptfunktion von Geschlechtsverkehr.²⁹ Rabbi Moshe Feinstein geht sogar soweit zu behaupten, dass alleine die Suche nach einem Grund, warum Homosexualität verboten sei, eine Abweichung darstellt.³⁰ Er gehörte bis zu seinem Tod 1986 zu den vehementesten Verfechter des Verbotes von homosexuellen Aktivitäten und hätte mit Sicherheit Gefallen an den Aussagen Rabbi Immanuel Jakobovits gehabt, der AIDS als Konsequenz homosexuellen Verhaltens beschrieb.³¹ Rabbi Steven Greenberg sieht vor

²⁷ Vgl. Rapoport, Chaim: Judaism and Homosexuality: an authentic orthodox view. Vallentine Mitchell: London, 2004, S. 23 ff.

²⁸ Greenberg, Steven: Wrestling with God and Men. Homosexuality in the Jewish Tradition. University of Wisconsin Press: Madison, 2004, S. 27 ff.

²⁹ Vgl. Rapoport, Chaim: Judaism and Homosexuality: an authentic orthodox view. Vallentine Mitchell: London, 2004, S. 9.

³⁰ Vgl. ebd. S. 11.

³¹ Vgl. ebd. S. 13 ff.

allem orthodoxe Lesben besonders bedroht, denn:

„Typically young women are ushered into early marriage and childbearing before they are able to understand their feelings. Locked into the daily grind of child rearing with no marketable skills, these women feel utterly trapped, isolated, and hopeless.“³²

Die orthodoxen Schriften der letzten Jahre versuchen, dem homosexuellen Menschen gerecht zu werden – jedoch nicht auf Kosten von Traditionen. Die gängige Meinung ist hier jedoch auch schon eine offeneren als noch vor einigen Jahren: homosexuelle Praktiken sollten nicht schärfer als andere Sünden bewertet werden und werden oft auch mit geringen „Vergehen“ wie etwa der Missachtung der Speisegesetze verglichen. Der Rabbi der Manchester Synagoge Alan Unterman sieht keinen Unterschied zwischen heterosexuellen und homosexuellen SünderInnen. Er empfiehlt jedoch, queeren Jüdinnen und Juden, sich nicht per se mit ihren Sünden zu identifizieren, denn es gäbe ja auch keine Gruppierungen wie „Jüdische Liebhaber von Schweinefleisch“ oder „Die Union der orthodoxen Ehebrecher“, wie er mit einem Augenzwinkern formuliert.³³ Auch äußerte er in den 1990er-Jahren eine Theorie, die von orthodoxer Seite so noch nicht zu hören war: würde man homosexuelle Menschen als eigene sexuelle, endogame Kategorie ansehen – oder eventuell zwei für Frauen und Männer kreieren – und die Halacha würde diesem zustimmen, so wären alle Probleme aus der Welt geschafft. Nur war sich Alan Unterman durchaus bewusst, dass dies eher einer utopischen als einer realistischen Theorie nahe kam.³⁴ Natürlich ist dies eine Verbesserung der orthodoxen Einstellung, jedoch ist es noch ein langer Weg zu einem wirklich zwanglosen Umgang mit homosexuellen Menschen in orthodoxen Gemeinden. Hier werden nicht selten offen lebende Lesben und Schwule als nicht vollwertige Mitglieder – nämlich unter dem Verdikt der Sünde lebend – angesehen. Da aber der Großteil der orthodoxen Gemeinden nicht zur oberen Bildungsschicht gehören, wird die leichte Öffnung hin zu

³² Vgl. Greenberg, Steven: *Wrestling with God and Men. Homosexuality in the Jewish Tradition*. University of Wisconsin Press: Madison, 2004, S. 22 ff.

³³ Vgl. Unterman, Alan: *Judaism and Homosexuality. Some Orthodox Perspectives*. In: Magonet, Jonathan (Ed.): *Jewish explorations of sexuality*. Berghahn Books: Providence, 1995, S. 67.

³⁴ Vgl. ebd. S. 72.

Homosexuellen nicht wirklich zur Kenntnis genommen und die meisten lesbisch-schwulen Gemeindemitglieder leben unter einem starken Druck, der nicht selten zu großen Ängsten, Selbstzweifel und psychischen Störungen führt – vor allem, wenn die Religion einen wichtigen Teil im Leben dieser Menschen ausmacht. Verstanden wird dies allerdings von vielen nicht:

*„Having a homosexual congregation makes as much sense as having a Shabbat desecrators’ synagogue or a ham-eaters’ congregation...The homosexuals and their friends who have launched these groups, contend that they do not feel welcome in conventional congregations. I am not sure what is the precise source of this unwelcome feeling...“*³⁵

Bei oben zitierten orthodoxen Ansichten Homosexualität betreffend, ist es für mich verwunderlich, warum der Grund für die in manchen Ländern teilweise Etablierung eigener „Regenbogen“-Synagogen – der Ausschluss aus anderen Tempeln bzw. die Unmöglichkeit Teil eines Minyans zu sein etc. - nicht verstanden wird. Oder wird von den orthodoxen Getreuen der Tora wissentlich der Grundsatz „Richte nicht deinen Nächsten, ehe du selbst nicht in seine Lage gekommen bist“ (Mischna Awot, Kapitel 2) zur Seite geschoben?

2.6.2 Konservatives Judentum

Das konservative Judentum ist in der Beurteilung homosexueller Menschen etwas milder eingestellt, empfiehlt aber Lesben und Schwulen auch ein enthaltsames Leben zu führen oder zu heiraten und Kinder zu zeugen. Vor allem in den USA hat diese Strömung großen Einfluss, doch gibt es auch hier unter den Gelehrten keine einheitliche Meinung.

Verallgemeinerungen des Sexualverhalten von schwulen Männern und lesbischen

³⁵ Vgl. Bulka, Rabbi Reuven P.: One Man, One Woman, One Lifetime – An Argument for Moral Tradition. Huntington House Publishers: Louisiana, 1995, S. 117 ff.

Frauen betreffend werden immer wieder geäußert und gehen hier in eine ganz klare Richtung: der schwule Mann sei von Natur aus promiskuitiv, die lesbische Frau nicht. Auch die Einrichtung der Homoehe würde an diesem Verhalten nichts ändern, so etwa Dennis Prager, ein konservativer Radiomoderator aus den Vereinigten Staaten von Amerika.

„While the typical lesbian has had fewer than ten lovers, the typical male homosexual in America has had over 500. [...] The male propensity to promiscuity would simply overwhelm most homosexual males' martial vows. It is the women who keep most heterosexual men monogamous or at least far less likely to cruise, but gay men have no such break on their cruising natures.“ ³⁶

Einen anderen konservativen Denker zitiert Felice-Judith Ahnson in ihrem Artikel „Juden und Homosexualität“: der konservative Rabbi Elliott Dorff sieht die Aufforderung an Schwule und Lesben zur sexuellen Enthaltsamkeit – völlig richtig - als „unglaublich grausam“ an. ³⁷

„I find such a position theologically untenable. I, for one, cannot believe that the God who created us all produced a certain percentage of us to have sexual drives that cannot be legally expressed under any circumstances. That is simply mind-boggling – and, frankly, un-Jewish.“ ³⁸

Eine orthodoxe Reaktion auf Dorffs Meinung kam vom orthodoxen Rabbi Chaim Rappaport, der die „Leiden“ und die lebenslange sexuelle Frustration eines gleichgeschlechtlich Liebenden allen Ernstes mit jenen eines Mannes mit zerstörten

³⁶ Vgl. Prager, Dennis: Judaism, Homosexuality and Civilization. In: Ultimate Issue 6/2, April-Juni 1990, S. 21 ff.

³⁷ Vgl. Ansohn, Felice-Judith: „Juden und Homosexualität“:
<http://www.hagalil.com/deutschland/yachad/homosexual.htm>, 22.2.2010, 15:05, S.3.

³⁸ Dorff, Elliot N.: Matters of Life and Death: A Jewish Approach to Modern Medical Ethics. The Jewish Publication Society: Philadelphia, 1998, S. 145.

Geschlechtsteilen verglich. Letzterem sei auch der Zutritt in die jüdische Gemeinde verwehrt.³⁹ Eine theologische Frage mit einer Änderung des jüdischen Gesetzes zu beantworten, ist für Rappaport undenkbar. Ich stimme Rabbi Dorff in seinen Ausführungen insofern zu, als dass die bisherige wissenschaftliche Forschung doch genau jenes belegt hat: dass eine „Heilung“ von Homosexualität nicht möglich ist, eine aufgezwungene Bürde ist. Durch alle wissenschaftlichen Richtungen – ob Sozialforschung, Frauenforschung, Psychologie, Kulturgeschichte etc. - ist eine klare Richtung gegeben und die Ergebnisse sind eindeutig. Davor die Augen – ob nun gläubig oder nicht – zu verschließen, käme einer Verleugnung seiner eigenen Identität, der ganzen Menschheitsgeschichte, gleich.

Im Jahre 2006 hat jedoch das Committee on Jewish Law and Standards (CJLS) in den Vereinigten Staaten ein Zeichen gesetzt und die Weichen für eine Änderung der Regeln zu Homosexualität gestellt. Am 6. Dezember 2006 veröffentlichte das CJLS drei unterschiedliche Antworten zur Frage der Homosexualität im konservativen Judentum. Zwei sprachen sich für eine Beibehaltung der Verbote aus⁴⁰, die dritte jedoch – u.a. von Rabbi Elliot Dorff ausgearbeitet⁴¹ – trat für eine Liberalisierung ein. Die Mehrheit entschied sich für letzteren Vorschlag und so wurden die meisten Verbote für homosexuelle Menschen aufgehoben. Von da an konnten offen schwule und lesbische Rabbis ihren Dienst tun und das Feiern von Homoeen sollte auch kein Problem mehr darstellen, jedoch nicht im religiösen Sinne. Ein mehr als großer Wehrmutstropfen blieb allerdings: das Verbot für männlichen Analsex blieb bestehen. Natürlich blieben die Reaktionen der Traditionalisten nicht aus und es wurde ein Grundsatzpapier nach dem anderen eingereicht. Der Entschluss blieb aber bestehen und als Konsequenz traten mehrere Rabbis aus der CJLS aus. Positive Reaktionen gab es jedoch zuhauf: so begannen mehrere rabbinische Schulen auch offen homosexuelle StudentInnen aufzunehmen. Die Situation in Europa und Israel ist jedoch von jeher traditioneller als

³⁹ Vgl. Rapoport, Chaim: Judaism and Homosexuality: an authentic orthodox view. Vallentine Mitchell: London, 2004, S. 41.

⁴⁰ Ein Beispiel für die Beibehaltung der Verbote ist hier Rabbi Levy, Leonard: Same-Sex Attraction and Halakhah. In: http://www.rabbinicalassembly.org/teshuvot/docs/20052010/levy_ssa.pdf, 23.3.2010, 13:20.

⁴¹ Dorff, Elliot N., Daniel S. Nevins & Avram I. Reisner: Homosexuality, Human Dignity and Halakah. In: http://www.rabbinicalassembly.org/teshuvot/docs/20052010/dorff_nevins_reisner_dignity.pdf, 23.3.2010, 13:10.

jene in den Vereinigten Staaten und so kam von dieser Seite keine Zustimmung zur nun liberaleren Haltung des Committee on Jewish Law and Standards.

2.6.3 Reformiertes Judentum

Das Reformjudentum unterscheidet sich schon von seiner Grundeinstellung her vom orthodoxen und konservativen Judentum, denn es sieht die Bibel und die Tradition nicht als unveränderbar an. Homosexualität wird auch nicht getrennt: Veranlagung und gelebte Praxis werden als Einheit gesehen. So verwundert es wenig, dass die reformierten Jüdinnen und Juden kein so strenges Urteil fällen, wie von mir oben beschrieben. Sie fordern eine starke Auseinandersetzung mit der Zeit, in der die für Homosexuelle entstandenen Verbote ins Leben gerufen wurden und sprechen sich für eine Revidierung dieser alten Urteile aus.

In den Vereinigten Staaten war im Vergleich zum konservativen Judentum das reformierte bereits in den späten 1980er-Jahren bereit, homosexuelle Menschen in seine größte Bildungsinstitution – das Hebrew Union College - Jewish Institute of Religion – aufzunehmen. 1990 gab die Central Conference of American Rabbis (CCAR) offiziell bekannt, dass alle Rabbis – unabhängig von der sexuellen Orientierung – ordinieren können. Auch der Eheschließung zwischen zwei Frauen oder zwei Männern wird seit dem Jahr 2000 – mit allen jüdischen Ritualen – kein Stein mehr in den Weg gelegt.

Es wundert wenig, dass es vor allem reformierte Gemeinden sind, in denen jüdische Lesben und Schwule ihr spirituelles Zuhause gefunden haben. Jedoch ist keine Gemeinde gänzlich – auch keine reformierte – frei von Homophobie. Allerdings gibt es schon in vielen großen Städten Synagogen für ausschließlich queere Menschen. Auch in Wien findet sich ein Tempel, der allen nicht heteronormativ lebenden und fühlenden Menschen offen steht: Or Chadasch – neuer Stern. Dieser ist der progressiven Strömung zuzurechnen.

2.7 *Schwul-lesbische Synagogen*

Dass die Gay and Lesbian Synagogue-Bewegung eine uneingeschränkt wichtige ist, liegt auf der Hand. Jedoch mussten sich vor allem lesbische Frauen ihren Standpunkt in dieser erst erkämpfen. Der vorherrschende Sexismus machte schon während der Gay Liberation in den 1960er- und 1970er-Jahren nicht vor schwulen Männern halt und so ist es nicht verwunderlich, dass das genau gleiche Phänomen auch unter jüdischen Männern zum Vorschein trat. Die Bewegung begann – wie auch in einem späteren Kapitel genauer erklärt – in den Vereinigten Staaten von Amerika. Im Jahr 1972 bildete sich die erste jüdisch-queere Gruppierung in Los Angeles, vorerst aber nur innerhalb einer christlichen Kirche. Das wurde bald als Einengung empfunden. Und so wurde hier die weltweit erste Gay and Lesbian Synagogue „Beth Chayim Chadashim“ (Haus des neuen Lebens) eröffnet. Los Angeles war aber mit seinem Wunsch nach jüdisch-queerer Unabhängigkeit nicht alleine. Schon bald gab es vergleichbare Gemeinden in New York, San Francisco, Washington, Boston und Philadelphia. 1976 fand die erste International Conference of Gay Jews statt, 1979 traf man sich das erste Mal außerhalb Amerikas: in Israel. Ein Jahr davor war der Titel dieses Meetings auf World Congress of Gay and Lesbian Jews geändert worden. Das Treffen in Israel verlief allerdings nicht ganz problemlos. Der Jüdische Nationalfond (JNF) verbot beispielsweise die Pflanzung von 3000 Bäumen in der Stadt Lehav, die symbolisch für die im Nationalsozialismus ermordeten queeren Menschen stehen sollten. Stattdessen musste sich die Delegation mit der Pflanzung eines Bäumchens begnügen – ohne Zustimmung des JNF und nur durch einen netten Mitarbeiter des Areals ermöglicht.⁴²

Lesbische Frauen hatten von Anbeginn – wie oben erwähnt – einen schweren Stand. Erst 1978 wurde das Wort „Lesbian“ dem offiziellen Titel dieser Konferenzen hinzugefügt. Vorher war zumindest im Schriftzug nicht erkennbar, dass auch Frauen mitwirkten. Sexismus war leider ein großes Problem. Auch wurde in heißen Debatten beispielsweise ein Sprachgebrauch diskutiert, der auch Frauen miteinbeziehen sollte. Natürlich standen nicht alle in diesen Gruppen aktiven Männern dieser neu definierten Sprache negativ gegenüber. Viele der männlichen Mitglieder bezeichnen sich bis heute

⁴² Vgl. Maggid, Aliza: *Joining Together: Building a Worldwide Movement*. In: Balka, Christie/ Rose, Andy (Ed.): *Twice blessed. On being lesbian or gay and jewish*. Beacon Press: Boston, 1989, S.161 ff.

als Feministen und stiegen für ihre lesbischen Schwestern in den Diskussionsring.⁴³

„Almost every group had an early struggle regarding traditional sex-differentiated language and roles in Judaism. Many groups decided to write original prayerbooks for a variety of reasons, but primarily to remove gender references to God. Groups were usually quick to make ritual participation and leadership equally open to men and women.“⁴⁴

In den Jahren wuchs die Anzahl der weiblichen Mitglieder und führte zu einem immer ausgewogenerem Machverhältnis. Lesbische Betzirkel oder feministische Untergruppierungen entstanden. Heute gibt es viele lesbische Rabbis, die u.a. in New York oder Los Angeles tätig waren und sind.

Wichtig zu erwähnen ist noch, dass die meisten dieser Synagogen dem Reformjudentum angeschlossen sind, manche zählen sich auch zu den Rekonstruktionisten. Da aber die Reformbewegung tatkräftige Unterstützung leistete, um schwule und lesbische Synagogen möglich zu machen – sie stellten zum Beispiel Thorarollen oder Räumlichkeiten zur Verfügung⁴⁵ – ist die Nähe zu dieser Richtung des Judentums doch größer. Trotz aller Probleme, die es in diesen Gemeinden gibt, so hat die Etablierung selbiger zumindest dazu geführt, einen sicheren Raum bereitzustellen.

⁴³ Für eine genauere Beschäftigung mit diesem Thema empfehle ich: Shokeid, Moshe: A Gay Synagogue in New York. Columbia University Press: New York, 1995, 264 S. und Kahn, Yoel H.: Liturgy of Gay and Lesbian Jews. In: Balka, Christie/ Rose, Andy (Ed.): Twice blessed. On being lesbian or gay and jewish. Beacon Press: Boston, 1989, S. 182 – 197.

⁴⁴ Vgl. Maggid, Aliza: Joining Together: Building a Worldwide Movement. In: Balka, Christie/ Rose, Andy (Ed.): Twice blessed. On being lesbian or gay and jewish. Beacon Press: Boston, 1989, S.165.

⁴⁵ Vgl. Cooper, Aaron: No Longer Invisible: Gay and Lesbian Jews Build a Movement. In: Journal Of Homosexuality 18. 1989-1990, S. 85.

3 Queer sein in Israel

3.1 Die LGBTQ-Bewegung in Israel und ihre Wurzeln

Die LGBTQ-Bewegung in Israel hat kein bahnbrechendes Ereignis aufzuweisen, das den ideologischen Startschuss zur Gründung einer selbigen gegeben hätte, wie etwa die Stonewall Riots in New York des Jahres 1969. Wichtiger war in diesem Land der Wertewandel und die sich ständig verändernde politische Situation, die die Schwulen- und Lesbenbewegung verschmelzen und zusammenarbeiten ließ.

Die erste schwule Organisation in Israel wurde 1975 gegründet – jedoch nicht ohne Hilfe von US-amerikanischen Einwanderern bzw. jenen aus anderen englischsprachigen Ländern. Diese importierten ihre in den 1960ern verwurzelte Protestkultur der Gay Liberation in den Staat Israel. Der Name dieser Organisation war „Society for the Protection of Personal Rights“ – heute Agudah. Der Name alleine zeigt die Schwierigkeiten, welchen sich queere Menschen damals ausgesetzt sahen. Das Sodomie-Gesetz war noch in Kraft. Dieses illegalisierte Homosexualität und jedwede dahingehenden Kontakte. In den ersten Jahren war die Agudah im weitesten Sinne eine Gesprächsgruppe für Betroffene, aber noch lange keine politische Organisation.

Wie ich in einem späteren Kapitel zum Feminismus in Israel ausführen werde, begannen sich auch lesbische Frauen zu dieser Zeit in der Frauenbewegung zu organisieren. Die meiste Energie wurde hierbei jedoch in radikal-feministische Aktivitäten gesetzt und der Kampf für Schwulen- und Lesbenrechte blieb außen vor.

Der Zionismus, der in den 1970er-Jahren noch in der ganzen israelischen Gesellschaft deutlich vorherrschte, trug auch dazu bei, dass die Entwicklung einer queeren Identität gebremst wurde. Die Grundidee der zionistischen Bewegung sah vor, den „neuen Juden“ als Teil einer jüdischen Eigenständigkeit zu kreieren. Dass in diesem Traumbild Homosexualität keinen Platz hatte, liegt auf der Hand. Der „neue Jude“ sollte das Land fruchtbar machen und hart arbeiten, jedoch nicht in bourgeoisem Berufen arbeiten. Diese Einstellung rührt daher, dass die ersten Zionisten dem Sozialismus zugewandt waren.

Die ständige High Risk-Situation des israelischen Staates schlug sich natürlich auch in

der Politik nieder. Themen rund um das Militär oder aber auch die Urbarmachung von Land standen im Vordergrund. Diskussionen zur Gleichstellung von queeren mit heterosexuellen Menschen waren somit kein Platz gegeben. Auch die Belange von Mizrachim (Jüdinnen und Juden, die aus arabischen Ländern emmigrierten) wurden ignoriert. Beinahe unnötig hinzuzufügen ist auch, dass die Gleichstellung der PalästinenserInnen mit BürgerInnen aus Israel das gleiche Schicksal traf. Im Allgemeinen kann behauptet werden, dass der persönlichen Identitätsentwicklung kein Gehör geschenkt wurde und das kollektive Wohl über Allem stand.

3.2 Vom Stillstand zur Evolution

In den 1980er-Jahren begannen sich – langsam aber doch – die Werte der israelischen Gesellschaft zu wandeln und wandten sich hin zur Konsumorientiertheit und zu einer Möglichkeit bisher am Rande befindliche Themen öffentlich zu diskutieren. Nicht nur wuchs die Macht der Ultraorthodoxen (ein Umstand, der der Entwicklung einer queeren Identität nicht gut tat), auch wurde der Ruf nach einer eigenen palästinensischen Identität unter den AraberInnen in Israel immer lauter. Leider wurden auch nationalistische Tendenzen immer deutlicher, gleichzeitig meldeten sich aber auch Stimmen, die für mehr westlichen Einfluss plädierten.

Doch wie sah es mit der queeren Identität aus? Auch nach Erwachen einiger politischer Ambitionen, die sich vom Zionismus entfernten, verweilte die Entwicklung von schwul-lesbischer Politik und Identität noch in einer Schublade.

Auch das Coming-Out war in den 1980er-Jahren noch keine Selbstverständlichkeit und stellte viele vor eine unüberwindbare Hürde. Dieser Umstand lässt sich einfach mit der Fokussierung des israelischen Staates auf Familie und Kinder erklären. Ursprung dessen ist – wie von mir weiter oben ausgeführt – in der Religion zu finden. Die feste Verankerung der Familie und die lange Abhängigkeit von selbiger machte es vor allem damals schwer, sich einer eventuellen Ausgrenzung aus dem Familienverband auszusetzen. In vielen Fällen wird in Israel heute noch das erste Apartment von der Familie gekauft und die Wochenenden oder unfreien Tage zuhause im Schoss der

Familie verbracht. Dies alles zu verlieren, schreckt viele ungeouteten Lesben und Schwule ab, zu ihrer Identität zu stehen.

Bei weiterer Machtzunahme religiöser Parteien in der Knesset verschlechterte sich die Lage der queeren Israelis natürlich und sie sahen sich vor ein fast unlösbares Problem gestellt. Nur nicht-queer identifizierte UnterstützerInnen konnten hier noch Abhilfe leisten. Und genau dies geschah.

In den späten 1980er-Jahren entschieden liberale Knesset-Abgeordnete, den Sodomie-Paragrafen aus den Gesetzbüchern zu entfernen. Da dies jedoch bei einer großen Zahl religiöser Knesset-Mitgliedern nicht möglich war, bediente man sich einer Finte. 1988 fand die Abstimmung über die Abschaffung des Sodomie-Paragrafen mitten in der Nacht statt, um sicherzustellen, dass keiner dieser Abgeordneten erscheinen würde. Am nächsten Tag war in der Medienlandschaft Israels natürlich der religiöse Unmut deutlich zu hören und auch zu lesen.

Die 1990er-Jahre markieren das Goldene Zeitalter der Schwulen –und Lesbenpolitik in Israel. 1992 wurde endlich ein Gesetz im Arbeitsrecht installiert, das Diskriminierung aufgrund der sexuellen Orientierung bestraft.

1993 zog die Israeli Defence Force nach und strich die Punkte in ihren Statuten, die sich gegen Schwule und Lesben richteten.

Im selben Jahr organisierte die Abgeordnete zur Knesset Yael Dayan (Tochter des berühmten Moshe Dayan – er gilt in Israel als Kriegsheld) die erste im Knesset stattfindende Konferenz zu den Gay Rights in Israel. Auch hier waren die Reaktionen von konservativer Seite vernichtend:

„The sect of deviants that gathered this week in the Knesset came to demonstrate not only its lack of shame over its deviance but also demanded for itself status and recognition from Israeli society...It was a shameful show, one that caused deep disgust, even if the hosts – Knesset members – expressed sympathy for the deviants and promised to fight for their recognition and

rights.“⁴⁶

Dass dieser Zeitungskommentator die positiven Errungenschaften dieser ersten in der Knesset jemals stattgefundenen queeren Konferenz verschweigt, ist eine andere Geschichte. Yael Dayan hatte mit ihrer Offenheit dazu beigetragen, die Anliegen der LGBTQ-Community ins öffentliche Blickfeld zu rücken. Von nun an wurde nicht mehr nur hinter vorgehaltener Hand über „den Schwulen von nebenan“ gesprochen, sondern öffentlich darüber diskutiert, welchen Problemen etwa diese Person im täglichen Leben ausgesetzt ist.

Zur Zeit der ersten queeren Konferenz in der Knesset war Dayan noch Mitglied der Labor Partei und ging mit ihren Forderungen so weit, auch eine Kommission für die Prävention von Diskriminierung aufgrund der sexuellen Orientierung zu gründen. In ihrer Amtszeit galt sie als „Wachhund“ für dahingehende Gesetzesverstöße und setzte ihre politische Position zugunsten der LGBTQ-Rechte ein. 2003 verlor sie ihren Platz in der Knesset und wechselte zur Meretz-Partei. Zurzeit ist Yael Dayan Mitglied des Stadtrates in Tel Aviv.

Ein Ereignis aus demselben Jahr überschattete aber die schon erreichten Verbesserungen für die LGBTQ-Community. Es gab nun im Arbeitsrecht ein Verbot der Diskriminierung aufgrund der sexuellen Orientierung, selbiges geschah in der israelischen Armee und auch an vielen Schulen gab es rege Diskussionen zu diesen Themen, bei denen nicht selten schwule und lesbische AktivistInnen als Gäste anwesend waren.⁴⁷ Bei der ersten Zeremonie für die homosexuellen Opfer der Shoa in der Gedenkstätte Yad Vashem in Jerusalem kam es zu unschönen Zwischenfällen. Diese Gedenkstätte ist mit eine der wichtigsten weltweit und liegt Nahe dem Mount Herzl und dem dortigen Militärfriedhof. Wie Lee Walzer, der an dieser Reise nach Yad Vashem teilnahm, berichtete, wurde die Reisegruppe bereits am Tel Aviver Bahnhof über eventuell auftretende Schwierigkeiten informiert. Bei der Ankunft in der Memorial Hall – einer Halle, in der die ewige Flamme brennt und die Namen der Konzentrationslager auf den Steinboden geschrieben stehen – kam es dann zum Eklat. Die Zeremonie des

⁴⁶ Vgl. Elbaum, Dov: „From Zion Shall Go Forth Impurity“ In: Yediot Achronot/Twenty-Four Hours, 1.12.1994, S. 2.

⁴⁷ Vgl. Walzer, Lee: Between Sodom and Eden. A gay journey through today's changing Israel. Columbia University Press: New York, 2000, S. 58 ff.

World Congress of Gay, Lesbian and Bisexual Jewish Organisations, Mitgliedern von Agudah und anderen Organisationen hatte kaum begonnen, als religiöse Fanatiker mit lauten Schreien und Beschimpfungen zu stören begannen. Obwohl die Polizei eingriff, kam es immer wieder zu Zwischenfällen – und dies im Kameratelevisors des israelischen TVs. Auch ein TV-Auftritt von Agudah-Mitgliedern zu diesem Vorfall verlief alles andere als friedlich. Das feindselig gestimmte Publikum sparte nicht an Beleidigungen. Obwohl linksgerichtete PolitikerInnen den Vorfall auf das Schärfste verurteilten, blieb die Stimmung bei der LGBTQ-Community aus gutem Grund getrübt.⁴⁸

1994 ging ein Urteil des Obersten Gerichtshofes durch die Medien. Jenes besagte, dass die Fluglinie El Al verpflichtet sei, dem schwulen Partner des Stewards Yonatan Danilovitz ein jährliches freies Ticket zur Verfügung zu stellen. Dies war bei heterosexuellen Paaren, bei denen ein/e PartnerIn bei El Al beschäftigt war, schon lange gängige Praxis. Die Reaktionen darauf waren – und hier spreche ich natürlich von jenen konservativ-religiöser Seite – vernichtend. Der Knesset-Abgeordnete Avraham Ravitz ging soweit zu behaupten, dass ab sofort von Zion nicht mehr das Wort der Thora verkündet wird, sondern jenes der *tum'a*, der rituellen Unreinheit und Verschmutzung.⁴⁹

Nicht nur dieses Urteil, sondern zahlreiche weitere folgten, die den queeren Menschen in Israel Mut machten. Unerwähnt bleiben darf hierbei nicht jener Richterspruch aus dem Jahre 2008, der einem schwulen Palästinenser vorerst ermöglichte, bei seinem Partner in Tel Aviv zu bleiben, nachdem er angegeben hatte, sein Leben sei aufgrund seiner Homosexualität in Gefahr, sollte er ausgewiesen werden. Dieses Urteil ist jedoch eines der wenigen, die Zugunsten eines Palästinensers gefällt wurde.⁵⁰

Auch der 1996 amtierende Präsident Ezer Weizman sparte nicht an homophoben Wortmeldungen, als er in einer Hochschule Fragen von Jugendlichen beantwortete. Unter anderem jene nach seiner Einstellung zu den Schwulen- und Lesbenrechten.

„Es gibt Gesetze in der Bibel, welche gegen Sodomie und

⁴⁸ Vgl. ebd. S. 8 ff.

⁴⁹ Vgl. ebd. S. 94.

⁵⁰ Vgl. Harrison, Rebecca: „Gay Palestinian gets OK to live with Israeli lover“ In: Reuters, 25.3.2008. <http://uk.reuters.com/article/idUKL2586865820080325>, 6.7.2010, 16:05.

Bestialität sind. Bist du für Sodomie?“⁵¹

Als der junge Student mit Nein antwortete, führte Weizman ungetrührt weiter aus:

„Gut. Ich bin froh. [...] Ich mag einen Mann, der ein Mann sein will und eine Frau, die eine Frau sein will, keinen Mann, der eine Frau sein will und keine Frau, die ein Mann sein will.“⁵²

Weizmans Aussagen brachten die gesamte LGBTQ-Community und sämtliche darin agierenden AktivistInnen gegen sich auf. Die Agudah, KLAF (lesbisch-feministische Community) und die Gei'ut (eine neue Gruppe Schwuler und Lesben, die in der Meretz-Partei zusammengefounden hatten) organisierten eine spontane Demonstration gegen den israelischen Präsidenten, zu der 300 Menschen erschienen. Unter dem Druck der Medien im Lande, die auch prominente Wortmeldungen zu den homophoben Aussagen Weizmans abdruckten, die diesem nicht wohlgesinnt waren, empfing der Präsident mit seiner Frau eine Delegation von queeren Menschen und gab zu, sein schlechtes Urteilsvermögen und sein hohes Alter hätten ihn zu solchen Aussagen hingerissen. Ein – mit Verlaub gesagt – schwacher Trost für die queere Community. Eine formale Entschuldigung gab es nie.

3.3 CLAF vs. Agudah – die lesbische Bewegung

Anstoß zur Gründung einer eigenen Organisation für lesbische Belange war die stark vorherrschende Homophobie in der feministischen Bewegung, die auf die Belange von lesbischen Aktivistinnen keine Rücksicht nahm.

So gründete Chaya Shalom 1987 die CLAF, die *Community of Lesbian Feminists*. Ein Jahr zuvor hatte sie bei einer feministischen Konferenz asiatische und afrikanische Lesben bei der Organisation eigener Gruppierungen beobachtet und dies als Anlass für die Gründung einer selbigen in ihrem eigenen Land genommen. Chaya Shalom fragte

⁵¹ Vgl. Walzer, Lee: *Between Sodom and Eden. A gay journey through today's changing Israel*. Columbia University Press: New York, 2000, S. 14 (Übersetzung von Ursula Raberger).

⁵² Vgl. ebd. S. 14 (Übersetzung von Ursula Raberger)

sich damals, warum es keine offen lesbische Organisation in Israel gäbe und empfand dies – richtig – als großes Manko.⁵³

Die Bedürfnisse von Lesben wurden damals in der feministischen Bewegung vollständig ignoriert, obwohl Lesben – wie überall auf der Welt – beim Kampf um Frauenrechte und Menschenrechte immer in vorderster Reihe gestanden hatten.

Auch die Agudah war – wie Avital Yarus-Hakak betonte – „very male-identified“ und bot keinen Raum für Frauen.⁵⁴ Die meisten in der Agudah tätigen Frauen verließen die Organisation 1978 – drei Jahre nach ihrer Gründung – aus persönlichen und politischen Gründen.

Chana Klein, eine Aktivistin der ersten Stunde, erklärte wieso:

„The Aguda had rules that we did not agree to. We wanted a 50-50 split in power within the organization. Most of the people who kept the Aguda going were women, but there was only one woman on the board.“⁵⁵

Auch stellten sich innerhalb der CLAF bald Fragen der Zugehörigkeit bzw. der Optimierung ihrer Aktivitäten. Sollten sie sich auf Gruppendiskussionen und kulturelle Events spezialisieren oder doch die männlich dominierte Agudah als Untergruppierung unterstützen?

Auch als zwei Mitglieder von CLAF der Agudah beitraten, versprach dies noch nicht den großen Erfolg. In Diskussionen mit den männlichen Mitgliedern gab es immer wieder heftige Auseinandersetzung, so etwa bei den Preisen für Eintrittskarten zu organisationseigenen Events, die – wie die lesbischen Aktivistinnen richtig erkannten – für viele lesbische Frauen unerschwinglich waren. Die lapidare Antwort der männlichen Aktivisten war, dass Frauen doch den gleichen Lohn wie Männer bezahlt bekämen und

⁵³ Vgl. ebd. S. 46.

⁵⁴ Vgl. ebd. S. 46.

⁵⁵ Vgl. ebd. S. 47.

kein Handlungsbedarf bestünde. Dass dies bis heute keine Realität ist, zeigen die jährlich herausgegebenen Studien zu den Gehaltsscheren der Länder.

3.4 *Mainstream-Erfolge*

Die politischen Erfolge, die Lesben und Schwule bei ihrem Kampf für Gleichberechtigung verzeichnen konnten, hatten ein bestimmtes Grundrezept: die Mainstream-Strategie.⁵⁶ Ziel war es, die breite Öffentlichkeit auf ihre Belange aufmerksam zu machen und zu überzeugen, dass schwule und lesbische Israelis auch patriotische BürgerInnen sind, die eben durch Zufall dem gleichen Geschlecht zugetan sind. Man kann von dieser Strategie überzeugt sein oder nicht – sie zeigte in Israel Wirkung. Ich selbst betrachte die Betonung von Patriotismus eher als Notlösung. Jedoch muss man die Geschichte Israels – wie von mir in Kapitel 2 beschrieben – durchleuchten, um zu verstehen, wie wichtig genau dieser Punkt in einem Land in ständigem Kriegszustand, ist und dass es somit als fast gesichert anzunehmen war, dass die israelische Öffentlichkeit genau diese nicht wirklich in der Gay Liberation oder der Frauenbewegung verankerten Eigenschaft, als positiv annehmen würde.

Ein jedoch von mir als negativ gesehener Punkt dieser Handlungen, ist etwa der Umstand, dass bis circa 2002 diese Strategie verfolgt wurde. Dies hatte den Effekt, dass gay rights als unpolitisch gesehen wurden und auch nicht mit den Kernproblem der israelischen Politik, dem arabisch-jüdischen Konflikt, in Verbindung gebracht wurden, was jedoch – wie ich meine – falsch ist. Dies zeigt schon das oben besprochene Beispiel des schwulen Palästinensers, der unbedingt seine Abschiebung verhindern wollte, da ihm sonst der Tod gedroht hätte. Auch in der queeren Szene gibt es unzählige arabischstämmige Personen bzw. haben queer identifizierte Menschen eine politische Meinung, die nicht selten diskutiert wird. Diese Bewegung als rein unpolitisch darzustellen, ist ein großer Fehler. Da es sich obendrein um eine Selbstdarstellung handelte, verschlimmert für mich den Umstand noch um einiges. Die israelische Mehrheitsbevölkerung bekam so zwar die Chance – wie Lee Walzer treffend anführt –

⁵⁶ Vgl. Walzer, Lee: „Queer in the Land of Sodom.“ In: The Gully. Online Magazine, 21.2.2002. http://www.thegully.com/essays/gaymundo/020220_gay_israel_history.html, 6.7.2010, 16:10.

sich als die Schwulen –und Lesbenrechte einfordernd und somit weltoffen zu zeigen, samt der Möglichkeit sich dafür noch selbst auf die Schulter zu klopfen,⁵⁷ jedoch wurden andere Themen der israelischen Politik weniger selbstverherrlichend gelöst bzw. warten bis heute auf eine angemessene Behandlung.

Ein weiterer Grund für den Erfolg der queeren Bewegung liegt auf der Hand und ist in der Politik zu finden. Die einzige Gegnerschaft zu den gay rights findet sich in den religiösen Parteien des Landes. Auch wenn diese seit 1948 in jeder Regierung vertreten waren und ihre Macht bis dato stetig wächst, so tut dies bis heute auch die Missgunst der säkulären Israelis. So haben die religiösen Knesset-Abgeordneten genau das Gegenteil erreicht: mit ihren Hasstiraden auf schwule Männer und lesbische Frauen kreierten sie die oppositionelle Einstellung bei den nicht-religiösen Israelis.

3.5 Die Wigstock-Riots

Wigstock ist ein jährlich stattfindendes Drag-Festival in Tel Aviv. Schon immer wurde im Zuge dieses Events Geld für Organisationen gesammelt, die sich HIV-Positiven und AIDS-Kranken annehmen. Im Jahr 1998 war dies nicht anders. Die Veranstaltung war gerade voll im Gange, als die Polizei bekannt gab, Wigstock abubrechen, da der jüdische Schabbat in Kürze beginnen würde. Diese Androhung brachte das schon lange schwankende Fass zum Überlaufen. DemonstrantInnen stürmten die nahe am Meer gelegene Hayarkon Street und blockierten den Verkehr für mehrere Stunden. Lesben, Schwule und Transgenders vereinten sich und beschuldigten die Polizei der Gewalt – und Zwangsausübung. Ähnlichkeiten mit den Stonewall-Riots sind hier zu bemerken, auch wenn das israelische Pendant nicht als Initialzündung einer Protestbewegung zu sehen ist. Auch kam die Polizei nicht, um die an Wigstock teilnehmenden Personen tätlich anzugreifen, sondern weil sich ein bürokratisches Tohuwabohu ergeben hatte. Die Erlaubnis für das Festival galt nur bis 20 Uhr und wurde vom Rathaus der Stadt Tel Aviv vergeben. Die Erlaubnis, die der Polizei vorlag, gab 19 Uhr als Ende von Wigstock an. Auch wenn viele israelische (queere) Medien von einem zweiten Stonewall sprachen, so haben die Wigstock-Riots doch einen definitiv anderen Stellenwert in der

⁵⁷ Ebd.

Geschichte der queeren Bewegung in Israel.

3.6 Gay and Lesbian Mediaculture in Israel

In den 1980er-Jahren hätte kein in der Gay and Lesbian-Community tätiger Mensch geglaubt, dass das Bild der Queers in Israel sich ändern würde. Noch 1991 sprach der schwule Poet Ilan Sheinfeld in der Zeitschrift *Maga'im* folgendes aus:

*„[...] the updated image of the homosexual, as he appears in the Israeli press, is one that is mixed and evolving, according to the quality of the newspaper. The optimist will believe that (increased coverage) will lead to the growth of a gay culture on the periphery. The pessimist will claim that (such coverage) will lead to assaults on gays in every gathering place in Israel.“*⁵⁸

Dass Sheinfeld mit seiner Prognose – sowohl der optimistischen als auch der pessimistischen – Unrecht hatte, wissen wir heute. Die enorme mediale Berichterstattung, die dem Mainstream sehr zugewandt war, hatte nämlich zur Folge, dass es zu einem größeren Verständnis queerer Belange in der heterosexuellen Mehrheitsbevölkerung kam, jedoch wurde so das Entstehen von schwul/lesbischen Zeitschriften etc. verlangsamt.

Heute gibt es in Israel jedwede Möglichkeit, sich über schwule und lesbische Themen zu informieren. Nicht nur gibt es zahlreiche Websites⁵⁹ und Internetcommunities zum gegenseitigen Austausch, sondern auch etwa in Gay Centern aufliegende – teilweise auch gratis zu bekommende – Magazine, die sich dem queeren Lifestyle widmen.

⁵⁸ Vgl. Sheinfeld, Ilan: „Gays in Black and White.“ In: *Maga'im*. November 1991, S. 8. (in Hebräisch)

⁵⁹ Siehe etwa www.gayisrael.org.il oder www.gaytlvguide.com

3.7 Viva la Diva – Dana und der Weg zurück zum Mainstream

Einige Wochen vor den Wigstock-Riots vereinte sich ganz Israel, unabhängig seiner sexuellen Präferenzen, um den Sieg von Dana International, einer transsexuellen Sängerin, beim Eurovision Songcontest zu feiern. Dieser Erfolg ist nicht nur im Sinne der Akzeptanz von LGBTQ-Anliegen in der breiteren Öffentlichkeit wichtig, sondern ergab der Schwulen –und Lesbenbewegung die Möglichkeit das „T-Wort“ (Transgender) zu ihren Belangen hinzuzufügen. Das war keine Selbstverständlichkeit, denn lange Zeit herrschte in der LGBTQ-Bewegung die Angst vor, die Inkludierung von Transgender-Themen könnte zur Rufschädigung beitragen. Mit dem ersten israelischen Sieg beim Songcontest änderte sich das natürlich schlagartig. Nicht nur erhielt Dana Glückwunschsbekundungen des Premierministers, sie wurde auch Ehrenmitglied der Knesset. Nur diesem Umstand ist es zu verdanken, dass heute Probleme in der Transgendercommunity ebenso behandelt werden, wie schon Schwulen- und Lesbenthemen Jahre zuvor.

Dana International ist bis heute ein vielgefragter Star in Israel und moderiert das israelische Gegenstück zur amerikanischen TV-Talentsuche „American Idol“ namens „Kochav Nolad“. Diese Sendung läuft mit großem Erfolg bereits in der 7. Staffel auf Channel 2. Dass sie jedoch zu Beginn ihrer Karriere mit Worten wie *koksinel* (abwertend für Transvestit) bedacht wurde, wird heute nicht mehr erwähnt.

Geboren wurde Dana International als Yaron Cohen und wurde schon in ihren frühen Zwanzigern von Ofer Nissim entdeckt. Sie wuchs in einer traditionellen Mizrachifamilie auf und ist keinesfalls die glamouröse unpolitische Figur, für die man sie auf den ersten Blick halten mag. Auf ihren frühen Alben finden sich auch religiöse Songs, was natürlich in orthodoxen Kreisen zu Widerstand führte. Aber auch durch die Vereinnahmung der arabischen Kultur Dana Internationals kam sie ins Kreuzfeuer der Kritik, da diese vom Großteil der Gesellschaft als primitiv angesehen wird.

Auch die TV-Serie „Florentine“ spielte in der Akzeptanz von queeren Menschen eine große Rolle, da einer der Hauptdarsteller sein Coming-Out erlebt und auch an Liebesszenen nicht gespart wurde. Florentine ist ein im Süden Tel Avivs gelegener

Stadtteil und wird gerne mit dem New Yorker Soho oder Tribeca verglichen. Hier leben hauptsächlich junge, hippe Menschen. Die Mieten sind zwar am Steigen, jedoch noch niedriger als etwa im überteuerten Stadtzentrum. Und genau hier spielt diese von Eytan Fox entwickelte Dramaserie, die von 1997 bis ins Jahr 2000 im israelischen Fernsehen lief und sich um eine Gruppe junger Leute dreht, die ihren Militärdienst schon versehen haben. Eytan Fox hat den Charakter Tomer, der sein TV-Coming-Out am Tag Itzak Rabins Begräbnis – zugegeben etwas kitschig und von vielen als geschmacklos beschrieben - erlebt, nach eigenen Lebenserfahrungen kreiert.

Fakt ist aber nach wie vor, dass die Medien sich beim Thema Queerness hauptsächlich auf schwule Themen stürzen und lesbische Charaktere, Stars und Themen eher ignoriert werden. Dies hat meines Erachtens mit der sehr patriarchal geprägten Gesellschaft Israels zu tun. Dieser Stempel des Machismo ist in allen Sphären des sozialen Lebens zu finden: angefangen vom Arbeitsplatz bis hin zur Darstellung der Frau in den Medien. Dass hier der lesbische Blick fast ausgeklammert wird, ist leider unübersehbar. Wie ich später auch ausführen werde, ist davon das queere Filmschaffen nicht ausgeschlossen.

Auch heute gibt es – trotz Danas Erfolg – noch unzählige SängerInnen in Israel, die ihre sexuellen Präferenzen nicht offen legen wollen, auch wenn die Öffentlichkeit und vor allem die queere Community längst weiß, dass die Person lesbisch oder schwul ist. Jedoch ist auch noch im Jahre 2010 ein Coming Out in Israel nicht einfach. Vor allem SängerInnen, die dem Genre der Mizrachi-Musik zuzuordnen sind und ihre Fans im eher konservativen Bereich finden, könnte das Offenbaren ihrer queeren Gefühlswelt die Karriere kosten. Dass es hier aber auch zahlreiche Songs mit dezidiert homoerotischen Anklängen gibt, ist nicht von der Hand zu weisen, wird von den im öffentlichen Leben stehenden Künstlerinnen nicht bestritten, jedoch wird jede Verbindung zu ihrer eigenen Person vehement verleugnet.

3.8 Queer in der Politik

Ebenfalls 1998 wurde die erste offen lesbisch lebende Abgeordnete in den Tel Aviver Stadtrat gewählt. Michal Eden kandidierte für die Meretz Partei (eine linksgerichtete Partei, die für eine Zweistaatenlösung eintritt) und wurde somit Israels erste gewählte Lesbe in einer politischen Funktion. Warum plötzlich dieser Umschwung – auch in der Politik – möglich war, liegt im Grunde im Wachstum der spartenspezifischen Parteien, ganz egal ob palästinensisch oder etwa ökonomisch fokussiert. Wenn eine eigene Partei, die für palästinensische Belange eintritt, möglich ist, so könne in diesem politischen Klima auch eine lesbische Politikerin Fuß fassen – und so geschah es auch mit Michal Eden.⁶⁰

Im Jahr 2002 gründete Michal Eden „Beit Dror“ (Haus des Friedens). Hier wird Jugendlichen, die aufgrund ihrer sexuellen Orientierung von zu Hause fliehen mussten oder hinausgeworfen wurden, Unterkunft geboten.

1998 stellt somit ein Jahr der Umbrüche und Veränderungen dar. Die queere Community begann sich wieder als politisch und nicht nur dem Mainstream zugewandt zu betrachten.

3.9 Kritik an der queeren Bewegung in Israel

Die israelische LGBTQ-Bewegung – auch nach ihrer teilweisen Abwendung vom Mainstream – arbeitete zumeist getrennt von der feministischen Bewegung, auch wurde schwulen und lesbischen AraberInnen lange ein Platz in der Community verwehrt, was einer Verleugnung des doch hohen Bevölkerungsanteils von AraberInnen in Israel gleichkommt, der sich auf circa 20% beläuft.

⁶⁰ Vgl. Bull, Chris,: “Lessons from Israel: Tel Aviv’s first out lesbian elected official, Michal Eden, talks about the worldwide struggle for peace – both political and personal“ In: The Advocate via Highbeam Encyclopedia, 5.2.2002, S. o.A.

3.10 LGBTQ-Rechte in Israel

Mit nur 62 Jahren ist Israel eines der jüngsten und zugleich fortschrittlichsten Länder der Welt in Bezug auf die Gleichberechtigung sexueller Minderheiten und ihre persönlichen und zivilen Rechte. Im Nahen und Mittleren Osten nimmt dieses Land hier eine Sonderstellung ein. In den umliegenden Ländern – zumeist muslimisch geprägt – sieht die Rechtslage keine Gleichstellung von LGBTQ-Personen vor. Noch heute werden beispielsweise im Iran gleichgeschlechtlich Liebende hingerichtet, wie zum Beispiel die inszenierte Hängung zweier junger Männer im Jahr 2005, die weltweit für Empörung gesorgt hat.⁶¹ Interessant ist jedoch, dass der derzeit amtierende iranische Präsident Ahmadinejad mit den gleichen Aussagen, wie seine ultraorthodoxen jüdischen „Feinde“ argumentiert: Homosexualität gibt es nicht im Land – so etwa zu hören an der Columbia University (New York City) im Jahr 2008.⁶²

Nun richte ich mein Augenmerk auf die Situation in Israel. Als existierende „Blase“ im Mittleren und Nahen Osten – zumindest die LGBTQ-Rechte betreffend – hat sich Israel über Jahre eine Sonderstellung erarbeitet. Viele PalästinenserInnen (aber hier hauptsächlich Männer) sehen in Israel die Chance, ihre Sexualität und somit auch Identität voll auszuleben.

*"Israel is the only Middle-Eastern country to support gay rights legislation, and the country attracts gay people from Palestine and Lebanon."*⁶³

In der nun folgenden Aufzählung gebe ich einen Überblick, welche Rechte queere Menschen – Stand 2010 – genießen:

⁶¹ Todt, Jens: Iran inszeniert Hinrichtung Jugendlicher als Spektakel (2005). In: Spiegel Online. <http://www.spiegel.de/panorama/0,1518,366338,00.html>, 4.7.2010, 14:50.

⁶² Vgl. Dziedzic, Ewa: Iran. In: MiGay. Zeitschrift für lsbti-Migrant_innen (Sonderausgabe 07/2010), S. 13.

⁶³ *"The five most improved places for gay tolerance"*. In: The Independent (London): <http://www.independent.co.uk/life-style/love-sex/taboo-tolerance/the-five-most-improved-places-for-gay-tolerance-932635.html>, 29.5.2009, 15:00.

- Homosexualität ist legal
- Gleiche Altersgrenze für alle bei sexueller Mündigkeit
- Antidiskriminierungsgesetze im Arbeitsrecht
- Antidiskriminierungsgesetze bei der Bereitstellung von Gütern und
- Antidiskriminierungsgesetze in allen anderen Bereichen (wie zum Beispiel indirekte Diskriminierung, Hassreden,...)
- Gleichgeschlechtliche Ehe existiert nicht
- Anerkennung gleichgeschlechtlicher Paare
- Adoption des eigenen Kindes und des Stiefkindes ist erlaubt
- Militärservice unabhängig von sexueller Präferenz ist zugelassen
- das Recht sein Geschlecht (Gender) zu ändern ist möglich
- In-Vitro-Befruchtung für Lesben ist erlaubt
- Schwule Männer dürfen kein Blut spenden

Bevor Israel jedoch diese Gesetze verabschiedete, war die Lage für queere Menschen im Land eine andere. Nicht nur der bis heute sehr starke Einfluss der Religion – vor allem im ländlichen Bereich oder beispielsweise in Jerusalem – sondern auch rechts gerichtete PolitikerInnen machen der LGBT-Community das Leben schwer.

Bei der Staatsgründung Israels im Jahre 1948 übernahm der junge Staat einige Gesetze, die von der britischen Gesetzgebung beeinflusst waren, so etwa auch jenes zu „Sodomie“ oder aber auch Analverkehr („buggery“). Nach eingehender Recherche ist mir jedoch kein Fall bekannt, bei dem jenes buggery-Gesetz auf homosexuelle Menschen, die im Einvernehmen Geschlechtsverkehr hatten, angewendet wurde. Anschuldigungen und Verurteilungen nach dem Sodomie-Paragrafen – auch vor Militärgerichten – gab es allerdings.

1988 wurde – spät aber doch – das Verbot einvernehmlichen gleichgeschlechtlichen Beischlafs von der Knesset aufgehoben. Auch die Altersgrenze hierfür – wie auch für heterosexuelle sexuelle Kontakte – wurde mit 16 Jahren auf das gleiche Altersniveau gebracht.

3.10.1 Anerkennung gleichgeschlechtlicher Beziehungen

Bevor ich auf die Gesetze gleichgeschlechtliche Beziehungen betreffend eingehe, ist es vonnöten, die Bedeutung der Familie bzw. der *mishpachi'ut* – des Familienverbandes – näher zu betrachten. Die starke Fokussierung auf die Gründung einer *mishpacha* macht auch vor der queeren Bevölkerung Israels nicht Halt. Im Gay Center oder auch am offiziellen Gay Beach (Hilton) in Tel Aviv sieht man sie zuhauf: Regenbogenfamilien. Alleinstehende Queers haben es auch hier schwerer als ihre heterosexuellen SinglekollegInnen. Auch der Druck, der von der Gesellschaft ausgeht, zu heiraten, fruchtbar zu sein und sich zu vermehren ist in der queeren Community spürbar. Natürlich liegt der Grund für die Betonung der Familie im Judentum selbst, aber auch im israelisch-arabischen Konflikt, der mehr und mehr SoldatInnen „verschlingt“.

Das israelische Gesetz erkennt im Ausland vollzogene gleichgeschlechtliche Ehen an. Auch hier ist es das einzige Land im Nahen/Mittleren Osten, in dem dies möglich ist. Jedoch kann man bis dato eine solche Ehe im Land selbst nicht vollziehen. Religiösen schwulen oder lesbischen Paaren bleibt obendrein eine traditionelle Zeremonie eines autorisierten Rabbis verwehrt. Aber auch heterosexuelle Paare oder jene, bei denen ein Partner beispielsweise Moslem und die andere Person Jude oder Jüdin ist, müssen für eine Hochzeit das Land verlassen, da es in Israel keine rechtliche Möglichkeit für sie gibt. Hier sehe ich einen großen Handlungsbedarf, der mir auch etwa in Gesprächen mit Agudah – der nationalen Organisation für LGBTQ-Personen in Israel und dem Open House Jerusalem so vermittelt wurde.

Bei der Einwanderung eines ausländischen Partners – ob homosexuell oder nicht – gewährt der Staat Israel das Aufenthaltsrecht, auch eheliche Vergünstigungen und Pensionen werden genehmigt. Das Recht auf Steuerbefreiung bei Vermögensübertragung wurde vom Staatsanwalt Meni Mazuz auf gleichgeschlechtliche Paare ausgeweitet und somit wurde eine absolute Gleichstellung mit heterosexuellen Paaren erreicht.

Die Stadt Tel Aviv stellt in der Gesetzgebung – wie auch im queeren Leben – eine Sonderstellung in Israel dar. Nicht nur gilt diese Stadt als queere Metropole, sondern sie erkennt auch unverheiratete gleichgeschlechtliche Paare bzw. Familienverbände an und lässt ihnen kommunale Vergünstigungen zukommen. Ein Nebengesetz regelt hier auch weniger hohe Preise für Kindergärten, die Benutzung von Sportplätzen und andere von der Stadt geförderter Aktivitäten.

Jerusalem hinkt hier etwas nach, wie ich später noch ausführen werde. Nur eine Entscheidung des Obersten Gerichtshofes brachte die Stadt dazu, gleichgeschlechtliche Paare zu registrieren. Bekanntheit erlangten hier Avi und Binyamin Rose. Avi Rose, ein Ausbildner beim Young Judea Youth Movement, gibt zur in Toronto erfolgten Trauung und den Ereignissen danach Auskunft:

*"We did the civil ceremony in the hopes that we would eventually be able to make legal what we felt inside. We wanted the government of Israel to recognize that we are a couple. It was no more of a statement than [coming from] a 'regular' couple, but we are both committed Zionists and are hopeful that our union will bring more progress on this issue. ... It was wonderful to get married at the city hall in Toronto, but it was far more important for the State of Israel to recognize us as a couple. ... The protests last year over the Gay Pride Parade in Jerusalem really spooked us, and many of our friends here chose to leave the city. But we are very committed to building our lives in Jerusalem and the Interior Ministry provided us with a very positive experience today."*⁶⁴

3.10.2 Das Recht auf Adoption

Am 10. Jänner 2005 befand der Oberste Gerichtshof in Israel, dass ein lesbisches Paar das Kind der jeweils anderen adoptieren könne. Tal und Avital Jarus-Hakak hatten in

⁶⁴ „Same Sex Marriage in Israel“ auf <http://www.religioustolerance.org/hommarriar.htm>, 5.7.2010, 15:40.

den 15 Jahren zuvor insgesamt drei Kinder zur Welt gebracht. Der Kampf um das Recht auf Adoption dauerte acht Jahre, denn schon 1997 hatte das lesbische Paar beim Tel Aviver Familiengericht um dieses Recht angesucht, wurde jedoch aufgrund fehlender Gesetze abgelehnt. Die zwei Frauen gaben sich jedoch nicht zufrieden und legten Einspruch ein, dem nicht stattgegeben wurde. Auch am Tel Aviver Bezirksgericht wurde der Fall abgelehnt, dann aber letztendlich vom Obersten Gerichtshof angenommen. Die Jarus-Hakaks argumentieren, dass das Gesetz keine gleichgeschlechtliche Paare anerkenne, sie somit rechtlich gesehen alleinstehend wären und die Adoption des Kindes der jeweils Anderen nur zum Vorteil von diesem sei, sollte eine der zwei Frauen sterben. Der Oberste Gerichtshof stimmte den Frauen mit 7 zu 2 Stimmen zu. Dies war eines der bahnbrechendsten Urteile, die in so einem Fall in Israel gefällt wurden.

Im Jahr 2009 kam es zu einer von der Öffentlichkeit viel beachteten Adoption. Uzi Even, ein ehemaliges Knesset-Mitglied, und sein langjähriger Lebenspartner adoptierten ihren mittlerweile 30jährigen Ziehsohn. Somit war dies die erste Adoption zweier offen schwul lebender Männer, die vom Gesetz ohne einen langjährigen Kampf akzeptiert und legal anerkannt wurde.⁶⁵

3.10.3 Die IDF und ihre Einstellung zu queeren SoldatInnen

Die unübersehbare Präsenz des Militärs in Israel wirkt auf viele Außenstehende abschreckend. Soldatinnen und Soldaten sind überall – auf den Straßen, in den Einkaufszentren, in den Bussen und...bei queeren Veranstaltungen.

Während der Gay Pride Parade im Juni 2010 in Tel Aviv sah ich viele SoldatInnen in Uniform, die an diesem Tag – ohne Waffe – mit der queeren Bevölkerung mitfeierten. Auch im Gay Center im Gan Meir – im Zentrum vom Tel Aviv – sah ich immer wieder schwule Soldaten oder aber auch eine lesbische Soldatin mit ihrer in Zivil gekleideten Freundin bei einem romantischen Tête-à-tête.

⁶⁵ Vgl. Edelman, Ofra: „Court grants gay couple right to adopt 30-year-old foster son“ In: Haaretz, 11.3.2009, <http://www.haaretz.com/print-edition/news/court-grants-gay-couple-right-to-adopt-30-year-old-foster-son-1.271855>, 5.7.2010, 16:10.

Ich hatte auch die Möglichkeit mit einigen IDF-Angehörigen über dieses Thema zu sprechen. Moshe⁶⁶ etwa gab mir die Möglichkeit, tiefere Einblicke in die Themen Queerness und Armee zu finden. Homosexualität sei – so erzählte er mir – heute kein Problem mehr bei den israelischen Streitkräften. Auch das Tragen der Uniform zu Gay Pride-Events oder aber auch in schwulen Cafés tagsüber stöße auf keinen Widerstand seitens der Vorgesetzten. Jedoch hatte auch Moshe anfänglich Probleme, seine Homosexualität der Armee zu offenbaren. Nach zwei Jahren gab er an, genug gereift zu sein und bat um ein Gespräch mit seinem Offizier, für den die sexuelle Orientierung seines Schützlings kein Problem darstellte. Dass dieses Erlebnis natürlich nicht für alle schwulen Männer und lesbischen Frauen in der IDF steht, liegt auf der Hand. Auch war der im Vergleich zu früheren Zeiten lockere Umgang mit der sexuellen Orientierung nicht immer auf dem heutigen Niveau.

Für ein größeres Verständnis für die These, warum die IDF nicht per se eine feindliche Umgebung für queere Menschen darstellt, muss die Rolle des Militärs in Israel näher betrachtet werden. Jede Person ist mit dem achtzehnten Lebensjahr verpflichtet zwei bzw. drei Jahre Grundwehrdienst zu verrichten. Männer sind bis weit über ihr vierzigstes Lebensjahr hinaus in der Reservearmee und müssen jährlich ein Mal dem Land dienen. Jüdische Menschen (und auch einige AraberInnen) aus allen Bildungsschichten, mit verschiedenen Lebenserfahrungen und eben auch divergierenden sexuellen Orientierungen werden für diese Zeit zu einem bunten Haufen zusammengewürfelt – die IDF dient hier als Bilder einer gemeinsamen israelischen Identität, in die auch die zahlreichen Immigranten, die den Militärdienst verrichten müssen, miteinbezogen werden.

Für Männer ist der Militärdienst in Israel nur Teil einer Abfolge natürlicher Ereignisse, die Initiationsriten darstellen. Zu den Meilensteinen im Leben eines heranwachsenden Israelis gehören die brit (Beschneidung), die Bar Mitzwah und der Militärdienst.

Dani Kaplan hat die Einbindung in die IDF und das Selbstbild der schwulen Soldaten einer näheren Betrachtung unterzogen und kam zu einer interessanten Erkenntnis, die ich teile. In Kampfeinheiten gibt es zwei verschiedene Selbstbilder von schwulen

⁶⁶ Hier handelt es sich um ein Pseudonym, da der Befragte sich noch im Grundwehrdienst befand und so Schwierigkeiten verhindern möchte. Der richtige Name ist der Autorin bekannt.

Soldaten: Untergliederung und Engagement.

Im Falle des sich untergliedernden Soldaten, sieht dieser seinen Militärdienst als Job, dem er einige Zeit – hier drei Jahre – nachgeht. Diese Soldaten ziehen eine genaue Linie zwischen beruflichen und privaten Abläufen. Logisch ist hier, dass in dieser Gruppe eine größere Unzufriedenheit mit dem IDF zu finden ist. Auch ist die Tendenz weibliche platonische Freundinnen zu finden hier weit höher, aber dafür werden während des Militärdienstes selten Freunde für's Leben gefunden.⁶⁷

Die Gruppe der sich stark engagierten schwulen Soldaten hingegen sehen den Militärdienst als erfolgreichen Beweis ihrer Maskulinität und nehmen auch eher an abwertenden Gesprächen über Frauen mit ihren heterosexuellen Kameraden teil. Hier werden zumeist starke Banden geknüpft, die auch nach dem Militärdienst fortbestehen.⁶⁸ Natürlich kann bei einer kompletten Vereinnahmung des Lebens durch das IDF das Coming Out, also das offene Ausleben seiner Identität, verhindert bzw. erschwert werden, genauso wie es etwa die starke Bedeutung der Familie in Israel hat. Die IDF hat hier den gleichen negativen Effekt, da vom sehr engagierten, schwulen Soldaten die IDF als zweite Familie gesehen wird.

Grundsätzlich ist es allen queeren Personen in Israel erlaubt, ihren Militärdienst zu verrichten und darüber hinaus höhere Positionen zu beziehen. In Gesprächen mit vielen nicht den Zivildienst verrichtenden jungen Israelis, habe ich den Eindruck gewonnen, dass mit Queerness im weiteren Sinne ein im Vergleich zu anderen Ländern sehr lockerer Umgang gepflegt wird. Mehrere mir vorliegende Erfahrungsberichte zeigten eine uneingeschränkte Eingliederung von lesbischen Frauen in militärische Aktionen und schloss auch das Erlangen höherer Positionen – wie etwa Lieutenant der IDF – nicht aus. Bei offen schwul lebenden Männern war im Allgemeinen die Furcht vor etwaiger Diskriminierung gegeben. Diese sind in den meisten Fällen verbaler Natur, wie eine Umfrage einer homosexuellen Jugendorganisation aus dem Jahr 2006 bestätigt. 52% der befragten schwulen Soldaten gab an, während ihres Militärdienstes sexuell

⁶⁷ Vgl. Kaplan, Danny: *Brothers and Others in Arms: The Making of Love and War in Israeli Combat Units*. Haworth Press: New York, 2002, S. 167 ff.

⁶⁸ Vgl. ebd., S. 175 ff.

diskriminiert worden zu sein.⁶⁹ Erschreckend ist hier auch, dass nur 20% der befehlshabenden Offiziere dieses Verhalten verurteilten.

„The survey's findings show that commanders are not aware of the subject and do not know how to ensure a secure environment for homo-lesbian soldiers who serve under their command.“⁷⁰

Zu dieser Art von Diskriminierung kommt es, obwohl es ein diesbezügliches Gesetz gibt, das Diskriminierung gegen Schwule und Lesben bei der Rekrutierung, bei der Jobvergabe und der einzunehmenden Position in der israelischen Armee verbietet.

Seit 1993 ist es offiziell erlaubt, als homosexuelle Person in der Armee zu dienen, auch in Spezialeinheiten. Dies war jedoch – wie oben bereits angemerkt – nicht immer so.

„A soldier or military employee against whom there is a suspicion of homosexual orientation shall be under security supervision during his service or employment in the IDF.“⁷¹

Die Reaktionen auf die Änderung dieser Statuten hin zu einer uneingeschränkten Eingliederung von homosexuellen Menschen in den Militärdienst, zogen verschiedene Reaktionen nach sich. So gab etwa Max Fishbaum, ein hochrangiger Militär, in einem Nachrichtenmagazin an, dass der Militärdienst eben auch den Dienst an der Front – wie im Libanon – miteinbeziehe und „sie“ (die Homosexuellen) eben nicht überall dabei sein könnten.⁷² Obi Sabak, der Leiter einer Spezialeinheit, hingegen ließ mit seiner liberalen Einstellung aufhorchen und meinte, wenn sie (die Homosexuellen) der IDF dienen, sei dies gut und darin kein Problem zu sehen, ganz im Gegenteil – Israel hätte dadurch mehr Soldaten zur Landesverteidigung.⁷³

⁶⁹ Vgl. Lefkovits, Etgar: „Poll: 52% of gay soldiers sexually harassed in IDF“ In: Jerusalem Post. <http://www.jpost.com/Israel/Article.aspx?id=38711>, 5.7.2010, 16:45.

⁷⁰ Ebd.

⁷¹ Auszug aus K-31-11-01 Service of Homosexuals in the IDF, Manpower Division Standing Orders, September 1986 (Übersetzung aus dem Hebräischen)

⁷² Vgl. Ze'evi, Yo'av: „Discrimination Has Ended“. In: Bamachane. 16.6.1993, S. 8-10 (in Hebräisch).

⁷³ Vgl. ebd.

Die Änderung der militärischen Statuten stellte eine klare Verbesserung dar. Waren homosexuelle Militärangehörige 1986 noch als Sicherheitsrisiko eingestuft, so war dies 1993 nicht mehr der Fall. Dass die Änderung auf dem Papier natürlich jahrelang brauchte, um in den Köpfen der Offiziere, Lieutenants etc. zu fruchten, ist eine andere Geschichte.

Ein mir durch in der IDF dienenden Personen mündlich zugetragener Fall, den ich leider durch keine schriftliche Quelle verifizieren konnte, spricht von einer 1956 stattgefunden Verurteilung zweier Männer zu einem Jahr Gefängnis vor einem Militärgericht wegen sexuellen Aktivitäten „wider die Natur“. Die Strafe wurde jedoch reduziert, allerdings wegen der damals – und in den Köpfen vieler religiös-konservativer Personen bis heute – vorherrschenden Meinung, Homosexualität sei eine Krankheit.

Bis in die späten 1980er-Jahre mussten Kommandierende alle homosexuellen Tendenzen in ihrer Einheit der militärisch-psychiatrischen Abteilung melden. Da aber die von psychiatrischen und psychologischen Organisationen und Institutionen weltweit vertretene Meinung einer Änderung unterworfen war und nicht mehr von einem Krankheitsbild ausging, wurde auch in der IDF eine Änderung der Statuten vorgenommen.

Jugendliche, die – aus welchen Gründen auch immer – den National Service (Zivildienst) verrichten, können dies seit 2006 auch bei Agudah, der nationalen Organisation für LGBT-Personen in Israel tun.

3.11 Das Bar Noar-Shooting

Dass Tel Aviv nicht immer einen sicheren Hafen für queere Personen darstellt, zeigt das tragische Ereignis, das die Welt am 1. August 2009 schockierte. In der Agudah in der Nachmani Street fand an diesem Abend wie immer ein Treffen einer Jugendgesprächsgruppe statt. Die Räumlichkeiten nannten sich Bar Noar (Jugendbar). Als um ca. 23 Uhr abends ein maskierter Mann mit einer automatischen Waffe das im Keller gelegene Lokal stürmte und zu schießen begann, gab es für die dort befindlichen Jugendlichen keine Fluchtmöglichkeit. Manche versteckten sich unter Tischen oder hinter dem Sofa. Zwei junge Menschen, Nir Katz (26) und die 17jährige Liz Troubishi fanden im Kugelhagel den Tod, 15 weitere Personen überlebten – jedoch teils schwer verletzt.⁷⁴ Dieses Massaker traf Israel unvorbereitet. Die danach einsetzende Suche nach dem Täter verlief ins Leere.

Dieses Ereignis ist bis heute unvergessen. Bei meinem Besuch des Tatorts fast ein Jahr nach der Tat fand ich Blumen und kleine Gedenkzettel vor. Agudah ist nach dem Vorfall in das Gay Center Tel Aviv übersiedelt.

Die israelische Nation befand sich im Schockzustand, jedoch veranlasste dieses schreckliche Ereignis PolitikerInnen, ob sie nun die queere Community unterstützen oder negativ eingestellt sind, zu öffentlichen Beileidsbekundungen. Nitzan Horowitz von der linken Meretzpartei und offen schwul lebend, bezeichnete diese Tat als das, was sie ist: ein Hassverbrechen.⁷⁵ Auch der amtierende Präsident Shimon Peres reagierte:

*„Die furchtbare Tat, die gestern in Tel Aviv gegen Teenager und junge Menschen gerichtet war, war eine Tat, die eine zivilisierte und aufgeklärte Nation nicht akzeptieren kann. Mord und Hass sind die zwei furchtbarsten Verbrechen in einer Gesellschaft. Die Polizei muss größte Bemühungen walten lassen, um den verabscheuungswürdigen Mörder zu ergreifen, die ganze Nation muss sich vereinen und diese abscheuliche Tat verurteilen.“*⁷⁶

⁷⁴ Vgl. „Two killed in shooting at Tel Aviv gay center“ In: Haaretz (Online-Ausgabe), 1.8.2009. <http://www.haaretz.com/news/two-killed-in-shooting-at-tel-aviv-gay-center-1.281193>, 20.7.2010, 16:12.

⁷⁵ Vgl. ebd.

⁷⁶ Vgl. „Peres: enlightened nation cannot accept TA shooting“, Yediot Ahronot, 2.8.2009.

Selbst die ultrakonservative Shas-Partei verurteilte die Bluttat vom 1. August 2009.

Das Bar Noar-Shooting zog mehrere Protestkundgebungen der queeren Community nach sich. An diesen beteiligten sich aber nicht nur Mitglieder selbiger, sondern auch zahlreiche Politiker und Personen des öffentlichen Lebens. Neben mehreren Gedenkmärschen in Tel Aviv, fanden auch Solidaritätsaktionen in mehreren israelischen Städten, aber auch beispielsweise in den Vereinigten Staaten und Deutschland statt.

Eine Überlebende gab noch im Krankenhaus an, wie besorgt sie sei, weil dieses Ereignis viele FreundInnen unfreiwillig outen würde.⁷⁷ Ein Hinweis darauf, dass es selbst in einer offenen Stadt wie Tel Aviv Homophobie gibt und immer geben wird und die enge Bindung an die Familie hier oft ein großer Hinderungsgrund ist, offen zu leben.

Die Gedenkfeierlichkeiten fanden am Rabin-Platz, jenem nach seinem gleichnamigen Attentatsopfer und früheren Präsidenten benannten Platz, statt. Alle hohen Würdenträger des Landes, vom Premierminister Netanjahu bishin zum Präsidenten Shimon Peres, sprachen zu dem Vorfall.

*„The bullets that earlier this week hit the GLBT community
have hit us all. As humans. As Jews. As Israelis.“⁷⁸*

Die ganze israelische Nation vereinigte sich in Trauer um die beiden Todesopfer des Bar Noar-Shootings und die Wortmeldungen der PolitikerInnen des Landes machten diese Tragödie alsbald zu einer nationalen Causa. Neben Regenbogenfahnen wehte die israelische Flagge und die Trauerfeier wurde von 50.000 Menschen begleitet, die an ihrem Ende die Nationalhymne sangen. Auch wurde im Vorfeld ein ehemaliges Knessetmitglied palästinensischer Herkunft von der Trauerfeier ausgeschlossen, da eben dieser – Issam Makhoul – sich weigerte, seine Rede vorab lesen zu lassen. Die

<http://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-3755617,00.html>, 20.7.2010, 16:42 (Übersetzung von der Verfasserin)

⁷⁷ Vgl. Yuval, Goren/Kosharek, Noah: „Police still hunting for Tel Aviv gay center gunman“ In: Haaretz (Online-Ausgabe), 9.8.2009. <http://www.haaretz.com/news/police-still-hunting-for-tel-aviv-gay-center-gunman-1.281233>, 20.7.2010, 16:30.

⁷⁸ Hochberg, Gil Z.: Introduction Israelis, Palestinians, Queers: Points of Departure. In: GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies. Volume 16, Number 4, 2010, S. 494.

Begründung der Tel Aviver Agudah war:

*„We didn't want him to make any connection between our memorial ceremony and the occupation. Our event was dedicated to the memory of two young people whose death was brought about due to sexual preferences, and this has nothing to do with things like the occupation.“*⁷⁹

Somit wurde eine Tragödie, die wegen der sexuellen Präferenz der Opfer und deren Inakzeptanz passiert war, zu einem weiteren Antrieb, um die nationale Amnesie wieder zu stärken, da die künstlich gezogene Grenze zwischen verschiedenen Gewalt- und Diskriminierungsmodi – der eine auf Basis der sexuellen Differenzierungen, der andere auf Basis ethnographischer Differenzen – aufgezogen wurde.⁸⁰

Zu Beginn der 12. Tel Aviv Pride Parade am 11. Juni 2010 sprach die Mutter des beim Bar Noar-Shooting getöteten Nir Katz. Die Rede war ergreifend und in nicht wenigen Augen standen Tränen.

„Heute wird Nir nicht mit allen anderen mitmarschieren, aber ich weiß, wenn er mich sehen könnte, wäre er stolz auf mich. Ich weiß, dass ich und vielleicht andere Eltern und junge Menschen heute nicht hier wären, wenn dieser Mord nicht passiert wäre, der ihnen geholfen hat out of the closet zu kommen. Ich bin hier, weil wir alle gegen Homophobie, Lesbophobie und Transphobie auftreten müssen. Wir müssen uns mit Bestimmtheit und Geduld rüsten, um weiterzuverfolgen, was nicht gestoppt werden darf. Auch wenn da jene sind, die die Augen verschließen, um nicht zu sehen oder uns beschimpfen – wir sind hier.“

Mir bleibt hier nur den Hut vor dieser Frau zu ziehen und ihr allen erdenklichen Respekt für ihre Stärke zu zollen. Nach dieser Rede und einer Schweigeminute für die Opfer des

⁷⁹ Vgl. Interview mit Itsik Dror (in Hebräisch). In: Ha-ir, 14. August 2009.

⁸⁰ Vgl. Hochberg, Gil Z.: Introduction Israelis, Palestinians, Queers: Points of Departure. In: GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies. Volume 16, Number 4, 2010, S. 495.

Bar Noar-Shootings setzte sich die Parade Richtung Gordon Beach in Bewegung, auf welchem später eine Abschlusskundgebung samt Showacts stattfand. Und nicht wenige nicht queere Pärchen feierten mit. Dass dies in Jerusalem nicht so einfach ist, ist Thema meines nächsten Kapitels.

3.12 Jerusalem – Pride und Toleranz, aber wo?

Meine Forschungsreise führte mich natürlich auch nach Jerusalem, um die dortige queere Szene und den stattfindenden Aktivismus zu durchleuchten. Der Druck dreier Weltreligionen auf relativ kleinem Gebiet war von Anfang an spürbar und ließ mich zuerst in Sorge um meine Forschungsergebnisse. Jedoch bemerkte ich sofort nach der Ankunft eine Regenbogenfahne in einer Seitenstraße der Jaffa Street. Ich stand direkt vor dem Open House Jerusalem – dem offenen Haus für Pride und Toleranz in der Hasorag Street 2. Nachdem ich an dem eher schäbig wirkenden Bürohaus empor sah und der gelangweilt wirkende Sicherheitsbeamte mich eintreten ließ, fand ich mich in einem großen Wohnzimmer ähnelnden Raum samt Bücherei wieder. Gemütliche Sofas, ein Computer – auch mit arabischen Schriftzeichen auf der Tastatur – und einige kleine Büroräume luden ein, länger zu verweilen. Nach einem Vorgespräch mit dem Community-Koordinator Yotam Shlomo, willigte dieser in ein Interview zum Aktivismus und der Arbeit in Jerusalem ein. Was ich hier erfuhr, stimmte so gar nicht mit der offenen, nicht homophoben Atmosphäre Tel Avivs überein. Auch die einzig offizielle Adresse für queere Nachtschwärmer wurde vor einigen Jahren geschlossen. Das Shushan, ein queerer Club, war Anziehungspunkt für Schwule, Lesben, Bisexuelle und Transgenders aus der ganzen Region. Heute gibt es in Jerusalem in den gleichen Räumlichkeiten jeden Montag eine Drag-Show, die arabische und jüdische Queers friedlich vereint. Sie sind ein signifikanter Teil, um in Jerusalem das starke Gefühl von Community zu kreieren, wie Yotam Shlomo mir versicherte – und zwar anders als in Tel Aviv.

Tel Aviv wird nicht umsonst das queere Mekka des Nahen Ostens genannt. Hier ist es möglich ungezwungen seine Identität zu leben. Es gibt zahlreiche Clubs, Bars und Gesprächsgruppen, wie etwa im Gay Center, das sich inmitten des malerischen Gan

Meir befindet. Agudah befindet sich mit dem immer gut besuchten Café Landwer - nicht selten mit illustren Gästen wie Drag Queens oder SoldatInnen in der Pause - im selben Gebäude. Auch gibt es etwa spezielle Angebote für die russisch sprechende queere Community, da diese eine große Einwanderungsgruppe in Israel darstellen. Die Tel Aviv Pride Parade, die 2010 zum 12. Mal statt fand, wird zum Teil von der Stadt gefördert. Dass dies in Jerusalem anders ist, erklärte mir Yotam Shlomo. Auch ist die Atmosphäre während der Parade in Tel Aviv eine durchaus fröhliche. In Jerusalem wird die Stimmung meist von unschönen Zwischenfällen mit ultraorthodoxen Juden getrübt. So auch im Jahr 2005, als ein religiöser Fanatiker drei Paradenteilnehmer mit dem Messer angriff und ihnen so Verletzungen zufügte. Der Angreifer war Teil einer ultraorthodoxen Protestgruppe, die Schilder mit Aufschriften wie „Homosexualität ist abnormal“ oder „Homosexualität ist keine unheilbare Krankheit und kann psychiatrisch behandelt werden“ vor sich her trugen.⁸¹

In Jerusalem, den für viele religiöse Menschen heiligsten Ort der Welt, ticken die Uhren freilich anders, wie mir Yotam Shlomo erzählte.⁸² So gäbe es auch abseits des Open House Jerusalem Aktivismus, das wichtigste queere Event der Stadt sei allerdings die jährliche Gay Pride Parade. Daneben gebe es aber hauptsächlich soziale Aktivitäten und Gesprächsgruppen innerhalb der Community. Teil des Aktivismus im Open House Jerusalem ist es, Vorträge an Schulen und auch in der IDF zu halten, um dort den Horizont der SchülerInnen und SoldatInnen zu erweitern und für mehr Toleranz zu sorgen.

Eines der vom Open House Jerusalem betreuten Projekte war 2010 jenes rund um das Schechter Institute for Jewish Studies und dem dazugehörigen Rabbinical Seminary. Dieses gehört der Strömung des konservativen Judentums an und erlaubt LGBTQ-Studenten nicht, sich an diesem Seminar einzuschreiben.⁸³ Im Gegensatz zur konservativen Bewegung in den Vereinigten Staaten. Das Open House Jerusalem setzt

⁸¹ Vgl. Sheffer, Doron/Weiss, Efrat: „Violence erupts at Gay Pride Parade“ In: Ynews.com, 30.6.2005. <http://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-3106491,00.html>, 20.7.2010, 15:50.

⁸² Yotam Shlomo im Interview, siehe Anhang ab S. 309.

⁸³ Vgl. Chabin, Michele: „Israeli-U.S. Conservatives Still Split on Gays“. In: The New York Jewish Week. 11.5.2010. http://www.thejewishweek.com/news/israel/israeli_us_conservatives_still_split_gays, 23.7.2010, 15:00.

sich hier für eine Öffnung des rabbinischen Seminars für queere Personen ein.

Auf der Hand liegt jedoch, dass der Aktivismus rund um die World Pride Parade 2006 am größten war und sich nicht vor Tel Aviv verstecken brauchte. Jedoch anzunehmen, dass Jerusalem aufgrund seiner für drei Weltreligionen wichtige Position ein Hort für dichtes Aktivismusaufkommen sei, ist falsch. Yotam Shlomo versicherte mir zwar, dass nahezu alle queeren Organisationen auch in der heiligen Stadt aktiv sind, aber den Ausgangspunkt bzw. ihre Basis in Tel Aviv haben.

Die größte Aktivität, die das OHJ bis jetzt zu verzeichnen hatte, war jedoch bei der World Pride 2006 am 10. November. Schon im Jahr 2003 wurde dem Open House auf der jährlich stattfindenden InterPride-Konferenz die Zusage gegeben, dass die World Pride in dieser historisch und religiös wichtigen Stadt stattfinden könne.

Nach der offiziellen Ankündigung der World Pride Jerusalem gingen die Wogen hoch – und zwar in der ultraorthodoxen Community. Diese hatte schon seit dem Bestehen der Pride Parade in Jerusalem im Jahr 2002 für große Unruhen gesorgt. Aufgrund der großen Gewaltandrohungen und der Gegendemonstrationen wollte die Polizei das Event vorerst so klein wie möglich halten, um die TeilnehmerInnen der World Pride so gut wie möglich zu schützen.

Die für 6. August 2006 geplante Parade musste dann aufgrund des Israel-Libanon-Krieges abgesagt werden. Es fanden trotz allem zahlreiche Vorträge und auch ein Filmfestival statt. Das Open House Jerusalem of Pride and Tolerance wollte die Absage der Parade jedoch nicht akzeptieren und gab einen Ersatztermin bekannt. Die Ultraorthodoxen begannen daraufhin auch öffentlich damit, Gewalt anzudrohen und die Parade mit nicht-ultraorthodox aussehenden Personen zu infiltrieren und von innen zu „sprengen“. Das OHJ versuchte noch deeskalierend zu wirken:

"The last few days have proven that we're not just fighting for the rights of the gay community in Jerusalem, but rather for anyone who believes in liberty and human rights. We call on the

community at large to join us in our struggle." ⁸⁴

Auch oppositionell zur World Pride eingestellte arabische Israelis gesellten sich zu ihren ansonsten eher als Feinde zu bezeichnenden ultraorthodoxen Kollegen. Vereint im Hass gegen die Pride Parade, gaben nicht minder bekannte Rabbis öffentlich darüber Bescheid, wie sie zu diesem Thema stehen. Der oberste Rabbiner in Israel – Shlomo Amar - hielt sich in dieser Thematik nicht zurück, wenn er aussagte:

"I call on all Jews who are concerned with their own and Israel's existence and on all Israeli rabbis everywhere to rouse a great protest until this evil parade is cancelled." ⁸⁵

Nicht genug, so schworen sich auch die dem rechten politischen Spektrum zuzuordnende Aktivisten wie Baruch Marzel und Hillel Weiss auf die World Pride Parade ein und riefen zur Gewalt gegen die TeilnehmerInnen auf. Dies veranlasste das Open House Jerusalem jedoch, die Polizei auf den Plan zu informieren. ⁸⁶ Diese musste am 2. November 2006 auch mit Wasserwerfern ausrücken, um die gewalttätigen Ausschreitungen von Ultraorthodoxen zu unterbinden, die in der Stadt Mülltonnen anzündeten, um damit Straßen abzusperren.

Am 10. November 2006 konnte die World Pride ohne größere Zwischenfälle stattfinden. Doch schon davor – seit 2002 – bemühte sich das OHJ, Paraden zu organisieren – und das ohne finanzielle Hilfe der Stadtverwaltung. Somit finanziert sich die jährliche Pride Parade, wie mir Yotam Shlomo erzählte, aus Spenden. In Tel Aviv wäre dies undenkbar. Auch hängt die Veranstaltung immer von dem gerade amtierenden Bürgermeister ab. Wie die Vergangenheit zeigte, kommt es immer wieder zur Absage der Parade, wenn sich ein ultraorthodoxer Bürgermeister im Amt befindet. In Jerusalem ist das keine

⁸⁴ Vgl. Sela, Neta: „Holy war against pride parade“. <http://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-3321178,00.html> (erschieden am 30.10.2006), 23.7.2010, 12:00.

⁸⁵ Vgl. Sela, Neta: „Chief Rabbi: All Jews must act towards cancellation of Jerusalem Pride march“. <http://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-3319666,00.html> (veröffentlicht am 25.10.2006), 23.7.2010, 12:15.

⁸⁶ Vgl. Sela, Neta: „Gay group files complaint for incitement to murder“. <http://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-3320248,00.html> (veröffentlicht am 27.10.2006), 23.7.2010, 12:20.

Seltenheit. Somit war Yotam Shlomo auch nicht in der Lage, die Zukunft der Pride Parade vorherzusagen.

„People in Jerusalem...a lot of times they reacted no different than the pope would visit here. They would complain about ‚The roads are being blocked‘ but it’s not more than that. I see it as an improvement. There are always people demonstrating against it. But the strongest objection was around World Pride. We see a decline in the struggle against pride from the ultraorthodox side.“⁸⁷

Yotam Shlomo definiert die Proteste der ultraorthodoxen Community nicht durchwegs als negative, da sie – wie er meinte – auch Aufmerksamkeit für das Open House Jerusalem und die Pride Parade bringen würde. Darüberhinaus würde dieses Thema nun bei ultraorthodox erzogenen Kindern ein Thema sein, die dies in ihre Spiele mit aufnehmen. Vor den in Jerusalem abgehaltenen Paraden hätten diese Kinder niemals gefragt, was eine lesbische Frau oder ein schwuler Mann seien. Somit haben selbst die größten Demonstrationen gegen queere Aktivitäten den positiven Effekt der Visibility bei normalerweise nicht damit in Kontakt tretenden Personen aus streng religiösem Umfeld.

Denn auch in ultraorthodoxen Kreisen gibt es selbstverständlich queere Personen. Dass das Outing in einem solchen Umfeld schwierig ist, habe ich bereits ausgeführt. Im Open House Jerusalem finden sich aber doch immer wieder streng religiöse schwule Männer ein – und zwar meist in der Woche vor der Pride Parade, da hier dieses Event im Mittelpunkt des öffentlichen Interesses steht. Frauen aus diesen Gemeinschaften wagen sich (noch) nicht, diesen Schritt zu gehen, da sie meist mit einer sehr kinderreichen Familie in einer Ehe gefangen sind und so die Angst vor Verlust selbiger zu groß ist. Jerusalem bietet mit einer orthodoxen Männergesprächsgruppe keine Möglichkeit für religiöse Frauen, einen Anknüpfungspunkt zu finden. So wird das Outing nochmals

⁸⁷ Sela, Neta: „Gay group files complaint for incitement to murder“. <http://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-3320248,00.html> (veröffentlicht am 27.10.2006), 23.7.2010, 12:20.

erschwert, wenn es denn überhaupt dazu kommt. Die orthodoxe Männergruppe ist allerdings auch in Tel Aviv tätig und scheute auch im Jahr 2010 nicht davor zurück, bei der Tel Aviv Pride Parade mit Wagen, Fahnen und jüdischer Musik auf sich aufmerksam zu machen. Zu den von ihnen organisierten Gebetszirkeln und Schabbatabenden kommen teilweise hunderte Menschen.

Zum Zeitpunkt dieser Arbeit wartet das Open House Jerusalem auf ein Gerichtsurteil, das darüber entscheiden wird, ob die Stadtverwaltung verpflichtet ist, finanzielle Hilfestellung bei der Pride Parade zu gewähren bzw. Financiers dafür zu finden. Zuvor war dieses für die queere Community immens wichtige Event bei Förderanträgen immer wieder abgeblitzt, da – über die Jahre immer mehr – manche Kriterien nicht auf eine Kulturveranstaltung zutrafen. Es bleibt der Leserin und dem Leser überlassen, in dieser teils sehr undurchsichtigen Argumentation der nicht ganz unreligiösen Stadtverwaltung eine Verschwörungstheorie zu sehen oder nicht.

3.13 „Habibti, ani homo“

„Liebling, ich bin schwul“ – diesen Satz ausgesprochen von einer/einem queeren PalästinenserIn wird man auch heute nicht sooft hören. Aufmerksam wurde ich auf die Problematik der schwulen und lesbischen Palästinenser, die in Israel leben, in Jerusalem. Ich befand mich auf meiner Forschungsreise im Open House Jerusalem, das als Gay Center der Stadt dient und einzige Anlaufstelle für queer-identifizierte Personen ist. Ein schwules Pärchen sprach abwechselnd in Arabisch und Hebräisch. Auf meine Frage, wie sie denn in Jerusalem schwul mit arabischer Identität lebten, erklärten sie mir, sie würden hin und wieder durch den Sicherheitszaun schlüpfen, der Jerusalem vom Westjordanland abtrennt und optisch an die Berliner Mauer erinnert. „Hier im Open House können wir atmen,“ sagte Rashid (Pseudonym). Warum es nötig sei, in eine von Religion dominierte Stadt zu kommen und warum sie das nicht geringe Risiko auf sich nähmen von der IDF aufgegriffen oder vielleicht sogar erschossen zu werden, wollte ich wissen. Rashid lächelte weise und meinte: „Habibi, ani homo.“

Das Open House Jerusalem wurde von Rashid und seinem Freund nicht zufällig

gewählt. Hier fand Jahre zuvor die erste Gruppe palästinensischer Queers ihren Platz. Durch den großen Erfolg motiviert, spaltete sie sich vom Open House Jerusalem ab und formte so ihre eigene Organisation: *Al-Qaws*.⁸⁸ Diese bietet bis heute für queere PalästinenserInnen – egal welcher Konfession – Hilfe an, trifft sich zu Diskussionen und bereichert das Leben der offen oder in the closet lebenden Menschen mit Veranstaltungen. Die palästinensisch-queere Community in Israel befindet sich allerdings noch in den Kinderschuhen.

Wie schwer es für PalästinenserInnen mit queerer Identität außerhalb Israels ist, brauche ich somit nicht mehr weiter ausführen. Wenn man jedoch glaubt, innerhalb der Landesgrenzen wäre es für diese Gruppe einfacher, so täuscht man sich. Auch hier müssen queere in Israel lebende PalästinenserInnen ihre Identität vor der Familie oder dem persönlichen – meist arabischen – Umfeld verheimlichen, da sie ansonsten befürchten müssen, einem Mord zum Opfer zu fallen oder im besten Falle noch mit dem Ausschluss aus Freundes –und Familienkreis rechnen müssen.

Ziel meiner Arbeit ist es nicht, die Einstellung des Islam zu Homosexualität darzulegen, es sei hier jedoch angemerkt, dass die Einstellung sich in nicht vielem von der im Judentum vorzufindenden unterscheidet. Auch im Koran stellen männliche gleichgeschlechtliche Akte ein Gräuel dar und sollen mit dem Tode bestraft werden.

In Israel ist so das palästinensische Establishment nicht wirklich angetan von Homosexualität. Auf Lee Walzers Forschungsreise durch Israel interviewte er unter anderem den palästinensischen Knessetabgeordneten Tawfiq Khatib, der im vollsten Brustton der Überzeugung folgendes behauptete:

*„I view a person who's gay as deviant. I won't shoot him. He should get treatment. It's a disease. The problem is in giving it legitimacy.“*⁸⁹

⁸⁸ Für eine nähere Beschäftigung mit den Zielen und einen Überblick der Aktivitäten empfehle ich: <http://www.alqaws.org/>, 23.7.2010, 5:48.

⁸⁹ Vgl. Walzer, Lee: *Between Sodom and Eden. A gay journey through today's changing Israel*. Columbia University Press: New York, 2000, S. 223.

Diese Aussage wurde am Anfang des 21. Jahrhunderts getroffen. Seitdem hat sich in der Einstellung der politisch tätigen PalästinenserInnen in Israel fast nichts geändert. Es gibt allerdings Ausnahmen, wie etwa die Aussagen des Knessetabgeordneten Azmi Bishara:

„What type of Arab society do we want to build? We want to build an Arab society in which there is respect for human beings, for their bodies, for their sexual orientation, etc., for the freedom of women, respect for women, and for her right to control her body.“⁹⁰

Dieser Ruf nach Toleranz blieb leider weitestgehend ungehört, war jedoch gewiss für manch einen Anregung, um sich seiner Identität bewusst zu werden.

Heute finden wir in Israel zum Beispiel in Jerusalem Gesprächsgruppen für palästinensische bzw. arabische Schwule und Lesben. Auch hat sich ein queer-arabisches Netzwerk gefunden, das sich gegen die von dieser Plattform so gesehene Instrumentalisierung Israels der im Nahen Osten einzigartigen Queer Rights zur Darstellung eines offenen liberalen Staates einsetzt und antizionistisch eingestellt ist.⁹¹ Der auf dieser Website verwendete Begriff *pinkwashing* beschreibt für diese AktivistInnen das von ihnen so gesehene Vorschieben der einzigartigen Queer Rights des Staates Israel, um die Kolonial- und Siedlungspolitik zu vertuschen. Im Sprachgebrauch der auf der Website verfassten Artikel ist von israelischer Apartheid die Rede. Haneen Maikay, eine palästinensische lesbische Aktivistin, findet dafür zwar nicht diese harschen Worte, jedoch meint er:

„It's really pathetic that the Israeli state has nothing besides gay rights to promote their liberal image [...] Ridiculous, and in a sense hilarious, because there are no gay rights in Israel. There are specific court cases that, when won, allowed certain individuals for instance to adopt a child. What is worth noting is

⁹⁰ Vgl. Divrei ha-Knesset. 4.2.1997 (Knesset Internetseite) in: Walzer, Lee: Between Sodom and Eden. A gay journey through today's changing Israel. Columbia University Press: New York, 2000, S 224.

⁹¹ Vgl. <http://www.pinkwashingisrael.com/>, 15.7.2010, 17:00.

that these decisions are case-specific, in the sense that they are made for this specific case, for this specific child and for these two mothers. You cannot build a human rights campaign on court cases that are not ratified." ⁹²

Wenn es keine Gesetze, die Diskriminierung aufgrund sexueller Orientierung oder aber auch das Recht auf Adoption nicht existieren würden, so könnte ich Haneen Maikey zustimmen. Jedoch ist dies in Israel nicht der Fall und ihre Informationen scheinen mir nicht ausreichend recherchiert, um damit öffentlich aufzutreten.

Haneen Maikey ist mit ihrer Meinung allerdings nicht alleine. Die außerordentliche Professorin für Frauen- und Genderforschung an der Rutgers University Jasbir Puar in England schlägt in ihrem im Juli 2010 verfassten und im Guardian veröffentlichten Artikel *Israel's gay propaganda war* in die selbe Kerbe, wenn sie behauptet:

„Israeli pinkwashing is a potent method through which the terms of Israeli occupation of Palestine are reiterated – Israel is civilised, Palestinians are barbaric, homophobic, uncivilised, suicide-bombing fanatics. It produces Israel as the only gay-friendly country in an otherwise hostile region. This has manifold effects: it denies Israeli homophobic oppression of its own gays and lesbians, of which there is plenty, and it recruits, often unwittingly, gays and lesbians of other countries into a collusion with Israeli violence towards Palestine.“ ⁹³

Nicht nur wird Jasbir Puar nicht müde den Terminus *pinkwashing* in ihrem Artikel bis zur Unerträglichkeit zu verwenden, sie verschließt auch die Augen vor der in Israel – verglichen mit den anderen Ländern des Nahen Ostens - vorherrschenden Freiheit der LGBTQ-Community. Puars Aussage, Israel stelle sich lediglich als einziges Land mit

⁹² Vgl. Berthelsen, Morten: „Stop using palestinian gays to whitewash Israel's image“ In: Haaretz, 1.10.2009. <http://www.haaretz.com/news/stop-using-palestinian-gays-to-whitewash-israel-s-image-1.6887>, 15.7.2010, 18:26.

⁹³ Vgl. Puar, Jasbir: „Israel's gay propaganda war“ In: The Guardian, 1.7.2010. <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2010/jul/01/israels-gay-propaganda-war>, 19.7.2010, 15:55.

diesen Freiheiten dar, sei es in Wirklichkeit aber nicht, ist schlichtweg falsch und bei näherer Betrachtung der Situation für queere Personen in den umliegenden Ländern leicht zu widerlegen.

Es gibt jedoch auch Lichtblicke, wie zum Beispiel Gay Middle East. Der hauptsächlich im Internet stattfindende Aktivismus mit Shabi Gatenio an der Spitze. Ich hatte in Tel Aviv die Möglichkeit, ihn bei seiner Arbeit – unter anderem beim TLVFest – zu beobachten. Gay Middle East⁹⁴ ist die größte Website für die LGBT-Community im Mittleren Osten und existiert seit 2003. Auf ihr werden unter anderem Nachrichten aus dem Iran, Irak, dem Libanon, aber auch aus Israel veröffentlicht, die von neuerlichen Todesurteilen berichten, aber auch auf kulturelle Ereignisse – wie das erste jordanische Online-Gay-Magazine – aufmerksam machen.

Warum es bis heute keine weitgehend gute Zusammenarbeit zwischen jüdisch-queeren und arabisch-queeren Vereinen, Organisationen etc. gibt, liegt auf der Hand. Bei der Staatsgründung Israels 1948 wurden viele PalästinenserInnen ihres Landes verwiesen bzw. ging ein Teil ihrer Identität verloren. Traurig auch, dass dabei der Großteil der palästinensischen Intelligentsia abwanderte. Israel wollte darüber hinaus keine sich reich entwickelnde arabische Kultur im „heiligen“ Land.

Die von vielen geteilte nationalistische Einstellung, in der Israel das absolute Feindbild darstellt, macht auch nicht vor lesbischen Feministinnen Halt. So war in einem 2006 in der Onlineausgabe des Advocate zu lesen, dass die palästinensische Lesbe (mit israelischem Pass) Rauda Morcos sich wie folgt auf den Vorwurf der rückständigen Haltung Palästinas zu den Gay and Lesbian Rights äußerte:

„What is backward? Backward to whom? Are we comparing the Middle East, the Arab community, to the Western world? This is not a fair comparison [...] You're comparing our scale to your scale without really taking into consideration if we have our own scale.“ ⁹⁵

⁹⁴ <http://www.gaymiddleeast.com/>, 15.7.2010, 17:25.

⁹⁵ Vgl. Kirchick, James: „Palestine and gay rights“. Online Advocate, 11.7.2006.

Leider misst Morcos mit zweierlei Maß, auch wenn es um meiner Meinung nach überall so zu geltende, fundamentale Menschenrechte geht. Der tief verwurzelte Nationalismus lässt hier kein objektives Urteil zu. Auch die Tatsache, dass unter dem Protektorat Israels, Morcos ihrem queeren Aktivismus nachgehen kann, der ihr im von der Hamas kontrollierten Gebiet das Leben kosten würde, wird von ihr mit keiner Silbe erwähnt.

Die Verbitterung der Aktivistin Rauda Morcos kommt allerdings nicht von ungefähr. 2003 wurde sie von der israelischen Zeitung *Yedeot Ahronot* geoutet. Dieser hatte sie ein Interview gegeben, das Morcos Poesie zum Thema hatte. Danach bekam sie neben Morddrohungen und zerstochenen Reifen auch noch die Kündigung ihrer Arbeitsstelle präsentiert und musste wieder zu ihren Eltern nach Haifa ziehen.⁹⁶

Trotz Morcos von mir nicht geteilter Einstellung zu dem bereits oben erwähnten *pinkwashing*, gründete sie im Jahr ihres Zwangsoutings 2003 die lesbisch-arabische Organisation *Aswat* (Stimmen), die ein sicherer Hafen für alle Lesben, intersexuellen, queeren, transsexuellen und bisexuellen Frauen sein soll. *Aswat* arbeitet auf verschiedensten Ebenen, um öffentliches Interesse zu wecken.

Auch wenn Morcos Israel der Verschleierung seiner Probleme durch das Vorschieben der gay friendliness bezichtigt, so sieht sie doch das Problem der Homophobie in der arabischen Community wie folgt begründet:

„If you watch satellite TV or listen to the radio in the Arab world, you will find that they don't mention – not even once – the word gay or have a gay character or even a gay story [...] And if they mention homosexuality, it won't be obvious [...] They will mention the word ,shath' but that means nothing, this chair could be ,shath'! I just don't think that anyone will understand what they mean and, watching it all, you would never think that

<http://www.advocate.com/article.aspx?id=43471>, 15.7.2010, 18:05.

⁹⁶ Vgl. Aburawa, Arwa: „Sexuality and the national struggle – being Palestinian and gay in Israel“ In: Menassat, 27.7.2009. <http://www.menassat.com/?q=en/news-articles/6941-sexuality-and-the-national-struggle-being-palestinian-and-gay-israel>, 19.7.2010, 14:52.

Das arabische Wort *shath* bedeutet abnormal bzw. sexuell abnormal. Alle Homosexualität beschreibenden bzw. eher umschreibenden Worte haben im Arabischen eine negative Konnotation, wie etwa der Ausdruck für Schwule *loti* zeigt. Diese Bezeichnung hat historisch-biblische Bedeutung und leitet sich von Lot, der in Sodom lebte, ab. Die Geschichte ist allseits bekannt und wird von fundamental-religiösen Menschen – ob im Christentum, Judentum oder dem Islam – zur Diffamierung von Homosexuellen herangezogen.

Ich gebe Rauda Morcos in ihrer obigen Aussage Recht und führe jedoch weiter aus, dass nicht nur die Repräsentation von Homosexualität in der arabischen Welt ein Problem darstellt, sondern auch die von den Medien vorgefertigte Meinung allgegenwärtig ist und den Menschen in diesen Gebieten kaum eine Chance gibt, sich selbst ein Bild von queeren Menschen zu machen. Dies sieht auch Morcos ein.

Für die meisten arabisch-stämmigen Menschen in der West Bank und dem Gaza-Streifen steht der nationale Kampf an oberster Stelle ihrer sozialen und politischen Agendas. Das Aufkommen und Diskutieren anderer Themen – wie etwa Homosexualität – würde für die Hamas bzw. den herrschenden Fundamentalisten eine gefährliche Ablenkung von ihrem Kernziel darstellen. Morcos widersetzt sich diesem, wohl wissend, dass sie jedoch in Israel lebt und keinen Repressionen einer islamistischen „Regierung“ unterworfen ist.

Ein Problem sehe ich auch in der – nicht nur in Israel stattfindenden – immer antizionistischer werdenden Stimmung vieler linksorientierter Gruppen, in denen antisemitische Untertöne an der Tagesordnung stehen.

Eine noch sehr utopische Vorstellung wäre in der von mir dargestellten Situation natürlich eine einheitliche und auf Gleichberechtigung basierende Zusammenarbeit queer-arabischer/palästinensischer und queer-israelischer Organisationen. Dass dies

⁹⁷ Vgl. ebd.

meines Erachtens momentan leider in weiter Ferne liegt, lässt sich mit der bisherigen Geschichte Israels und der Besetzung der Palästinensergebiete erklären, die die dortige Bevölkerung in allen Lebenslagen beherrscht. Auch führt eine hohe Analphabetenrate in Palästina – vor allem unter den dort lebenden Frauen – und obwohl Israel gleiche Bildung für alle BürgerInnen garantiert hat zu einer Verfestigung patriarchaler Strukturen. Diese werden weiter gestärkt durch ein nicht wirklich funktionierendes Gesundheitssystem, Diskriminierung am Arbeitsplatz und unterschiedliche Löhne für Araber und Frauen.

Dem so geborenen und weitergegebenen Hass gegen den Staat Israel wird man nicht mit einer multireligiösen bzw. multinationalen Gesprächsgruppe beikommen können. Jedoch wäre es falsch, die Situation als hoffnungslos zu betrachten, da es durchaus – wie von mir beschrieben – auch positive Zusammenarbeiten (im kleineren Rahmen) gibt.

Bleibt zu hoffen, dass ein weiterer Versuch Frieden zu schließen, nicht zum Scheitern verurteilt sein wird. Gäbe es Frieden, so würde sich auch die ökonomische Situation der PalästinenserInnen verbessern und somit ihren allgemeinen Status in der Gesellschaft heben. Dies hätte weiters zur Folge, dass eine Integration in die israelische Gesellschaft angetrieben und – ich sehe dieses Szenario positiv – eine Öffnung hin zu einer öffentlichen Diskussion zum Thema Homosexualität in der palästinensischen Gesellschaft passieren würde.

Palästinensische Feministinnen spielen in dieser hoffentlich bald nicht mehr nach ferner Zukunftsmusik klingenden Geschichte auch eine wichtige Rolle: ihr stetiges Hinweisen auf den Umstand, dass Frauen und Männern die gleichen Rechte zustehen und ihre jetzt schon vermehrt zu lesenden öffentlichen Statements würden die palästinensische Community nach und nach erreichen und hier auch zu einer Diskussion über Sexualität der Frau und weiterführend natürlich das Thema Homosexualität beinhalten.

Ich sehe die einzige Möglichkeit für eine friedliche Lösung des Palästina-Israel-Konflikts in einer Zwei-Staaten-Lösung - natürlich auch für die arabische Welt und im

Speziellen für dort lebenden queeren Menschen wäre dies ein großer Vorteil. Es ist bereits eine starke Zusammenarbeit bzw. ein Zusammenwachsen der queeren Organisationen bzw. AktivistInnen der arabischen Länder mit ihren israelischen KollegInnen zu bemerken. Auch das so präsentierte positive Bild des schwulen Palästinensers oder der lesbischen Palästinenserin würde zu einem allgemein besseren Bild dieser Menschen – ob nun queer oder nicht – führen. Israel würde vor allem von sehr religiös-totalitär geprägten Ländern, wie dem Iran, nicht als Vorbild herangezogen werden, nicht bei Friedensverhandlungen, noch weniger in der Frage der Gay and Lesbian Rights. Zum Zerfall der Mauer, die queere Jüdinnen/Juden und PalästinenserInnen trennt, wäre aber allemal der Startschuss gegeben. Bleibt abzuwarten, ob sich diese Prognose, die nicht nur Israel und Palästina, sondern der ganzen Welt Erleichterung verschaffen würde, bewahrheitet.

4 Feminismus & die queere Frage nach Jüdinnen

4.1 *Jewish Invisibility und der Antisemitismus in der Feministischen Bewegung*

Jüdisch und lesbisch – auch unter Feministinnen war/ist diese Kombination aus Identitätsmerkmalen für viele Anhängerinnen dieser Strömung⁹⁸ schlichtweg nicht existent. Antisemitismus – ob bewusst oder ohne weiter darüber nachzudenken verbreitet – war auch in der feministischen/lesbischen Bewegung immer ein Problem. Evelyn Torton Beck – eine U.S-amerikanische lesbische Feministin – stellt die lesbische und die jüdische Unsichtbarkeit gegenüber:

*„Jewish invisibility is a symptom of anti-Semitism as surely as lesbian invisibility is a symptom of homophobia.“*⁹⁹

In den von Becks in den 1980er-Jahren vorgenommenen Versuchen, diesem Antisemitismus-Problem auf die Spur zu kommen, forschte sie in ihrem eigenen teils radikal-feministischen Umfeld und kam zu dem Schluss, dass sowohl jüdische als auch lesbische Gruppen lang tradierte verzerrte Bilder über die jeweils andere Gruppe hatten. Das in den 1970er-Jahren einsetzende Bewusstsein der Feministinnen um verschiedene Unterschiede – ob Hautfarbe oder sozialer Hintergrund – schloss aber Antisemitismus aus – und dies war, wie es scheint, nicht absichtlich, sondern die Unsichtbarkeit dieses Problems war immanent. Sexismus, Heterosexismus, Rassismus und noch viele weitere –ismen waren Gegenstand unzähliger feministischer Diskussionen. Antisemitismus kam – wenn überhaupt – nur im Zuge von Rassismus-Diskussionen zur Sprache, was z.B.: auch Evelyn Torton Beck kritisiert, die von einigen lesbisch-feministischen Theoretikerinnen spricht, die der Meinung sind, ihre Anti-Rassismus-Arbeit inkludiere logischerweise auch den Kampf gegen Antisemitismus. Diesem Standpunkt stimmt Beck allerdings nicht zu.¹⁰⁰

Antisemitismus in einer Bewegung, die für Frauen ein sicherer Hafen sein soll, in der

⁹⁸ Anmerkung: ich beziehe mich hier auf die feministische Bewegung in den USA

⁹⁹ Beck, Evelyn T. (Ed.): *Nice jewish girls. A lesbian anthology*. Beacon Press: Boston, 1989, S. xvii (Vorwort).

¹⁰⁰ Ebd. S. xvii (Vorwort).

politische Diskussionen stattfinden und für die Rechte der Frau gekämpft wird, aufzuzeigen bzw. zu erkennen, ist - so stellt Irena Klepfisz treffend fest – wie Schattenboxen.

„[...] the anti-Semitism which I find most threatening, does not take the form of the overt, undeniably inexcusable painted swastika on a Jewish gravestone or on a synagogue wall. Instead, it is elusive and difficult to pinpoint, for it is the anti-Semitism either of omission or one which trivializes the Jewish experience and Jewish oppression.“ ¹⁰¹

Als schwer zu fassen, schwer zu identifizieren – so erklärt Irena Klepfisz den Antisemitismus in der Feministischen Bewegung. Zu beachten ist auch, dass die Feministische Bewegung natürlich auch jüdische Mitglieder hat, die sich ihrer religiösen – ob praktizierter oder nicht praktizierter – Identität schämen und bereits teilweise selbst eine gewisse Art von Antisemitismus – entstanden durch Verleugnung der eigenen Identität oder durch den Druck der Gesellschaft – in sich tragen. ¹⁰²

Ein jüdisches Sprichwort sagt „Kratz einen Goi und finde einen Antisemiten.“ Für viele - nicht nur lesbische - Jüdinnen ist diese „Warnung“ nach wie vor aktuell. Der Antisemitismus wird von ihnen erkannt, jedoch mit der falschen Taktik bekämpft: dem Schweigen und Stillhalten. Hier ist Beck der Meinung, dass das Ignorieren von Antisemitismus selbst antisemitisch ist. Irena Klepfisz spricht sich 1981 für einen Dialog zwischen Nicht-Jüdinnen und Jüdinnen aus, um auf die Gründe von Antisemitismus in der Feministischen Bewegung aufmerksam zu machen und Strategien dagegen zu entwickeln. ¹⁰³

¹⁰¹ Klepfisz, Irena: Anti-Semitism in the Lesbian/Feminist Movement. In: Beck, Evelyn T. (Ed.): *Nice jewish girls. A lesbian anthology*. Beacon Press: Boston, 1989, S. 52.

¹⁰² Vgl. ebd. S. 52.

¹⁰³ Vgl. ebd. S. 52.

4.2 „Passing“

Hier ist auch das Phänomen des „passing“ (als etwas Bestimmtes durchgehen, seine wahre Identität verheimlichen) interessant, dass für viele Jüdinnen auch teils heute noch sehr verbreitet ist. Die in den 1980er-Jahren vorherrschende Stimmung in der lesbisch-feministischen Bewegung war eine, die eine Unsichtbarkeit von Jüdinnen verfestigte, was viele Betroffene jedoch annahmen, ohne es als Verleugnung der eigenen Identität zu sehen. Auch Maxine Feldman, eine 2007 verstorbene lesbische Folksängerin, machte Erfahrungen mit „passing“ innerhalb der feministischen Bewegung:

*„Jewish women within the movement have often been the ones to change their names....My last name is obviously very Jewish. Someone once asked me why I hadn't changed my name. I said to them, 'I think you better check your anti-Semitism. Why haven't you asked Meg Christian?'“*¹⁰⁴

Der Name als Stempel der Religion – dieser so empfundene Makel veranlasste viele jüdische EinwanderInnen ihren Namen in eine Variante zu ändern, die ihnen das „passing“ erleichterte oder erst ermöglichte.¹⁰⁵ Auch Adrienne Rich, Ikone der Frauenbewegung, verleugnete ihre Identität als Kind und Jugendliche, da ihre Eltern – die Mutter aus dem konservativen Süden der USA und der Vater Jude – ihr gelehrt hatten, weiß und christlich zu sein wäre die Norm.¹⁰⁶

Von vielen jüdisch-lesbischen Frauen ist das Outing als Angehörige einer bestimmten Religion oftmals genauso schwer, wie zu bekennen, Frauenliebhaberin zu sein. Auch Melanie Kaye/Kantrowitz, eine jüdische Schriftstellerin, die u.a. mit Adrienne Rich Mitglied von „Di Vilde Chayes“¹⁰⁷ war, schrieb 1980 ein ganz besonderes Ereignis nieder.

¹⁰⁴ Vgl. „Give Me That Ol' Lesbianism!“. Interview with Maxine Feldman by Cindy Rizzo. In: Gay Community News X: 4, 19. April 1980, S. 8-9.

¹⁰⁵ Vgl. Kaye/Kantrowitz, Melanie: Some Notes on Jewish Lesbian Identity. In: Beck, Evelyn T. (Ed.): Nice jewish girls. A lesbian anthology. Beacon Press: Boston, 1989, S. 40 ff.

¹⁰⁶ Vgl. Rich, Adrienne: Split at the Root. In: Beck, Evelyn T. (Ed.): Nice jewish girls. A lesbian anthology. Beacon Press: Boston, 1989, S. 73 ff.

¹⁰⁷ „Di Vilde Chayes“ ist jiddisch und bedeutet „Die wilden Biester“. Eine jüdisch-feministische Gruppe, der u.a. Adrienne Rich und Evelyn Torton Beck angehörten, beschäftigte sich mit Antisemitismus und politischen Problemen im Mittleren Osten.

*„i meet r, a dyke visiting from arkansas – i hadn’t thought to ask myself, is she jewish? But her car sports a huge star in the rear window, i ask if she’s not afraid to be so identifiable, especially in the south. She says, „i decided it was time to come out.“ The thought scares me. Invisibility is sometimes a comfort. At the same time i see how the star made our conversation possible – that we welcomed each other as jews because i knew she was jewish and would welcome me.“*¹⁰⁸

Die Angst, antisemitischen Vorurteilen zu begegnen, deswegen hinzunehmen, dass man nicht als jüdisch angesehen wird (passing) ist dieser Textpassage anzumerken. Jedoch regt sich auch – und das ist symptomatisch für die 1980er-Jahre – auch der leichte Wille, endlich sein religiöses Coming Out zu haben, dass in Bezug auf die Reaktionen – in einem für Frauen nur augenscheinlich sicheren Gefüge wie der feministischen Bewegung – vergleichbar ist mit dem Coming-Out als lesbische Frau in der heteronormativen Welt.

Dass viele Jüdinnen und Juden ihre für sie augenscheinlichen jüdischen Merkmale ausmerzen wollten, ist erwiesen. Die von den Nazis aufgestellten jüdischen „Rassemerkmale“ waren der ganzen Welt im Gedächtnis geblieben und um einer Diskriminierung zu entgehen, unterzogen sich viele Einwanderer – jedoch auch nur solche, die finanziell dafür aufkommen konnten – einem „nose job“, einer Nasenkorrektur, die in den späten 1940ern und frühen 1950ern nicht selten schief ging bzw. mehrmals wiederholt werden musste, um das gewünschte Ergebnis herzustellen.¹⁰⁹

Nach Jahren der Assimilation ist es für viele Juden und Jüdinnen schwer, den Weg in die jüdische Welt zurückzufinden. Vor allem wenn man eine lesbische Identität aufweist, kann dies oft zu Problemen führen, wie etwa auch bei Joan E. Biren:

¹⁰⁸ Kaye/Kantrowitz, Melanie: Some Notes on Jewish Lesbian Identity. In: Beck, Evelyn T. (Ed.): Nice jewish girls. A lesbian anthology. Beacon Press: Boston, 1989, S. 36 ff.

¹⁰⁹ Vgl. ebd. S. 40.

*„Affirming my Jewish identity has its own problems. After years of assimilating, passing, and dissociating myself from ,those other Jews’ who were really Jewish (too Jewish) comes the feeling of embarrassment of not being Jewish enough.“*¹¹⁰

In einer Welt, in der man als jüdische Person schon als Minderheit angesehen wird und den starken Wunsch – ob aufgedrängt von den Eltern oder aus eigenem Antrieb heraus – nach Anpassung, steht oftmals die spätere von vielen so empfundene Einsicht gegenüber, mit der Verleugnung eines wichtigen Teils seiner Identität etwas falsch gemacht zu haben. Der Weg zurück ist oft ein steiniger und das Unwissen jüdischer Bräuche etc. lässt viele Betroffene doppelt ausgeschlossen fühlen: ausgeschlossen von der „Norm“ des heterosexuellen christlichen Amerika.

Dass nicht nur in Amerika oder beispielsweise Israel Jüdinnen (hier vor allem eingewanderte amerikanische Jüdinnen) mit dem Problem zu kämpfen haben, ihr teilweise unbewusstes passing, das von der Familie anerzogen wurde, abzulegen, ist ein Faktum. Bei nicht wenigen jüdischen Festivitäten – ob RoschHaschana oder auch Yom Kippur – waren mir selbst einige Handgriffe oder Segenssprüche gänzlich unbekannt. Mit gesenktem Haupt stand so nicht nur ich mehrmals peinlich berührt und zweifelnd gemustert inmitten von „echten“ Jüdinnen, die mir meilenweit voraus schienen. Ich, im eigentlichen Sinne nicht religiös, auch nicht dazu erzogen, brauchte einige Zeit, um dieses von vielen betrachtete Manko als ein nicht solches zu betrachten. Jedoch liegt es an uns, diese Zweifel abzulegen und uns durch einen offenen Umgang und durch das nicht beschämt ausgesprochene Bekenntnis: „Ja, ich wurde ohne Traditionen erzogen. Lasst mich von euch lernen.“ auszusprechen. Von gläubigen Jüdinnen (nicht nur im feministischen Umfeld) fordere ich frei heraus auch hier Toleranz walten zu lassen und Gruppen – ob bestimmte Schabbatabende oder religiöse Diskussionsgruppen – für Interessierte (egal welcher Konfession) zu öffnen.

¹¹⁰ Biren, Joan E.: That’s Funny, You Don’t Look Like a Jewish Lesbian. In: Beck, Evelyn T. (Ed.): Nice jewish girls. A lesbian anthology. Beacon Press: Boston, 1989, S. 145.

4.3 *Antisemitismus in feministischer Literatur*

Nicht nur bei Vorträgen feministischer Gruppen in den 1970er- und 1980er-Jahren gab es heftige Proteste, wenn es um eine Miteinbeziehung des Antisemitismus-Problems in die Diskussion ging. Auch bei feministischen Veröffentlichungen spielte dieses Thema – ob aus Ignoranz oder Uneinfühlsamkeit – nicht selten eine Rolle. Das viel diskutierte Buch „*The Holy Book of Women's Mysteries, Part II*“ von Z. Budapest ist in manchen Passagen uneingeschränkt antisemitisch:

„The Jews carried a deep burden of guilt about what they had done to Lilith, the Great Goddess, and to cherubs in general. Lilith cursed them as a result, and in effect told them that nothing would go right for Jews again until her worship had been reinstated. Could this be the final solution to the Middle East crisis?“¹¹¹

Man beachte hier nicht nur die Verwendung von „final solution“, dass der Hitler'schen Endlösung gleich kommt, sondern auch die Aussage, dass das jüdische Volk selbst Schuld sei am Juden Hass. Die Diskussionen die auf dieses Buch von Zsuzsanna Budapest folgten, waren enorm, veranlassten die Autorin aber keineswegs sich für diesen offenen Antisemitismus zu entschuldigen.

Um dieses Problem an der Wurzel zu packen, bedarf es einem Bewusstmachungsprozess:

„If I say that Judaism is more than a religion, as lesbianism is more than a sexual preference, I begin to tap the complexity.“¹¹²

Als weiblich und jüdisch aufzuwachsen – ob in einem religiösen oder eher sekulärem Umfeld – erlebt frau in einem ganz bestimmten Bewusstsein. Wenn man zu dieser ganz bestimmt geformten Identität noch die lesbische Komponente hinzusetzt, ergeben sich

¹¹¹ Budapest, Zsuzsanna: *The Holy Book of Women's Mysteries. Part II*. Susan B. Anthony Coven: Los Angeles, 1980, S. 197.

¹¹² Ebd. S. xvii (Vorwort).

wieder komplexe Wege, die Welt zu sehen. Bei lesbischen Jüdinnen, die etwa eine andere Hautfarbe haben, ist dies noch komplexer. Josylyn C. Segal, die Tochter einer Afro-Amerikanischen Mutter und eines Russisch-Rumänischen jüdischen Vaters sah sich immer wieder mit Antisemitismus aus der Black Community oder auch Rassismus aus der Jüdischen Gemeinde gegenübergestellt. Sie zieht daraus aber auch den Vorteil, die herrschenden Vorurteile über die jeweils andere Gruppe direkt zu erfahren und somit auch aufzudecken.¹¹³

*„When I enter both traditional and gay American synagogues
[...] I often receive stares of ‚What is she doing here?’ [...] ‚What are you?’ [...] And, of course, the ‚more aware’ light-skinned Americans have trouble accepting Jews who do not fit into the stereotyped Ashkenazi image.“*¹¹⁴

Jüdische Lesben kann man also schlussfolgernd nicht als eine homogene Gruppe betrachten. Ob jetzt jüdisch-lesbische Mütter oder solche, die gerne SM praktizieren – die Liste der Subgruppen innerhalb der lesbisch-jüdisch-feministischen Bewegung ist endlos. Irena Klepfisz sieht es ähnlich, wenn sie schreibt, dass die lesbisch-feministische Bewegung aus verschiedenen Gruppen mit unterschiedlichen Bedürfnissen und unterschiedlichen Erfahrungen der Unterdrückung besteht.¹¹⁵

4.4 Feminismus in Israel

4.4.1 Die Anfänge

Der Yom Kippur-Krieg 1973 ließ Israel geschunden zurück. Vor allem der Mythos des israelischen Kriegshelden bekam mehr als nur einen Kratzer. Das war der definierende nationale Moment, in dem der Feminismus in Israel an die Oberfläche kam. In den 1970ern waren sich israelische Frauen ganz und gar nicht der feministischen

¹¹³ Vgl. Segal, Josylyn C.: Interracial Plus. In: Beck, Evelyn T. (Ed.): Nice jewish girls. A lesbian anthology. Beacon Press: Boston, 1989, S. 62.

¹¹⁴ Ebd. S. 62.

¹¹⁵ Vgl. Klepfisz, Irena: Anti-Semitism in the Lesbian/Feminist Movement. In: Beck, Evelyn T. (Ed.): Nice jewish girls. A lesbian anthology. Beacon Press: Boston, 1989, S. 55.

Problemstellungen bewusst, andere wiederum verleugneten die Bedeutung solcher Fragestellungen. Für Frauen gab es darüber hinaus keine Möglichkeit ihr Land zu verteidigen. Viele empfanden die ihnen zugeteilten Aufgaben als schlichtweg beleidigend (z.B.: Hauben stricken, Essenspakete zusammenstellen). Die Beschäftigungsrate der Frauen war sehr gering: während des Krieges arbeiteten nur 27 % der Frauen außerhalb ihres Heimes. Der Verdienst war um ein vielfaches niedriger als der ihrer Männer.¹¹⁶ Frauen, die zuhause blieben, führten ein klassisches Hausfrauen- und Mutterleben, auch die Scheidungsrate war durch all diese Umstände sehr gering. Der Subtext der zionistischen Idee gab vor, Frauen dienen ihrem Land, in dem sie Kinder gebären und großziehen, Männer müssen ihre Heimat verteidigen. Der Yom Kippur-Krieg brach jedoch – mit der feministischen Kritik – die Fassade der nur angeblichen Gleichheit der Geschlechter vollends auf. Nur die radikalen Feministinnen stellten dieses zionistische Familienmodell in Frage und bekamen dafür verbale Schläge von allen Seiten. Natalie Rein, eine angelsächsische Feministin der frühesten Jahre, beschreibt dies so:

„[the] new [feminist] ideas...were looked on as nothing short of blasphemous. The Zionist ethos has always thought of itself as advanced, one of the myths being that is men and women were equal. Now it was suddenly being faced with contradictions.“¹¹⁷

Feminismus war erst einige Jahre vor dem Yom Kippur-Krieg in Szene getreten und bestand hauptsächlich aus radikalen Feministinnen, die ihre Vorbilder in den Vereinigten Staaten von Amerika sahen. In Tel Aviv, Haifa und Jerusalem trafen sie sich erstmalig in kleinen Gruppen. So entstanden auch Kontakte zu US-amerikanischen Verfechterinnen des Feminismus. Bücher und Artikel zu Feminismus gab es zu dieser Zeit nicht auf Hebräisch. Verbreitet wurden die Ideen mittels Fotokopien und kleinen privaten Büchereien. 1977 eröffnete der erste Frauenbuchladen,-center in Haifa: Kol Ha-Isha („women's voice“). Auch gab es nun bereits feministische Literatur in Hebräisch,

¹¹⁶ Vgl. Misra, Kalpana/ Rich, Melanie S.: Jewish Feminism in Israel. Some Contemporary Perspectives. Brandeis University Press: Hanover/London, 2003, S. 2.

¹¹⁷ Rein, Natalie: Daughters of Rachel: Women in Israel. Penguin Books: London, 1979, S. 105.

jedoch in so kleinen Mengen, dass diese fast unter der Flut der englischen Bücher unterging.¹¹⁸

Wie bereits erwähnt, orientierte sich der israelische Feminismus am amerikanischen Vorbild und übernahm auch die consciousness-raising (CR) groups, die sich – lose strukturiert – über längere Zeit trafen, diskutierten und teilweise auch aktiv wurden. Konfrontationstaktiken waren den Feministinnen zu dieser Zeit noch eher fremd. Das sollte sich jedoch bald ändern. Hier ist es auch wichtig zu erwähnen, dass der Feminismus dieser Zeit ein universalistischer war – betont wurden nicht die Unterschiede zwischen den Frauen, sondern ihre Gemeinsamkeiten. Es galt, die Wurzeln des Patriarchats zu finden und die Unterdrückung der Frauen zu ergründen. Dies führte meiner Meinung nach zu einer zu zerbrechlichen Formierung einer israelischen „sisterhood“. Denn gerade die Unterschiede unter den FeministInnen führten letztendlich zu großen Konflikten.

Wie in den Vereinigten Staaten von Amerika war die erste und zweite Welle des israelischen Feminismus militant und ging mit nicht nur staatlichen Einrichtungen auf Konfrontationskurs – und das mit einem großen Ziel: die Aufmerksamkeit der Medien auf sich zu ziehen. Radikale israelische Feministinnen sahen sich als Teil des revolutionären Kampfes für Frauenrechte und für die Änderung der Grundstruktur des Staates. Es wurden laute Demonstrationen vor rabbinischen Gerichten oder etwa politischen Treffen abgehalten. Eine der wohl bekanntesten Aktionen von Feministinnen war der groß angelegte und mehrere Tage dauernde Sit-in vor dem Büro des Kanzlers in der Haifa Universität. Er endete mit dessen Zustimmung, ein Tageszentrum für die Kinder der Studentinnen und Fakultätsmitarbeiterinnen zu errichten.

Die Themen der feministischen Bewegung in den 1970ern waren die gleichen wie in den USA: Gewalt gegen Frauen und etwa Probleme rund um „reproductive rights“. Dies waren Themen, die quer durch alle Ethnien und Klassen gingen und somit prädestiniert dazu waren, die Medien aufmerksam zu machen. So erreichte man auch möglichst viele Frauen und nicht nur eine exklusive Gruppe. Die Feministinnen dieser Zeit waren in

¹¹⁸ Vgl. Misra, Kalpana/ Rich, Melanie S.: Jewish Feminism in Israel. Some Contemporary Perspectives. Brandeis University Press: Hanover/London, 2003, S. 3.

Israel in ihren 20ern und 30ern, hatten wenig Einfluss und noch nicht wirklich ausgereifte professionelle Fähigkeiten.¹¹⁹

1977 wurde die Frauenliste in Israel gegründet, die auch eine Abgeordnete – Rachel Kagan – in der Knesset stellt. Feministische Themen wurden nun auch öffentlich besprochen und fanden weite Verbreitung. Eine andere Partei – die Frauenpartei – war auch erfolgreich, wenn auch kein Mitglied den Einzug in den Knesset schaffte. Die Publizierung eines Papiers zu den Themen der Partei – Kinderrechte, Gewalt gegen Frauen, Gleichheit der Geschlechter etc. – sorgte dafür, dass die ausschließlich aschkenasischen Kandidatinnen auch viele Stimmen aus Beduinendörfern, arabischen Siedlungen und Gegenden bekamen, in denen die Einkommensgrenze sehr niedrig war.

4.4.2 „Ich bin nur eine Hausfrau“

Einer der größten Erfolge der Frauenpartei war ein TV-Spot unter der Regie von Shuli Eshel. In Israel gab es zu dieser Zeit nur einen Fernsehsender und zwei Radiostationen. Somit war mit einem TV-Spot gewährleistet, dass nahezu alle Israelis nach der Arbeit auch sehen würden, was die Frauenpartei zu sagen hatte. Im eigentlichen Spot wird eine Mizrachi-Frau beim Einkaufen am Jerusalemer Markt begleitet. Am Beginn der drei Minuten fragt Eshel die Frau, was sie denn arbeite. Die Antwort: „Nichts, ich bin nur eine Hausfrau.“ Die Kamera folgt der Frau jedoch weiter, beobachtet sie beim Tragen ihrer schweren Einkaufstaschen, beim Zubereiten des Shabbatessens. Eshel stellt die gleiche Frage noch einmal. Die Antwort: „Ich sagte es Ihnen bereits. Ich tue nichts. Ich bin nur eine Hausfrau.“ Zu dieser Zeit waren in Israel 73 % der Frauen Hausfrauen. Die Frauenpartei lenkte mit diesem in Israel bahnbrechenden Spot auf die Entbehrungen der Hausfrauen hin und forderte, das Heim als Arbeitsplatz und die Hausfrau als arbeitende Frau anzuerkennen.¹²⁰

Als sich die Frauenpartei entschied, nicht mehr für den Knesset zu kandidieren, gründeten viele ehemalige Mitglieder Frauenzentren, in denen sie Opfern von

¹¹⁹ Vgl. ebd. S. 5.

¹²⁰ Vgl. ebd. S. 7.

häuslicher Gewalt etwa Selbstverteidigung beibrachten.

4.4.3 Lesbisch und feministisch in Israel

Die Wurzeln des lesbischen Feminismus in Israel liegen in der Mitte der 1970er-Jahre, wo die erste lesbische Hotline in Tel Aviv gegründet wurde. 1976 gaben lesbische Feministinnen die Gründung ihrer ersten Organisation „Aleph“ auf der jährlichen feministischen Konferenz bekannt. Von den knapp hundert anwesenden Frauen identifizierten sich fast 30 % als Lesben. Wie in den Vereinigten Staaten gab es nach Bekanntwerden dieses gar nicht so geheimen Geheimnisses heiße Diskussionen, ob es sinnvoll wäre, Lesben in der feministischen Bewegung teilhaben zu lassen, denn die Stigmatisierung als ausschließlich lesbisch könnte der Bewegung schaden. Das Problem des Outings stellte sich im Israel der späten 1970er und frühen 1980er natürlich auch. Die lesbische Organisation Aleph war leider kein Fixpunkt am lesbisch-feministischen Horizont, da zu dieser Zeit nur die allerwenigsten öffentlich als Lesbe auftreten wollten. Frauenzentren boten jedoch einen angemessenen Schutz. „Draußen“ waren die lesbischen Frauen dann wieder „in the closet“. Natürlich hat sich die Situation heute um ein Vielfaches verbessert. Mehr dazu in den folgenden Kapiteln.

4.4.4 Frischer feministischer Wind in den 1980ern

Immer mehr einflussreiche Frauen nahmen sich die feministischen Ideen zu Herzen und taten dies auch öffentlich kund. Diese zweite Welle des feministischen Aktionismus in Israel schwappte zuerst über Journalistinnen, Anwältinnen und Politikerinnen hinweg und hinterließ eine positiv-kämpferische Stimmung. Dass sich nun auch bekannte Persönlichkeiten ohne Scham als Feministinnen bezeichneten, stellte den großen Umbruch in der Bewegung dar.

Diese Phase ist wieder stark vom westlichen Feminismus geprägt. Amerikanisch-jüdische Feministinnen in einflussreichen Positionen gab es mittlerweile genügend – das spornte die israelischen Frauen an. Englisch als akademische Sprache war

unumgänglich und Mitte der 1980er-Jahre gab es das Fach Women's Studies auch endlich in Israel – zehn Jahre, nachdem es in den USA an den Universitäten eingeführt wurde.¹²¹ 1984 nahmen viele amerikanisch-jüdische Frauen an einem feministischen Kongress in Jerusalem teil – dieses Ereignis läutete den liberalen Feminismus in Israel ein, der in weiterer Folge auch von amerikanischen – meist jüdischen – Organisationen gesponsert wurde.

Aber dieser Umschwung von seinen radikalen Wurzeln zu einer liberalen Einstellung tat dem israelischen Feminismus nicht nur gut. Fast alle Frauenzentren wurden geschlossen, auch die privaten Bibliotheken und Buchhandlungen verschwanden fast vollends aus den Städten. Dank großzügiger Spenden konnten zumindest die Krisenzentren für Frauen weiterfinanziert werden. Ihre radikalen Gründerinnen mussten jedoch professionellen SozialarbeiterInnen Platz machen. Heute gibt es Krisenzentren für Frauen mit multikultureller Belegschaft oder etwa auch Unterbringungen für ausschließlich jüdisch-orthodoxe oder arabische Frauen. Allerdings existieren auch Frauenzentren mit einer dezidiert anti-feministischen Ausrichtung.

Der liberale Feminismus hatte es lange gefordert, aber nie umsetzen können und trotzdem gab es genau in der Zeit seines Aufstiegs viele positive Gesetzesänderungen und Entwicklungen im Staate Israel: sexuelle Belästigung wurde kriminalisiert, gleiche Bezahlung bei gleicher Arbeit für Frauen und Männer, doppelt so viele Frauen wie in den 1970er-Jahren hatten nun ein politisches Amt inne und – für viele religiöse Frauen war dieses Urteil ein Segen – Frauen durften nun an der Klagemauer beten.

4.4.5 Das Scheitern des westlichen Feminismus in Israel

Wie bereits oben erwähnt, musste die radikalen Gründerinnen von Frauenhäusern- und -zentren ihren Hut nehmen und Platz für staatliche Bedienstete machen. Hier ist schon klar ersichtlich, dass der US-amerikanische Feminismus in Israel kein Patentrezept für die Probleme der Frauen in diesem Land war und sein kann.

¹²¹ Vgl. ebd. S. 9.

Ich sehe weitere negative Punkte bei der Übernahme oder ausschließlichen Orientierung am amerikanischen liberalen Feminismus. Bedacht wurde nicht, dass die Umlegung einer westlichen feministischen Kritik auf das israelische Modell von Männlichkeit, Weiblichkeit und Familie so nicht funktionieren kann, weil die Grundvoraussetzungen in Israel komplett andere sind: nämlich der zionistisch-psychopolitische Hintergrund, den man auch schon in den 1970ern nicht bedacht hatte. Nun, in den 1980ern wurden diese Probleme einfach ganz außer Acht gelassen. Das hatte zur Folge, dass – trotz der Errungenschaften der radikalen Feministinnen – die Mehrheit der Frauen – ob gebildet oder aus low-income-Familien – im Familienverband und den Leistungen für die Familie gefangen blieben. Auch wenn viele Frauen arbeiten gingen, so waren dies doch immer typisch mit Frauen in Verbindung gebrachte Berufe, wie Krankenschwester, Sekretärin oder Lehrerin. Interessant ist hier eine Umfrage aus dem Jahre 1999, die von der Zeitung Ma'ariv gemacht wurde. 44 % der Frauen bezeichnen sich laut dieser als Feministinnen¹²², ohne jedoch die festgefahrenen Geschlechtermodelle aufzubrechen. Hier versagte der westliche Feminismus auf ganzer Linie.

4.4.6 Ethnic blindness im israelischen Feminismus

In feministischer Literatur werden repressive Beziehungen immer im Rahmen eines funktionierenden, versteckten Systems beschrieben, dass im Grunde genommen keine diskriminierenden Gesetze benötigt, um effizient zu wirken.¹²³ Auch in einer Demokratie wie in Israel existieren solche Systeme. Bestimmte Gruppen werden marginalisiert. Dieses Faktum wird einfach verstanden und bedarf keiner Durchsetzung durch tyrannische Methoden. Was es so schwer macht, dieses Phänomen zu erforschen, ist seine Unsichtbarkeit.

„The attempt to expose the exclusion, marginalization, and denial mechanisms of oppression is almost an attempt to prove the existence of nothingness; the theoretical difficulty is to unveil the hidden contradiction of tactic oppression in a

¹²² Vgl. ebd. S. 11.

¹²³ Vgl. Young, Iris: Justice and the Politics of Difference. Princeton University Press: Princeton, 1990, S. o.A.

presumed reality of nonoppression. In a democratic reality like that which prevails in Israel, commitment to human rights can coexist with discrimination and racism thanks to social practices of denial.“¹²⁴

So ist es auch wenig verwunderlich, dass die dominierenden aschkenasischen Feministinnen in Israel Themen ansprachen und ansprechen, die zwar sozioökonomische Linien kreuzen und Medienaufmerksamkeit erzeugen, jedoch teilweise nur für eine kleine Gruppe von Frauen eine Verbesserung bringen, wie etwa die Durchsetzung einer Entscheidung des Obersten Gerichtshofes, dass Frauen auch – 1994 – berechtigt seien, einen Kampffjet zu fliegen. Um dieses Urteil herbeizuführen, haben sich israelische Feministinnen immens eingesetzt. Wenn man jedoch bedenkt, dass bei gleichem Einsatz an Kräften mehrere Rechte für alle Mizrachi-Frauen erkämpft hätten werden können, hat die Aussicht, einen Kampffjet über die israelische Wüste zu fliegen, eher einen bitteren Nachgeschmack.¹²⁵ Dieses Beispiel nenne ich, da es symptomatisch für viele Entscheidungen im israelisch-aschkenasischen Feminismus ist und die sogenannte „ethnic blindness“, auf die ich noch zu sprechen komme, deutlich aufzeigt.

Radikale Feministinnen verstanden sich gut darauf, die breite weibliche Masse anzusprechen. Man bedenke nur die Wahlen 1977, wo die politisch minder erfolgreiche Frauenpartei jedoch Wählerinnen aus allen sozialen und ethnischen Schichten mobilisieren konnte. Diese Fähigkeit spricht Marcia Freedman dem amerikanischen Vorbild ab. Der „American-style radical feminism“ litt zwar ebenfalls unter „ethnic blindness“, aber zumindest nahm er sich der Klassenunterschiede an. Auch lobt Freedman die – für sie – einzig noch verbleibende radikal-feministische Gruppe in Haifa, die einer der ersten war, die sich in den 1990ern der Herausforderung des multikulturellen Feminismus stellte.¹²⁶

¹²⁴ Dahan-Kelev, Henriette: „Mizrahi Feminism: The Unheard Voice“. In: Misra, Kalpana/ Rich, Melanie S.: Jewish Feminism in Israel. Some Contemporary Perspectives. Brandeis University Press: Hanover/London, 2003, S. 98.

¹²⁵ Vgl. ebd. S. 98 ff.

¹²⁶ Vgl. ebd. S. 11 ff.

Bis Mitte der 1990er-Jahre blieb so auch der liberale israelische Feminismus eine hauptsächlich weiße europäische Bewegung, die sich stark am westlichen Feminismus der USA orientierte und so auch keine wirkliche Verbindung zum Großteil der israelischen Frauen hatte: Mizrachifrauen, Beduininnen, Palästinenserinnen, Jemenitinnen etc. Freedman ist sich auch hier sicher, dass die feministische Bewegung in Israel diesen ethnischen Mix aus Frauen nicht repräsentieren kann.

*„I believe that adopting an exclusively Western feminist model has contributed to blinding the Israeli women's movement to the fact that in many respects Israel is not a first world country. The Ashkenazi-dominated movement does not and cannot represent most Israeli women.“*¹²⁷

Genau dieses Ausklammern anderer Ethnien im israelischen Feminismus sollte 1994 auf der jährlichen nationalen feministischen Konferenz zu einem Eklat führen. Mizrachi-stämmige Frauen störten die Veranstaltung und erzählten laut über ihre negativen Erfahrungen mit der Aschkenazi-dominierten israelischen Gesellschaft und kritisierten die aschkenazische Hegemonie auch im Feminismus.

*"[they used] harsh language to talk about the humiliation they had suffered because of racism. Women described their childhood, how their Iraqi names were taken from them and Israeli names given them instead. [...] As one woman is quoted as saying: „the social norms according to which class relationships are organized made us believe that we should demand of our mothers that they stop speaking Arabic, Iranian, Turkish, Indian; we begged them to try to lose their Moroccan, Yemenite, Iraqi accents. We wanted them to start behaving like Israelis, for God's sake – that is, to be like an Ashkenazi!“*¹²⁸

¹²⁷ Vgl. ebd. S. 12.

¹²⁸ Dahan-Kelev, Henriette: „Mizrahi Feminism: The Unheard Voice“. In: Misra, Kalpana/ Rich, Melanie S.: Jewish Feminism in Israel. Some Contemporary Perspectives. Brandeis University Press: Hanover/London, 2003, S. 100.

Die Reaktionen der ausschließlich aschkenasischen Frauen waren zumeist feindselig oder hatten meines Erachtens nach klare Anzeichen der ethnic blindness, wie etwa die für mich nicht schlüssige Argumentation, dass die sozialen Unterschiede zwischen Aschkenasen und Mizrachen so nicht mehr existieren und die aufbrausenden, die Konferenz störenden Frauen doch bitte keine alten Wunden aufreißen sollten.¹²⁹ Dies ist wie weiter oben beschrieben genau jener Mechanismus, der in einer Demokratie, die Gleichheit und Pluralismus hochhalten sollte, zum Verleugnen bestehender und offensichtlicher Probleme führt. Die verhalten feindlichen oder auch die offen zur Schau getragene Opposition der aschkenasischen Frauen, ist auch so zu erklären, dass sich viele von ihnen in ihrer Machtposition – bewusst oder unbewusst – bedroht fühlten. Wie von Henriette Dahan-Kalev treffend dargelegt, sind genau vier Punkte dafür verantwortlich, warum sich die führende Elite des israelischen Feminismus bedroht sah:

1. Auf die Anschuldigungen der Mizrachim zu antworten, heißt sich mit der eigenen Verantwortung für die ethnische Teilung auseinanderzusetzen.
2. Diese Verantwortung zu akzeptieren, heißt auch die aschkenasische Hegemonie anzuerkennen.
3. Eine Neuverteilung der Ressourcen und des Einfluss auf Basis der Gleichheit heißt, die aschkenasischen Frauen hätten in Zukunft von alledem weniger.
4. Die Verantwortung anzuerkennen, heißt auch, die Alibipolitik der Mizrachim zu bemerken und vom Irrglauben Abschied zu nehmen, alle Frauen wären in der Frauenbewegung im gleichen Ausmaß repräsentiert.¹³⁰

Selbst im Feminismus fällt es – egal ob in Israel oder anderswo – schwer, einem doch offensichtlichen Stigma von - hier Mizrachi-Frauen - zuzustimmen, wenn dies gleichzeitig bedeutet, einen Machtverlust hinnehmen zu müssen. Ich stimme Dahan-Kalev zu, wenn sie Aschkenasi-Frauen der israelisch-feministischen Bewegung nicht als einzig und allein dem Patriachat und dessen patriachaler Weisung untergeordnete

¹²⁹ Ebd. vgl. S. 101.

¹³⁰ Ebd. vgl. 101 ff.

passive Objekte sieht, sondern darlegt, dass genau diese Frauen sich in bestimmten Ausmaß auch als aktive Subjekte verhalten, die in gewisser Hinsicht genau an dieser Weisung teilhaben, von ihr nutzen und diese auch aufrechterhalten.¹³¹

Die Störung der 10. Jährlichen feministischen Konferenz in Israel bildet bis heute einen Meilenstein in der Entstehung eines Mizrachi-Feminismus, der im Grunde genommen aus 30 Jahren der Ignoranz und Unterdrückung dieser Gruppe in der israelischen Frauenbewegung entstanden ist. Jene Mizrachi-Frauen, die die Bewegung nach diesem Ereignis nicht verließen, übten in den nächsten Jahren so gut sie konnten Druck auf die aschkenasischen führenden Köpfe der Frauenbewegung aus, damit sie auch mit ihren Anliegen Gehör finden würden.

Ab 1995 gab es dann schließlich eine eigene Konferenz für Mizrachi-stämmige Feministinnen, bei der die von der israelischen Frauenbewegung bisher klassisch behandelten Themen, wie Gewalt gegen Frauen, gleiche Löhne etc. nicht im Mittelpunkt standen. Viel mehr beschäftigten sich die Organisatorinnen und Besucherinnen dieser Konferenz mit ihren teils sehr verletzenden, entwürdigenden Erlebnissen als Objekte von Rassismus und Genozid. Dies war der Versuch, den Graben, der zwischen dem formalen Zionismus und dem, was die Mizrachim erlebt hatten, zu schließen.

„The discovery of a common experience of oppression was empowering. What occurred during the conference workshops can be described as feminist cognitive deconstruction and reconstruction of their experience as Mizrahi women, much as it has been discussed in the literature.“¹³²

Patricia Collins führt weiters aus, dass das Verstehen der Matrix der Unterdrückung eine

¹³¹ Ebd. Vgl. S. 102.

¹³² Vgl. MacKinnon, Cahtarine: Toward a Feminist Theory of the State. Havard University Press: Cambridge, 1989, S. 84 ff.

notwendige Voraussetzung für den Prozess der Befreiung ist.¹³³ Und genau diese Voraussetzung wurde auf der feministischen Konferenz der Mizrachi-Frauen erfüllt.

Einige Jahre später entstand dann eine separat organisierte palästinensische Organisation, die arabischen Frauen eine Plattform zum Austausch bot. Probleme gab es wie bereits erläutert schon länger, wie Shahira Shalabi – eine der Gründerinnen der palästinensisch-feministischen Organisation – erklärt.

*„The reality is that in all mixed Arab-Jewish organizations, Arab women never had an equal voice that reflected their actual numbers.“*¹³⁴

Shalabi kritisiert, wie auch andere feminists of color, die Übernahme eines westlichen Feminismus und argumentiert, dass sich eine nicht-westliche Frau mit keinem importierten Feminismus identifizieren kann, der nicht auf ihre Bedürfnisse und ihre Kämpfe, die sie tagtäglich austragen muss, bezieht. Die jüdisch-feministischen Organisationen gehen laut Shalabi nicht auf arabische Frauen ein, die z.B.: in Dörfern ohne fließendem Wasser oder etwa einer Schule leben.¹³⁵

Die gesamten 1990er waren von einer women-of-color-Kritik dem amerikanischen Feminismus gegenüber geprägt, die sich bis heute in oft sehr bitteren Konflikten zwischen den verschiedenen Ethnien, Nationalitäten und Religionen äußert und vor allem für Mizrachi-/Sephardi-Frauen und Palästinenserinnen sehr enttäuschend war.

Zu Beginn des 21. Jahrhunderts begannen schließlich auch aschkenasische Frauen ihre Identität und ihr Verhalten zu hinterfragen. Es wurde immer klarer, dass eine feministische Mission in Israel nur unter einem guten Stern steht, wenn sie auch multikulturelle Aspekte mit in ihre Agenden aufnimmt.

¹³³ Vgl. Collins, Patricia: Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment. Routledge: New York, 2000, S. o. A.

¹³⁴ Shalabi, Shahira: Palestinian, Israeli, woman, Feminist: Questions of Identity. In: Jerusalem Women's Voices 1, No. 2 (spring 1998): 3. Published (in English) von Kol Ha-Isha, the Jerusalem Women's Center, S. o.A.

¹³⁵ Vgl. ebd. S. 3.

4.5 Jüdischer Feminismus in Amerika

Diese Bewegung hat ihren Ausgang in den 1970er-Jahren in den USA und beschäftigt sich mit der Stellung der Frau in der jüdischen Religion bzw. vor dem jüdischen Gesetz. Laut Judith Plaskow fokussierte sich dieser Feminismus in seiner frühen Ausrichtung hauptsächlich auf die Probleme rund um die Ausgrenzung von Frauen aus Gebetskreisen (hebr. Minyan) und die Unmöglichkeit, Frauen als Zeugen zuzulassen und eine Scheidung einzureichen.¹³⁶

Die Veröffentlichung zweier Artikel beeinflusste die Entstehung des jüdischen Feminismus ungemein. Zum einen war dies 1970 „The Unfreedom of Jewish Women“ von Trude Weiss-Rosmarin über die Rolle der Frau im Judentum und die Kritik an der Behandlung der Frauen durch das jüdische Gesetz. Zum anderen veröffentlichte Rachel Adler – damals eine orthodoxe Jüdin und heute Professorin am Hebrew Union College – 1972 „The Jew Who Wasn’t There: Halakhah and the Jewish Woman“, in dem auch starke Kritik am Umgang mit Frauen im Judentum geübt wird – und das von einer selbst aus dem orthodoxen Umfeld kommenden Feministin.

1972 nahm sich eine Gruppe New Yorker Feministinnen mit dem Namen „Ezrat Nashim“ dem Thema der Gleichstellung von Frauen an und präsentierte ihren mit „Call for Change“ betitelten Entwurf auf der Versammlung der konservativen Rabbinischen Vereinigung. Nicht nur beinhaltete dieses Schreiben die Forderung, Frauen als Zeugen vor dem jüdischen Gesetz zuzulassen, sondern auch die Möglichkeit, Frauen an allen religiösen Ereignissen teilhaben zu lassen.

¹³⁶ Plaskow, Judith: "Jewish Feminist Thought". In: Frank, Daniel H./ Leaman, Oliver: History of Jewish Philosophy. Routledge: New York, 2003, S. 785 ff.

JEWISH WOMEN CALL FOR CHANGE

The Jewish tradition regarding women, once far ahead of other cultures, has now fallen disgracefully behind in failing to come to terms with developments of the past century.

Accepting the age-old concept of role differentiation on the basis of sex, Judaism saw women's role as that of wife, mother, and home-maker. Her ritual obligations were domestic and familial, *halakot*, *shabbat*, and *Mikvah*. Although the woman was extolled for her domestic achievements, and respected as the foundation of the Jewish family, she was never permitted an active role in the life of the Jewish community. Her knowledge, her wisdom, her life-patterns open to women appropriate or even inappropriate for the rabbinate and medieval periods, are entirely unacceptable to us today.

The social position and self-image of women have changed radically in recent years. It is now universally accepted that women are equal to men in intellectual capacity, leadership ability, and status. Women are no longer content with the traditional role, but are demanding that their female children be educated alongside the males--up to the level of rabbinical school. To educate women and deny them the opportunity to act from this knowledge is an affront to their intelligence, talents and integrity.

As products of Conservative organizations, religious schools, the Jewish Center, *Agudah*, and the *Sikhs*, we feel this acutely. We are deeply committed to Judaism, but cannot find adequate expression for our total needs and concerns in existing women's social and charitable organizations, such as Sisterhood, *Hadar*, etc. Furthermore, the single woman--a new reality in Jewish life--is almost totally excluded from the organized Jewish community, which has been built on the assumption of marriage. We have created an institutionalized system of Conservative Judaism, which denies women their intellectual, social and spiritual potential. If the movement then denies women opportunities to demonstrate these capacities as adults, it will force them to turn from the synagogue, and to find fulfillment elsewhere.

It is not enough to say that Judaism views women as separate but equal to men. That is not Judaism's best expression over the centuries in its treatment of women. We've had enough of apologetics; enough of *Bruria*, *Devorah*, and *Ethel*; enough of *Chabad*!

It is time that:

Women be granted membership in synagogues
women be counted in the *minyan*

women be allowed full participation in religious observances--
(אשר יאמרו בלבבם)

OVER

(Statement, EZRAH NASHIM, page 2)

women be recognized as witnesses before Jewish law
women be allowed to initiate divorce
women be permitted and encouraged to attend Rabbinical and Cantorial schools, and to perform Rabbinical and Cantorial functions in synagogues
women be encouraged to join decision-making bodies, and to assume professional leadership roles, in synagogues and in the general Jewish community
women be considered as bound to fulfill all mitzvot equally with men.

For three thousand years, one-half the Jewish people have been excluded from full participation in Jewish communal life. We call for an end to the second-class status of women in Jewish life.

פ'נ'ג
EZRAH NASHIM
411 Avenue N
Brooklyn, New York 11230

To All Women at the R.A. Convention

THE SOCIAL POSITION AND SELF-IMAGE OF WOMEN HAVE
CHANGED RADICALLY IN RECENT YEARS.

AS WOMEN ACTIVE IN JEWISH COMMUNAL LIFE, YOU
ARE IN A UNIQUE POSITION TO PERCEIVE AND UNDERSTAND
MANY OF THE PROBLEMS AND CHALLENGES ARISING FROM THE
TRADITIONAL AND CHANGING ROLES OF JEWISH MEN AND WOMEN.

A GROUP OF JEWISH WOMEN, WE ARE HERE TO RAISE
PUBLICLY THE ISSUE OF THE POSITION OF WOMEN IN JEWISH LIFE
AND TO MEET WITH YOU TO DISCUSS OUR COMMON CONCERNS.

Ezrat Nashim

Date: Tuesday, March 14th
Time: 10:00 A.M.
Place:

Ezrat Nashim flyer to announce meeting with women (rabbis' wives) at Rabbinical Assembly of the Conservative movement, March 14, 1972. From the personal archive of Paula Hyman.

Paula Hyman war eine der Mitbegründerinnen von „Ezrat Nashim“ und erklärt rückblickend:

*"We recognized that the subordinate status of women was linked to their exemption from positive time-bound mitzvot [commandments], and we therefore accepted increased obligation as the corollary of equality. We were not yet able to articulate the ways in which women might seek to transform the Judaism that had marginalized us. "*¹³⁷

Elf Jahre später, im Oktober 1983, gab das Jewish Theological Seminary (JTS), die bedeutendste Bildungseinrichtung der konservativen Bewegung, bekannt, nun auch Frauen in der rabbinischen Schule aufzunehmen. In den letzten Jahren wird der Ruf nach offiziell einberufenen weiblichen Rabbis immer lauter.

Evelyn Torton Beck, die Herausgeberin des zu großer Bekanntheit gekommenen Werkes „Nice Jewish Girls“ aus dem Jahre 1989, weist immer wieder auf die Wichtigkeit einer jüdisch-feministischen Bewegung hin:

*„I believe that the work of the Jewish lesbian-feminist community represents a continuation of *mentshlikhkayt* – humanitarian values that were honed in the *shtetl*, from which many American Jews stem. I believe that Jewish lesbian-feminist activism reflects the *shtetl* value of *yidishkayt*, which embodies a way of being Jewish in the world and a yearning for an end to dispersion and a reintegration of Jewish life.“*¹³⁸

¹³⁷ Jewish Women's Archive http://jwa.org/feminism/_html/JWA039.htm , 27.8.2009, 13:30.

¹³⁸ Vgl. Beck, Evelyn T.: Naming Is Not a Simple Act: Jewish Lesbian-Feminist Community in the 1980s. In: Balka, Christie/ Rose, Andy (Ed.): Twice blessed. On being lesbian or gay and jewish. Beacon Press: Boston, 1989, S.165

4.5.1 Haredim und das Gegenteil von Feminismus

Alle Formen von Feminismus werden von Anhänger des Haredi-Judentums (auch ultra-orthodoxes Judentum) als unnötig angesehen. Somit gibt es auch im Haredismus keine Ausbildung für Frauen zu Rabbis. Die Schulbildung inkludiert keine Talmudlehre und ermutigt auch nicht, die gleiche Bildung wie die Yeshiva-Schüler anzustreben. Die Schulbildung zielt einzig und alleine auf die Mutterschaft und die Führung eines Haushaltes ab. In manchen Gemeinden wird Mädchen etwa Mathematik auf einem sehr hohen Level gelernt, da sie später als Ehefrauen und Mütter bezahlte Jobs annehmen sollen, um dem Ehemann ein Vollzeitstudium der Thora zu ermöglichen.

4.5.2 Modernes orthodoxes Judentum und Feminismus

Feministinnen des modern-orthodoxen Judentums streben im Gegensatz zu ihren haredischen Glaubensschwestern/-brüdern nach einer Änderung der Stellung der Frau, jedoch nur, wenn dies auch dem jüdischen Gesetz (hebr. Halakha) entspricht, das als unantastbar gilt. Somit ist die Arbeit dieser feministischen Richtung hauptsächlich so angelegt, Wege zu finden, die mit der Halakha zu vereinbaren sind und Frauen eine bessere Stellung innerhalb des religiösen Gefüges zu ermöglichen.

Kritik gibt es an diesem Feminismus natürlich nicht nur von anti-feministischer orthodoxer Seite, sondern auch von sekulär orientieren Feministinnen. Die Argumentation der modern-orthodoxen Feministinnen, der Halakha loyal gegenüber zu stehen, stimmen die beiden oben erwähnten oppositionellen Gruppen nicht zu.

Der orthodoxe Feminismus fordert keine exakte Gleichstellung der Frau mit dem Mann, wie etwa das konservative Judentum, und er kämpft auch nicht für ein Umwerfen religiöser Traditionen, so wie es etwa Reformjudentum-Feministinnen, wie Judith Plaskow und Rachel Adler, tun. Orthodoxe Feministinnen nehmen sich hauptsächlich praktischen Problemen an, wie etwa der Verbreitung von Frauenbildung/-leadership und der agunah (das Gebundensein an die Heirat, die Unmöglichkeit sich als Frau aus eigenen Stück ohne Zustimmung des Mannes scheiden zu lassen).

1997 gründete Blu Greenzber die Jewish Orthodox Feminist Alliance (JOFA), die für die verstärkte Teilnahme von Frauen am modernen orthodoxen Leben eintritt.

4.5.3 Identitätsfragen

Was Dina Hornreich in ihrem Essay „I Was A Cliché“ zur Identitätsfindung als Third Wave-Feministin sagt, trifft auf viele amerikanisch-jüdische Feministinnen und ihrer Beschäftigung mit diesem Thema zu:

„Identity is messy; it is the changing experiences, the uniquely shifting degrees between labels. Can I be both gay and straight? Can I be both masculine and feminine? Can I be both agnostic and religious? The answer to all these questions is yes.“ ¹³⁹

Labels, die zu Beginn der Gay Liberation in den 1960ern und 1970er-Jahren so wichtig waren, werden abgelehnt und als Schubladen für festgefahrene Identitäten angesehen. Hornreich kritisiert auch den Feminismus und die queere Community, die sich ihrer Meinung nach an genau dieses Muss der Zuordnung zu einem bestimmten Label, einer Flagge, einem Symbol oder einem System klammern. ¹⁴⁰ Hier stimme ich Hornreich zu, auch sehe ich diesen Widerspruch im Feminismus und den gay communities, eine offene Gruppierung sein zu wollen und dennoch – in vielen Subgruppen vehementer vermittelt als in anderen – auf eine bestimmte Zuordnung zu bestehen. Dies widerspricht dem Konzept von Queerness, dass Identität als eine bewegliche, fließende Größe sieht, die keinen Regeln unterworfen ist. ¹⁴¹ Aber auch in queeren Communities sieht Hornreich das Erreichen einer sozialen Anerkennung klar mit der Einhaltung rigider Regeln verbunden und lehnt auch dieses System ab. ¹⁴² Schon Stuart Hall definierte den Begriff Identität als ein nie vollendetes Produkt, das sich immer im

¹³⁹ Hornreich, Dina: I Was A Cliché. In: Ruttenberg, Danya (Ed.): Yentl's Revenge. The Next Wave of Jewish Feminism. Seal Press: Seattle, 2001, S. 45.

¹⁴⁰ Vgl. ebd. S. 45.

¹⁴¹ Vgl. Jagose, Annemarie: Queer Theory. Eine Einführung. Quer Verlag: Berlin, 2001, S. 95 ff.

¹⁴² Vgl. Hornreich, Dina: I Was A Cliché. In: Ruttenberg, Danya (Ed.): Yentl's Revenge. The Next Wave of Jewish Feminism. Seal Press: Seattle, 2001, S. 46.

Prozess befindet und sich in sich selbst konstituiert und nicht nach außen repräsentiert.

143

Feminismus ist eine Bewegung, die an der Befreiung von Gender-Unterdrückung arbeitet. Danya Ruttenberg ist bei der Behandlung von Identitätsfragen klar für eine Miteinbeziehung von Transgender-Personen, da diese – wie sie ausführt – besser als alle anderen aufzeigen können, wie sehr ein binäres Gender-System verletzt. Auf den jüdischen Feminismus bezogen, könnte das heißen, das Dilemma rund um die Behandlung menstruierender Frauen zu lösen.¹⁴⁴ Die Gesetze der Niddah verbieten es der jüdischen Frau während und nach ihrer Periode Sex mit ihrem Mann zu haben. Während dieser Zeit der Abstinenz ist es einer gläubigen Frau aufgetragen, in die Mikweh, das rituelle Bad, zu gehen und sich rein zu waschen.

Danya Ruttenberg geht in ihrem Essay „Blood Simple“ so weit, ein noch utopischeres Bild des jüdischen Gesetzes, der Halacha, zu zeichnen, in dem die Identität genauso fließend ist, wie die Übernahme jüdischer Riten ins persönliche Leben. Für sie existiert das perfekte soziale Geschlecht keinesfalls.

*„Why not allow for a more open understanding of gender in which we all might fit on the continuum, from female to female-masculine to androgynous to male-feminine to male and back again? What if we allow the words we use to describe ourselves – and the rituals we choose to observe – to reflect that shift? What if we allow our gender identity to ebb and flow with the rest of our sense of self? After all, isn't feminism supposed to be about the right to self-define?“*¹⁴⁵

Die Einführung einer gegenderten Halacha ist radikal, aber denkbar, rückt in diesem Essay in greifbare Nähe und zeigt auch hier die leidenschaftliche Beschäftigung des

¹⁴³ Vgl. Hall, Stuart/ Paul Du Gay (Ed.): Questions of Cultural Identity. Sage Publications Inc.: London, 1996, 191 S.

¹⁴⁴ Vgl. Ruttenberg, Danya: Blood Simple. In: Ruttenberg, Danya (Ed.): Yentl's Revenge. The Next Wave of Jewish Feminism. Seal Press: Seattle, 2001, S. 80.

¹⁴⁵ Ebd. S. 84.

Jewish Feminism in Amerika mit Fragen zu Religion und Identität.

Negative Bezeichnungen und Beschimpfungen – sei es wegen körperlicher Defizite, der Hautfarbe oder der Religion - können nur ihre Wirkung erzielen, wenn man dies auch zulässt, so Hornreich.

*„I want to go beyond the limited world depicted by language and push into another territory. The tainted words – the obscenities – only offer negative meaning when I allow them to, when their emotional charge is released by my mind in the decoding.“*¹⁴⁶

Auch bei der Entstehung von Queer Theory und der damit verbundenen Bewegung, ist zu erkennen, dass das als tiefe Beleidigung empfundene und auch so verwendete Wort „queer“ in den positiven Sprachgebrauch aufgenommen und als affirmative Selbstbezeichnung verwendet wurde, um Kritikern von LGBTQ-Anliegen ihre stärkste verbale Waffe zu rauben.¹⁴⁷

¹⁴⁶ Hornreich, Dina: I Was A Cliché. In: Ruttenberg, Danya (Ed.): Yentl's Revenge. The Next Wave of Jewish Feminism. Seal Press: Seattle, 2001, S. 50.

¹⁴⁷ Vgl. Jagose, Annemarie: Queer Theory. Eine Einführung. Quer Verlag: Berlin, 2001, S. 95 ff.

5 Israelischer Film

Das Filmschaffen in Israel ist schon seit jeher – auch vor 1948 im jüdisch besiedelten Palästina – vom Thema und der Tatsache der Besatzung geprägt. Ein Großteil der Filme zeigt Probleme jüdisch-arabischer Natur, Umstände des Krieges und des Staates. Dass soll jedoch nicht bedeuten, Israels' Filme beschäftigen sich ausschließlich mit diesen Themen. Schon früh haben sich viele Strömungen entwickelt, die abseits des Mainstreams stehen. Vor allem das jüngere Israelische Kino nimmt sich seit der ersten Produktion eines Spielfilms 1932 einem weiten Spektrum von Problemen an.

Eine der ersten Arbeiten, die sich mit israelischem Film und Identität auseinandersetzen, war Ella Shohats Klassiker „Israeli cinema: East/West and the Politics of Representation“¹⁴⁸, der vor allem das Tradieren der zionistischen Ideologie im Film aufzeigt. Seit dieses Buch 1989 erschienen ist, hat sich jedoch in der israelischen Gesellschaft vieles ereignet, auf das sich das Buch noch nicht bezieht: die Friedensprozesse, die Ermordung Yitzhak Rabins, die Intifada und das Erstarken der religiösen Parteien. Auch Yosefa Loshitzky erkennt im 2005 erschienen „Identity Politics on the Israeli Screen“ diesen Umstand in dem von ihr ansonsten hochgelobten Buch und sieht vor allem die Ausklammerung der Filme rund um die Erlebnisse während der Shoa als problematisch an. Denn genau der Holocaust ist für Loshitzky der wichtigste Pfeiler in der Entstehung israelischer Identität.¹⁴⁹

Im Folgenden werde ich einen Überblick über die verschiedenen Perioden Israelischen Filmschaffens aufzeigen, um ein besseres Verständnis für die Entwicklung selbigens zu bekommen. Ich beziehe mich hierbei weitgehend auf Amy Kronish und Costel Safirman, die in ihrem Referenzwerk „Israeli Film“ Pionierarbeit geleistet haben.

¹⁴⁸ Shohat, Ella: Israeli Cinema: East/ West and the Politics of Representation. University of Texas Press: Austin, 1989, 312 S.

¹⁴⁹ Vgl. Loshitzky, Yosefa: Identity Politics on the Israeli Screen. University of Texas Press: Austin, 2001, S. xiii.

5.1 *Israels Film unter Britischem Mandat*

Nach dem Ersten Weltkrieg im Juli 1922 übertrug der Völkerbund Großbritannien das sogenannte Palästina-Mandat. Um jüdischen Auswanderern die Möglichkeit einer Ansiedelung in diesem historisch für sie sehr bedeutenden Gebiet zu geben, waren die Briten angehalten, die auswanderungswilligen Jüdinnen und Juden bei der Gründung eines „national home for the Jewish people“¹⁵⁰ zu unterstützen. Im September 1922 wurde festgelegt, dass die Bestimmungen jedoch nicht das Gebiet östlich des Jordans betreffen sollten, was ungefähr zwei Drittel der Fläche ausmachte. Unter diesen Voraussetzungen ist das filmische Schaffen zwischen 1920 und 1948 zu sehen. In dieser Zeit wurden vor allem ideologische und dokumentarische Filme produziert. Solche zeigten etwa, wie das jüdische Volk hart daran arbeitet, das Land bewohnbar zu machen, das ihm zugeteilt worden ist. Ein Beispiel hierfür ist „Land of Promise“ (Judah Leman, 1934). Dieser Dokumentarfilm zeigt den Fortschritt jüdischer Niederlassung in Palästina.

„Avodah“ von Helmar Lerski verwendet eine andere Bildsprache: archetypische Männer arbeiten auf den Feldern, machen die Wüste fruchtbar, im Hintergrund riesige Maschinen. Im Gegensatz zu den fleißigen jüdischen Männern stehen die Araber, die mit mittelalterlichen Gerätschaften die Felder bestellen und in ihrer Arbeitsweise samt Kamelen eher träge wirken. Dies erinnert auch an den österreichischen Film in der Zeit des Austrofaschismus, wo Bauern den ganzen Tag bei sengender Hitze am Feld stehen, den Boden urbar machen und dies das Bild des hart arbeitenden, naturverbundenen Ideal-Österreichers wiedergibt. Vor allem „Ernte“ aus dem Jahre 1936 schlägt in diese Kerbe und gilt nicht umsonst als fast offizieller Film des damaligen Regimes.¹⁵¹ Die Blut- und Bodendramatik dieser Filme in Österreich muss man natürlich in einem historisch anderen Licht betrachten, als jene Produktionen im Palästina der 1920er und

¹⁵⁰ http://avalon.law.yale.edu/20th_century/palmanda.asp, 19.5.2009, 17:00. Die „Balfour-Declaration“ – ein 1917 geschriebener Brief des damaligen Britischen Außenministers Arthur James Balfour an Lord Lionel W. Rothschild enthält schon die Zusage, die Juden bei der Errichtung eines „national home“ in Palästina zu unterstützen. Dies wurde 1922 ebenso in das Palästina-Mandat aufgenommen. Vgl. hier auch: Bertrams, Oliver/ Pontzen, Alexandra/ Stähler, Axel: Das Gelobte Land. In: Pontzen, Alexandra/ Axel Stähler (Hg.): Das gelobte Land. Erez Israel von der Antike bis zur Gegenwart. Rowohlt Taschenbuch Verlag: Hamburg, 2003, S. 21 ff.

¹⁵¹ Vgl. Fritz, Walter: Kino in Österreich 1929 – 1945. Der Tonfilm. Österr. Bundesverlag: Wien, 1991, S. 82.

1930er-Jahre.¹⁵² Diese idealisierten nämlich die Prinzipien des Egalitarismus, des Sozialismus und der Selbstverteidigung. Während in den frühen Filmen Palästinas technische Errungenschaften hochgehalten und stilisiert werden, sind jedoch in Filmen aus der Zeit des Austrofaschismus eher Anzeichen von Technikfeindlichkeit zu sehen. Gemeinsam haben die Filme jedoch die positive Darstellung harter Arbeit für ein kollektives Ziel – und sowohl die jüdischen Pioniere, als auch die österreichischen Bauern gelten hier als das Ideal.

Eine der eingängigsten Szenen von „Avodah“ ist die, in der die Suche nach Wasser gezeigt wird: ein riesiger Presslufthammer bearbeitet die Erde, dringt in sie ein, ja, penetriert sie – mit Erfolg: Wasser wird gefunden und spritzt aus dem von der Maschine freigelegten Loch in der Erde. Ich bin der Meinung, dass dies eine doppelte Befruchtung darstellt und der Schluss nahe liegt, dass das erfolgreiche Endergebnis – das spritzende Wasser – einem menschlichen Orgasmus ähnelt. Die Penetration des Presslufthammers, das Eindringen in die Erde als Eindringen des männlichen Penis in die Frau, das spritzende Wasser als orgastisch-befriedigendes Ergebnis des Akts, die heranlaufenden Frauen und Kinder in „Avodah“, die dann das Wasser trinken als Symbol für das, was da kommen wird: viele jüdische Kinder, die das Land bevölkern werden.

Die noch sehr junge Filmindustrie Palästinas produzierte aber nicht nur Dokumentarfilme. Ein Name darf in dieser Zeit nicht unerwähnt bleiben: Nathan Axelrod. Er produzierte Nachrichtensendungen, die in den Kinos gespielt wurden – und zwar über 30 Jahre lang. Er stellte diese Newsreels selber her. Durch diese Art der Dokumentation sind der Filmwelt bis heute wichtige Ereignisse in Palästina, später Israel, erhalten geblieben: die Entwicklung der Stadt Tel Aviv oder auch die Deklaration des Staates Israel 1948. Axelrod und Haim Halachmi produzierten 1932 auch den ersten Spielfilm für das palästinische Kino: „Oded the Wanderer“ (hebr. „Oded HaNoded“).¹⁵³ Hier wandelt ein Wanderer in Israel umher, um der Welt das zionistische Werk zu zeigen.

¹⁵² Vgl. Steiner, Maria: Paula Wessely. Die verdrängten Jahre. Verlag für Gesellschaftskritik: Wien, 1996, S. 61 ff.

¹⁵³ Vgl. Kronish, Amy/ Safirman, Costel: Israeli Film. A Reference Guide. Praeger: Westport, Connecticut, London, 2003, S. 2.

Solche doch sehr patriotisch gefärbten Filme zeigen propagandistische Züge und haben alle eine Gemeinsamkeit: den zionistischen Grundtenor. Der Vergleich mit Filmen aus der Zeit der Oktoberrevolution liegt hier nahe, denn auch dieses – das Revolutionskino – brachte die heiß ersehnte Utopie auf die Leinwand.

5.2 *Zeit der Helden*

Nachdem 1948 der Staat Israel ausgerufen wurde, begann sich in der noch jungen Gesellschaft ein Gefühl von Selbstbewusstsein und Stolz einzustellen. Natürlich hatte dies auch Auswirkung auf die Filmproduktion. Fast alle Filme dieser Zeit zeigen ein heroisches Bild von Männern und Frauen. Jedoch wird hier kein einheitliches Bild gezeichnet, sondern die „Helden“ dieser Zeit haben allesamt einen unterschiedlichen sozialen Hintergrund. Ob ArbeiterIn, KämpferIn oder auch Holocaust-Überlebende: jede Person wird in ein mythisch-heldenhaftes Licht gerückt – die Entwicklung ging vom jüdischen Pionier zum Helden im Krieg. Unerwähnt bleiben darf natürlich nicht, dass der erste israelische Premierminister David Ben Gurion kein Unterstützer des Filmschaffens in „seinem“ Land war. Erst als er die Macht dieses Mediums erkannte, gab er Fördermittel frei. Zwei Filme aus der Zeit des jungen Staates Israel bedürfen hier einer besonderen Erwähnung.

5.2.1 „Hill 24 Doesn’t Answer“ (1954)

Der erste hebräisch-sprachige Film, der auch international Anerkennung fand, ist „Hill 24 Doesn’t Answer“ (hebr. „Giva 24 Aina Onah“) aus dem Jahr 1954, der u.a. von Twentieth Century Fox mit Untertiteln in 24 Ländern vertrieben wurde.

Diese von Thorold Dickinson gemachte Produktion teilt sich in drei Episoden und wird in Flashbacks (Rückblenden) erzählt. Die Hauptfiguren sind vier jüdische SoldatInnen, die im Unabhängigkeitskrieg von 1948 rund um Jerusalem kämpfen. Ihre Aufgabe ist es den strategisch wichtigen Hügel 24 einzunehmen und zu verteidigen. Die für das Jahr 1954 ungewöhnliche Erzählweise in Flashbacks lässt die ZuseherInnen von Anfang an

wissen, dass keiner der Soldaten – eine Frau und drei Männer – überleben wird.

Die erste Episode ist eine Romanze in der Zeit der Britischen Besatzung. Der britische Soldat James Finnegan (Edward Mulhare) verliebt sich in die jüdische Miss Mizrachi (Chaya Hararit), die in jüdische Untergrundaktivitäten verwickelt ist.

Im zweiten Teil dreht sich alles um den amerikanischen Juden Goodman (Michael Wager), der Israel nur besuchen wollte, dann aber in einer freiwilligen Einheit von Ausländern kämpft, verwundet und später evakuiert wird.

Der in Israel geborene Soldat (Arik Lavie) ist Protagonist der dritten Episode, die zeigt, welche Probleme er hat, einen ägyptischen und somit verfeindeten Soldaten zu töten, obwohl dieser sogar das SS-Zeichen auf seinen Oberkörper tätowiert hat.

Obwohl es vier Soldaten sind, gibt es nur drei Episoden in diesem Film, die sich mit jeweils anderen Problemen befassen, den jeweiligen Protagonisten aber immer in ein heldenhaftes Licht rücken. Die Soldatin Esther (Margalit Oved) hat in „Hill 24 Doesn't Answer“ keine Geschichte aus ihrer Vergangenheit zu erzählen. Das lässt entweder auf eine Vernachlässigung der weiblichen Rolle vonseiten des Regisseurs Thorold Dickinson schließen oder aber er rechnet ihrer Aufgabe als Fahnenträgerin eine ganz besondere, fast schon prophetische Rolle zu: Esther, die Soldatin, wird nämlich am Ende des Films tot, mit der israelischen Flagge fest in der Hand, aufgefunden, was den Hügel als israelisch legitimiert.¹⁵⁴

5.2.2 „They Were Ten“ (1960)

„They Were Ten“ (hebr. „Hem Hayu Asarah“) aus dem Jahre 1960 handelt von 10 russisch-jüdischen Pionieren – neun Männer und eine Frau -, die sich auf einem Hügel in Galiläa ansiedeln. Amy Kronish und Costel Safirman vergleichen diesen Film mit amerikanischen Western, weil die Perspektive stets aus der Sicht der „good guys“ dargestellt ist.¹⁵⁵ Unter den 10 Pionieren der Filmhandlung ist auch ein verheiratetes

¹⁵⁴ Vgl. Ebd. S. 78.

¹⁵⁵ Vgl. ebd. S. 140.

Paar – alle leben in einem großen Raum zusammen, die Privatsphäre kommt hier natürlich zu kurz und Manya (Ninette Dinar) leidet darunter. Auch die arabischen Nachbarn, die unwirtliche Natur und die herrschende türkische Autorität sind Faktoren, die das Leben in dieser Region in den 1880er-Jahren nicht gerade einfach machen. Klassisch ist in dem Film die Darstellung der Pioniere, die das Land von Felsen befreien, Getreide anpflanzen und „ihr“ Gebiet vor Dieben udgl. schützen. Interne Differenzen spalten die Gruppe in der Frage, wie man mit den Arabern umzugehen hat, nicht alle überleben dieses Melodrama, aber das Ende ist verheißungsvoll: der Konsens mit den Arabern wird gefunden und eine lange Trockenperiode endet mit Regenfall. Solche Filmenden sind klassisch für den israelischen Film dieser Zeit und geben den ZuseherInnen das Gefühl von Hoffnung, was seit der Gründung des Staates Israel dringend nötig war. Trotz dieser Botschaft war „They Were Ten“ nur minder erfolgreich. Das lag wohl daran, dass die Darstellung zionistischer Geschichte im Film schon lange als „out“ galt, ja, es war seit der Staatsgründung koscher zionistisch zu sein.

Zu Beginn des Jahres 1967 war nicht vorherzusehen, dass sich die außenpolitische Situation Israels dramatisch verändern würde. Die an der syrisch-israelischen Grenze stattfindenden Scharmützel waren schon Alltag geworden, jedoch war genau ein Zwischenfall in diesem Gebiet der eigentliche Auslöser des Sechs-Tage-Krieges, der vom fünften bis zum zehnten Juni dauerte, mit einem Sieg Israels endete und das Leben sämtlicher beteiligter Staaten – Syrien, Ägypten, Jordanien und Israel – für immer veränderte. Israel eroberte in diesen sechs Tagen den Gazastreifen und die Sinai-Halbinsel von Ägypten, das Westjordanland mit Ostjerusalem von Jordanien und die Golan-Höhen von Syrien.¹⁵⁶ Vor allem der eroberte Teil Jerusalems ließ die Israeliten triumphieren. Natürlich führte dies zur zweiten Welle heroischer Heldendarstellungen im israelischen Film. In diesen Filmen ist aber eine zweifache Veränderung wahrzunehmen: nicht nur ist eine filmische Weiterentwicklung zu beobachten – auch die sozialen Veränderungen werden in den Produktionen erfasst.

Die Verletzbarkeit, die Israel noch vor dem Krieg verspürte hatte sich in ein Gefühl der Stärke und Uneinnehmbarkeit verwandelt. Viele glaubten an einen lang anhaltenden

¹⁵⁶ Für Details zum Sechs-Tage-Krieg vgl. Krupp, Michael: Die Geschichte des Staates Israel. Von der Gründung bis heute. Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh, 2004, S. 69 ff.

Frieden mit den arabischen Nachbarn. Viele Filme zeigen gefährliche Militärkommandoeinsätze der israelischen Armee und eine neue Art von Soldat, z.B.: in „Every Bastard a King“ (hebr. „Kol Mamzer Melech“) aus dem Jahre 1968, das auch geschickt Fiktion und Dokumentarteile verbindet.

Obwohl Israel im Vergleich zu den arabischen Ländern mit 700 Kriegsopfern noch relativ glimpflich davongekommen ist, gab es auch Filme, die sich mit dem Thema Verlust auseinandersetzten.

5.2.3 „Siege“ (1969)

Im Film „Siege“ (hebr. „Matzor“), der zwei Jahre nach dem Sechs-Tage-Krieg 1969 gedreht wurde, spielt die Handlung rund um die Kriegswitwe Tamar (Gila Almagor), deren Vorgeschichte wiederum in Flashbacks erzählt wird. Der Film ist ein Mix aus Fiktion und Nachrichtenbeiträgen, die das wirkliche Nachkriegsgeschehen (Terroranschläge an den Grenzen etc.) zeigen. Als Witwe wird Tamar von allen geachtet, verliert sie sich aber in ihrer eigenen Trauer, aus der sie der Baggerfahrer David (Dan Ben Amotz) befreit. Als dieser jedoch von der Armee als Reservist einberufen wird und wenig später im Radio die Meldung durchgeht, dass zwei Bulldozerfahrer bei einem Zwischenfall getötet wurden, verzweifelt Tamar. Die Spielfilmhandlung wird immer wieder von Nachrichtenbeiträgen unterbrochen, die ausschließlich Gewalt, Ausschreitungen und Krieg zeigen. Am Ende des Films sieht man das echte Filmset und die Crew gebannt und betroffen die Nachrichten ansehen. Das spiegelt nicht nur in dieser Zeit die oftmals sehr traurige Realität der Nation Israel wider.

Im Film „Siege“ ist Verlust ein durchgängiges Thema, nicht nur der tote Ehemann, sondern auch der drohende Verlust Davids und die vielen Nachrichten über tote israelische Soldaten geben einen Einblick in die Gesellschaft Israels. Das unterscheidet die zweite Welle heroischer Filme markant von der ersten aus den späten 1940er und 1950er-Jahren. Hier ist klar zu erkennen, dass dem Realismus Vorrang gegeben wird und auf die oft kitschigen Heldenepen verzichtet wird. Beinahe alle Post-Sechs-Tage-

Krieg-Filme beschäftigen sich aber schon fast obszessiv mit Militär- und Sicherheitsfragen, auch wenn diese nicht immer nur das euphorische Feiern nach dem Sieg zum Thema haben.

Das Bild des „invincible heroic Israeli“¹⁵⁷ verschwand mit dem Yom Kippur-Krieg 1973 fast gänzlich von den Bildschirmen und Leinwänden Israels. In diesem von ägyptischer und syrischer Seite gestarteten Überraschungskrieg am höchsten jüdischen Feiertag Yom Kippur, dem Versöhnungstag, bei dem das öffentliche Leben still liegt und die meisten Soldaten auf Heimaturlaub geschickt wurden, musste Israel die bis jetzt größten Verluste an Menschenleben und militärischem Equipment hinnehmen.¹⁵⁸ So ist es auch wenig verwunderlich, dass dieser Krieg die ganze israelische Bevölkerung traumatisierte und auch vor den FilmemacherInnen nicht Halt machte, die allesamt nun ein Gefühl der - nicht nur - militärischen Verwundbarkeit empfanden.

5.3 *Israelischer Film als „cultural voice“*

Schon in den frühen 1960er-Jahren - vor dem Sechs-Tage-Krieg und dem Yom-Kippur-Krieg - begann das israelische Kino eine einzigartige Ausdrucksweise im Film zu entwickeln.

Die wichtigste Figur für die Entwicklung des israelischen Films ist unumstritten Menahem Golan, der erfolgreichste Regisseur und Produzent in Israel. Schon in den frühen 1960er-Jahren war er es, der durch die Produktion von unzähligen Filmen nicht nur ZuseherInnen in die Kinos lockte, sondern auch Arbeitsplätze im Bereich Filmproduktion zur Verfügung stellte, was vielen – ob TechnikerInnen oder SchauspielerInnen – die Möglichkeit bot, in diesem Gebiet die nötige Erfahrung zu sammeln. Ein Auslandsaufenthalt war so nicht nötig, um sich die ersten Spuren im Berufsleben zu verdienen.

¹⁵⁷ Vgl. Kronish, Amy/ Safirman, Costel: Israeli Film. A Reference Guide. Praeger: Westport, Connecticut, London, 2003, S. 3.

¹⁵⁸ Vgl. Krupp, Michael: Die Geschichte des Staates Israel. Von der Gründung bis heute. Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh, 2004, S. 102 ff.

Golan Menahem produzierte das erste israelische Musical „Kazablan“ im Jahre 1973 und löste in Israel eine Begeisterungswelle aus. Nicht nur der Film selbst, sondern auch der Soundtrack wurde ein Erfolg. „Kazablan“ lehnt sich an die amerikanischen Musicals der 1960er-Jahre an, verbindet jedoch das Thema Romantik zusätzlich noch mit ethnischen Spannungen. Golan produzierte auch frühe low-budget „ethnic films“, die als Vorläufer der so genannten Bourekas gelten, also Filme, die hauptsächlich für arabische Juden produziert wurden.¹⁵⁹ Sein Stil wurde allerdings zusehends „amerikanisierter“, was den israelischen Kritikern nicht gerade gefiel. Golans Schaffen ist aber in seiner Quantität mit keinem anderen Filmemacher aus Israel zu vergleichen. Auch die Box-Office-Erfolge gingen nicht immer einher mit der negativen Meinung der Kritiker. Golan vertritt aber bis heute die Meinung, Filme müssen den Mehrheitsgeschmack treffen.

„Die Wahrheit ist, dass ich vom amerikanischen Kino fasziniert war. Ich sagte mir: mich reizt es nicht, eine Message oder eine Botschaft zu vermitteln. Ich will Filme machen, bei denen das Publikum ins Kino kommt und schmunzelt, lacht, sich vor Lachen krümmt oder Tränen vergießt. Darum habe ich mich fortwährend bemüht.“¹⁶⁰

In vielen seiner „ethnic films“ aber auch in israelischen Produktionen greift der Produzent und Regisseur immer wieder auf Stereotype wie z.B.: den israelischen Macho-Hero zurück oder aber bedient sich ethnischer Stereotype, um sich aus diesen einen – wie ich finde – nicht sehr geschmackvollen Spaß zu machen.

Auch decken seine Filme nicht nur die Bedürfnisse eines Genres: ob Sexfilme („Eis am Stiel“), Musicals („Kazablan“) oder Actionfilme („Delta Force“) – Golan machte vor keinem Genre Halt. Menahem Golan hat bis dato rund 175 Filme produziert und/oder Regie geführt. Rund 50 davon sind israelische Produktionen. Auch wenn Golan mit lauen Action-Produktionen wie „Cyborg“ (1989) oder „Over the Top“ (1987) nicht

¹⁵⁹ Das Thema Bourekas werde ich in den nächsten Kapiteln noch näher beleuchten

¹⁶⁰ Menahem Golan in dem Dokumentarfilm „A History of Israeli Cinema“ von Raphael Nedjari, Frankreich/Israel, 2009.

gerade in die Gunst der Kritiker fiel, so sprechen seine bisherigen vier Oscar-Nominierungen doch für den Erfolg seines Schaffens.

Ganz anders hingegen ist das Schaffen Uri Zohars zu sehen, der zwar in der Quantität an Filmen nicht mit Mehanem Golan konkurrieren kann, jedoch ist Zohar der erste Regisseur und Schauspieler, der den Israel Prize für seine kulturellen Beiträge zum israelischen Leben verliehen bekommen hat. Zuerst wurde Zohar mit Komödien bekannt, aus denen sein Sinn für Rebellion und auch teilweise Dekadenz zu erkennen waren. Auch seine Filmsprache unterscheidet sich grundlegend von der Menahem Golans – fantastische Elemente, atemberaubende Kameraeinstellungen - so zu sehen in „Take Off“ (hebr. „Hitromamut“) aus dem Jahre 1970 - und: der offene Umgang mit Sexualität. Dieser findet auch in Zohars drei „beach comedies“ seinen Niederschlag, die ihn vom ernsthaften Filmemacher in die Schmutzdecke abdriften lassen und mit vulgärer Sprache, aber auch mit einer starken Kritik am hedonistischen Lebensstil und der im Film gefeierten Faulheit aufwarten. „Peeping Toms“ (hebr. „Metzitzim“) von 1972, „Big Eyes“ (hebr. „Eynayim G’dolot“) von 1974 und „Save the Lifeguard (hebr. „Hatzilu et Hamatzil) von 1977 spielen allesamt in Tel Aviv mit Uri Zohar in der Hauptrolle und zeigen die junge Generation Israels.

Uri Zohar brach 1977 sein Filmschaffen abrupt ab und wurde ein orthodoxer Rabbi. Zohar versuchte das israelische Publikum mit einer Art Hollywood-Ersatz zu erreichen – das ging schief. Einer der Hauptgründe ist sicher die Tatsache, dass Israel hauptsächlich aus EinwanderInnen besteht, die keinen Bezug zu diesen Filmen hatten.

Ephraim Kishon kommt, wie seine zwei bereits besprochenen Vorgänger, aus einem ganz anderen Hintergrund: er wurde in Ungarn geboren und verwendet – wie Zohar – Humor, um die Message des Films auf das Publikum zu übertragen. Der Unterschied ist aber ganz klar in Kishons „sophisticated characters“¹⁶¹ gegeben, die fast gänzlich auf das sehr vulgäre Gehabe von Zohars Protagonisten verzichtet. Kishons wichtigster Film ist das Musical „Sallah“ (hebr. „Sallach Shabbati“) aus dem Jahre 1964, das zahlreiche Preise – u.a. bei der Viennale 1966 – gewann. Kein Film zuvor hatte jemals so viele

¹⁶¹ Vgl. Kronish, Amy/ Safirman, Costel: Israeli Film. A Reference Guide. Praeger: Westport, Connecticut, London, 2003, S. 5.

Tickets an den Kinokassen abgesetzt, auch im Ausland – vor allem in den USA – war „Sallah“ ein Erfolg und wurde als erste israelische Produktion für den Auslands-Oscar nominiert. Sallah, das patriarchische Familienoberhaupt, bringt seine Frau und die sieben Kinder nach Israel, wo sie in einem Transitcamp leben. Die jüdisch-marrokanische Familie – aber vor allem Sallah selbst – wird mit allen Nachteilen ihrer Situation konfrontiert. Kishon zeichnet eine Parodie einer Einwandererfamilie, dem politischen System und der israelischen Bürokratie, ohne aber auf bestimmte, teilweise sehr verletzendes Stereotype zurückzugreifen. „Sallah“ kann als Vorläufer der „ethnic films“ gesehen werden, die sich hauptsächlich mit den Bedürfnissen und Stimmungen der großen Immigrantengemeinde auseinandersetzen.¹⁶² Israel wollte diesen Film nicht international vertreiben lassen, da er das zionistische Weltbild kritisiert.¹⁶³

5.4 „Bourekas“

Um die Bourekas¹⁶⁴ zu verstehen, ist es wichtig, den Unterschied bzw. die unterschiedliche Behandlung von sephardischen und aschkenasischen Juden zu beleuchten. Nachdem der Staat Israel 1948 errichtet worden war, brach eine riesige jüdische Immigrationswelle aus den arabischen Staaten über das Land herein. Juden aus dem Irak, Marokko oder auch Tunesien – Sepharden - erhofften sich in dem jungen jüdischen Staat Israel ein besseres Leben ohne Verfolgung und Demütigung. Sie rechneten nicht damit, dass sie oft von ihren „Glaubensbrüdern- und schwestern“ aus Europa – den Aschkenasen - als zweitklassig angesehen wurden, da diese meist aus Osteuropa stammenden Juden gebildeter waren. Nach einer Zeit in den Transitcamps und nach der Erlernung von Hebräisch siedelten sich die Sepharden in Israel an und wurden so auch eine potentielle Zielgruppe für neue Filmproduktionen.

Bourekas als Bezeichnung für „ethnic films“ ist abwertend gemeint und vergleicht solche Filme mit der Speise Burek – diese hat einen hohen Fettgehalt und macht träge. Der Verdacht liegt nahe, dass dieses Wort mit Kalkül gewählt wurde. Menahem Golan

¹⁶² Vgl. ebd. S. 5 und S. 121 ff.

¹⁶³ Vgl. „A History of Israeli Cinema“: Raphael Nadjari, Frankreich/Israel, 2009.

¹⁶⁴ im deutschen Sprachgebrauch auch als Burek oder Börek bekannte arabische Speise

kritisiert dies jedoch auf's Schärfste, wohl wissend, dass er einen großen Teil dieser Produktionen geleitet hat. Für ihn, so Golan in „A History of Israeli Film“ (Raphael Nedjari, 2009), ist die Bezeichnung „neorealistischer Film“ passender.¹⁶⁵

Die Bourekas wurden in Israel produziert und verwendeten klar erkennbare ethnische Charaktere, um genau diesen Teil der Bevölkerung anzusprechen. Die Hochzeit dieser Filme waren die späten 1960er- und 1970er-Jahre. In dieser Zeit wurden nicht nur „ethnic comedies“ sondern auch Melodramen gedreht – allesamt mit den gängigen Stereotypen an Charakteren. Was alle Bourekas gemeinsam haben, ist die Betonung der Familie als etwas Erstrebenswertes, die Familie als Hort von Respekt, in dem die jüdischen Moralvorstellungen und Grundsätze hochgehalten werden.

Das Hauptthema der Bourekas, das immer wiederkehrt, ist der Konflikt zwischen den Kulturen der israelischen Ethnizitäten, im Besonderen zwischen Aschkenazen und Sepharden. Der Held ist gewöhnlich ein sephardischer Jude, der fast immer arm, aber clever ist und in einen Konflikt mit den Staatsinstitutionen oder den aschkenasischen Juden kommt. Letztere werden in den Bourekas meist als reich, arrogant, kaltherzig und eitel porträtiert.

Bourekas werden auch von den verschiedenen Akzentimitationen charakterisiert. Vornehmlich werden die Akzente von Juden aus Marokko, Persien und Polen persifliert, die in Verbindung mit Slapstick, wechselnden Identitäten und einer Kombination aus Komik und Drama dieses Genre ausmachen.

Auch Ephraim Kishons „Sallah“ gehört diesem „ur-israelischen“ Genre an. Neben Mehanem Golans „Lupo“ von 1970 ist Alfred Steinhardts „Salomonico“ von 1971 ein Klassiker dieses Genres: der Hafenarbeiter und Sepharde Salomonico (Reuven Bar-Yotam) zieht nach langem Sparen mit seiner Frau und den Kindern in den Norden von Tel-Aviv, weg von ihrer gewöhnten Nachbarschaft in einem Slum. Kaum dort angekommen, fangen die Probleme schon an: alle Nachbarn sind Aschkenazen, die Kinder nehmen Pillen, es gibt Beschwerden, wenn Salomonico mehrere Gäste in seiner

¹⁶⁵ Vgl. „A History of Israeli Cinema“: Raphael Nedjari, Frankreich/Israel, 2009, 00:57:00.

Wohnung bewirtet etc. Seine Tochter wird schwanger und es gibt eine riesige sephardisch-ashkenazische Hochzeit. Gerade als Salomonico mit seiner Familie wieder in das Slum umziehen möchte, klopft es an der Tür: der Vater eines Mädchens aus der Nachbarschaft ist schwanger – und zwar vom Sohn Salomonicos. Eine weitere Hochzeit wird arrangiert. In diesem Film sieht man die langsame Zersetzung einer Sephardenfamilie in Tel Aviv. Die Musik ist fast immer sephardisch und die traditionellen Werte werden stets betont. „Salomonico“ ist nicht umsonst ein Klassiker seines Genres und ein gutes Anschauungsbeispiel für eine weitere Beschäftigung mit den Bourekas.

5.5 „Kayitz“ – das junge israelische Kino

Zeitgleich mit den Bourekas kam aber bei israelischen FilmemacherInnen ein neues Verständnis für Film an sich auf. Ob als Kunstform oder als Ausdrucksmittel eigener Wünsche und Bedürfnisse: die jungen israelischen Filmemacher versuchten sich bewusst von den Vorgängerfilmen mit heroischen Stereotypen oder den zur selben Zeit florierenden Bourekas abzuheben und orientieren sich an der französischen Nouvelle Vague. Eine neues Kino war geboren: Kayitz oder Neue Empfindsamkeit, wie diese Strömung auch genannt wird.

Themen wie Liebe, Jugendkriminalität, Entwurzelung und Entfremdung sind die Basisthemen dieser Produktionen und diese wandten sich eher an ein intellektuelles Publikum, was viele Kritiker verärgerte, da – wie sie meinten – nicht wirklich auf die Bedürfnisse der ZuseherInnen eingegangen wurde. Jedoch boten meiner Meinung nach genau diese Filme ein genaues Bild der damaligen israelischen Gesellschaft, die mit verschiedensten Problemen zu kämpfen hatte und ein kollektives Gefühl der Entwurzelung teilte, da Israel nur aus Immigranten bestand. So hob sich schon damals die Arbeit der Kayitz-Filmemacher positiv vom stereotypen Bild der Bourekas ab.

Einer der Hauptvertreter des Kayitz ist der in Ägypten geborene und vor der offiziellen Staatsgründung Israels eingewanderte Moshe Mizrahi, der sein Handwerk in Frankreich lernte. Sein erster Spielfilm war dann auch eine französisch-israelische Co-Produktion:

„The Traveler“ (hebr. „Oreyach Be’Onah Hametah“, franz. „Le Client de la Morte Saison“) aus dem Jahre 1970. Hierbei handelt es sich um einen Anti-Nazifilm, in dem ein ehemaliger Gestapo-Offizier (Hans-Christian Blech), der im Zweiten Weltkrieg gegen den französischen Widerstand gearbeitet hat, in Eilat ein neues Leben als Barbesitzer führt, ohne dass jemand von seiner Vergangenheit weiß. Ein fremder Gast erinnert jedoch den ehemaligen Nazi an seine Vergangenheit, letzterer tötet den Fremden aus Angst entdeckt zu werden. Als er wieder in seine Bar zurückkehrt, sitzt dort allerdings schon ein anderer Fremder.

Moshe Mizrahi Arbeit – u.a. „I love You, Rosa“ (hebr. „Ani Ohev Otach Rosa“) von 1972, der für den Auslands-Oscar nominiert war – hebt sich von den Bourekas ab.

„His work can be seen as an antithesis to the bourekas films of other Sephardi filmmakers since his portrayal of ethnic characters is idealistic rather than stereotypical.“¹⁶⁶

Moshe Mizrahis Filme zeichnen sich durch ihre sensiblen und intimen Porträts kultureller Konflikte aus. Die zentralen Themen sind Liebe und seine ethnischen Charaktere werden nicht stereotyp sondern eher idealistisch dargestellt. Hauptfiguren sind keine Aschkenazen, sondern z.B. russische Juden oder Sepharden.

Dan Wolman ist neben Moshe Mizrahi der Hauptvertreter des Kayitz. Er wurde mit seinen Filmen zu einem Aushängeschild für existentielle und humanistische Themen, wie Altern, Entfremdung und menschliche Beziehungen im Allgemeinen. „My Michael“ (hebr. „Micha’el Sheli“) von 1975 basiert auf einer Erzählung Amos Oz’ und dreht sich um die verheiratete Hebräisch-Studentin Hannah (Efrat Lavie), die von ihrem konventionellen Leben nicht erfüllt ist und sich immer mehr in einer Welt aus Fantasie und Träumen aus ihrer Vergangenheit verliert, in der zwei arabische Zwillingbrüder, mit denen sie als Kind gespielt hat, eine große Rolle spielen.

„Hide and Seek“ (hebr. „Machbo’im“) aus dem Jahre 1980 beschäftigt sich mit der

¹⁶⁶ Vgl. Kronish, Amy/ Safirman, Costel: Israeli Film. A Reference Guide. Praeger: Westport, Connecticut, London, 2003, S. 7.

Belagerungsthematik in Jerusalem zur Zeit des Britischen Mandats. In diesem Film entwickelt sich zwischen Uri (Doron Tavori) - einem rebellischen Jungen, der bei seinem Großvater lebt, da die Eltern in Europa arbeiten – und seinem jüdischen Tutor eine enge Freundschaft. Dieser wird aber als Informant der Araber verdächtigt, was Uri nicht glaubt, ihm folgt und eine Liebesszene zwischen dem Tutor und einem arabischen Mann beobachtet. Dan Wolman scheute sich nicht in einer entwurzelten, aber auch konservativen Gesellschaft zwei absolut verbotene Liaisons zu zeigen bzw. eine, die zwei Verbote in sich birgt: als Jude war und ist es nicht gern gesehen, wenn man sich mit den Arabern einlässt und Homosexualität hatte damals (und in orthodoxen Kreisen sowieso) keinen Platz im Bild des guten Juden.

Die Kayitz-Bewegung ist im Vergleich zu den Vorgänger-Strömungen im israelischen Film eine sehr persönliche und sensible Phase des Filmschaffens. Dies kann auch als Reaktion auf ganz bestimmte Probleme in Israel gesehen werden: der fortwährende Belagerungszustand, das Gefühl der Entwurzeltheit, das Leben im Schatten des noch immer nicht verarbeiteten Holocausts und die Nichterfüllung des zionistischen Traums. Viele Filmschaffende aus der Kayitz-Bewegung wurden in den 1980ern zu den politisch aufmerksamsten Regisseuren im Land.

5.6 Der israelische Film und die Shoa

5.6.1 Israel und die Beschäftigung mit der Shoa

Die Verarbeitung des Holocausts war und ist natürlich in Israel eine andere als in Ländern, in denen man noch direkt mit den „Relikten“ dieser Zeit konfrontiert ist. Nach den siegreichen Kriegen gegen die arabischen Nachbarn war – wie bereits erwähnt – Israel in einem Siegestaumel und fühlte sich bestärkt. Damit in keinsten Weise zu vergleichen waren da natürlich Erlebnisse von Überlebenden der Shoa. Die Israelis hatten Schwierigkeiten die Jüdinnen und Juden zu verstehen, die sich in ihren Augen kampflos den Nazis ausgeliefert hatten. Diese Ansicht führte auch dazu, dass viele Überlebende ein Gefühl der Scham empfanden. Resultat war ein kollektives Schweigen über diese Zeit. Ein turning point in der Behandlung Holocaust-Überlebender war der

Prozess um Adolf Eichmann 1960. Hier bekamen Überlebende erstmals die Chance öffentlich über ihre schrecklichen Erlebnisse zu sprechen.

„[The Eichmann trial] historic’ in the fullest sense of the term, compelled an entire nation to undergo a process of self-reckoning and overwhelmed it with a painful search for its identity.“ ¹⁶⁷

Der öffentliche Diskurs die Shoa betreffend, ist seit einigen Jahren offener und wendet sich auch sehr verstörenden und widersprüchlichen Aspekten dieser Zeit zu. Dies hat natürlich mit dem Aufkommen der „new historians“ in Israel zu tun, die sich dem palästinensisch-israelischen Konflikt oder aber auch der Intifada annehmen. In einer Zeit, die von vielen Intellektuellen Israels als post-zionistisch ¹⁶⁸ angesehen wird, kam es zu breiten, öffentlichen Diskussionen über Themen, die jahrzehntelang unter den Teppich gekehrt worden sind. Etwa die Kollaboration zwischen Zionismus und Nazismus oder aber auch die Einstellung der Israelis gegenüber den „Anderen“, den Palästinensern.

Die in den letzten zehn bis fünfzehn Jahren geleistete Erinnerungsarbeit ist symptomatisch für die Veränderung der israelischen Gesellschaft. Die Überlebenden des jüdischen Genozids fanden zum ersten Mal nicht nur Gehör sondern auch aktive Unterstützung durch die zweite Generation, ihren eigenen Kindern. Die teils heftigen Diskussionen um das Thema Shoa entflammen bis heute in ungebrochener Emotionalität, so etwa als der links gerichtete Künstler Yigal Tumarkin 1994 sagte: *„Seeing them (the ultra-Orthodox), one can understand why the Holocaust happened“* und daraufhin von einem Tel Aviver Professor der Rechtswissenschaften verklagt wurde. ¹⁶⁹

¹⁶⁷ Gouri, Haim: Facing the Glass Booth. In: Hartmann, Geoffrey H. (Ed.): Holocaust Remembrance: The Shapes of Memory. Blackwell: Oxford, 1994, S. 154.

¹⁶⁸ Der Begriff Post-Zionismus wurde von Intellektuellen geprägt. Die meisten Israelis sehen ihren Staat jedoch noch immer als zionistisch an. Hier ist auch wichtig, sich die politischen Entwicklungen Israels näher zu betrachten: der wachsende Ultranationalismus und die Zionsierung der Anti-Zionisten und der ultra-orthodoxen Community weisen eher auf einen starken Zionismus hin.

¹⁶⁹ Vgl. Loshitzky, Yosefa: Identity Politics on the Israeli Screen. University of Texas Press: Austin, 2001, S. 22.

Heute sind Schulreisen zu Konzentrationslagern fest in den Lehrplan israelischer Bildungsanstalten integriert. Die dritte Generation ist mit einer „Normalisierung“ der Shoa konfrontiert. Gedenkstätten wie Yad Vashem bieten nun auch Veranstaltungen an, die eine andere Art des Gedenkens an die Opfer des von den Nationalsozialisten initiierten Genozids anstreben: Klezmer-Musik, Lesungen und Filmvorführungen ermutigen nun auch die dritte Generation, sich mit dem Thema Holocaust auseinanderzusetzen. Dies ruft natürlich Kontroversen hervor, vor allem, wenn man die Entwicklung einer ganz speziellen Art von Humor betrachtet, der sich rund um die Gräueltaten der Nazis dreht.

5.6.2 Im Schatten von Auschwitz - Filme über den Holocaust

Als Israel noch ein junger Staat war, wurden bereits wenige Filme, die sich mit der Shoa beschäftigen, produziert, welche sich mit der Ausbeutung der jüdischen Opfer durch die Nazis und deren psychischer Instabilität annahmen. Als die Kinder der Überlebenden in den 1980er und 1990er-Jahren erwachsen und reifer wurden, entstand eine neue – wenn auch kleine – Welle an Filmproduktionen, die sich mit dem inneren Widerstand der Opfer und ihrem Überleben an sich beschäftigten, ohne dies als Feigheit gegenüber den Nazis abzustempeln. Warum es solche Filme nicht schon Jahre zuvor gegeben hat, liegt auch in der zionistischen Ideologie begründet. Amnon Raz-Krakotzkin erklärt dies anhand der Verleugnung des Exils:

„Negation of exile seems to be the ‚normalization‘ of Jewish existence, the fulfillment of and ‚solution‘ to Jewish history, whereas ‚exile‘ is interpreted as an unsatisfactory political reality that concerns only the Jews. According to this point of view, the cultural framework that Zionists wished to ‚actualize‘ was an ‚authentic‘ Jewish culture, one that could not develop under exilic circumstances, and which was also considered to be in direct continuity to the ancient ‚pre-exilic‘ past. This conception also shaped the image of the ‚new Jew‘, defined in contrast of the rejected ‚exilic Jew‘. As such, the ‚negation of

exile' demanded cultural uniformity and the abandonment of the different cultural traditions through which Jewish identity had previously been determined.“¹⁷⁰

Das Exil galt somit laut zionistischer Tradition als nicht annehmbar und wünschenswert und ging nicht konform mit der berechtigten jüdischen Heimkehr ins gelobte, heilige Land. Ein anderer Grund für die lange Absenz des Holocausts im Kino dürfte allerdings darin liegen, dass das Fernsehen als reines Unterhaltungsmedium gesehen und es als unpassend empfunden wurde, dieses schmerzhaftes Thema auf den Bildschirm zu bringen.

Auch die Bildzentralität der zweiten Generation – Fernsehen erlebte in dieser Zeit seine erste Blütezeit – lässt erklären, warum gerade das Medium Film als Mittel gewählt wurde, um ihr „*Holocaust postmemory*“¹⁷¹ zu erklären und zu verarbeiten.

*„Postmemory films work against the attempt to standardize and routinize an official monolithic memory of the Holocaust. They privatize memory rather than nationalize it, reflecting the current schism of Israeli society and its conflicts of identities. Israeli postmemory films, thus, constitute an identity-formation mechanism“*¹⁷²

Nicht mehr das gemeinsame Leiden steht im Mittelpunkt, kein gemeinsam erlebtes Drama wird generalisiert, sondern sehr private Geschichten von traumatisierten Individuen und deren nicht minder darunter leidenden Kinder werden filmisch gezeichnet. Hier muss ich jedoch beifügen, dass das filmische Aufzeigen des Innersten, der Traumata und der damit verbundenen Handlungen durch die Kamera, selbige zur treibenden Kraft macht – und zwar um wiederum zu zeigen, dass das Private

¹⁷⁰ Vgl. Raz-Krakotzkin, Amnon: Galut Betoach Ribonut: LeBikoret Shlilat HaGalut BaTarbut HaYisraelit (Exile Within Sovereignty: Toward a Critique of the Negation of Exile in Israeli Culture). In: Teoria VeBikoret (Theory and Criticism), Nr. 4 (fall 1993), S. 23 – 56. Nr. 5 (fall 1994), S. 113 – 132.

¹⁷¹ Vgl. Loshitzky, Yosefa: Identity Politics on the Israeli Screen. University of Texas Press: Austin, 2001, S. 27.

¹⁷² Vgl. ebd. S. 27.

gleichzeitig das ultimativ kollektive Erlebnis ist, und zwar für die ZuseherInnen vor den Bildschirmen.

5.6.3 „Summer of Aviya“ (1988)

Eine - wenn nicht die bekannteste - filmische Auseinandersetzung mit dem Thema Holocaust ist Eli Cohen's „Summer of Aviya“ (hebr. „Kayith shel Aviya“) von 1988. Dieser Film zählt nach der frühen post-WWII-Phase zur zweiten Welle – der „new wave“ - jener Arbeiten, die sich mit dem Thema Shoa auseinandersetzen. „Summer of Aviya“ beruht auf der wahren Lebensgeschichte einer der berühmtesten israelischen Schauspielerinnen: Gila Almagor. Sie spielt in dem Film die Rolle ihrer Mutter Henya, die eine Überlebende des Holocausts und durch die Traumata seelisch instabil in einem Krankenhaus lebt. Seit dieser Zeit ist Aviya, die Tochter, in einem Internat und darf im Sommer zu ihrer Mutter, die ihr prompt die Haare abrasiert, weil Henya annimmt Aviya hätte Läuse (auch ein Hinweis auf die gängige Praxis in Konzentrationslagern, die Henya zu verfolgen scheint). Aviya ist mit den sie hänselnden Kindern aus der Nachbarschaft konfrontiert, die den Status der Mutter als Überlebende und Aviyas Status als in-Israel-geboren nicht akzeptieren.

Im wahren Leben ging es der Schauspielerin Gila Almagor genauso. Als Star auf den Bühnen und Fernsehschirmen Israels nahm die Öffentlichkeit lange an, sie sei – wegen ihrer Rollenwahl – eine marrokanische Jüdin. In den 1980er-Jahren schrieb sie zuerst ein Ein-Frau-Stück, das die Vorlage für den Film „Summer of Aviya“ ist. Zu dem in Israel sehr populären Film gab es 1995 auch ein Sequel: „Under the Domim Tree“ (hebr. „Etz HaDomim Tafus“), in dem zu sehen ist, dass Aviyas Mutter den Holocaust nicht direkt miterlebt hat, aber ihre Flucht und das Zurücklassen der später von den Nazis getöteten Verwandten und Freunden ihr das Leben mit Albträumen etc. zur Hölle macht.

5.6.4 „Because of That War“ (1988)

Diese Dokumentation basiert auf Interviews und Beobachtungen der Familien zweier bekannter Zweiter-Generation-Musiker in Israel, deren Eltern die Shoa überlebt haben. Die Regisseurin Orna Ben Dor hatte zwei Gründe, diesen Film zu drehen: sie wollte den Holocaust aus dem Museum holen, ihn den jungen Israelis näher bringen und Ben Dor – selbst links gerichtete Filmemacherin – wollte den Holocaust den rechten Politikern entreißen – und zwar genau während der Intifada, die für sie ein Resultat der Grausamkeiten war, die israelische Soldaten in den besetzten Gebieten begangen hatten.

¹⁷³ Die rechten Politiker hatten den Holocaust verwendet, um ihre Nationalstolz, ihr Misstrauen gegen über der nicht-jüdischen Welt zu rechtfertigen und zu bewerben – er war und ist eine Art Trumpfkarte, auf der geschrieben steht „die ganze Welt ist gegen uns“ oder aber auch „was damals passierte, kann jederzeit wieder geschehen“. Die Hasskampagne gegen Yitzhak Rabins Friedensbemühungen – inklusive der Verbrennung eines Posters bei einer Demonstration am Zion-Platz in Jerusalem, das ihn mit einer SS-Uniform zeigt, führte letztendlich zu dessen Ermordung durch einen rechts gerichteten religiösen Fanatiker und war der traurige Höhepunkt der 1990er-Jahre, der auch durch die Instrumentalisierung des Holocausts herbeigeführt wurde. ¹⁷⁴

In „Because of That War“ wird zum einen die Mutter des in Israel berühmten Poeten Ya’akov Gilead gezeigt, die in einer gewissen Weise ihre Erinnerung performt, wenn sie vor einer Gruppe junger Menschen im hochschulischen Umfeld über ihre Erlebnisse referiert. Loshitzky beschreibt – wie ich finde – die Szene treffend, wenn sie sagt:

„To put it crudely, Hellina ,performs’ like a ,professional survivor’“¹⁷⁵

Ganz im Gegensatz dazu steht Yehuda Polikers Vater, dessen sozialer Background – nicht nur sein kleines Apartment und sein gebrochenes Hebräisch lassen darauf schließen – nicht mit dem vergleichbar hohen Lebensstandard von Gileads Mutter in Einklang zu bringen ist. Die Kamera fängt sein Stottern ein, seine langen Pausen, zeigt ihn um Worte ringend und macht klar: dies ist das erste Mal, dass sich dieser Mensch

¹⁷³ Vgl. ebd. S. 33 ff.

¹⁷⁴ Vgl. ebd. S. 69 ff.

¹⁷⁵ Vgl. ebd. S. 34.

öffentlich – und unter großen Anstrengungen – mit seiner Vergangenheit auseinandersetzt.

Als die beiden von der Kamera begleiteten Familien aufeinander treffen, ist klar, dass dies nur durch das gemeinsam durchlebte Grauen in Auschwitz – denn auf der Rampe waren alle Juden ungeachtet der früheren Stellung in der Gesellschaft und ungeachtet ihrer Bildung gleich – möglich ist.

Zeitgleich zur Erscheinung des Films, wurde auch eine musikalische Kooperation der beiden Musiker Yehuda Poliker – seine griechischen Eltern überlebten Auschwitz – und Ya'akov Gilead – seine polnische Eltern überlebten ebenfalls das Vernichtungslager Auschwitz – namens „Afar ve Avak“ (Staub und Asche). Dieses Musikalbum beschäftigte sich ausschließlich mit dem Holocaust und wurde zuerst vorsichtig, nur in speziellen Programmen oder am Holocaust Memorial Day gespielt, als sich der Hitfaktor jedoch einstellte, fanden die Songs von „Afar ve Avak“ Eingang in Mainstream-Radiosendern und änderte so die Rezeption dieser tragischen Ereignisse von Grund auf. Jedoch argumentiert Yosefa Loshitzky, dass der Holocaust damit in gewisser Weise einer Normalisierung unterworfen war, weil er ausgenutzt, heruntergewürdigt und instrumentalisiert wurde oder aber auch weil die betroffene Generation langsam ausstirbt und neue Formen der Repräsentation für die zweite und dritte Generation gefunden werden müssen.¹⁷⁶

In Israel gibt es bis dato keinen Film, der die Gräueltaten des Naziregimes aufzeigt. Dies kann als eine Art Selbstzensur, aber auch als Zurückhaltung der FilmemacherInnen gesehen werden, die die Shoa und die Erlebnisse der Getöteten aber auch der Überlebenden nicht trivialisieren und kommerzialisieren wollen.¹⁷⁷

¹⁷⁶ Vgl. ebd. S. 36.

¹⁷⁷ Vgl. Kronish, Amy/ Safirman, Costel: Israeli Film. A Reference Guide. Praeger: Westport, Connecticut, London, 2003, S. 9.

5.7 *Kibbutz-Filme*

Kibbutz ist die hebräische Bezeichnung für eine kollektive Siedlung. Der Kibbutz ist ein einzigartiges ländliches Gemeinwesen, also eine Gesellschaft, die auf den Prinzipien gegenseitiger Hilfe und sozialer Gerechtigkeit beruht. Den ersten Kibbutz gab es schon ca. 40 Jahre vor der Staatsgründung Israels und wurde von zionistischen Einwanderern in Palästina aufgebaut. In solchen sozialwirtschaftlichen Systemen teilen die Menschen nach der marxistischen Idee von: „Jeder gibt nach seinen Möglichkeiten und erhält gemäß seinen Bedürfnissen“ Arbeit und Besitz.¹⁷⁸ Es hat sich aber über die Jahre hinweg gezeigt, dass diese Ideologie nicht strikt durchzuführen ist, Probleme traten auf, die es nötig machten, mehr Flexibilität an den Tag zu legen. Deshalb kam es auch in den 1950er-Jahren zu einem Zerfall in verschiedene Kibbutz-Richtungen. Vor allem Filme aus dieser Zeit zeigen sehr gut, wie das Wachsen der Städte Spannungen in den Kibbutzim erzeugt.

Probleme eines Teenagers mit den strengen Regeln des Kibbutz in den 1950er-Jahren sind in „Noa at 17“ (hebr. „Noa Bat 17“) zu sehen. Aber auch Probleme kollektiven Zusammenlebens, wie mangelnde Privatsphäre, Gruppendruck und das Mithalten mit den technischen und sozialen Veränderungen außerhalb eines Kibbutz sind immer wieder in solchen Filmen zu finden. Besonders die Produktionen Nadav Levitan sind hier zu nennen: „Intimate Story“ (hebr. „Sipur Intimi“) von 1981 und „Stalin’s Disciplines“ (hebr. „Yaldei Stalin“) von 1986. In letzterem wird z.B.: gezeigt, wie Stalin in vielen Kibbutzim als Vorbild gefeiert wird, Männer sich Schnurbärte wie ihr Idol wachsen lassen und dann maßlos enttäuscht darüber sind, welche Gräueltaten – die nach Stalins Tod bekannt wurden – er begangen hat, was zum Resultat hat, dass alle roten Fahnen und Bilder Stalins verbrennen.

Die in Kibbutz-Filmen dargestellten Probleme fanden auch in der Realität statt. Das zuerst als ideale Art gesehene System des Zusammenlebens musste sich nämlich seit Anbeginn vielen Krisen stellen, vor allem beim immer schneller vorangehenden Fortschritt in der „Außenwelt“.

¹⁷⁸ Vgl. <http://www.hagalil.com/israel/kibbutz/kibbutz.htm>, 4.6.2009, 16:12.

5.8 Soziale und politische Kritik im israelischen Film

Wie in den meisten Ländern, ist auch in Israel der Film oft Plattform um seine Kritik am bestehenden System zu äußern – und diese ist meist links-gerichtet und sozialkritisch und möchte bei den ZuseherInnen das Bewusstsein für diese Probleme wecken. Wie auch schon weiter oben erwähnt, handelt es sich – vor allem nach dem Yom Kippur-Krieg 1973 - um Fragestellungen rund um Militäreinsätze, die Beziehungen von Juden und Arabern zueinander, den Krieg an sich und den brodelnden Konflikt nicht nur in Israel, sondern in der arabischen Welt allgemein. Doch ich ziehe auch den Schluss, dass die israelischen Wahlen 1977 und der dadurch herbeigeführte Rechtsruck für die FilmemacherInnen ein deutliches Zeichen war, ihre politische Meinung auch in ihre Arbeiten einfließen zu lassen.

Die filmische Periode der politischen Kritik und des sozialen Bewusstseins hat mit zwei Produktionen seinen Anfang genommen: Yehuda Ne'emans „The Paratroopers“ (hebr. „Masa Alunkot“) von 1977 beschäftigte sich als erster Film mit der harten militärischen Disziplin des Armee-Trainings (Pflichtwehrdienst). Das Drehbuch zu „The Paratroopers“ entstand schon vor dem Yom Kippur-Krieg und basiert auf Erfahrungen des Regisseurs, der selbst Ausbilder bei der israelischen Armee war und den harten Umgang mit den Rekruten nicht nur am eigenen Leib erfahren hat, sondern auch ausführendes Organ war.

Der zweite Film wurde 1982 veröffentlicht: „Hamsin“ von Daniel Wachsmann fragt nach der komplizierten Beziehung von jüdischen Arbeitgebern und arabischen Arbeitern in Israel.

Im weiteren Verlauf der 1980er ist zu bemerken, dass es mehr Filme gibt, die sich vor allem auf die Verteidigung des Staates Israel und der Armee beschäftigen. Nach mehreren Kriegen gingen die Filmemacher aber nicht den unbequemen Themen rund um die Tragödien in einem Krieg aus dem Weg. Der Ruf nach mehr Verständnis für unsere arabischen Nachbarn wurde immer lauter. „Shellshock“ (hebr. „Betzaylo Shel Helem Krav“) von Yoel Sharon zeigte 1988 auf eindrucksvolle Weise die Traumata des Yom Kippur-Krieges. Der Film erzählt die Geschichte des Filmemachers, der in diesem

Krieg selbst schwer verwundet wurde und Teile seiner Erinnerung verloren hat. Die Rückkehr ins normale Leben nach einem traumatischen Kriegserlebnis wird hier als sehr schwierig dargestellt. Aber nicht nur Spielfilme nahmen sich dieser Probleme an. Amos Gitais Dokumentarfilme und Ram Loevys Fernsehfilme verpflichteten sich ebenfalls der Aufklärung und der Bewusstmachung vorherrschender Barrieren zwischen Arabern und Juden und natürlich der Armee.

5.9 Darstellung von AraberInnen vs. Darstellung von Jüdinnen und Juden

Zu Beginn des Filmschaffens wurden Araber als primitiv und zurückgeblieben –im Vergleich zu den Juden – dargestellt. Hier sehe ich auch klar die Parallele zu der Darstellung der amerikanischen Ureinwohner in US-amerikanischen Produktionen (Western). Das änderte sich aber mit der Zeit, die Stereotype verschwanden zwar nicht ganz, wurden jedoch deutlich minimiert.

Einer der ersten frühen Filme mit einem subtiler dargestellten Araber in der Hauptrolle ist Avshalom Katz' „My Name Is Ahmed“ aus dem Jahre 1966, in dem ein junger High-School-Abgänger gezeigt wird, der sein arabisches Dorf verlässt, um in Tel Aviv Arbeit zu finden.

Auch zwei sehr bekannte Buchvorlagen dienten als Stoff für die filmische Darstellung von jüdisch-arabischen Beziehungen. „The Smile of the Lamb“ (hebr. „Chi'uch Hagdi“) von 1986 vermischt Fantasie und Realität mit einer großen Dosis arabischer Volksweisheit. Die zweite Produktion „Khirbet Hiza'a“ von 1978 spielt zur Zeit des Unabhängigkeitskrieges und wurde für das israelische Fernsehen hergestellt. Was an dieser Produktion auffällt, ist die Darstellung der Ambivalenz und Schuldgefühle aufseiten der jüdischen Soldaten, die ein arabisches Dorf mit Gewalt räumen müssen. Das israelische Fernsehen hatte aber anscheinend Bedenken diesen Film zu zeigen und verwahrte ihn monatelang in Regalen. Grund dafür waren auch die israelischen Zeitungen, die voller Protestschreiben gegen „Khirbet“ waren. Der Regisseur Ram Loevy erinnert sich:

*„Man beschloss, in der Zeit, in der der Film ausgestrahlt werden sollte, den Bildschirm schwarz zu lassen. Auf dem einzigen Sender, den es damals gab, sollte es 54 Minuten lang nichts als schwarz auf den Bildschirmen geben. [...] Nichts! [...] Letztendlich wurde der Film genau eine Woche später ausgestrahlt als geplant. Und dann gab es natürlich fast niemanden in Israel, der sich den Film nicht anschaute.“*¹⁷⁹

Ein Betriebsratstreik der Produzenten und der veröffentlichenden Instanz des staatlichen Fernsehens brachten den gewünschten Erfolg: „Khirbet“ wurde ausgestrahlt.

5.9.1 „Hamsin“ (1982)

Bis in die 1980er-Jahre wurden Araber jedoch weiterhin als eindimensionale Charaktere dargestellt und wenn sie überhaupt eine Rolle zugeschrieben bekamen, dann waren dies nur Nebenrollen. Eine bahnbrechende Produktion aus dem Jahre 1982 ist „Hamsin“ von Daniel Wachsmann. Zum ersten Mal in der israelischen Filmgeschichte werden die arabischen Charaktere mit Komplexität porträtiert und gewähren tiefere Einblicke. Auch absolute Tabus, wie eine sexuelle Beziehung zwischen Arabern und Juden, werden angesprochen. Der Film spielt in Galiläa, wo Gedalia (Shlomo Tarshish) als Bauer sehr zurückgezogen lebt und sein Vieh auf dem Land eines befreundeten Arabers hütet. Als dieses Land jedoch konfisziert werden soll, will Gedalia es kaufen, was sein arabischer Freund begrüßt. Jedoch wird dieser von den jungen, vom neuen arabischen Nationalismus aufgehetzten Arabern unter Druck gesetzt. Den Kontrast zu den nationalistischen jungen Arabern stellt Khalid (Yasin Shawap) dar, der Gedalia in der Landwirtschaft zur Hand geht, sensibel ist und eine politisch moderate Haltung einnimmt. Khalid ist es auch, der sich in Gedalias jüngere Schwester verliebt und mit dieser eine Affäre hat. Gedalia akzeptiert dies nicht und wie viele solcher Filme zu dieser Zeit endet auch dieser tragisch.

¹⁷⁹ Ram Loevy in „A History of Israeli Cinema“ von Raphael Nadjari, Frankreich/Israel, 2009, 1:37:40.

5.9.2 „Beyond the Walls“ (1984)

Eins wurde im Laufe der 1980er-Jahre immer mehr bewusst: die Realität eines gemeinsamen Wunsches zwischen Arabern und Juden: Frieden. Hier ist vor allem ein Film erwähnenswert, der 1984 von Uri Barbash auf die Leinwand gebracht wurde: „Beyond the Walls“ (hebr. „Me’Achorei Hasoragim“). Handlungsort ist ein Hochsicherheitsgefängnis, in dem Juden und Araber gleichermaßen für ihre Vergehen ihre Strafe absitzen müssen. Beide Gruppen sind jedoch der Willkür und Gewalt der Gefängniswärter ausgesetzt und ihre einzige Chance ist es, zusammen gegen diese unmenschliche Behandlung vorzugehen. Ein Hungerstreik wird gestartet und selbst, als dem Führer des arabischen Blocks Issam (Muhammed Bakri) Bewährung angeboten wird und seine Frau samt Sohn schon vor den Gittern des Gefängnisses steht, bleibt Issam seinen arabischen und auch jüdischen Gefangenengenossen treu. Die Szene, in der Issam angefeuert vom Klatschen und von den Rufen der Insassen auf seine Frau und den Sohn zugeht, ist eine der bekanntesten der israelischen Filmgeschichte. Sowohl Araber als auch Juden werden als Opfer eines Konflikts rund um sie selbst gezeigt, sie, die nebeneinander existieren müssen und dies auch eine gewisse Akzeptanz erfordert.

Obwohl diese Szene große Kraft hat, hatte jedoch der Regisseur Uri Barbash einen ganz anderen Ausgang der Filmgeschichte geplant: Issam sollte laut Drehbuch den Hungerstreik brechen. Der Schauspieler Muhammed Bakri jedoch war mit dieser Lösung nicht zufrieden und schlug Barash vor, den Film wie oben beschrieben ausgehen zu lassen. Dieser war davon wenig begeistert, willigte aber ein, die Szene – so wie Bakri sie wollte – zu drehen, um seinen Schauspieler zufriedenzustellen. Am Set kam es nach Abschluss dieser Szene zu tränenreichen Szenen, die Uri Barash dazu bewogen, dem Film sein fast schon prophetisches Ende zu geben.¹⁸⁰

5.9.3 „Avanti Popolo“ (1986)

Um Filme rund um die arabisch-jüdischen Beziehung zu verstehen, muss man auch die Geschichte Israels genauer betrachten. Seit der Staatsgründung 1948 befindet sich Israel im Kriegszustand. Die übermächtig erscheinenden arabischen Nachbarn stellten

¹⁸⁰ Vgl. „A History of Israeli Cinema“: Raphael Nedjari, Frankreich/Israel, 2009, 00:20:00.

bis 1967 das Machtzentrum im Nahen Osten dar. Das änderte sich allerdings nach dem Sechs-Tage-Krieg und dem neugewonnenen, jüdischen Selbstbewusstsein. Und genau diese Umkehr der Macht zeigt Rafi Bukaees „Avanti Popolo“ von 1986 während des Sechs-Tage-Krieges. Zwei ägyptische Soldaten sind nach einem Feuerbeschuss mitten in der Wüste auf dem Weg zum Suez-Kanal und nahe am Verdursten. Als sie – nach dem erstmaligen Alkoholgenuss leicht benebelt – auf eine jüdische Patrouille stoßen, gibt es für Khalid (Salim Dau), den Soldaten mit Bühnenerfahrung aus Kairo, nur eine Möglichkeit, mit den Juden in Kontakt zu treten: die Sprache des Theaters. Indem er den berühmten Shylock-Monolog aus William Shakespeares „Kaufmann von Venedig“ rezitiert: „I am a Jew. Has not a Jew eyes, emotions, senses? Do we not bleed?“ Indem ein Ägypter diese Worte spricht, zeigt er, dass er in seiner neuen Rolle als Unterlegener die Juden nun versteht. Rafi Bukae wollte dem israelischen Filmpublikum sagen: ihr wart unterdrückt, all die Jahre, eine Minderheit in der Diaspora, jetzt ist es Zeit für euch zu verstehen und euch mit der unterdrückten Minderheit in eurer Mitte anzufreunden.¹⁸¹

„Avanti Popolo“ versucht hinter das Gesicht des Feindes zu blicken und den Mensch hinter der kriegerischen Maske ausfindig zu machen. Wie bereits erwähnt, soll dieser Film zeigen, wie notwendig es ist, den „anderen“ Nachbarn zu verstehen, ihn als vollwertig mit denselben Sorgen und Nöten betroffen zu betrachten. Neu war auch, dass man sich mit den Ägyptern im Film identifizieren konnte – und dies mehr, als mit den jüdischen Soldaten, die die Antagonisten darstellen.

So sehr die Aussage dieses Films auch rühmlich ist, ein Happy End hat diese Produktion leider auch nicht. Auf dem gemeinsamen Weg durch die Wüste geraten die israelischen Soldaten versehentlich in ein Mienenfeld. Die ägyptischen Soldaten wollen ihren eigentlichen Feinden das Leben retten, geraten jedoch tragischerweise im Kugelhagel von beiden – arabischer und jüdischer – Seite. Die israelische Seite schießt, weil sie meint, die Araber sind für den Tod ihrer zwei Soldaten verantwortlich, die ägyptische Seite eröffnet das Feuer, weil ihre eigenen Männer den Suez-Kanal überqueren wollen. Diese Szene hat großen Symbolcharakter und zeigt für mich ganz deutlich den Unsinn bzw. Wahnsinn von Krieg, in dem es keine Gewinner, sondern auch – bei bestem

¹⁸¹ Vgl. Kronish, Amy/ Safirman, Costel: Israeli Film. A Reference Guide. Praeger: Westport, Connecticut, London, 2003, S. 12.

Gewissen und gutem Handeln – nur Verlierer geben kann, und diese werden von unzähligen Kugeln auf der Sinai-Halbinsel durchlöchert.

5.9.4 Verbotene Liebe

Wenn wie in Israel Araber und Juden nebeneinander leben, kommt es natürlich auch zu romantischen Verwicklungen. Das dies nicht gern gesehen ist (bis heute) ist allseits bekannt, hat aber viele Filmemacher nicht davon abgehalten, sich diesem Thema von Romeo und Julia in einer verfeindeten Gesellschaft anzunehmen. Filme der 1980er zeigen die Intoleranz von jüdischen und arabischen Gemeinden, wenn es um die Zustimmung und das Gutheißen einer jüdisch-arabischen Liebesbeziehung geht. Aber nicht nur Verbindungen, die aus Liebe gebaut sind, sondern auch Freundschaften zwischen Arabern und Juden sind öfters das Thema und nehmen sich hier auch dem Betrug innerhalb dieser an.

Als in den 1990ern die Friedensprozesse voranschritten, gab es immer weniger Filme, die sich mit den jüdisch-arabischen Problemen beschäftigten. Zuvor war man nahezu besessen, Filme über die Sicherheitsprobleme Israels und die Immigrantenströme zu zeigen. Das änderte sich mit den Siegen 1967 und 1973, als Israel zu einer selbstbewussten Nation wurde. Die Tiefe, die daraufhin die arabischen Charaktere in Filmen gewannen, spiegelt sich auch in der Darstellung von romantischen Verbindungen, die diese mit Juden/Jüdinnen eingehen wider.

Ilan Pappé, ein israelischer Historiker, ist sicher, dass die meisten israelischen FilmemacherInnen den Bedarf spüren, die sexuelle und romantische Brücke als Weg zu benutzen, um die andere Seite zu verstehen. Jedoch nutzen die meisten Filme hier eine Liebesgeschichte zwischen arabischen und jüdischen Menschen mit einem tragischen Ende.¹⁸² Pappé sieht den Grund darin gegeben, dass diese Art von filmischer Liebe ein Mittel ist, um die rationale Auseinandersetzung mit den Argumenten und den Gefühlen der „anderen Seite“ zu vermeiden. Natürlich sind trotz allem diese Filme ein großer

¹⁸² Vgl. Loshitzky, Yosefa: Identity Politics on the Israeli Screen. University of Texas Press: Austin, 2001, S. 112.

Fortschritt im Vergleich zu den Produktionen vor dem Jahr 1967.¹⁸³ Pappe vergisst auch nicht einen wichtigen Unterschied zu erwähnen:

*„[Between] the attitude of Israeli cinema and the new Israeli historiography toward the topic of friendship and cooperation: Whereas the historians draw optimistic conclusions from these attempts at collaboration, Israeli cinema, by contrast, chooses the model of Greek tragedy in order to convey a pessimistic message about the impossibility of overcoming the mutual hatred.“*¹⁸⁴

Hier stimme ich Ilan Pappe zu, wenn er sagt, das Modell der griechischen Tragödie wird scheinbar ohne Bedenken auf die filmische Ebene umgelegt, um die Möglichkeit einer arabisch-israelischen Freundschaft oder Liebe von vornherein zum Scheitern zu verurteilen.

Nissim Dayan, der bekannte Regisseur und Schauspieler, geht in eine andere Richtung wenn er behauptet, Filme dieser Art ebneten den Friedensprozessen in den 1990ern den Weg.¹⁸⁵ Zum Teil stimme ich Dayan hier zu – dass Film eine gewisse Macht in der Meinungsbildung der ZuseherInnen hat, hat schon David Ben Gurion trotz anfänglicher Skepsis gemerkt.

Geschichten über verbotene Liebe sind auch ein immer wiederkehrendes Thema in der westlichen Kultur und hier vor allem in der Zeit des Kolonialismus begründet, in der die Angst der Kolonialisten vor der Vermischung ihrer Ethnie mit der der Kolonisierten sehr groß war und auf dem Wunsch fußte, die von ihnen so gewollte Trennung aufrechtzuerhalten. Genau diese Ängste herrschen auch in der jüdisch-israelischen Gesellschaft vor. Ich bin der Meinung, dass die heruntergebrochene Darstellung eines

¹⁸³ Vgl. Pappe, Ilan: „Mada v’Alila bSherut Haleumiyout: Historiographia v’Kolnoa BSichsuch Haravi-Yisraeli“ (Science and Plot in the Service of Nationalism: Historiography and Film in the Arab-Israeli Conflict). In: Gertz, Nurith/Lubin, Orly/Ne’eman Judd (Ed.): Mabatim Fictiviyim: Al Kolnoa Yisraeli (Fictive Looks: On Israeli Cinema). Open University Press: Tel Aviv, 1998, S. 108.

¹⁸⁴ Ebd. S. 110.

¹⁸⁵ Vgl. „A History of Israeli Cinema“: Raphael Nedjari, Frankreich/Israel, 2009, 00:24:50.

großen alles überschattenden Konflikts auf der Mikroebene einer persönlichen Beziehung (zwischen Juden und Arabern) eine Hilfestellung im Verstehen des „Ganzen“ darstellt. Natürlich wird dieser Mechanismus des israelischen Kinos als Distanzierungsmittel verwendet. Die Doppelbödigkeit dieser Darstellungsweise zeigt sich im Ende der verbotenen Liebe – und weiterführend im Ende des Konflikts –, die mit einer sich durch den ganzen Film ziehenden Vorhersage und letztendlich Erfüllung im Tod dargestellt wird.

Anzumerken ist allerdings noch, dass fast ausschließlich alle Filme, die sich dieser Thematik annehmen, einer bestimmten sexuellen Ökonomie in ihrer Erzählweise folgen, die eines klar zum Ausdruck bringt: die Angst der starken jüdischen Stimme vor dem „Anderen“. Der afro-amerikanische Regisseur Spike Lee sagte einmal:

*„I’ve never seen black men with beautiful white women. Usually they [the white women] are ugly and unattractive. By contrast, one always sees white men with gorgeous black women.“*¹⁸⁶

Spike Lee spricht hier natürlich aus einer patriarchisch eingefärbten Sichtweise, deren ethnische Machtverhältnisse sich ausschließlich darauf stützen und daraus entstehen, wie viel ein Mann in einer bestimmten ethnischen Ordnung erreichen kann. In so einer Ordnung werden Frauen nur als Konsumobjekte der herrschenden Gruppe gesehen – das heißt: je besser die Ware Frau, desto wahrscheinlicher der Verkauf. Im israelischen Film ist es genau umgekehrt: hier werden der palästinensische Mann und die israelisch-jüdische Frau als Objekte sexueller Fantasie porträtiert. Man könnte hier schlussfolgern, dass diese Filme ausschließlich von Männern gemacht wurden und das tiefe Einblicke in die israelisch-männliche Seele mit all seinen Neurosen und Ängsten gibt. Das Objekt der Angst stellt hier klar der palästinensische Mann, der als Bedrohung für die jüdische Frau gesehen wird, dar. Diese Angst ist auch mit jener der Nationalsozialisten vergleichbar, die die „arischen“ Frauen vor der jüdischen „Bedrohung“ bewahren wollten. Hier erfolgt im Grunde genommen eine israelisch-jüdische Aneignung dieser Angst – umgelegt auf die palästinensisch-männliche Bevölkerung. Nissim Dayan, der

¹⁸⁶ Vgl. Loshitzky, Yosefa: Identity Politics on the Israeli Screen. University of Texas Press: Austin, 2001, S. 158.

Regisseur von „On a Narrow Bridge“ sagte dazu treffend:

*„The whole East suffers from masochism and the Jews fit in quite well, even though some are of European origin. European anti-Semitism was also along those lines: Watch out, the Jew will screw our daughters. The legend says that the Jew has a bigger prick, and this is anti-Semitism, this is racism. And what is the American white male's hatred of the Black? It is the fear of ,what will he do to our daughters.‘“*¹⁸⁷

5.9.5 „On a Narrow Bridge“ (1985)

In „On a Narrow Bridge“ (hebr. „Gesher Tzar Me'od“) von Nissim Dayan aus dem Jahre 1985 wird ein tiefgezeichnetes Bild einer scheinbar unmöglichen Liaison zwischen einem jüdisch-israelischen Reservisten und einer Schulbibliothekarin in der West Bank gezeigt. Trotz aller Gefahren, dem allgegenwärtigen Terrorismus, wächst die Liebe zwischen Benny (Aharon Ipale) und Leila (Salwa Haddad). Beide bekommen die Intoleranz ihres jeweiligen Umfelds zu spüren: Leila verliert ihren Job in der Schule, Benny ruft durch seine „verbotene“ Liebe zu Leila eine Krise in seiner Armeeeinheit hervor. Leila muss sich auch der Schande, die sie über ihre und die Familie ihres verstorbenen Mannes gebracht hat, auseinandersetzen. Wie viele dieser Filme, hat auch dieser kein Happy End: Leilas Bruder – der PLO-Kämpfer – überzeugt sie, nach Jordanien zu fliehen, was sie dann auch in die Tat umsetzt und Benny verlässt.

Eine Szene, die von den meisten israelischen Kritikern als lächerlich bezeichnet wurde, zeigt Laila und Benny beim ersten Liebesakt. Benny trägt hier eine Armee-Uniform, die ihm von Leila mit den Worten „So kommst du zu mir?!“ zerrissen wird. Umgekehrt tut Benny das gleiche mit Leilas Witwenkleidung – in dieser Szene ist klar zu sehen, dass diese Liebe auch ein physischer Kampf ist. Die Macht der Militäruniform ist hier uneingeschränkt zu sehen und birgt – so mein Standpunkt – auch ein master-slave-Verhältnis, eine klare Rollenverteilung von Unterdrücker und Unterdrückten. Obwohl

¹⁸⁷ Vgl. ebd. S. 159.

der Film zu Toleranz aufruft, zeigt er doch die Frau Leila in einem Zustand doppelter Belagerung: zum einen wird sie vom Kolonisator kolonisiert, zum anderen passiert das gleiche auch durch ihre Familie und die Gesellschaft in der sie lebt (und beide schließen sie aus). Obwohl „On a Narrow Bridge“ in palästinensischem Gebiet gedreht wurde und dies ein klarer Schritt in Richtung Zusammenarbeit bedeutete, ist die Darstellung von Leila aus Sicht der Palästinenser degradierend. Benny kommt hier eine besondere Rolle zu, da er im Film als orientalischer Jude gezeigt wird, der einen westlich-ashkenasischen Lebensstil – samt aus dieser Schicht stammender Ehefrau – angenommen hat. Durch die Beziehung mit Leila kommt sein Identitätskonstrukt klar ins Schwanken. Je weiter seine Liebe zu Leila geht, desto härter greift er beruflich gegen die hier lebenden palästinensischen Menschen durch. Dies zeigt für mich die klare Zerrissenheit dieses Filmcharakters zwischen dem angestrebten ashkenasisch-jüdischen Leben und der gesellschaftlich nicht anerkannten Liebe zu einer Palästinenserin.

Die letzte Szene des Films zeigt meines Erachtens eine Feminisierung von Benny und sein Zurückfallen in eine Disorientierung seine Identität betreffend. Als Leila im Bus nach Jordanien sitzt, sehen wir Benny – den vormals sehr strengen Armeeingehörigen – als verzweiferten Liebhaber, der mit dem mit Leila abfahrenden Bus alles verliert. Seine Militärkarriere, seine Ehefrau, seine Identität und seine Liebe. Auch Yosefa Loshitzky ist der Meinung, dass Benny durch den Kontakt mit dem „Anderen“¹⁸⁸ – hier mit dem Osten in der Person von Leila – feminisiert wird und seine wahren Wurzeln akzeptiert – jedoch nur bis zu dem Zeitpunkt, als Leila nach Jordanien flieht.

Die Produktionsgeschichte dieses Films ist besonders interessant. „On a Narrow Bridge“ war nämlich die erste Produktion eines israelischen Films im besetzten Gebiet, die Filmcrew war eine palästinensisch-israelische und die Dreharbeiten in Ramallah mussten von der israelischen Armee kontrolliert werden. Nissin Dayan hat sich auch der Methode des cross-castings angenommen und jüdische Charaktere seines Filmes mit Palästinensern oder umgekehrt besetzt. Dies war nicht nur eine professionelle Entscheidung des Filmemachers, sondern auch eine politische. Dayan selbst ist

¹⁸⁸ Vgl. Loshitzky, Yosefa: Identity Politics on the Israeli Screen. University of Texas Press: Austin, 2001, S. 135.

orientaler Jude und sieht – laut eigener Aussage – keinen Unterschied zwischen ihm und Palästinensern.¹⁸⁹

5.10 Israels Film wird erwachsen – die 1990er

Nach Themen wie arabisch-jüdische Beziehungen und einer Flut von militärbezogenen Filmen begann sich der israelische Film in den 1990ern zeitgleich mit der im Land entstehenden Literatur auf innere Konflikte zu beziehen und stellte das Individuum in den Mittelpunkt. Genauer gesagt hat die Hinwendung zur einzelnen Person und ihren Problemen schon nach dem Yom Kippur-Krieg 1973 begonnen, der eine junge Nation traumatisiert zurückließ. Aber ab den 1990ern begannen sich FilmemacherInnen auch mit sozialen Problemen wie Armut, Drogensucht und vermehrt auch mit Homosexualität auseinanderzusetzen. So gesehen wurden die Filme des jungen Staates Israel erwachsen und begannen sich vermehrt mit den im Land auftauchenden Missständen zu beschäftigen. Die Aufmerksamkeit wurde von militärischem Machotum und heldenhaft dargestellten Männern auf die Verletzbarkeit der Individuen gelenkt, und dies alles mit einer ungewohnten Leichtigkeit und mit einer Brise subtilem Humor – mehr als es die Israelis bis jetzt gewohnt waren. Aber nicht nur die Verletzbarkeit der Männer war ein Thema, auch die verfallende Gesellschaft mit all ihren Problemen wie Einsamkeit, Selbstmord und politischer Extremismus wurden von einer sehr persönlichen Ebene aus erzählt. So etwa in Assi Dayans Film „Life According to Agfa“ (hebr. „Hachayim Alpi Agfa“) von 1992. Diese Produktion ist eine Anlehnung an den Klassiker „Casablanca“ mit Humphrey Bogart, allerdings mit dem Unterschied, dass „Life According to Agfa“ keine romantische Version des Lebens zeigt, sondern die Realität, so dreckig, so schrecklich und traurig sie auch oft sein mag. Der Film spielt in einem Tel Aviver Pub während einer Nacht in dieser vibrierenden Stadt. Die Pubbesitzerin (Gila Almagor) ist in den Pianospieleer verliebt, ihre Liebe bleibt unerwidert. Dem kaltherzigen Polizist, der sich selbst als das Maß aller Dinge sieht, ist die junge selbstmordgefährdete Frau egal, die sich an ihn klammert, wie an den rettenden Strohalm, der er aber nicht ist. Eine koksende Kellnerin, die nach Amerika ausreisen will, eine palästinensische Küchenhilfe, eine Gruppe chauvinistischer

¹⁸⁹ Vgl. ebd. S. 129.

israelischer Soldaten und ein Haufen betrunkenen sephardischer Juden, die Gewalt heraufbeschwören – das Leben, so wie es Assi Dayan sieht, eine harte politische Satire mit einem apokalyptischen Ende.

5.10.1 Homosexualität – vom Tabu zum Filmthema

In Israel gibt es zwei Filmemacher, die sich hauptsächlich für Produktionen mit homosexuellen Protagonisten verantwortlich zeigen. Zum einen ist dies Amos Gutmann, der schon 1992 mit „Amazing Grace“ (hebr. „Heset Mufla“) ein ganz neues Thema ins Wohnzimmer der Israelis brachte: AIDS. Dieses Thema ist zwar präsent, aber doch sieht man in „Amazing Grace“ nur kleine Spuren der Immunschwächekrankheit, an der der Protagonist Thomas (Saron Alexander), ein New Yorker Jude, der nach Tel Aviv „heimgekehrt“ ist, leidet. Sein größtes Bestreben ist es, seine Krankheit vor jedem zu verstecken. Auch Jonathan (Gal Hoyberger), der das Ende seiner letzten homosexuellen Beziehung noch verarbeiten muss, weiß nichts davon. Was diese beiden schwulen Männer – abgesehen von der HIV-Infektion – unterscheidet, ist die Beziehung, die sie zu ihren Müttern haben. Jonathan hat eine sehr offene und gesunde Beziehung zu seiner Familie, während Thomas vor allem mit seiner Großmutter und Mutter große Probleme hat. Das Über-Thema von „Amazing Grace“ ist aber allgegenwärtig und im ganzen Film – wenn auch nicht offen – zu spüren: AIDS.

Der zweite Regisseur, der sich ausschließlich mit homosexuellen Lebensgeschichten beschäftigt, ist Eytan Fox, der nicht nur durch seinen sehr bekannten Film „Song of the Siren“ (hebr. „Shirat Hasireneh“) von 1994, sondern auch durch seine TV-Serie „Florentine“, die von 1997 bis 1999 lief, und das Fernseh-drama „Yossi and Jagger“ (hebr. „Yossi v’Jagger“) von 2002 bekannt wurde. Seine Filme zeichnen ein sehr positives Bild homosexueller Menschen, die sich – in fast allen Facetten – sehr wohl mit sich selbst und in ihrer Umgebung fühlen.

Dass Homosexualität in den 1990ern auch auf Israels Kinoleinwänden und Fernsehbildschirmen kein Tabu mehr darstellte, ist nur ein Indiz für das langsame aber stetige erwachsen werden des jungen Filmschaffens in diesem Land. Die Betonung von

menschlichen Porträts der „now“ generation¹⁹⁰ brachte auch mit sich, lesbische und schwule Geschichten zu erzählen.

Filme queeren Inhalts aus den besetzten Gebieten bzw. Palästina sind meines Wissens nicht existent, wäre auch die Produktion selbiger in der momentanen Situation ein Ding der Unmöglichkeit. Jedoch gibt es durchaus israelische Produktionen, die sich mit der Thematik schwul-lesbischer PalästinenserInnen auseinandersetzen, wie etwa die Dokumentation „City of Borders“, die rund um die Jerusalemer Gay Bar „Shushan“ angelegt ist und am Wochenende viele schwule Palästinenser anzieht, die beim Überklettern der Grenzzäune immer wieder ihr Leben riskieren. Ein Zitat aus dem Film beschreibt meines Erachtens auch die schwierige Situation queerer Identitäten in Palästina:

“When I read in the bible that I could be killed for being gay, I understood what it was like to be Palestinian.” ¹⁹¹

5.10.2 Religiöser Extremismus

Vor allem seit Mitte der 1990er-Jahre entstehen immer mehr Filme, die sich nicht nur mit politischem sondern auch mit religiösem Extremismus der jüdischen Gemeinschaft auseinandersetzen. Das ist auch mit dem stetig steigenden Einfluss der religiösen Parteien auf das politische Leben in Israel, dem wachsenden Antagonismus zwischen sekulären und ultra-orthodoxen Juden und dem religiösem Extremismus zu erklären. Mehrere Produktionen boten in den 1990ern einen tieferen Einblick in die ultra-orthodoxe Lebensweise. Amos Gitais „Kadosh“ aus dem Jahre 1999 zeigt eine sephardische ultra-orthodoxe Gemeinde in Meah Shearim in Jerusalem. Der ganze Film spielt die meiste Zeit in den Räumlichkeiten der Protagonisten, in eingeschränkten Bereichen, die symbolisch für die Abgeschlossenheit der Ultra-Orthodoxen steht. Meir (Yoram Hattab) und Rivka (Yael Abecassis) sind seit 10 Jahren verheiratet und kinderlos. Das stört Meirs Vater – einen Rabbi – sehr, der seinem Sohn nahe legt, sich

¹⁹⁰ Vgl. S. 15.

¹⁹¹ Zitat des Besitzers der mittlerweile geschlossenen Bar „Shushan“. <http://www.cityofborders.com/>, 10.10.2011, 14:40.

aufgrund des noch nicht geborenen Stammhalters, scheiden zu lassen. Rivka weiß durch eine gynäkologische Untersuchung, dass das Problem nicht bei ihr liegt, will ihren Mann jedoch nicht bloßstellen und schweigt. Meir, der seine Frau liebt, willigt aufgrund des Drucks seines Vaters und der Gemeinde in die Scheidung ein. Währenddessen wird Rivkas jüngere Schwester Malka (Meital Barda) gezwungen einen Mann zu heiraten, den sie nicht liebt. Die Hochzeitsnacht ist brutal und von Unwissenheit und Tollpatschigkeit des sich nicht kümmernden Ehemannes gezeichnet. Der Film endet tragisch: Rivka kann ohne ihren geliebten Meir nicht leben und stirbt an gebrochenem Herzen.

5.10.3 Die moderne Familie

Der Trend ging, wie schon erwähnt, in den 1990ern weg von den großen politischen Problemen, hin zu persönlichen Geschichten, natürlich auch solche, die die Familie betreffen. Eine Vielzahl von Filmen entstand, in deren Mittelpunkt Liebe, Heirat und natürlich die Probleme die damit verbunden sind, stehen. Ob „Passover Fever“ (hebr. „Leyl La’sedah), in dem 1995 eine dysfunktionale israelische Familie gezeigt wird, die den Tod eines Sohnes nicht verarbeiten kann, und in den Pessach-Feiertagen zusammentrifft oder aber auch „Family Secrets“ (hebr. „Sodot Mischpacha“), in dem sich die Geschichte um die verbotene Liebe zwischen zwei Familienmitgliedern (Cousin und Cousine) und den Tod des Onkels dreht, der seinen Neffen brutal vergewaltigt hat – alle Probleme der modernen Familie werden mittlerweile schonungslos in israelischen Filmen verarbeitet.

5.10.4 Die israelische Frau im Film

Die zionistische Bewegung sah in ihren Grundlagen die Gleichheit aller vor. Das, was sich als geschriebenes Wort so einfach anhört, wurde jedoch in der Realität nicht umgesetzt. Schon bevor der Staat Israel gegründet wurde, verrichteten die Frauen in den Kibbutzim Tätigkeiten, die dem traditionellen Rollenbild der Frau entsprachen: kochen, Kinder hüten und die Wohnung in Schuss halten. Die Männer hingegen arbeiteten auf

den Feldern und kümmerten sich um die Tiere. Mit zunehmender Industrialisierung übernahmen sie dann auch das Management der Fabriken, was den Frauen verwehrt blieb.

In der Zeit, als Israel als Nation entstand, gab es eine kleine Zahl an Frauen, die sich für den Militärdienst meldeten und Seite an Seite mit ihren männlichen Kampfgenossen in den Unabhängigkeitskrieg zogen. Genau da entstanden auch Filme, wie der weiter oben genauer beschriebene „Hill 24 Doesn’t Answer“, in dem eine Frau als Heldin gezeigt wird. In den Jahren darauf wurde aber immer mehr Augenmerk auf die Darstellung der Frau in den ihr zugeschriebenen traditionellen Rollen gelegt. Frauen wurden so auch aus der Armee bzw. Kampfhandlungen ausgeschlossen und konnten – wenn überhaupt – nur als Sekretärin oder ähnliches arbeiten. So verschwand die heldenhafte Soldatin auch von den israelischen Bildschirmen.

In den 1960ern und 1970er-Jahren gab es nur eine kleine Zahl von Filmen, die Frauen komplexer darstellten. Als jedoch das Bild des chauvinistischen israelischen Mannes in den 1990ern langsam Risse bekam, schlug sich das natürlich in der Filmproduktion nieder: starke Frauencharaktere kehrten wieder auf den Bildschirm und die Kinoleinwand zurück.

Hier ist vor allem Michal Bat-Adam erwähnenswert. Sie war die erste in Israel geborene Regisseurin und feierte 1979 ihr Debüt mit „Moments“ (hebr. „Rega’im“), in dem es um eine lesbische Liebesaffäre geht, die jedoch keine Körperlichkeit zulässt. Der Film ist hauptsächlich in Flashbacks erzählt und dreht sich um die junge Schriftstellerin Yola (Michal Bat-Adams übernahm hier auch die Hauptrolle) und Anne (Brigitte Catillon), eine französische Touristin, die beide im selben Hotel einchecken. Yola bemerkt nach einem One-Night-Stand Annes, dass sie vor Eifersucht glüht und verlässt Hals über Kopf das Hotel, um ihren Freund Avi in Tel Aviv zu finden. Als sie zurückkommt, entsteht die wohl bemerkenswerteste Szene im ganzen Film: Avi schläft mit beiden Frauen, während die jeweils andere den beiden zusieht. So drückt Yola Anne ihre Liebe aus. Jahre später ist Yola mit Avi verheiratet, sie haben ein Kind. Als Anne Yola besucht, ist das Begehren cinematisch förmlich spürbar, die (sexuelle) Spannung liegt in der

Luft. So gilt Bat-Adam nicht nur was ihre Darstellung von komplexen Frauencharakteren betrifft, als eine Vorreiterin, auch das filmische Beschäftigen mit dem Thema Homosexualität in den 1970er-Jahren galt als Tabubruch.

In den 1990ern setzten sich Frauenschicksale in Filmen weiter durch – und dies durchaus komplex und psychologisch ausgefeilt. Die traumatischen Erlebnisse während des Golfkrieges von 1990 und 1991 sind Themen bei zwei Filme, die darüber hinaus noch von außergewöhnlichen Frauen handeln: der bereits erwähnte „Song of a Siren“ von Eytan Fox ist eine romantische Komödie, die eine selbstbewusste, professionelle und erfolgreiche Frau zeigt. Auch „Yana’s Friends“ (hebr. „Haverim Shel Yana“) von Arik Kaplun wurde 1999 ein Erfolg und zeigt den arroganten Filmstudenten Eli, der seiner voyeuristischen Ader bei Hochzeitsvideos frönt und die russische Einwanderin Yana, die sich eine Wohnung teilen und nur durch den Krieg und die Raketenangriffe zueinander finden. Eli und Yana schlafen miteinander, jedoch trägt Eli dabei eine Gasmaske. Diese steht nicht nur für den Schutz vor Giftgasangriffen, sondern schützt ihn symbolisch auch vor dem Fremden, das er in Yana sieht. Langsam aber doch finden die beiden komplett verschiedenen Charaktere zueinander.

Unerwähnt bleiben darf in diesem Kapitel auch nicht die wohl bekannteste und beliebteste israelische Schauspielerin Gila Almagor, die jede nur erdenkliche Frauenrolle verkörpert hat. Die jüdische Mutter, die Prostituierte, die Überlebende der Shoa, die verwitwete Mutter, die die Liebe von neuem entdeckt, die Aktivistin oder auch die Pubbesitzerin - allen Rollen verlieh Gila ihren ganz persönlichen Stempel. Bemerkenswert ist, dass Almagor nicht auf einen Rollentyp festgelegt war, sondern etwa die altmodische, traditionelle Frau mimte, wie auch die offene und moderne Mutter, die eine dysfunktionale Familie mit all ihrer Kraft zusammenhält. Ihre Rollen stehen für alle Facetten des israelischen Lebens.

Alle Filme, die ich in den nun folgenden Kapiteln analysieren werde, wurden von mir in der hebräischen Originalfassung mit englischen Untertiteln gescreent. Bei Unklarheiten im Ausdruck bzw. Slangausdrücken sprach ich – vor allem bei „Watch Over Me“ und „The Cell“ - mit den RegisseurInnen selbst. Die zwei von mir gewählten Mainstream-

Filme sind Eytan Fox' „Yossi & Jagger“ und „The Bubble“. Zur Gegenüberstellung stelle ich zwei hierzulande noch unbekannte Kurzfilme aus dem israelischen Offstream vor: Mysh Rozanovs „Watch Over Me“ und Dana Goldbergs „The Cell“. Letztere waren auch beim englischen Untertitelungsprozess dabei.

6 Eytan Fox: nur Kommerz oder doch mehr?

Eytan Fox zählt in Israel zu den am erfolgreichsten Regisseuren. Seine Filme und einer sehr bekannte und von mir bereits erwähnte Serie („Florentine“) konnten kommerziell punkten. Diese von 1997 bis 2000 laufende Sendung zeigt – wie seine US-amerikanischen Vorbilder – eine Gruppe junger Menschen, die im Süden Tel Avivs in dem Viertel namens Florentine leben. Weder sind diese Menschen sozial noch politisch engagiert und werden als in ihrem Mikrokosmos lebend gezeigt. Ein in der Realität stattfindendes Ereignis – die Ermordung Jizhak Rabins – wird in die Serie übernommen und wirkt sich auf die ProtagonistInnen aus. Jedoch ist das schnell vergessen. Diese Serie zielte aber auch nicht darauf ab, eine politische Message zu transportieren, sondern einen sexuellen Subtext aufzubauen, der dann in weiterer Folge auch nach außen trat. Offen homosexuell lebende Personen werden von ihrer Umgebung völlig akzeptiert gezeigt. Auch die Suche nach der queeren Identität wird Raum gegeben und inmitten des urbanen israelischen Umfelds dargestellt. Durch die Ausstrahlung von „Florentine“ zu einer sehr guten Sendezeit, erreichte sie auch ein großes Publikum und so verwundert der Erfolg nur wenig.

Schon Fox' Erstlingswerk „After“ („Time Off“) aus dem Jahr 1990 beschäftigte sich mit dem Thema Homosexualität, Militär und Maskulinität. Es ist dies seine Abschlussarbeit für die Tel Aviver Universität. Gezeigt wird Erez, ein skrupelloser Kommandant einer Militäreinheit, der seinen Untergebenen Jonathan bis aufs Blut quält. Der ganze Plot spielt während des Libanonkriegs (1982 – 1986). Kurz vor dem Militäreinsatz und der geplanten Grenzüberschreitung Richtung Libanon, bekommen die SoldatInnen noch Ausgang. Im militärischen Slang wird diese Zeit „after“ (Auszeit) genannt. Die Doppeldeutigkeit bezogen auf die Geschichte, die dieser Kurzfilm erzählt, wird im späteren Verlauf deutlich. Der schikanierte Soldat Jonathan flaniert in dieser „Auszeit“ durch Independence Park. Nicht aus Zufall ist er dort, handelt es sich doch bei diesem Park um einen bekannten Treffpunkt für Stricher oder homosexuelle Männer auf der Suche nach Sex. Jonathan entdeckt bei seinem Spaziergang prompt seinen Kommandanten Erez. Er folgt diesem bis in eine öffentliche Toilettenanlage. Dort – in der Nebenkabine – wird er Zeuge des homosexuellen Zusammentreffens Erez' mit einem unbekannten Mann. Die besondere Stellung des Wortes „after“ in Bezug auf die

nur hörbar wahrgenommene sexuelle Handlung – schwuler Analverkehr - in der Abgeschlossenheit der WC-Kabine bekommt hier eine ganz andere Bedeutung, als die umgangssprachliche Verwendung im militärischen Umfeld. Es wird nämlich genau in dieser Szene auf das penetrierte Hinterteil von Erez hingewiesen. Dass dieser Kurzfilm weder die Kriegssituation, in der er sich abspielt, kritisiert oder weiter definiert, wird in der weiteren Filmkarriere Eytan Fox immer wieder ein Punkt sein, dem man kritisch gegenüber stehen muss, was ich bei der Analyse von „Yossi & Jagger“ auch tun werde. Auch das Aufzeigen von Stereotypen ist – so erfolgreich Fox' Filme auch sind – ein Problem. Denn sie werden dazu verwendet, um soziale und politische Probleme aufzuzeigen. Dass dabei ein Zerrbild der tatsächlichen Verhältnisse im Land entsteht, liegt auf der Hand.

Auch im 1994 gedrehten „Song of the Siren“ (hebr. „Shirat Ha'Sirena“) meißelt Eytan Fox diese Themen ebenso in den Plot wie schon zuvor in „Time Off“. Auch hier sieht man sich wieder in eine kriegserische Situation versetzt, und zwar jene des ersten Golfkrieges (1991). Der Titel des Films bezieht sich auf die Sirenen, die die nahenden Raketenangriffe ankündigen. Die Protagonistin Talila Katz ist eine in der Tel Aviver Yuppieszene verkehrende Werbeexpertin und sucht nach der wahren Liebe. Hin- und hergerissen zwischen ihrem zynischen Ex-Freund Ofer Strassberg und dem tollpatschigen, aber netten Lebensmitteltechniker Noah Ne'eman glorifiziert Eytan Fox im Gegensatz zu seinen anderen Filmen heterosexuelle Beziehungen. Jedoch zielt dieser Film auch darauf ab, einen privaten Raum, der nur für Talila zugänglich ist, aufzubauen, in dem sie sich über ihre Gefühle klar werden kann, die wiederum der öffentlichen Hysterie des Krieges gegenüberstehen, die alles zu überlagern scheint.

Selbst schwul, drehte Eytan Fox unter anderem „Yossi und Jagger“ (2002), „Walk on Water“ (hebr. „Lalechet Al Hamaim“, 2004) und 2006 „The Bubble“ (hebr. „Ha-Buah“). Letzterer wurde bei der 57. Berlinale mit dem Leserpreis des schwul-lesbischen Magazins „Siegessäule“ ausgezeichnet. Eytan Fox zeichnet sich für seine Erfolge nicht alleine verantwortlich, so produziert er doch seine Filme mit seinem langjährigen Lebensgefährten Gal Uchovsky, der auch das Drehbuch zu „Walk on Water“ beisteuerte.

Von einigen Seiten wird Eytan Fox als konservativer Filmmacher gesehen, weil seine Produktionen die sozio-ideologische Realität, in der sie stattfinden, nicht kritisieren oder etwa ironisch darstellen. Dies ist meines Erachtens ein klares Zeichen dafür, dass sich der israelische Film langsam in Richtung Hollywood'schen Mainstream wandelt. War noch das junge wilde Kino der 1960 sozialkritisch gefärbt, so weisen Eytan Fox' Filme diese Eigenschaft nicht mehr auf. Trotz diesem Faktum oder gerade deswegen war auch „Yossi & Jagger“ ein großer Erfolg in Israel. Dieser Film wurde zu einer Zeit gedreht, als die queere Community weitgehend akzeptiert war. Jedoch wurde das Aufzeigen des Themas Homosexualität in der Armee als kontroversiell betrachtet.

6.1 Gay Militarism und Fehlanzeige Happy End: „Yossi & Jagger“

Um den 2002 gedrehten Film „Yossi & Jagger“ eingehend analysieren zu können, kommt man nicht umhin, die Geschichte des Körpers im Zionismus bzw. der Maskulinität in der militärisch geprägten Gesellschaft Israels näher zu betrachten.

Eytan Fox wurde in den USA geboren und kam im Alter von zwei Jahren nach Israel, in eine militärische Gesellschaft, die sich von jener in den Vereinigten Staaten von Amerika deutlich unterscheidet. Im Jahr 2003 gibt er folgendes Statement betreffend seine Kindheit ab:

*„Israel war zu der Zeit sehr differenziert zu sehen. Wir alle fühlten uns sehr im Recht, wir haben alle gedacht, dass wir wissen, wofür wir Kriege führen. Wir haben uns selbst als Teil der kleinen, armen, sich zur Wehr setzenden, sittlich-moralischen Nation gesehen. Unglücklicherweise fühlen wir heute ganz anders.“*¹⁹²

Dieses Statement ist besonders in Hinsicht auf die folgende Analyse des Films „Yossi & Jagger“ wichtig. Denn der nationale Charakter, den die Narration aufweist, kommt –

¹⁹² Fischer, Fred: Fred Fischer im Interview mit Eytan Fox, dem Regisseur von „YOSSI & JAGGER“. In: Yachad Deutschland Online. 12/2003. <http://yachad.israel-live.de/msd/2003/jossi-jagger.htm>, 11.8.2010, 12:00.

wie ich behaupte – auch aus der aus diesem Statement hervorgehenden nicht abgeneigten Haltung zu Israel. Natürlich will ich hier nicht behaupten, Eytan Fox würde Kriegsführung odgl. begrüßen, jedoch spricht er deutlich von einem gemeinsamen Gefühl der Zugehörigkeit, dass in meiner Analyse noch eine große Rolle spielen wird.

6.1.1 Das heterosexuell-männliche Ideal im Zionismus

Schon als der Zionismus noch in den Kinderschuhen steckte, waren Frauen eher eine marginale Erscheinung und es blieb den Männern überlassen, Entscheidungen zu treffen. So verwundert es wenig, dass sich über die Jahre eine kollektive heterosexuelle Maskulinität entwickelte, die aber – und dies darf man auch bei der späteren Filmanalyse nicht außer Acht lassen – nicht ohne dem ausgeschlossenen, sexualisierten ethnischen „Anderen“ existieren kann.

Die zionistische phallische Maskulinität ist immer an den Hebeln der Macht, diktiert die ihr zu unterliegenden queere, die homoerotisierten Mizrachim und die „Anderen“ – die Palästinenser. Durch dieses Ausgrenzen des „Anderen“ (in ethnischer und sexueller Hinsicht) kann das Nationale überleben. Was jedoch in Israel und so auch im israelischen Film interessant ist, ist dass es hier jedoch nicht zu einer Nicht-Identifikation kommt, sondern zu einer Identifikation mit dem unterwürfigen „Anderen“, wenn diese auch verleugnet wird. Bei näherer Untersuchung der Filme kommt diese klar zum Vorschein und ist – wie wir später sehen werden – in der normativen Maskulinität anwesend. Meist ist dies durch Verleugnung oder eine Grenzüberschreitung der Fall. Bei Eytan Fox wird dies in „Walk on Water“ im Subtext klar, viel offener passiert dies bei „The Bubble“ und „Yossi & Jagger“.

„[...] the ‚other‘ internally marks the dominant national masculinity, opening an epistemological gap in maleness itself that threatens to undo the national, sexual, and racial authority on which Israeli male heterosexual identity is based.“¹⁹³

¹⁹³ Vgl. Yosef, Raz: Beyond Flesh: Queer Masculinities and Nationalism in Israeli Cinema. Rutgers University Press: New Brunswick/ New Jersey/ London, 2004, S. 1 ff.

Der Zionismus selbst war bei weitem nicht nur ein politisches Konzept, es galt auch die Sexualität, und hier vor allem den männlichen Körper, zu befreien, als Idealbild darzustellen. Auch das Erlangen von sexueller Freiheit oder, besser gesagt, sexueller Erlösung und der Normalisierung des jüdischen Körpers war stark mit dem politischen Projekt, einen eigenen Staat für das jüdische Volk zu gründen, verknüpft.

Warum eine Normalisierung des jüdischen Körpers? Schon im Mittelalter war dieser mit negativen Eigenschaften, wie Krankheit, Verrücktheit, Homosexualität, sexuelle Perversion und Deformiertheit belegt. Nicht nur schrieben offen antisemitisch agierende Ärzte oder Philosophen darüber, auch jüdische Gelehrte – unter ihnen Sigmund Freud – übernahmen diese Haltung. Aus historischer Sicht beschrieben dies Bernhard Giesen, Kay Junge und Christian Kritschgau:

*„Die Juden standen für alles, was der völkische Code als extern, fremd und bedrohlich definierte: Sie galten als hässlich, intellektuell, dekadent und unehrlich, sie wurden als Vertreter der Städte, der Banken, Börsen und unehrlichen Geldgeschäfte beschrieben; sie waren unstet und hatten keine Verbindung zum Boden und zur Landschaft; kurz: sie verkörperten die moderne Welt, die das reine, einfache Landleben des deutschen Volkes bedrohte.“*¹⁹⁴

Doch noch bevor Banken und ein globaler Finanzmarkt überhaupt existierten, machten nicht nur im römischen Reich und in der Kirche sexuelle Stereotype über Juden die Runde. So mokierte sich schon Kirchenvater Justin im 2. Jahrhundert über die Juden und bezeichnete diese als *„Dirnenkinder, die fleißig mit den Töchtern des Auslands Unzucht getrieben“*¹⁹⁵ hätten. Jahrhunderte später im Jahr 1892 rief der Antisemit Hermann Ahlwardt in Dresden bei einer Volksversammlung:

¹⁹⁴ Vgl. Giesen, Bernhard/ Junge, Kay/ Kritschgau, Christian: Vom Patriotismus zum völkischen Denken: Intellektuelle als Konstrukteure der deutschen Identität. In: Berding, Helmut: Nationales Bewusstsein und kollektive Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewusstseins in der Neuzeit 3. Frankfurt a. Main, 1994, S. 391.

¹⁹⁵ Zitiert nach: Henschel, Gerhard: Neidgeschrei. Antisemitismus und Sexualität. Hoffmann und Campe: Hamburg, 2008, S. 48.

*„Sie wissen ferner, wie ekelhaft geil in geschlechtlicher Beziehung der Jude ist (Sehr wahr!) und dass ihm zur Befriedigung seiner allergemeinsten Sinnlichkeit, die sonst unter anderen Menschen in diesem Maße nicht zu finden ist, durchaus nicht eine Stammesgenossin dient, sondern er trägt seine sinnlichen Gelüste in unser Volk hinein unter deutsche Mädchen, die mit Mühe und Sorgfalt von ihrer Mutter erzogen, von ihrem Vater im Schweiß seines Angesichtes ernährt und zu allen guten Dingen angehalten sind. (Pfui!)“*¹⁹⁶

Dieser so geartete und über Jahrhunderte entwickelte Antisemitismus setzte sich unvermindert bis in das 20. Jahrhundert fort und fand seinen nicht finalen, jedoch dramatischsten Niederschlag in der von Adolf Hitler angestrebten und von Adolf Eichmann geplanten Endlösung der Judenfrage. Wenn auch hier der Vergleich harsch anmuten lässt, so ist es auch für mich verwunderlich, warum die ZionistInnen – jedoch hauptsächlich Männer – hier in ein ähnliches Muster verfielen, als sie in Eretz Yisrael ankamen und sich mit arabisch-stämmigen BewohnerInnen und Mizrachim konfrontiert sahen. Mehr dazu später.

Der Verdacht liegt jedoch nahe, dass aus den Beschimpfungen und dem offenen Antisemitismus der Wunsch bzw. die Bedürfnisse des Verfassers und manchmal auch der Verfasserin sprechen. Max Horkheimer schrieb damals schon einleuchtend:

„Getrieben von heimlicher Neugierde und unauslöschlichem Hass, suchen die Menschen das Verbotene hinter dem, was ihnen fremd ist, hinter jeder Tür, in die sie nicht hineinspazieren können, in harmlosen Vereinen und Sekten, Klostermauern und Palästen. Der Begriff des Fremden wird dem des Verbotenen, Gefährlichen, Verworfenen synonym, und die Feindschaft ist um

¹⁹⁶ Ahlwerdt, Hermann: Meine Verhaftung. Vortrag vom 8.7.1892. Dresden, 1892, S. 32 ff. Zitiert nach: Mai, Uwe: „Wie es der Jude treibt.“ Das Feindbild der antisemitischen Bewegung am Beispiel der Agitation Hermann Ahlwardts. In: Feindbilder in der deutschen Geschichte. S. 55 – 80, hier S. 69.

so tödlicher, als ihre Träger fühlen, dass dies Verbotene Kraft ihres eigenen erstarrten Charakters für sie selbst unwiederbringlich verloren ist. Kleinbürgerliches Ressentiment gegen den Adel und Judenhass haben ähnliche seelische Funktionen. Hinter dem Hass gegen die Kurtisane, der Verachtung gegen die aristokratische Existenz, der Wut über jüdische Unmoral, über Epikuräismus und Materialismus, steckt ein tiefes erotisches Ressentiment, das den Tod ihrer Repräsentanten verlangt. Sie sind, möglichst unter Qualen, auszulöschen; denn der Sinn der eigenen Existenz wird jeden Augenblick durch die ihrige in Frage gestellt.“¹⁹⁷

Umgelegt auf das zionistische Körper(selbst)bild, bestätigt Horkheimer auch meine obige These der Identifikation mit dem „Anderen“, die jedoch verleugnet wird, da sie das gefestigte Ich bedroht.

Der unbedingte Wille der ZionistInnen eine Änderung und somit Abwendung vom stereotypen, pervertierten Sexual- und Körperbild des Juden und der Jüdin herbeizuführen, war deutlich. Der ideale Jude, ein physisch stärkerer als der in der Diaspora lebende, ein gesunder heterosexueller Kämpfergeist sollte entstehen. Der Zionismus erhoffte sich freilich nicht nur eine Verbesserung des Selbstbildes und des Bildes der Juden im Allgemeinen, auch versprachen sie sich dadurch ökonomischen Erfolg, da der nun starke Jude sein Land bestmöglich bewirtschaften könne. So wundert es wenig, dass dieses „Vorzeigemodell“ als Vorbild für den in Israel geborenen Juden – den Sabra – galt. Diese Entwicklung ist offenkundig etwa derer des Idealbilds des griechischen Mannes ähnlich. Natürlich ist selbige auch als Antwort auf den Antisemitismus zu sehen, der den Juden seit jeher gedemütigt und ihm eine niedere Rolle zugeschrieben hat.

Max Nordau, ein Arzt, Kulturkritiker und später Gründer und Vordenker des modernen

¹⁹⁷ Vgl. Horkheimer, Max: Egoismus und Freiheitsbewegung. Zur Anthropologie des bürgerlichen Zeitalters. In: Horkheimer, Max: Kritische Theorie. Eine Dokumentation. Band 2. Frankfurt am Main, 1968, S. 1 – 81, hier S. 70.

Zionismus, verband darwinistische Grundsätze vom Kampf ums Dasein mit Lamarcks Theorie der Vererbung erworbener Eigenschaften¹⁹⁸ und verwandten – oft auch antijüdischen – Klischees. Fremd war Nordau auch nicht die Ablehnung des Weiblichen und die Fokussierung auf das idealisierte Männliche. Auch seine Forderung nach der Gründung jüdisch-nationaler Turnvereine wurde Gehör geschenkt und schon bald waren selbige sehr populär und sollten zum Idealbild des Muskeljuden führen.¹⁹⁹ Dies gab natürlich der revisionistischen und militärverliebten Bewegung im Zionismus Aufwind und so wundert es wenig, dass deren Gründer Vladimir (Ze'ev) Jabotinsky den „neuen Juden“ zum entscheidenden Bestandteil seiner Militanz machte. Der militärische männliche Körper wurde glorifiziert und das militärische Auftreten für den Ausdruck männlicher Tugend gehalten, was – so war sich Jabotinsky sicher – von den Diasporajuden verachtet würde.²⁰⁰

Wie auch in der Geschichte des israelischen Films zu sehen ist, schlägt sich dieses zionistische körperliche Grundbild in der Darstellung der Charaktere dar. Hart arbeitende, schwitzende Männer mit gestählten Muskeln bestellen das Land und penetrieren mit Spitzgeräten den Boden. Eine Parallele zum austrofaschistischen Filmschaffen und auch jenes körperfokussierte Drehen im Nationalsozialismus liegt hier Nahe. Bestes Beispiel aus österreichischer Sicht wäre der Film „Ernte“ von 1936, in dem das Bauerntum und harte Arbeit idealisiert wird und man nicht selten das kräftezehrende Schuften auf den Äckern als wünschenswert darstellte. Ein nationalsozialistischer Propagandafilm, dessen Hinwendung zum idealisierten Arier vergleichbar wäre, ist hier Leni Riefenstahls „Olympia“, auch aus dem Jahre 1936. Die reichsdeutsche Olympiamannschaft wird hier in nahezu fanatisch herbeigeführter Ästhetik dargestellt. Diese Vergleiche sind meiner Meinung einer näheren Untersuchung beizuführen. Dies ist jedoch nicht Aufgabe dieser Arbeit.

Dieser derart dargestellte und gelebte Zionismus birgt aber auch Rassismus in sich. Denn es galt den idealisierten männlichen jüdischen Körper gegen alle anderen

¹⁹⁸ Vgl. Schulte, Christoph: Psychopathologie des Fin de siècle. Der Kulturkritiker, Arzt und Zionist Max Nordau. Fischer Taschenbuchverlag: Frankfurt am Main, 1997, S. 169 ff.

¹⁹⁹ Vgl. Klein, Uta: Militär und Geschlecht in Israel. Campus Verlag: Frankfurt/ New York, 2001, S. 59.

²⁰⁰ Vgl. Biale, David: Power and Powerlessness in Jewish History. Schocken: New York, 1986, S. 137.

Einflüsse zu schützen. Themen wie Reproduktion, Hygiene und ethnische Verbesserung waren Themen, die die führenden Köpfe beschäftigten. Ella Shohat etwa führte in ihrer Untersuchung des israelischen Kinos an, dass das europäisch geprägte zionistische System PalästinenserInnen und Mizrachim als unterlegen ansah und sich so auf eine zivilisatorische Mission in die „unterentwickelte“ Welt begab, was sich auch in den frühen Propagandafilmen niederschlug. Die Auswirkungen auf den orientalischen Körper werden von Shohat eingehend beschrieben²⁰¹, jedoch fehlen die Auswirkungen auf den queeren Körper der PalästinenserInnen und Mizrachim. Der Osten galt gemeinhin als unrein und degeneriert, heimgesucht von Plagen und Krankheiten. Mit dieser Meinung kreierte der Zionismus eine biologistische Abwertung der östlichen Population, verband sie mit Tod und Krankheit und es galt sich dagegen zu verteidigen.

Die zionistische männliche Heterosexualität ist also – wie beschrieben – eine Funktion einer verleugneten Identifizierung mit einer vorgestellten Homosexualität, auf die sich die israelische Heterosexualität immer verlässt. Die zionistische Homophobie ist nicht nur Angst vor Queerness, sondern auch ein Verleugnen der Tatsache, dass man sich auf eben diese männliche Queerness verlässt, auf die „*structuring necessity*“ dieser Negation.²⁰² Wie Raz Yosef, so bin auch ich der Meinung, dass diese verleugnerte Identifikation mit dem Queeren in Wahrheit zu einer Gefährdung bzw. einer Entschleierung der selbst etablierten strukturellen Annahmen des männlichen heterosexuellen Subjekts führen kann, das heißt: das heterosexuelle Selbst gerät ins Wanken, wird aus seiner Fixierung gerissen, befindet sich im Fließen, so wie die Kernaussage der Queer Theory, die sich immer in Bewegung befindet und das „Andere“ braucht.

6.1.2 „Love should never be a secret“ – Yossi & Jagger in the closet

Der Titel dieses Kapitels ist gleichzeitig auch der Satz, mit dem „Yossi & Jagger“ im Jahr 2002 beworben wurde. Eytan Fox zeichnet in diesem preisgekrönten Film eine

²⁰¹ Vgl. Shohat, Ella: Israeli Cinema: East/ West and the Politics of Representation. University of Texas Press: Austin, 1989

²⁰² Vgl. Yosef, Raz: Beyond Flesh: Queer Masculinities and Nationalism in Israeli Cinema. Rutgers University Press: New Brunswick/ New Jersey/ London, 2004, S. 5.

Geschichte, die gegen das zionistische Männlichkeitsideal verstößt, ja, es konterkariert. Yossi (Ohad Knoller) und Lior (Yehuda Levi) sind beide Soldaten an der israelisch-libanesischen Grenze und dienen in der IDF. Die AkteurInnen sind junge Menschen in der brutalen Realität eines Krieges. Gezeichnet wird der Alltag im Camp der Einheit mit Macho-Gehabe und Mädchengesprächen. Eine Soldatin hat eine Affäre mit dem obersten Kommandanten, die andere – Yaeli – ist verliebt in Jagger. Die Gegend in der der Film spielt ist hügelig und verschneit. Dass die beiden eine Affäre haben, bleibt den ganzen Film über ein nur für die ZuschauerInnen und die homosexuellen Protagonisten ersichtliches Geheimnis, obwohl Yossi andauernd versucht, seinen Geliebten Lior – auch Jagger genannt – davon zu überzeugen, ihre Liebe endlich öffentlich zu zeigen. Die Angst des Letzteren sich zu outen ist allerdings zu groß, vor allem in ihrem militärischen Umfeld. Neben mehreren angedeuteten Liebesszenen im Schnee und einer in Lior verliebten Soldatin (Yaeli), wird das Militärleben auf der Grenzbasis militärisch genau gezeigt. Lior stirbt während eines Feuergefechts und bringt so Yossi dazu, ihm endlich seine Liebe zu gestehen. „Ani ohev otcha“ (Ich liebe dich) – dieser Satz kommt nur einen Augenblick zu spät. Lior ist bereits tot. Der einzig Anwesende bei dieser Szene ist ein Offizier, der dieses Geständnis jedoch als solches zwischen Kampfesbrüdern versteht. Bei der einwöchigen Trauerfeier (Shiva) ist Yossi anwesend, jedoch nicht fähig, den Hinterbliebenen zu gestehen, was ihn mit Lior verband. Dass Yaeli der Mutter, die ihren Sohn verloren hat, eine romantische Liebesbeziehung zwischen ihr und Lior vorgaukelt, erschwert dies obendrein. Nur Liors Lieblingssong von der als Schwulenikone verehrten israelischen Sängerin Rita nennt Yossi. Die Homosexualität der beiden Protagonisten bleibt jedoch den ganzen Film hindurch „in the closet“ und – wie Raz Yosef treffend formuliert – „*buried in the coffin with Jagger's mutilated body*“.²⁰³

Um den Film Eytan Fox' einer genauen Untersuchung zu unterziehen, ist es zuerst einmal nötig die Funktion des nicht geoutet sein, des nicht offen leben, also des „closets“ näher zu betrachten. Eve Kosofsky Sedgwick sagte schon 1990, dass eben dies – the closet – die definierende Struktur der homosexuellen Unterdrückung im 20.

²⁰³ Yosef, Raz: The National Closet. Gay Israel in Yossi & Jagger. In: GLQ. A Journal of Lesbian and Gay Studies. Duke University Press: Durham, 2005, S. 283.

Jahrhundert sei.²⁰⁴ Somit erklärt Sedgwick auch die zwei unterschiedlichen Sichtweisen von Homosexualität in der westlichen Kultur. Zum einen ist das der *minoritizing view*, der annimmt, dass nur bestimmte Menschen homosexuell sind und somit ist die Definition von Homosexualität auch nur für jene Gruppe wichtig, die eine schwul/lesbische Identität annehmen.

Der *universalizing view* behauptet, dass Homosexualität nur ein allgemeines Phänomen der Intimität zwischen Personen des gleichen Geschlechts ist, das jeder Mensch erfahren kann und nicht nur auf eine bestimmte Minderheit umzulegen ist. So steht Homosexualität für Sexualität im Allgemeinen und definiert Heterosexualität durch ein binäres Homo/Heterosexualitäts-System, das unsere ganze Gesellschaft durchdringt.

Diese zwei Sichtweisen existieren nebeneinander und sorgen so für eine unzusammenhängende Definition von Homosexualität und erklären somit die Funktion des closets und der Kräfte, die es regulieren.²⁰⁵

Sedgwick führt weiter aus, dass das closet die Verleugnung dieser Inkoherenz zwischen „echter“ Homosexualität und einer sehr im Fluss befindlichen, die Homosexualität nur als Strukturelement von Heterosexualität sieht, ermöglicht. Die Heterosexualität braucht das Wissen über die Homosexualität, um seine eigene Definition darüber zu finden und diese zu verleugnen, um sich selbst überzeugen zu können, dass sie nichts darüber weiß, obwohl das Wissen natürlich vorhanden ist. Warum ist dies so? Aus Angst vor der Nähe der Homo- und Heterosexualität, welche natürlich von dem Wissen des closets überwacht wird.²⁰⁶

Als „Yossi & Jagger“ gedreht wurde, hatte die LGBTQ-Bewegung in Israel schon einiges erreicht. Nicht nur gab es in den 1980er- und 1990er-Jahren viele positive Gerichtsbescheide, auch Antidiskriminierungsgesetze traten in Kraft. Dies hab ich

²⁰⁴ Vgl. Kosofsky Sedgwick, Eve: *Epistemology of the Closet*. University of California Press: Berkeley, 1990, S. 71.

²⁰⁵ Yosef, Raz: *The National Closet. Gay Israel in Yossi & Jagger*. In: *GLQ. A Journal of Lesbian and Gay Studies*. Duke University Press: Durham, 2005, S. 284.

²⁰⁶ Vgl. Kosofsky Sedgwick, Eve: *Epistemology of the Closet*. University of California Press: Berkeley, 1990, S. 71.

bereits in einem vorangegangenen Kapitel beschrieben. Die vormalig am Rande der Gesellschaft lebenden LGBTQ-identifizierten Personen rückten so in den Fokus der medialen Aufmerksamkeit und wurden – wie es die Agudah propagierte – zu Menschen wie du und ich. Jedoch galt das nicht für alle. Auch wenn Organisationen wie die Agudah vieles für die queere Community erreicht hatten, so hinterfragten sie jedoch nicht die hegemoniale Struktur bzw. den hegemonialen Charakter höherer Institutionen. Zu diesen war nämlich nicht diesem Konzept entsprechenden queeren Menschen der Zugang verwehrt. Die Butchlesbe, der Transsexuelle oder aber auch der sehr weiblich auftretende schwule Mann konnten bzw. wollten sich nicht diesem System anpassen. Das gleiche galt für queere Personen mit arabischen Wurzeln oder Mizrachi-Jüdinnen- und Juden.

So positiv die neu gewonnene Öffentlichkeit auch war, so ließ sie doch nicht konform gehende LGBTQ-Mitglieder außen vor, da sie nicht dem positiven feel-good-Bild dieser Community entsprachen, das man transportieren wollte. Michael Warner sagt hierzu treffend:

„It does not seem to be possible to think of oneself as normal without thinking that some other kind of person is pathological.“²⁰⁷

Ich schließe mich Warners Ansicht an und sehe die Sichtbarkeit des ausschließlich „normalen“ homosexuellen Menschen in Israel als negativ an, da es eine Verleugnung anderer innerhalb der queeren Community gelegenen Strömungen beinhaltet, so etwa transsexuelle PerformerInnen, feministische Antikriegsaktivistinnen oder aber auch den gerne mal Frauenkleider tragenden Schwulen etc.

Jedoch führte auf der anderen Seite diese feel-good-Darstellung schwul-lesbischen Lebens wiederum zum großen Erfolg von Eytan Fox' Film „Yossi & Jagger“, der nicht nur den Publikumspreis beim Turin International Gay & Lesbian Film Festival 2002 gewann, sondern dessen Hauptdarsteller Ohad Knoller mit dem Preis als Bester

²⁰⁷ Warner, Michael: The Trouble with Normal: Sex, Politics, and the Ethics of Queer Life. Harvard University Press: Cambridge, 2000, S. 60.

Schauspieler beim Tribeca 2003 ausgezeichnet wurde. Interessant ist hier auch, dass nicht nur die LGBTQ-Community den Film wahrnahm, sondern auch das Mainstream-Publikum anzog, das sich normalerweise vornehmlich Hollywoodfilme im Kino ansieht. Auch Yair Hochner äußerte sich in unserem Interview zur positiven Darstellung homosexueller Menschen in Film und Fernsehen:

„Gay characters are given a broad visibility and they are portrayed in a good way. And people then think ‚Oh, they are not so bad‘, you know. Gays or lesbians aren’t portrayed slutty or as very bad people, just ordinary people. My grandmother watches it and enjoys it. My mother watches it and enjoys it.“ ²⁰⁸

Dass eine so geartete Mainstream-Darstellung natürlich zu einer breiteren Akzeptanz führt, ist klar. Trotz allem sehe ich die Exkludierung von diversen Subgruppen innerhalb der queeren Community als großen negativen Punkt an.

Eytan Fox gab öffentlich bekannt, dass er in seinem Film die Armee so zeigen wollte, wie sie ist: kein Machismo und nicht immer nur Härte und – dass die IDF den Film unterstützen würde. ²⁰⁹ Diese jedoch konterte sofort, dies nicht zu tun. Hier beruhte Fox’ Aussage eher auf einem Wunsch, als auf der Realität. Jedoch gibt es auch eine 2003 gemachte Aussage Fox’ in einem Interview, in der er genau das Gegenteil behauptet:

„Wir haben gewusst, dass uns der Zahal nicht unterstützen würde und, dass wir mehr Geld investieren müssten, um uns Gewehre und Uniformen zu leihen und die Locations für den Dreh zu mieten. Es ging auch nicht so sehr darum, dass uns der Zahal hilft oder nicht.“ ²¹⁰

²⁰⁸ Yair Hochner im Interview, siehe Anhang S. 296.

²⁰⁹ Vgl. Alper, Eric: „After“ (in Hebräisch) in: Pink Time. Juli 2002, S. 24.

²¹⁰ Fischer, Fred: Fred Fischer im Interview mit Eytan Fox, dem Regisseur von „YOSSI & JAGGER“. In: Yachad Deutschland Online. 12/2003. <http://yachad.israel-live.de/msd/2003/jossi-jagger.htm>, 11.8.2010, 12:00.

Trotz fehlender Unterstützung der israelischen Armee kamen laut Aussagen Eytan Fox' zahlreiche in Uniformen gekleidete Menschen zu den Kinovorstellungen, auch wenn diese von den von der Armee verordneten sogenannten „Kulturstunden“, die es einmal im Monat als Bonus für die Angehörigen der Streitkräfte gibt, den Film „Yossi & Jagger“ nicht beinhalteten. Eytan Fox zeigte seine Produktion in solchen Fällen kostenlos.

„Yossi & Jagger“ war nicht der erste Film, der homoerotische Gefühle innerhalb der Armee aufzeigte. Männliche Freundschaft wurde in israelischen Filmen schon zuvor desöfteren im Subtext homoerotisch dargestellt. Bei Eytan Fox' Produktion tritt dies jedoch klar zum Vorschein und geht über die Darstellung der männlichen Kumpanenschaft, also Gefühle der Lust und Anziehung zwischen Menschen gleichen Geschlechts, aber nicht deren Ausdrucksweise,²¹¹ hinaus. Vor Fox' Film wurde das militärisch-männliche Erlebnis wie gesagt zwar im Subtext homoerotisch dargestellt, aber durch die homophobe Einstellung des damaligen Militärs in Israel wurde es nie gewagt, einen Schritt weiter zu gehen. „Yossi & Jagger“ ist in einer Zeit entstanden, in der es mehrere für homosexuelle Menschen bahnbrechende Gerichtsurteile und Gesetzesänderungen – wie von mir in einem vorigen Kapitel erklärt – gegeben hatte. Auch wenn der Film zuerst von vielen als subversive Arbeit gelesen wurde, so kann ich dies nicht so sehen, da die Narration schwule Männer als „die Anderen“ kreiert, die der Möglichkeit eben einer schwulen Existenz sowohl im Militär als auch im wirklichen Leben beraubt werden.²¹² So wird die Armee im Film auch als Symbol für die männlich-dominierte, homophobe Gesellschaft dargestellt. Die Armee ist hier mehr als eine funktionierende Organisation: es ist hier die Armee des Volkes, ein ganzheitlich israelischer Signifikant. Baruch Kimmerling geht davon aus, dass das Militär ein von der Zivilgesellschaft nicht mehr zu trennender Teil ist, weil große Teile der hegemonialen politischen Kultur eine militärisch eingefärbte Orientierung haben.²¹³

²¹¹ Vgl. Ellenzweig, Allen: „Picturing the Homoerotic“ In: Duberman, Martin (Ed.): *Queer Representations: Reading Lives, Reading Cultures*, A Center for Lesbian and Gay Studies Book. New York University Press: New York, 1997, S. 57.

²¹² Vgl. Cohen, Nir: „The Return of the Sissy Jew: Gayness and the National Israeli Discourse in Eytan Fox's Yossi and Jagger“ In: Abrams, Nathan (Ed.): *Jews & Sex*. Five Leaves Publications: Nottingham, 2008, S. 55.

²¹³ Vgl. Kimmerling, Baruch: „Militarism in Israeli Society“ In: *Theory and Criticism 4* (in Hebräisch). 1993, S. 123 – 140.

Trotz Antidiskriminierungsgesetzen, die auch die Armee betreffen, gibt es nach wie vor Übergriffe verbaler und physischer Art in der IDF, die gegen queere Personen gerichtet sind, wie ich bereits zuvor beschrieben habe. Fox' 2002 getroffene eher blauäugige Aussage kann ich somit nicht unterstützen, jedoch sehe ich sein Bestreben, queere Charaktere auch für den Mainstream akzeptabel zu machen und von der hegemonialen Gesellschaft angenommen zu werden. Dieses Vorhaben hat – wie mir scheint – einen bitteren Nachgeschmack, passiert sie doch auf Kosten der politischen und sexuellen Repräsentation schwuler Identität. Durch das nicht offen vor anderen ausgesprochene Bekenntnis zum Schwul sein und das Verbleiben im Closet wird Homosexualität in „Yossi & Jagger“ als normal gezeichnet. Das offene Geheimnis normalisiert das für offen denkende Menschen ohnehin Normale: die Homosexualität. Schlimmer noch, so führt eine so geartete Darstellung dazu, dass homosexuelle Identitäten die heteronormativen, unterdrückenden Praktiken fortführt. Solch eine gezeigte Sichtweise fördert meines Erachtens die Angst vor dem Outing mehr, als dass sie homosexuelle, nicht geoutete Menschen ermutigt, offen zu leben.

6.2 *Subtextuelle Lust des Publikums*

Da, wie bereits erwähnt, nur die ZuseherInnen von der schwulen Liebschaft zwischen Yossi und Lior wissen, bleibt es auch an ihnen, die im Subtext gelegenen queeren Anspielungen zu lesen und zu verstehen. Und davon gibt es in dem 2002 gedrehten Film mehr als genug. Im Folgenden werde ich einige Beispiele nennen, um zu verdeutlichen, dass Eytan Fox in seiner textuellen aber auch bildlichen Darstellung sehr wohl auch an das wissende queer-affine Publikum gedacht hat.

6.2.1 *Schnee, Lust und Musik*

Die Funktionen des closet wurden von mir bereits eingehend besprochen. Dass dies in „Yossi & Jagger“ alles überschattet, die Liebe nicht offenbart wird, wurde auch bereits erwähnt. In einer ganz besonderen Szene wird der innerste Wunsch Jagers durch einen Song transportiert.

Bei einer Patrouille auf den verschneiten Hügeln des israelisch-libanesischen Grenzgebietes – und im übertragenen Sinne außerhalb der gesellschaftlichen Grenzen, die schwulen Männern auferlegt werden - kommen sich Yossi und Jagger näher. Die Landschaft ist untypisch für Israel, ist man doch beim Gedanken an dieses Land fast schon dazu gezwungen, an Wüste, Meer und Sonnenschein zu denken. Die in diesem Film so erfolgte Darstellung ist in meinen Augen ein Zeichen für die Isolation der beiden Protagonisten von der israelischen Gesellschaft. Auch dass Israel nicht mehr im „Besitz“ dieses Landstrichs war und selbiger als moralisch verwerflich angesehen wurde – sowohl inner- als auch außerhalb Israels, bestärkt mich in meiner Aussage. Yossi und Jagger befinden sich also nicht auf sicherem Boden, weder innerhalb ihrer Einheit, in welcher Homosexualität als verpönt gilt, noch in der verschneiten, de facto gefährlichen Landschaft, die als heiß umkämpftes Grenzgebiet beschrieben wird.

Bei einer Schneeballschlacht ist die Kamera handhelt und verwackelt und gibt dem Publikum das Gefühl mitten im Geschehen zu sein. Auch als die zwei Protagonisten gemeinsam im Schnee spielerisch kämpfen und Yossi auf Jagger zu sitzen kommt und ihn in den Schnee drückt.



Yossi dominiert Jagger im Schnee

Jagger: „Ist das jetzt eine Vergewaltigung, Sir?“

Yossi blickt Jagger lange an, öffnet ihm seinen Overall: „Für ähnliche Sätze würde ich andere Soldaten ins Gefängnis schicken.“

Jagger: „Konzentrieren Sie sich, bitte.“

Jagger führt Yossis Hand in seine Hose.

Yossi offensichtlich beeindruckt: „Ich glaube es nicht.“

Jagger: „Was soll ich sagen, ich bin ein Tier.“

Die zwei Soldaten küssen sich leidenschaftlich. Ein Hase taucht in der Schneelandschaft auf und sitzt am Hügel. Jagger blickt zu dem Tier hinüber.

Jagger: „Schau, ein Hase.“

Yossi schaut angewidert und verstört. Jagger imitiert den Hasen lachend.

Yossi: „Er beobachtet uns.“

Jagger verjagt den Hasen mit einem Schneeball und die beiden Soldaten küssen sich weiter. Eine verträumte Sequenz wird gezeigt. Man sieht die Ausrüstung der Soldaten von oben und Bäume und Schnee verschwimmen zusehends.

Break – andere Szene in der Militärbasis

Danach sieht man Yossi und Jagger auf dem Rücken im Schnee liegen. Sie schließen sich die Overalls. Yossi fasst Jagger Richtung Geschlechtsteil.

Yossi: „Schon wieder?“

Jagger: „Werd’ ja nicht eingebildet.“

Jagger zieht ein Transistorradio aus der Tasche, das Yossi für seinen Penis gehalten hat.

Jagger: „Ein Transistor. Es war ein Geschenk meiner Mutter. Wer weiß ob wir hier Empfang haben.“

Er sucht einen Sender und findet Musik.

Jagger: „Yo, Rita!“

Yossi: „Ich kann nicht glauben, dass du gehst.“

Jagger: „Warum gehst du nicht auch? Gehen wir in den Osten. Warum drauf bestehen, in der Armee zu bleiben, wenn du hier neben dir schon einen Offizier hast?“

Yossi: „Du kannst nicht ohne mich sein.“

Jagger: „Komm mal runter.“

Jagger beginnt das für die Szene und den Subtext so wichtige Lied zu singen. Im folgenden der Text auf Hebräisch und in meiner deutschen Übersetzung:

Bo, nefazer et masach ha'arafel.

Rauchwand

Bo, na'amod baor velo batsel.

stehen

Dunkelheit.

Ad matay namshikh livro'ach

noch

El mischakim shel ko'ach?

Mutar lekha livkot lifamin.

weinen.

Kshema shehu nishbar bekha bifnim,

zerbricht,

Saper li ktsat al rige habachr.

Momente

Komm, lass uns die
verbannen.

Komm, lass uns im Licht
und nicht in der

Wie lange werden wir

Davonlaufen

vor diesen Machtspielen?

Du darfst manchmal

Wenn etwas in dir

erzähl mir etwas über

der Angst.

Kal harbe yoter lefakhed beyachad.
gemeinsam

Es ist einfacher

Angst zu haben.

Jagger tanzt zu diesem Lied im Schnee, während sich Yossi, der den härteren und militärisch mehr indoktrinierten der beiden gibt, wundert, dass sein Geliebter Musik hört, die schwule Männer mit Vorliebe hören. Jagger kontert damit, dass er Yossi mit dem Sänger Meir Ariel in Verbindung bringt und ihn im spielerischen Ton bezichtigt, diesen zu bevorzugen. Hier ist Hintergrundwissen notwendig, dass ich an dieser Stelle nicht vorenthalten möchte: der oben genannte Sänger ist ein typisch Sabra-identifizierter – also in Israel geborener Jude – Sänger, der einen großen Bekanntheitsgrad im Land genießt. Jedoch fiel er im Jahre 1998 in einem Interview durch negative Wortmeldungen Homosexuelle betreffend auf. Dies veranlasste die Agudah und KLAf zu mehreren Demonstrationen vor seinen Konzerten und zwang Meir Ariel in weiterer Folge, die restlichen Auftritte seiner Tournee zu streichen.²¹⁴

Was in dieser Szene von außerordentlicher Bedeutung ist, ist die im Subtext vorkommende Angst Yossis entdeckt zu werden und Jaggers Versuch, ihm diese zu nehmen und ihn hin zu einem Outing zu bewegen. Wie wird das in dieser Szene gemeistert?

Beim Vorspiel im Schnee entdecken die beiden Soldaten den oben erwähnten Hasen. Während Jagger sich begeistert gibt, flößt dem ranghöheren Yossi dieses Tier Angst ein. „Er beobachtet uns,“ lässt Yossi die ZuseherInnen wissen und offenbart so seine Furcht vor der öffentlichen Bloßstellung als schwuler Mann im Militär. Das pelzige Häschen, das in dieser Szene friedlich vor sich hinhoppelt, wird von Yossi als militärisch überwachende Kontrollinstanz gesehen und so auf eine gewisse Art und Weise dämonisiert. Interessant ist auch, dass das hebräische Wort für Hase – shafan – auch eine andere Bedeutung hat: Feigling. Es fällt dem hebräisch-sprachigen Publikum nicht schwer, hier eine Verbindung zu Yossi zu finden. Natürlich ist dies nur im Subtext zu lesen. Eine andere Definition des Hasens erläutere ich später. Aber auch für den nicht-

²¹⁴ Vgl. Walzer, Lee: Between Sodom and Eden. A gay journey through today's changing Israel. Columbia University Press: New York, 2000, S. 35.

queeren Teil des Publikums ist ohne größere Probleme erkennbar, dass Yossi, der das Militär eigentlich verehrt, selbiges auch als Bedrohung seiner Identität sieht. Eine Zerrissenheit zwischen pflichterfüllender Haltung gegenüber der IDF und seiner persönlichen sexuellen Identität ist nicht zu verleugnen. Dass Lior (Jagger), der im militärischen Sinne Schwächere der beiden Protagonisten, den tierischen Zaungast mit Humor sieht und ihn mit Leichtigkeit verjagt, zeigt die mentale Überlegenheit deutlich.

Der Song „Bo“ von Rita, für viele schwule Männer ist die Sängerin in Israel eine Ikone, zeigt noch deutlicher, wie der Transport einer queeren Botschaft funktioniert – und zwar so, dass diese auch von einem Mainstream-Publikum zu verstehen ist. Hier ist das Publikum in einer Gemeinschaft mit Yossi und Jagger, im positiven Sinne gefangen in ihrer Welt, die von dem großen Geheimnis ihrer Liebe bestimmt ist bzw. vom sich Verstecken vor dem militärischen Umfeld. Als Jagger in den Song „Bo“ miteinstimmt, ist es als Flehen an Yossi zu verstehen, dieser möge sich doch endlich zu ihrer Liebe bekennen, denn er – Jagger – wäre hier für ihn und würde mit Yossi gemeinsam aus der Dunkelheit ins Licht gehen und die Angst mit ihm gemeinsam ertragen. Yossi versucht seine Verlegenheit mit einem lässigen Kommentar zu schwuler Musik zu überspielen. Zugegeben, der Text mutet sehr kitschig-verklärt an und unterscheidet sich in vielem in der Darstellung schwulen Lebens, wie wir es in Europa oder dem angelsächsischen Raum gewöhnt sind. Jedoch ist hier auch vonnöten zu erklären, dass die hebräische Sprache eine genaue Unterscheidung zwischen den Geschlechtern unternimmt und dieser Song explizit für zwei Männer geschrieben ist, eine Unterscheidung die etwa im Englischen nicht möglich wäre. Ich werde mich ebendieser Szene in einem späteren Kapitel noch genauer widmen und die sexuelle Dynamik darin untersuchen.

Auch der Sprachgebrauch von Yossi und Jagger zeigt klar das Machtverhältnis zwischen den beiden auf und zeichnet Yossi als den dominierenden Part aus. Als dieser nämlich entdeckt, dass Jagger keine Uniform unter dem Overall trägt, droht er – zwar in einem spielerischen Tonfall – damit, andere Soldaten wegen kleinerer Vergehen zu bestrafen. Auch Jagers zuvor getätigte Äußerung, ob dies eine Vergewaltigung sei, als Yossi ihm seinen Overall öffnet, zeigt, dass er sich in seine ihm zugewiesene Rolle einfügt.

Die Namensgebung der Protagonisten sollte hier auch kurze Erwähnung finden. Ist Yossi ein typisch israelischer Name, so ist Jagger definitiv nicht Hebräisch und weist auf eine nicht vorhandene Verbundenheit Liors – denn das ist sein wahrer Name, der aber selten im Film genannt wird – zu Israel hin. Im übertragenen Sinne ist dies auch ein Grund für seinen späteren Tod.

Aber Eytan Fox verfolgt hier meines Erachtens eine Strategie, die nicht einfach nur romantisch-kitschig ist – vor allem wenn man das Ende des Films betrachtet – sondern ein größeres Ziel verfolgt: eine größere Akzeptanz von homosexuellen Menschen in der Gesellschaft zu erreichen. Wäre dieser Film ausschließlich bei queeren Filmfestivals gezeigt worden, so wären die Massen in Israel und auf der ganzen Welt nicht annähernd so sehr in den Bann der Narration dieses Films gezogen worden.

6.2.2 Universalizing view vs. minoritizing view

Da Homosexualität in „Yossi & Jagger“, wie bereits erwähnt, als offenes Geheimnis dargestellt wird, ermöglicht es dem Publikum, den Film mit dem universalizing view zu lesen. Wie Eve Kosofsky Sedgwick erklärte, ist bei dieser Lesart Homosexualität ein Teil jeder Identität, auch der heterosexuellen. Da das Publikum mehr weiß, als alle anderen – ausgeschlossen der Hauptprotagonisten – im Film, kann es die Art, wie Homosexualität repräsentiert wird, kontrollieren, aber auch regulieren. Auch ist es möglich, homosexuelle Tendenzen auf andere Charaktere zu übertragen, was so die Grenzen zwischen dem binären Geschlechtersystem zunehmend verschwimmen lässt.

Ein Beispiel hierfür wäre etwa der Charakter Adams (Hanan Savyon), der im Gegensatz zu all seinen anderen Kameraden sehr zurückgezogen und ruhig ist und Zen Buddhismus praktiziert. Alleine ist dies schon ein Faktor, der ihn von den Anderen abgrenzt, jedoch wird das bei einer Szene besonders deutlich, als sich der von allen nur Psycho (Yuval Semo) genannte Soldat über schwule Männer in Tel Aviv lustig macht. Adams, der normalerweise an keinen solch gearteten Konversationen teilnimmt, hebt verbal zur Rettung der von Psycho so betitelten „Schwuchteln“ in Tel Aviv an:

Adams: „Du würdest töten, um einmal so wie diese Schwuchtel in Tel Aviv flachgelegt zu werden. Die werden so flachgelegt, davon könnt ihr Jungs nur träumen.“

Psycho: „Du bist darin wohl geübt, hm? Ich hab bemerkt, du läufst komisch.“

Adams, der in seiner eigenen kleinen Welt lebt, wird durch dieses so gezeigte verbale Aufbäumen als schwuler Mann gelesen, der jedoch nicht geoutet ist. Auch trägt diese Szene dazu bei, eine enge von der Zuschauerschaft so gelesene Bindung zwischen Adams und Yossi und Jagger zu kreieren, die alle in einer militärischen Machoumgebung ihr nicht geoutetes Dasein fristen.

Auf der anderen Seite wird auch dem minoritizing view genug Platz gegeben, um vom Zuseher und der Zuseherin verwendet zu werden. So kann man Homosexualität, weil sie in diesem Film immer ein offenes Geheimnis ist, auch nur einer bestimmten Gruppe zurechnen, die versteckt in einer militärischen Umgebung existiert. Die Möglichkeit einer Verleugnung seiner Existenz ist somit von Zuschauerseite gegeben. Es wird demnach nämlich eine strikte Trennung zwischen den „wirklich“ Schwulen, die ihre Sexualität auch praktizieren, und jenen gemacht, die schlichtweg nicht homosexuell sind. Dies ist nur bei Anwendung des minoritizing views möglich, der Homosexualität einer bestimmten Gruppe zuordnet. Da diese immer in the closet bleibt, sind Yossi und Jagers queere Identitäten im Film gleichzeitig als ansteckend aber auch als abwesend lesbar.²¹⁵

Hier ist für mich ein klarer Mechanismus erkennbar: wenn das closet auch verschlossen bleibt, wird dem heterosexuellen Publikum, wenn es denn Homosexualität etwa mit Argwohn betrachtet, die Möglichkeit gegeben, selbige ohne Furcht zu betrachten, da sie ja weit weg und hinter Schloss und Riegel ist. So kann jedoch aber auch ein positiver Effekt erzielt werden, da der heterosexuelle Zuseher oder die heterosexuelle Zuseherin so Sympathie aufbauen kann, die jedoch eine eher zwiespältige ist. Denn wenn die Homosexualität nur einem bestimmten – und zwar nicht dem eigenen – Körper zurechenbar wird, so kann man auch deren Existenz leugnen bzw. das Wissen darüber für sich behalten. Es dringt nicht an die Öffentlichkeit.

²¹⁵ Vgl. Yosef, Raz: The National Closet. Gay Israel in Yossi & Jagger. In: GLQ. A Journal of Lesbian and Gay Studies. Duke University Press: Durham, 2005, S. 289.

Die so gezeigte und gelesene Darstellung von Homosexualität garantiert dem Publikum eine von heterosexueller Sicht gesehene sexuelle Koheränz in der Narration und schützt diese Gruppe von ZuseherInnen somit vor homosexuellen Begehren. Ein weiterer negativer Effekt ist diese Lesart bezüglich des Blicks in die Zukunft. Hier wird Homosexualität als für immer eingeschlossen und geheim markiert. Wäre Homosexualität außerhalb der „geheimen Schutzzone“, die Verleugnung und Ignoranz beinhaltet, so würde das Publikum genau jene Möglichkeit verlieren und alle im Film innerhalb des militärischen Verbands gemachten Kommentare auch als queer lesen. Und so wäre das Militär, hier die IDF, auch als verkappt homosexuell zu sehen. Auch andere nicht offen queere Filme spielten schon vor dem Jahr 2002 genau mit dieser latenten homosexuellen Tendenz in der Armee.

Für das queere Publikum bietet sich jedoch auch eine Strategie an, die es ihm ermöglicht, in die Fantasie einzutauchen, die von diesem Film propagiert wird: wie jeder andere sein, sich als „normaler“ Mensch unter das militärische Gefolge mischen. Diese Position ist vor allem für eher konservative queere Menschen eine Wohltat, die ich jedoch negativ betrachte. Zwar gibt es der Person die Möglichkeit, sich mit den nicht geouteten homosexuellen Protagonisten zu identifizieren, jedoch beinhaltet das auch das Zurücklehnen in eine konservativ-bequeme Position der Ignoranz der eigenen Identität. Natürlich hat diese Lesart seinen Preis: Homosexualität bleibt geheim und zwar in allen Facetten. Weiters wird der assimilierten Identität, der des „passings“, Vorschub geleistet und dem queer-konservativen Zuseher so vermittelt, ein Outing wäre nicht nötig.

Diana Fuss argumentierte

*„The first coming out was also simultaneously a closeting.“*²¹⁶

So muss die queere Person nach dem Outing immer wieder ein closet aufbauen. Die Coming-Out-Erzählung der homosexuellen Identität braucht und ist aufgebaut auf einer endlosen Wiederholung der homo/heterosexuellen Zweigeschlechterbinarität, durch die

²¹⁶ Fuss, Diana: „Inside/Out“ In: Fuss, Diana (Ed.): Inside/Out: Lesbian Theories, Gay Theories. Routledge: New York, 1991, S.4.

queere und heterosexuelle Menschen konstruiert werden. Auch durch „Yossi & Jagger“ wird dieser Mechanismus hervorgerufen. Aber auch andere Coming-Out-Filme tragen dazu bei, dass der homosexuelle Zuseher und die homosexuelle Zuseherin immer wieder an den Moment ihres eigenen Coming-Outs zurückgeführt werden und diesen nochmals erleben – und zwar durch den oder die dies gerade durchlebenden Protagonisten oder Protagonistin. Somit wird sich der eigenen queeren Identität immer wieder bewusst gemacht und Diana Fuss' Argument ist für mich belegt.

Dadurch, dass Homosexualität in „Yossi & Jagger“ nur im Geheimen existiert und auch durch diesen Faktor der möglichen Verleugnung durch das heterosexuelle Publikum einen oppositionellen Charakter zur Heterosexualität inne hat, wird dem schwulen und der lesbischen ZuseherIn auch die Möglichkeit gegeben, sich daran zu erinnern, dass Homosexualität näher am heterosexuellen Menschen ist, als dieser denken mag und eine Zukunft ohne dieser schier unmöglich erscheint, auch wenn sich dies manch konservative Geister wünschen.

Sicher, „Yossi & Jagger“ zielt darauf ab, Homosexualität größerer Akzeptanz zuzuführen und sie zu „normalisieren“. Dies ist dem Film auch hoch anzurechnen. Aber alleine die Tatsache, dass die beiden schwulen Protagonisten Aschkenazi und sehr hübsch sind, zeigt die starke mainstreamige Auslastung dieser Produktion, die einen großen Bevölkerungsanteil in Israel nicht zeigt: den mizrachischen Juden oder auch die arabisch-stämmige Population. Natürlich wird vor allem Yossi in diesem Film eine Aura des Respekts gegeben, der eine bestimmte Befehlsgewalt inne hat. Man bedenke aber, dass dies vielleicht nur der Fall ist, da er nicht geoutet ist. Daher wird wieder dem konservativen queeren Publikum ein von mir als negativ gesehenes Bild vorgehalten, das da sagt: assimiliert euch, geht mit der Mehrheitsbevölkerung und übt eure wie auch immer geartete Sexualität doch bitte im Geheimen aus.

Wenn ich vorher davon geschrieben habe, wie wichtig es ist, „Yossi & Jagger“ und dessen Entstehung im historischen Kontext der Geschehnisse in dieser Zeit zu sehen, so verwundert es anfänglich doch sehr, dass die militärischen Aktionen im Film nicht weiter beschrieben werden. Der Feind wird nicht genannt, ist aber trotz seiner

physischen und verbalen Abwesenheit in den Handlungen der Armeeangehörigen präsent. Bei näherer Betrachtung wird allerdings der Grund für die Ausblendung bzw. das Fehlen der Definition des Konflikts bewusst. Sie ermöglicht nämlich eine Fokussierung auf das Nationale und die darin liegende Homosexualität. Bei genauerer Beschreibung des israelisch-palästinensischen Konflikts würde diese Möglichkeit nicht gegeben sein bzw. in einem großen Ausmaß dezimiert werden. Das Publikum weiß nur das Einsatzgebiet, das sich an der israelisch-libanesischen Grenze befindet. Somit liegt der Schluss nahe, dass es sich um einen israelischen Kampf gegen die dort agierende Hisbollah handelt. Die gleichzeitige Ausblendung des Konflikts und die der Homosexualität durch das Closet, führen so zu der intendierten Rhetorik des „Normalen“ im Film „Yossi & Jagger“. Nir Cohen bringt die Nicht-Definition des militärischen Konflikts mit dem von ihm so beschriebenen Entzug oder der Verweigerung von gayness in Verbindung. Er erklärt die Abwesenheit letzterer sollte als Statement über die Position schwuler Männer in der israelischen Gesellschaft im Allgemeinen gesehen werden und nicht als Situationsanalyse der beiden Männer in dieser bestimmten Situation an der israelisch-libanesischen Grenze. Nir Cohen führt weiter aus, dass dies wahrscheinlich der Grund für Eytan Fox gewesen sei, keine genauere Stellung zum im Film beschriebenen militärischen Konflikt zu beziehen, weil er eher die kulturelle Signifikanz des Militärs innerhalb der israelischen Gesellschaft erforschen möchte, als dass er dessen Befehle näher erörtert.²¹⁷ Diese Meinung kann ich so nicht teilen, da sie die im Film gezeigten eindeutigen Szenen zu sehr generalisiert und – obwohl der Film dennoch auch positive Effekte in der Gesellschaft erzielte – vieles verabsäumt zu zeigen. Cohen ist auch der Meinung, der Mangel an Erklärung zu dem in „Yossi & Jagger“ dargestellten Konflikt könnte auch als Statement gegen eine Besetzung und gegen die israelischen Methoden gelesen werden. Auch die Namensgebung des im Film vorkommenden Aussenpostens Ha’vatselet (Lilie) und die Verwendung des Wortes Perach (Blume) in der Codesprache zum Melden eines toten Soldaten seien ironische Kommentare des Horrors eines unnötigen Krieges und ein Versuch dies mit Propaganda zu verschönern.²¹⁸ Dem kann ich nicht ganz zustimmen. Ich sehe zwar einen Versuch Eytan Fox’ hier - wenn auch kleine – Seitenhiebe auf die

²¹⁷ Vgl. Cohen, Nir: „The Return of the Sissy Jew: Gayness and the National Israeli Discourse in Eytan Fox’s Yossi and Jagger“ In: Abrams, Nathan (Ed.): *Jews & Sex*. Five Leaves Publications: Nottingham, 2008, S. 55.

²¹⁸ Vgl. ebd. S. 55 ff.

Methoden des Militärs zu geben, jedoch sind diese vom Mainstream-Publikum, für das der Film gedacht war, nicht zu lesen.

6.2.3 Kopfkino: schwuler Sex

Dass „Yossi & Jagger“ eine „Normalität“ herstellen will, liegt auf der Hand und wurde von mir bereits ausgeführt. Dass diese aber auf Kosten der Darstellung schwulen Analverkehrs geht und zu dessen Desexualisierung führt, möchte ich im nun folgenden Kapitel ausführen.

Schon Sigmund Freud beschrieb den Anus als eine mit Phobien behaftete Öffnung, von der sich der Mann aktiv entfernen müsse, um den ödipalen Komplex zu überwinden. Das Bild analen Geschlechtsverkehr zwischen zwei Männern wirkt natürlich auf heterosexuelle Identitäten subversiv. Lee Edelman beschreibt etwa, dass das wirkliche Trauma der sodomitischen Szenerie – hier der schwule Analverkehr – eng mit der Zerstörung der fixierten Geschlechterdifferenz verbunden ist, die von der Kastrationsangst herbeigeführt und erhalten wird.²¹⁹ Näher erläutert bedeutet dies, dass schwuler Analsex die Möglichkeit einer Penetration ohne Kastration andeutet und somit die Angst vor selbiger, die der Heterosexualität unterliegt und auf der sie aufgebaut ist, untergräbt. Somit demontiert das Bild des schwulen Analverkehrs das binäre Geschlechtermodell, in dem das Weibliche immer die Kastration andeutet.

Bereits weiter oben habe ich mich der angedeuteten Sexszene im Schnee von Yossi und Jagger gewidmet. Jetzt werde ich mich allerdings nicht auf die im Subtext gelegenen Andeutungen in der Sprache widmen, sondern der sexuellen Aktivitäten, sichtbar oder nicht sichtbar. Schon alleine die Filmplakate suggerierten dem potentiellen Publikum die Möglichkeit an einer wilden Sexszene teilhaben zu können: die Protagonisten küssten und umarmten sich im Schnee. Somit verhieß die Ankündigung des Films hier einen Skandal, der auf eine homosexuelle Beziehung zwischen zwei Soldaten – natürlich Sex inklusive – hinwies.

²¹⁹ Vgl. Edelman, Lee: „Seeing Things: Representation, the Scene of Surveillance, and the Spectacle of Gay Male Sex“ In: Fuss, Diana (Ed.): Inside/Out: Lesbian Theories, Gay Theories. Routledge: New York, 1991, S. 106.

Was bei „Yossi & Jagger“ zu sehen bzw. nicht zu sehen ist, ist kein Zufall. Alles folgt einer bestimmten narrativen Logik. Roy Grundmann wies schon in seiner Analyse Andy Warhols „Blow Job“ von 1964 darauf hin:

*„The film's self censorship separates not only the visible from the invisible but also the acceptable from the taboo. Thus, the frame's function can be considered a conceptual analogy to a guard patrolling the (metaphorical) border between civilization and barbarity, rigorously regulating its permeability, ardently stemming the tide of unregulated eros on behalf of civilization's course: Only what passes for ‚advanced‘ may cross over.“*²²⁰

Die metaphorische Grenze, die Grundmann in seinem Zitat erwähnt, kann im übertragenen Sinne für Yossi und Jagger folgendes bedeuten: der sexuelle Akt befindet sich nicht nur außerhalb des sichtbaren Blickfeldes – also nicht on-screen – sondern ebenso außerhalb der israelischen gesellschaftlichen Grenzen und denen des Staates Israels selbst. Die im Schnee stattfindende Liebesszene findet in einem Territorium statt, das nicht mehr Israel gehört und potentielle Gefahr in sich birgt. Auch der im Schnee auftauchende Hase, der vor allem Yossi sehr verstört, kann bei einer queeren Lesart als drohende Bloßstellung als Homosexueller gelesen werden. Im Zusammenhang mit der unsicheren territorialen Befindlichkeit jedoch lässt mich hier zu dem Schluss kommen, den Hasen zuerst als Symbol wilder Natur und weitergehend als im Hinterhalt lauern den Terroristen zu lesen, der vielleicht sogar später für den Tod Jagers verantwortlich sein wird und barbarischer Natur ist.

Was „Yossi & Jagger“ gut kann, ist es, sexuelle Spannung aufzubauen. Jedoch ist dieser Film genau so gut darin, diese nicht zu erfüllen, wie folgenden Ausführungen zeigen werden. Die schon angesprochene Schneeliebesszene werden von mehreren Szenen davor, die nicht daran sparen, Hinweise auf das Kommende zu geben, angekündigt. Schon in der opening scene, die sich nur augenscheinlich um ein angeblich nicht zu tief gegrabenes Loch für einen gefallenen Soldaten dreht, wartet mit einem nicht zu

²²⁰ Grundmann, Roy: Andy Warhol's Blow Job. Temple University Press: Philadelphia, 2003, S. 43 ff.

übersehenden queeren Hinweis auf. Jagger ist der Meinung, das Grab sei nicht tief genug, wohingegen Yossi anderer Meinung ist und so wirkt, als wäre ihm nur daran gelegen, diese Arbeit so schnell wie möglich zu verrichten. Die Einstellung, in welcher der Soldat den Körper seines toten Kameraden von hinten Richtung Grab zieht, ist klar homosexuell zu lesen.



Das Begraben eines Gefallenen mit stark analerotischer Optik

Vor allem, weil die nächste Szene vor offensichtlich homosexueller Intention Yossis nur so sprüht. Yossi fragt Jagger, ob dieser mit ihm patroulliert, was Ofir – ein anderer Soldat – kritisch hinterfragt und es klar wird, dass dieser selbst abgewiesen wurde. Yossi bevorzugt die Begleitung Jaggers. In anderen Worten: die heterosexuell-militärische Beziehung wird zugunsten der homosexuell-erotischen beiseite geschoben. Somit wird der Zuschauerschaft schon in den ersten Minuten des Films suggeriert, dass sie im Laufe des Films noch mehr zu sehen bekommt, wird aber dann meines Erachtens enttäuscht.

Die nächste Szene ist die auch schon viel besprochene Liebeszene im Schnee, bei der schon am Anfang eine romantisch-kitische Annäherung an ebensolche heterosexuellen Szenen zu bemerken ist, die auch einer Imitation selbiger gleichkommt. Nach der verspielten Schneeballschlacht und der sexuell aufgeheizten etwas groberen Positionierung Jagers durch Yossi im Schnee, kommt es zur Öffnung dessen Overalls. Man sieht zum ersten Mal mehr Haut und einen gestählten Oberkörper. Auch der Griff Yossis zu Jagers Penis, der – wie das Publikum durch die textliche Ebene mitgeteilt bekommt – erigiert ist, baut bei den ZuseherInnen sexuelle Vorfreude und Spannung auf. Diese wird aber nach jedem Kuss zwischen den beiden stets von einer anderen Szene unterbrochen.

Yaeli, die in Jager verliebt ist, und Goldie (Hani Furstenberg), die an Promiskuität um nichts zu überbieten ist, sind zu sehen. Letztere heizt die männlichen Kollegen auf, die nur zu gerne ihre Zuneigung durch Pfiffe bekunden und sie hemmungslos anstarren. Hier wird klar die vorangegangene Szene, die auf einen subversiven sexuellen Akt hoffen ließ, durch eine durch und durch heterosexuelle Darstellung geboten, die neben einer im weiteren Verlauf des Filmes noch sehr nymphomanisch agierenden Goldie auch ein von Machismo und Sexismus durchzogenes männliches Umfeld in der Armee zeigt. Im Allgemeinen kann gesagt werden, dass die platonisch-romantischen Fantasien Yaelis Jager betreffend zwar nie realisiert werden, jedoch zur offiziellen und auch öffentlichen Geschichte werden, die Jagers als Person in der Militärbasis charakterisieren. Dies steht im krassen Gegensatz zur wirklich gelebten Situation des Protagonisten, dessen sexuelle Energie er unterdrücken muss, um den heteronormativen, maskulinen Ansprüchen des Militärs gerecht zu werden.

Somit ist hier klar eine Nicht-Erfüllung der aufgebauten (homo)sexuellen Spannung zu sehen, die den zukünftigen angedeuteten schwulen Analverkehr nicht zeigt. Somit wird wieder der Heterosexualisierung des Geschehens und dem Aufzeigen der Kastration – in Gestalt von Goldie – Vorrang gegeben.

Nach dieser Szene wird wieder zurückgeschnitten zu Yossi und Jager, die am Rücken liegend von oben gezeigt werden und sich sichtlich befriedigt ihre Overalls schließen.

Es ist klar erkennbar, dass der sexuelle Akt schon stattgefunden hat. Somit kann sich dieser nur in der Fantasie des Publikums abspielen. Auch die Andeutung auf eine neuerliche sexuelle Aktivität – Jagers Penis ist nur augenscheinlich schon wieder erigiert – wird durch die Narration hinweggefegt, denn nicht nur ist Jagger nicht noch einmal bereit, den sexuellen Akt jetzt etwa doch für den/die ZuseherIn vor der Kamera zu vollziehen, so ist auch das von Yossi gefühlte harte Etwas in Jagers Overall nicht dessen Penis, sondern ein Transistorradio. Und dieses spielt dann auch sogleich – wie schon oben genauer beschrieben – Ritas Song „Your Soul“. Auch hier wird das angedeutete homosexuelle, ja, explizite Zusammentreffen zweier schwuler Männer durch das verbale Spektakel einer heterosexuellen Frau ersetzt.²²¹

Yossi, der von dieser Art Musik nur wenig hält und dies in einem für mich schon homophob anmutenden Kommentar bekräftigt, wird in seinem Wunsch nach mehr Sex enttäuscht, als auch noch Jagger zu Ritas Song in einer sehr campen Art zu tanzen und singen beginnt. Dieser Tanz und das Singen kann auch als Protest gegen Yossis Kommentar gesehen werden, ist aber mehr noch eine Ablehnung Yossis sexuellen Begehrens.

„Parody is an erotic turnoff, and all gay men know this. Much campy talk is parodic, and while that may be fun at a dinner party, if you're out to make someone you turn off the camp.“²²²

Jagger betont in seinem sehr feminin anmutenden Tanz sein Hinterteil, wie um Yossi zu ärgern und zu zeigen, dass dieses nun außerhalb seiner Reichweite ist. Im übertragenen Sinne gilt das gleiche für das Publikum, das während des ganzen Films kein einziges Mal in den Genuss kommen wird, die beiden Protagonisten bei einer über das Küssen hinausgehenden Aktivität zu beobachten.

²²¹ Vgl. Yosef, Raz: The National Closet. Gay Israel in Yossi & Jagger. In: GLQ. A Journal of Lesbian and Gay Studies. Duke University Press: Durham, 2005, S. 293.

²²² Bersani, Leo: „Is the Rectum a Grave?“ In: Crimp, Douglas (Ed.): AIDS: Cultural Analysis, Cultural Activism. MIT Press: Cambridge, 1988, S. 208.



Jagger tanzt im Campstil zu Ritas Song und zeigt Yossi sein Hinterteil

Ich bin fest davon überzeugt, dass Eytan Fox um die Funktion von Camp weiß und sie hier auch bewusst einsetzt, um das subversive sexuelle Begehren aus dem Weg zu schaffen und wieder eine heteronormative militärische Umgebung herzustellen. Dies zeigt alleine schon die von mir beschriebene Abfolge der Szenen, bei denen aufgebautes homosexuelles Begehren nicht erfüllt wird, sondern durch eine durchgängig heterosexuell gefärbte Szenerie ersetzt wird. Somit wird der Homosexualität ihre subversive Kraft genommen, die sie in diesem Film bei weitem gut einsetzen könnte und verbannt sie dadurch in ein noch viel enger geschnürtes Closet, als sie ohnehin schon ist. Raz Yosef ist hier nur zuzustimmen, wenn er meint, dass dies ein klares Zeichen für die antipolitische Haltung ist, die dieser Film verfolgt.²²³ Verstärkt wird dieses Argument noch, wie ich finde, durch die Absenz der genauen Definition des offensichtlichen kriegserischen Konflikts, der im Film dann auch zum tragischen Ende eines der Protagonisten führt.

²²³ Vgl. Yosef, Raz: The National Closet. Gay Israel in Yossi & Jagger. In: GLQ. A Journal of Lesbian and Gay Studies. Duke University Press: Durham, 2005, S. 293.

Betrachtet man sich die Figuren Yossi und Jagger genauer – und zwar nicht nur in der Liebesszene im Schnee – so ist ein deutliches stereotypes Rollenmuster zu erkennen, dass mich die kontroverse Natur dieses Filmes ein weiteres Mal hinterfragen lässt. Der aufkommende Verdacht lässt sich von mir nicht unterdrücken, dass bei gleicher Narration mit einem heterosexuellen Paar explizitere Liebesszenen gezeigt worden wären. In der Schneeszene im genauen erkennt auch Nir Cohen eine strikte Rollenaufteilung:

*„[...] this scene delineates the strict gender role division that is to be found in Yossi and Jagger’s relationship. This division is an adoption of a linear, generic model of sexual identity formation, which cannot accomodate the dynamic and fluid nature of sexuality that queer politics aim to explore, and as such is also heavily based upon a stereotypical, hetero-centred outlook on gay men.“*²²⁴

Yossi ist der dominante Butch-Mann, wohingegen Jagger die weibliche Rolle, den Sissy-Part übernimmt. Ersteres wird hier in der Tradition der 1970er-Jahre vollführt und wurde von Richard Dyer als „gay macho clone look“ bezeichnet. Hier sahen sich schwule Männer nicht mehr als von ihren Lustobjekten unterschiedlich an, sondern verwandelten sich selbst in eben diese Objekte.²²⁵ Dyer führt weiter aus, was passiert, wenn FilmemacherInnen dieser heteronormativen Darstellung weiter anhängen, denn:

„Even where no gender inflection or exaggeration is involved, no sissiness or man-manliness, relations between men always take place in a world where distinctions are drawn between men and women – it is virtually impossible to live, imagine or represent sexuality between men as if it is not informed by

²²⁴ Cohen, Nir: „The Return of the Sissy Jew: Gayness and the National Israeli Discourse in Eytan Fox’s Yossi and Jagger“ In: Abrams, Nathan (Ed.): *Jews & Sex*. Five Leaves Publications: Nottingham, 2008, S. 58.

²²⁵ Vgl. Dyer, Richard: *Now You See It: Studies on Lesbian and Gay Film*. Routledge: London, 1990, S. 112.

awareness of the difference between men and women.“ ²²⁶

In „Yossi & Jagger“ ist die Rollenaufteilung – wie ich schon erklärt habe – klar vorgegeben und folgt so gar nicht einer queeren Betrachtungsweise. Auch in der Schneeszene ist dies durch die Positionen der Liebenden ersichtlich: Yossi als dominierender Part liegt auf dem ihm nicht nur vom militärischen Rang her unterlegenen, nachdenklichen Jagger. Auch wenn sich die Sexszene nur in den Köpfen des Publikums abspielen kann, erkennt der/die ZuseherIn deutlich, dass wohl Yossi in seiner männlichen Position der aktive Part und Jagger als feminin-unterwürfer Teil des Paares den passiven Part übernimmt. Oder wie Richard Dyer passend vergleicht: „fucker = male, fuckee = female.“ ²²⁷

Yossi stellt das Abbild des zionistischen Muskeljuden dar, wohingegen Jagger zwar als jüdisch, jedoch der – wenn man nach dem zionistischen Modell geht – Diasporajude ist, schwächer und dem „neuen“ muskulösen Juden unterlegen. Jagger wird im Gegensatz zu Yossi von Beginn an als „anders“ gelesen. Ein Soldatenkollege sagt ihm etwa, er wäre schön wie ein Mädchen. Diese stereotype Darstellung, die sich auch in seinen Gesten wiederfindet, lässt klar die Ideologie dahinter erkennen. Lee Edelman ist der Meinung, dass dies das Resultat einer Ideologie sei, die im gesamten 20. Jahrhundert die Notwendigkeit gesehen hat, den Körper als Signifikant seiner sexuellen Orientierung lesen zu können. ²²⁸ Yossi setzt alles daran, von seinen Soldaten nicht als schwul gelesen zu werden und unterdrückt sich so selbst. Das wird auch bei der Spiegelszene, in der er sich Kriegsbemalung aufträgt ersichtlich. Diese werde ich in diesem Kapitel noch einer näheren Untersuchung unterziehen.

Interessant ist aber auch die Transformierung des homosexuellen Begehrens, des in ihm liegenden Skandals in eine Heterosexualität, die von Promiskuität und wilden, zügellosen Verhalten, wie etwa von Goldie, die von ihren sexuellen Abenteuern offen berichtet, gekennzeichnet ist. Auch nach der letzten besprochenen post-koitalen Szene

²²⁶ Dyer, Richard: *The Culture of Queers*. Routledge: London, 2002, S. 5.

²²⁷ Dyer, Richard: *Now You See It: Studies on Lesbian and Gay Film*. Routledge: London, 1990, S. 92.

²²⁸ Vgl. Edelman, Lee: *Homographesis. Essays in Gay Literary and Cultural Theory*. Routledge: New York, 1994, S. 4.

wird wieder in das militärisch-heterosexuelle Basislager zurückgeschnitten, um ZeugIn einer Konversation Yaelis mit anderen Soldaten zu werden, die sich einzig und alleine um Pornofilme dreht. Goldies Erzählungen über ihre sexuelle Erfahrung mit einem Piloten namens Oneg (zu deutsch: Lust) heizt die männlichen Soldaten zusätzlich auf und findet ihr Ende im Abgang Goldies mit dem Kommandanten des Regiments, um offensichtlich die Situation zu nutzen und Sex zu haben.

Solche Szenen bestärken die heterosexuelle Maskulinität und geben ihr zusätzlich Macht und Autorität, während man das gleiche von Homosexualität im Film leider nicht behaupten kann.

Laura Mulvey schrieb schon in ihrer bahnbrechenden Arbeit „Visual Pleasure and the Narrative Cinema“ im Jahr 1975, dass die Repräsentation heterosexueller Weiblichkeit im Film wie folgt gelesen werden kann: die fetischisierte erotische Darstellung der Frau im Kino schützt das heterosexuelle Subjekt von seiner Angst vor Kastration und Verlust der männlichen Autorität.²²⁹ Auch ist die Unterscheidung in aktiv männlicher und passiv weiblicher Part, d.h. die Frau als in der ihr zugeschriebenen exhibitionistischen Rolle, in der sie gleichzeitig angesehen und zur Schau gestellt wird, deren Erscheinung auf starke visuelle und erotische Ausstrahlung zugeschnitten ist – die Frau betont ein „to-be-looked-at-ness“²³⁰ (Angesehen-werden-Wollen) und der Mann als aktiver, handlungstreibender Part, als Repräsentat der Macht, ist in Mulveys Essay nachvollziehbar.

In „Yossi & Jagger“ hingegen funktioniert die Sichtbarkeit femininer Heterosexualität so, dass diese die Unsichtbarkeit des „Anderen“, des schwulen Analverkehrs bestreitet, die unterdrückt werden muss, um eine erfolgreiche Konstruktion phallischer Männlichkeit herzustellen.²³¹ Die in „Yossi & Jagger“ dargestellte weibliche Heterosexualität verschleiert hier aber das in der Absenz doch vorhandene männliche

²²⁹ Vgl. Mulvey, Laura: „Visual Pleasure and Narrative Cinema“ In: Nichols, Bill (Ed.): *Movies and Methods. An Anthology* (Issue 1). University of California Press: Berkeley, S.509.

²³⁰ Vgl. ebd. S. 509.

²³¹ Für dieser Laura Mulveys Argumentation entgegenstehende Theorie empfehle ich etwa Edelman, Lee: „Rear Window’s Glasshole“ In: Hanson, Ellis (Ed.): *Out Takes: Essays on Queer Theory and Film*. Duke University Press: Durham, 1999, S. 72 – 96.

Rektum und garantiert so den Fortbestand der männlich-heterosexuellen Subjektivität und der konservativ-lauen Darstellung der Homosexualität, die ersteres nicht bekämpft, da ihr jedwede Subversivität, wie schon beschrieben, genommen wird. Obwohl der schwule Analverkehr ausgeblendet ist, lebt der Film von der Hoffnung auf genau eben dieses Ereignis.

Aber es gibt nicht nur die enttäuschte Hoffnung auf schwulen Sex, auch die Beziehung zwischen den Soldatinnen Yaeli und Goldie ist von einer lesbischen Erotik geprägt. Da wäre etwa eine Szene, in der Goldie, die männerverschlingende Nymphomanein, Yaelis Haar wäscht. Dies wäre nicht weiter verhänglich, würde der Raum nicht in gedämmten Licht und sanfter Hintergrundmusik erscheinen. Der Dampf, der durch den engen Raum schwebt setzt der zwischen den beiden Frauen stattfindenden Konversation über Sex die lustvolle Krone auf. Jedoch wird dieser Eindruck von Ofir gestört, der das „Spiel“ der beiden heimlich beobachtet, während er an sich herumspielt. So gesehen ist diese Szene nur ein für den männlichen Blick kreierte Vorspiel für heterosexuellen Beischlaf. Auch die später stattfindende Unterhaltung zwischen Yaeli und Goldie, wo erstere kundtut, sie möchte Goldie später unbedingt außerhalb der Armee treffen und diese antwortet, ob Yaeli denn heiß auf sie wäre, tröstet hier wenig.

6.2.4 Jagers Kampf gegen das Verdrängen und seine Niederlage

Wie bereits beschrieben, ist der Film „Yossi & Jager“ von der vom Umfeld unbemerkten Homosexualität der Protagonisten, also des closets, charakterisiert. Einzig und allein der Charakter Jagers versucht immer wieder dagegen anzukämpfen, sei es mit seinen subversiv und wild geäußerten sexuellen Wünschen, wie in der Schneeszene die Benutzung des Wortes „Vergewaltigung“ eine gewisse animalische Lust vermuten lässt, oder aber auch Jagers immer wieder bemerkbares Bemühen hin zu einem gemeinsamen Outing mit Yossi. Jager definiert sich selbst als queere Person und wie Warner sagt, erreicht man dies mit dem Widerstehen gegen die Regime des Normalen.

232

²³² Vgl. Warner, Michael (Ed.): *Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory*. University of Minnesota Press: Minneapolis, 1993, S. xxvi.

So bin ich der Meinung, dass Jagger für den Film und auch das heteronormativ denkende Publikum eine Bedrohung darstellt. Jagger ist ein unruhiger, unsterblich agierender, junger schwuler Mann, den man aber im wahrsten Sinne des Wortes loswerden muss, um das respektable Image der schönen Homosexualität, das der Film erreichen möchte, zu retten. In dieser Definition hat ein sexuell lüsternder Mann, der seinen der Armee treu ergebenen Liebhaber zu einem Outing und – schlimmer noch – zu einem Austritt aus der Armee bewegen will, nichts verloren. Yosef Raz sagt hierzu:

„Paradoxically, queer sexuality is a subversive element that sabotages the construction of homosexual identity as normal even as it is essential to that identity’s self-definition.“ ²³³

Mit Jagger verhält es sich so gesehen wie mit dem im Film nicht gezeigten schwulen Analverkehr: er muss unsichtbar bleiben, ist aber durch das Faktum der Verleugnung präsent. So kann er sich an den Film anpassen und in die konformistische sexuelle Lesweise und den nationalen Diskurs rund um Israel eine Rolle übernehmen.

Wichtig ist hierbei wieder der nationale Diskurs, in dem der Film spielt, dessen genaue Definition wir aber nicht präsentiert bekommen. Jedoch wird dem/der ZuseherIn ein zentraler Mythos nationaler Kulturen geboten – der des lebenden Toten. Das Ideal eines nationalen Körpers ist tot, ein Kämpfer, dessen physische Einheit nicht vorhanden ist, der aber im nationalen Bewusstsein vorhanden ist. Eytan Fox sagte zu dieser Thematik in einem Interview seinen auch im militärischen Milieu spielenden Erstlingswerk „Time Off“:

„Die Armee hier hat keine kollektive Erinnerung. Nur für die Gefallenen. Im Grunde genommen glaube ich nicht, dass sich jemand dort an mich erinnert. Keine besondere Affinität.“ ²³⁴

²³³ Yosef, Raz: The National Closet. Gay Israel in Yossi & Jagger. In: GLQ. A Journal of Lesbian and Gay Studies. Duke University Press: Durham, 2005, S. 294.

²³⁴ Fischer, Fred: Fred Fischer im Interview mit Eytan Fox, dem Regisseur von „YOSSI & JAGGER“. In: Yachad Deutschland Online. 12/2003. <http://yachad.israel-live.de/msd/2003/jossi-jagger.htm>, 11.8.2010, 12:00.

In „Yossi & Jagger“ ist der Tod eng mit dem Status des nicht geoutet sein verbunden. Eine Szene fällt hier besonders auf. Bevor die Kommandoeinheit auf eine gefährliche Mission geschickt wird, ist Jagger in großer Sorge und versucht mit aller Kraft ein Liebesgeständnis von Yossi zu erzwingen.

Jagger: „Sag, Yossi. Wirst du bei mir bleiben, wenn ich ein Bein verliere?

Yossi: „Das könnte bei einigen Stellungen sehr angenehm sein.“

Jagger: „Und was ist wenn mein Gesicht verbrannt wird und ich nur mehr ein Auge habe?...Was ist wenn ich sterbe ohne dass du mir heute gesagt hast, dass du mich liebst?“

Yossi ungehalten: „Und was ist, wenn ich heute sterbe, weil du mich lieber neckst, als dir die heutige Mission genau anzusehen?“

Diese Zeilen Jagers klingen wie ein dunkler Vorbote auf das Ende des Filmes, dass dieser als einzig auch subversiv denkender und nicht nur handelnder Mensch nicht mehr erleben wird. Der so beschriebene verstümmelte Körper wird gleichgesetzt mit dem Coming Out. Yossis ablehnende Haltung und Zufluchtnehmen in den übergeordneten Status als Jagers Kommandant zeigen auch seine Zerrissenheit und Unsicherheit – den Unwillen sich zu Outen.

Auch als Jagger in einer späteren Szene wieder Ritas Song „Your Soul“ anstimmt – jedoch in einer sehr eigensinnigen Version - so fügt er dem Ende der Textzeilen Seufzer hinzu, die stark an den letzten Atemzug erinnern. Die Version Jagers heißt in der Übersetzung:

Erzähl mir etwas über Momente
der Angst.

Es ist viel einfacher ES sich hinten einzuführen/reinzustecken.

Diese sehr explizite letzte Zeile weist wieder auf den nicht gezeigten Analverkehr hin, gibt diesem aber mit den hintangebundenen Todesseufzern eine morbide Note. Männlicher Analverkehr wird meines Erachtens hier klar mit Tod gleichgesetzt. Der

Anus wird zum Grab. Nicht genug, so wird er auch mit einer dunklen Grube gleichgesetzt, in der menschliche Körper verfaulen. Man erinnere sich an die Anfangsszene von „Yossi & Jagger“, in der ein gefallener Soldat – in einer sicher absichtlich so gedrehten homoerotischen Pose – in ein frisch gegrabenes Grab geworfen wird.

Jagger stellt sich seinen Körper bereits als verwesend bzw. stark verstümmelt vor. Sein uns bekannter Wunsch nach Analverkehr wird dem gleichgesetzt. Auch Jagers Körper wird am Ende des Films – zwar nicht sichtbar – in ein dunkles Loch gestoßen und begraben, wie seine Lust, die ihm im weiteren Sinne den Tod brachte.

Auch in der Sterbeszene gibt es einen Rückbezug auf eine frühere Szene. Nicht von ungefähr wird hier die Brücke zur Liebesepisode in der verschneiten Landschaft gezogen. In gleicher Manier wie in dieser beugt sich Yossi über den sterbenden Körper seines Geliebten und öffnet ihm den Overall. Waren in der romantischen Szene zuvor noch Muskeln zu sehen, dominiert hier Blut. Ich stimme hier Raz Yosef zu, der hier eine klare Verabschiedung Jagers sexuellen Körper zum Schutz der heterosexuellen Erzählweise sieht. Mehr noch, so wird auch dem heldenhaften nationalen Tod des Soldaten hier Platz gegeben.²³⁵

Nir Cohen sieht das Liebesgeständnis Yossis, das nur eine Sekunde zu spät zu kommen scheint, als öffentliches Outing,²³⁶ da auch ein anderer Soldat dabei ist und dies hört. Dem stimme ich nicht zu, denn wie sich herausstellt, sieht der Zeuge dieser Szene dieses gehauchte „Ich liebe dich“ als ein Bekenntnis eines treuen Soldatenkameraden, dessen guter Freund gerade in seinen Armen stirbt. Thomas Waugh sieht den Tod des schwulen Partners als Instrument an, das sicherstellt, dass die schwule Liebe nicht weiter bestehen kann:

„The same-sex-imaginary preserves and even heightens the structures of sexual difference inherent in Western [hetero]“

²³⁵ Vgl. ebd. S. 295.

²³⁶ Cohen, Nir: „The Return of the Sissy Jew: Gayness and the National Israeli Discourse in Eytan Fox’s Yossi and Jagger“ In: Abrams, Nathan (Ed.): *Jews & Sex*. Five Leaves Publications: Nottingham, 2008, S. 62.

patriarchal culture but usually stopps short of those structures' customary dissolution in narrative closure. In other words, the protagonists of this alternative gay rendering of the conjugal drive, unlike their hetero counterparts, seldom end up coming together. We don't establish families – we just wander off looking horny, solitary, sad, or dead...gay closures are seldom happy endings. “²³⁷

Bei israelischen Filmen ist diese Vorgehensweise keine Seltenheit. So wird sie Eytan Fox auch bei seinem späteren Film „The Bubble“ anwenden und gleich beide Protagonisten in einem dramatischen Finale sterben lassen. In „Yossi & Jagger“ dient der Tod Letzteren jedoch der Aufrechterhaltung des heteronormativen Systems.

Auch scheint für mich die Haltung, in der sich der Sterbende Jagger in Yossis Armen befindet eine kurze Erwähnung wert. Denn nicht nur dem gläubigen (christlichen) Publikum fällt hier eine Parallele auf, nämlich die zur Pietà (Italienisch: Frömmigkeit, Mitleid; Deutsch auch Vesperbild genannt, nicht fachsprachlich auch Pieta). Jene aus der bildenden Kunst bekannte Darstellung Marias als Mater Dolorosa mit dem Leichnam des vom Kreuz abgenommenen Jesus Christus scheint hier Vorbild für die Sterbeszene Yossis gewesen zu sein.

²³⁷ Waugh, Thomas: „The Third Body: Patterns in the Construction of the Subject in Gay Male Narrative Film“ In: Gever, Martha/ Parmar, Pratibha/ Greyson, John (Ed.): Queer Looks. Perspectives on Lesbian and Gay Film and Video. Routledge: New York, 1993, S. 145.



Michelangelos „Pietà“



Alain Guerras und Neraldo de la Paz' „Pietà“



Yossi beugt sich über seinen sterbenden Geliebten Jagger

Eine weitere Szene zeigt die große Verbindung von Tod und dem closet auf. In dieser versucht Jagger wiederum Yossi zu einem gemeinsamen Coming Out zu überreden und seine Mutter kennenzulernen. Natürlich wird dieser Vorschlag von Yossi nicht angenommen.

Yossi: „Ich erinnere dich, ich habe dir nie versprochen, dass ich anders sein werde. Du hast also zwei Möglichkeiten: komm damit klar oder verschwinde aus meinem Leben.“

Hier ist klar im Subtext zu lesen, dass die eine Möglichkeit, das Closet und die andere der Tod ist. Die Wahl zwischen Leben und Tod wird also schon hier gegeben. Wenn sich also Jagger outen würde, so würde dies auch einen Ausschluss aus Yossis Leben bedeuten – und dies ist hier der Tod.

Interessanter finde ich im Zusammenhang Tod/Outing jedoch eine andere Szene. Yossi, kriegsgeschult und militärgedrillt, bereitet sich auf einen Kampfeinsatz vor. Man sieht ihn vor einem Spiegel stehen und Kriegsbemalung im Gesicht auftragen.

Eine für diese Szene von mir herangezogene Theorie ist jene berühmt gewordene von Jacques Lacan: das Spiegelstadium (*le stade du miroir*). Dieses beschreibt die Entwicklungsphase des Kindes um den 6. bis 18. Lebensmonat. Bevor das Kind diese Phase erreicht, ist es in Teilstücke seiner Identität zerschlagen, die noch nicht zusammengefunden haben. Die Vorstellung reicht noch nicht aus, sich von der nährenden Brust der Mutter zu unterscheiden. Beim Blick in den Spiegel – daher auch der Name dieser Theorie – erkennt das Kind nicht sich selbst darin, sondern verliebt sich jubilatorisch in das so dargestellte Selbst, wie einst Narziss, und identifiziert sich mit diesem. Die Verbindung vom eigenen Körper zum Abbild im Spiegel kann jedoch noch nicht gefunden werden, ist nicht fühlbar. So gesehen identifiziert sich das Kind mit etwas, das es nicht ist, nämlich der sogenannten „totalen Form des Körpers“ (Antizipation). Auch der Ort, an dem dies geschieht, ist der falsche: nämlich im Spiegel. Das frühkindliche Spiegelstadium ist daher so wichtig, da hier das Kind beginnt, den Anderen wahrzunehmen, entweder als eigenes Spiegelbild oder aber in der Form des anderen Menschen.²³⁸

Dass der Spiegel zersprungen ist und sein Gesicht in mehreren Teilen erscheinen lässt, ist hier ein starkes Zeichen für seine zerrissene sexuelle Identität. Das Auftragen der Farbe im Gesicht dient im übertragenen Sinne der Verleugnung bzw. Übertünchung der homosexuellen Gefühle, die er für Jagger empfindet. Yossi ist sich seiner selbst noch nicht wirklich bewusst, er blickt in den Spiegel, aber kann sich mit diesem Bild noch nicht identifizieren. Daher ist es auch – und dafür spricht auch die Narration – vonnöten, sich zu verstecken, wie er es im militärischen Umfeld seine sexuelle Neigung betreffend tut. Er übermalt sein Gesicht, gibt sich das Aussehen eines Anderen, eines gestählten Kriegers, der bei Nacht und Nebel mit schwarz bemaltem Gesicht angreift. Das lange Hineinblicken in die Fragmente des Spiegels zeigen wiederum den Zweifel an sich selbst, an Yossis Ich auf.

²³⁸ Für eine weitere Beschäftigung mit Jacques Lacan und seiner Spiegeltheorie empfehle ich: Pagel, Gerla: Jacques Lacan zur Einführung. Junius Verlag: Hamburg, 2002, 162 S.



Yossis Zerrissenheit manifestiert im eigenen Spiegelbild

Auch in der darauffolgenden Szene, als er seine Soldaten aufruft gehorsam und vorsichtig zu sein, bleibt er der sexuell-konservativen Politik, die dieser Film verfolgt treu, wenn er sagt:

„Seid professionell und vorsichtig, denn ich habe nicht die Absicht, in nächster Zeit eine eurer Mütter zu treffen“

Dies ist zum einen schon ein Hinweis auf den bald eintretenden Tod Jagers, dessen Mutter Yossi dann – obwohl er dies nicht wollte – bei der Trauerfeier kennenlernt, und zum anderen eine weitere Betonung dessen, was Yossi zu seinem Geliebten Jagger sagte, als dieser ihn überreden wollte, doch gemeinsam zu Jagers Mutter zu fahren: dass Yossi dies nicht will.

Das Closet wird dem Outing vorgezogen. Letzteres bringt den Tod – dies wird dem Publikum in dieser Erzähl- und Darstellungsweise suggeriert. Ein offenes Aufzeigen der

Homosexualität samt schwulen Sex würde dem Publikum die Möglichkeit entziehen, zu verleugnen, was es ohnehin schon weiß: dass Homosexualität auch bei der IDF existiert. Wie bereits erwähnt bedroht Jagger mit seinen hier subversiven sexuellen Gelüsten das unsichere Kartenhaus der „Normalität“. Also entledigt man sich diesen Charakters. Jagers Verschwinden von der Bildfläche und aus dem Leben Yossis dient einzig und alleine der Unterstützung der konformistischen sexuellen Politik des Films.

„Wir [hatten] in den letzten drei Jahren sehr viel Tod und Schmerz in Israel, das weißt du. Aber aufgrund der chaotischen politischen Situation des Landes, haben die Leute gar nicht mehr so richtig Zeit, über den Tod von so vielen jungen Menschen zu trauern. Lieber starten sie eine politische Debatte nach der anderen. Ich denke, unser Film war die erste künstlerische Gelegenheit, einfach mal um den jungen Mann zu weinen, der eigentlich nicht sterben sollte. Und das war und ist eine gute Erfahrung für Israelis.“ ²³⁹

Dieses Zitat Eytan Fox aus einem Interview zeigt, dass sich hier auf die Art des Trauerns bezogen wird, die der verbleibende Hauptprotagonist Yossi jedoch nicht für sich annehmen kann: das Weinen und nach außen sichtbare Aufzeigen des Schmerzes über den Verlust seines Geliebten.

Natürlich wäre ein anderes Ende denkbar: Yossi und Jagger verlassen die Armee, werden glücklich, mieten sich ein schickes Häuschen in Tel Aviv und adoptieren vielleicht sogar noch Kinder. Denkbar ja, aber das hat sich Eytan Fox vielleicht für eine neue Produktion aufgespart. Denn ein solches Ende würde die Erzählweise des Filmes völlig ad absurdum führen. Der Tod Jagers ist notwendig, um die Glaubwürdigkeit der Narration aufrecht zu erhalten. Der nationale Heldentod ist hierbei ein gutes Mittel, um das nationale Bewusstsein zu stärken. Auch tot ist Jagger präsent, wie bereits eingangs in diesem Kapitel erklärt: der tote Krieger ist der beste Krieger, da er trotz körperlicher

²³⁹ Fischer, Fred: Fred Fischer im Interview mit Eytan Fox, dem Regisseur von „YOSSI & JAGGER“. In: Yachad Deutschland Online. 12/2003. <http://yachad.israel-live.de/msd/2003/jossi-jagger.htm>, 11.8.2010, 12:00.

Abwesenheit in den Köpfen der nationalen Community für ein Gemeinschaftsgefühl sorgt.

Jedoch halte ich Eytan Fox zugute, dass Jagers Tod als völlig unnötig dargestellt wird. Und hier unterscheidet sich diese Produktion bei Weitem von all jenen israelischen Kriegsdramen der Vergangenheit, die einen israelischen Erfolg mit heldenhaften, jedoch tödlich ausgehenden Taten der zionistisch-mutig dargestellten Soldaten zeigten. Jagers Tod führt nicht zum erhofften Triumph der Einheit. In der Realität ging nämlich das Stück Land, das im Film von der Einheit verteidigt wurde, kurz nach Präsentation von „Yossi & Jager“, wieder an den Libanon. Jedoch übernimmt der Film die Erzählweise der vor allem in den Heldendarstellung der 1940er und 1950er-Jahre produzierten Filmen. Der israelisch-arabische Konflikt wird ohne wirkliches Zeigen des Arabers dargestellt.

„The Arabs do not appear in the film but perform the narrative role of abstract agent of death, since it is an Arab mine that kills the hero's beloved.“²⁴⁰

Für mich ist hier die Zerrissenheit Eytan Fox' zu erkennen, der meiner Meinung nach die existierende sexuelle Norm anfechten wollte, aber genau in dieser gefangen blieb.

So ist folgendes nur das I-Tüpfelchen der Narration: bei der Trauerfeierlichkeit im Hause Jagers Familie, wird dem Publikum die Möglichkeit gegeben, dessen Nachnamen zu erfahren. Amichai. Für den nicht Hebräisch kundigen Menschen ein Name wie jeder andere, jedoch lautet die Übersetzung in etwa „Meine Nation lebt“ und komplettiert für mich das Bild der nationalen Linie, die dieser Film abseits der Darstellung von Homosexualität verfolgt. Diese wird nämlich mit Jager begraben und bleibt im nationalen closet gefangen.

Yossi scheint auch bei dieser Trauerfeier unfähig zu zeigen, dass er vom Tod seines Geliebten tief betroffen ist. Im Gegensatz zu ihm steht Yaeli, die nicht nur Probleme hat,

²⁴⁰ Shohat, Ella: Israeli Cinema: East/ West and the Politics of Representation. University of Texas Press: Austin, 1989, S. 60.

das Haus der Eltern Jagers zu betreten, wohingegen Yossi scheint, als würde er alles einfach nur schnell hinter sich bringen wollen, sondern auch ihr unkontrolliertes Weinen steht im krassen Gegensatz zu Yossis Apathie. Hierfür hat Sigmund Freud eine – wie ich finde bis heute – gültige Erklärung:

„Bei der Trauer ist die Welt arm und leer geworden, bei der Melancholie ist es das Ich selbst [...] Der Verlust des Liebesobjekts ist ein ausgezeichnete Anlaß, um die Ambivalenz der Liebesbeziehungen zur Geltung und zum Vorschein zu bringen. Wo die Disposition zur Zwangsneurose vorhanden ist, verleiht darum der Ambivalenzkonflikt der Trauer eine pathologische Gestaltung und zwingt sie, sich in der Form von Selbstvorwürfen, dass man den Verlust des Liebesobjekts selbst verschuldet, d.h. gewollt habe, zu äußern.“²⁴¹

Yossi trauert, jedoch für andere nicht sichtbar. Dass er sich, trotz des Todes seines Geliebten, nicht ansehen lässt, dass er tieftraurig ist, weist nur auf die zwei unterschiedlichen Arten zu trauern hin: Trauer und Melancholie. Beide sind zwar Reaktionen auf einen Verlust, jedoch äußern sie sich anders. Bei der Trauer akzeptiert man den Tod und versucht, jedoch unter starken seelischen Schmerzen, wieder an der Welt teilzunehmen, in der der ehemals geliebte Mensch nicht mehr vorhanden ist. Der mit Melancholie auf einen Verlust reagierende Mensch jedoch erkennt den Verlust nicht an und identifiziert sich mit dem Dahingeschiedenen und stellt so eine Form der Herabwürdigung seiner selbst her. Darüber hinaus entsteht eine Wut auf den Verstorbenen, da dieser nicht mehr in dieser Welt ist. Diese Wut wird aber durch Identifikation mit dem Verstorbenen auf sich selbst gerichtet und führt zu einer Selbsttadelung.

Warum weint Yossi also nicht? Diese Frage scheint für manche nicht wichtig, jedoch stellten sich viele ZuseherInnen genau diese, vor allem nach der heteronormative kitschige Muster nachahmenden Schneeszene. Jagers Tod hat in Yossi ambivalenterer

²⁴¹ Freud, Sigmund: „Trauer und Melancholie“ In: Freud, Sigmund: Psychologie des Unbewussten. Studienausgabe Band 3. Fischer Taschenbuchverlag: Frankfurt, 1982, S. 198 ff.

Gefühle hergestellt, als dieser zuvor hatte. Zum einen liebt er den verstorbenen Jagger, auf der anderen Seite hasst er ihn, weil er ihn – Yossi – zurückgelassen hat. Diese Ambivalenz ist auch klar mit jener zu vergleichen, die – als Jagger noch am Leben war – bei Yossi vorgeherrscht hat und sich durch den ganzen Film zieht: Outing oder Closet. Was die Freud'sche Interpretation jedoch nicht bedacht hat, ist folgendes: das closet ist ein Konstrukt, und zwar kreiert von einer heterosexuellen Kultur, einzig und alleine zu dem Zwecke, die homosexuellen Menschen zu unterdrücken. So sehr ich Freuds Theorie der Trauer und Melancholie auch unterstütze, so ist sie bei Yossi nur bis zu einem von mir beschriebenen Punkt anwendbar.

Eine queere Lesart Yossis Trauer und seiner nicht offen gezeigten Gefühle, selbst im Elternhaus seines toten Geliebten, können auch Ausdruck einer Hilflosigkeit sein, die eine heterosexuelle Kultur von einem schwulen Mann verlangt, der gerade seinen Partner verloren hat. Die nicht erteilte Legitimierung für die Trauer könnte hier klar ein Grund für Yossis Melancholie sein. Judith Butler hat diese Art der Melancholie „gay melancholy“ genannt.

*„Insofern die Trauer unaussprechlich bleibt, kann sich die Wut über den Verlust kraft dessen, dass sie uneingestanden bleibt, verdoppeln. Und wenn eben jene Wut über den Verlust öffentlich geächtet wird, können die melancholischen Folgewirkungen einer solchen Ächtung selbstmörderische Ausmaße erreichen. Die Entstehung kollektiver Institutionen für ein Trauern ist somit überlebensnotwendig, ist entscheidend für die erneute Sammlung der community, die Umgestaltung von Verwandtschaft, das Neuweben stützender Beziehungen. Und insoweit wie sie das Publikmachen und die Dramatisierung des Todes beinhalten, wollen sie als lebensbejahende Entgegnungen auf die schrecklichen psychischen Folgen eines Trauerprozesses verstanden werden, der kulturell vereitelt und geächtet wird.“*²⁴²

²⁴² Butler, Judith: Körper vor Gewicht. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1997, S. 423 ff.

Da „Yossi & Jagger“ aber ein anderes Ziel verfolgt und nicht darauf abzielt, ein politisches Statement hin zu einer Kritik an der gesellschaftlichen Behandlung homosexueller Menschen zu machen, kann Yossis „gay melancholy“ nicht als Wut auf das System gelesen werden. Wie könnte Yossi auch protestieren, wenn das Outing doch in weiter Ferne scheint. Öffentliches Trauern, Weinen, Schluchzen, das alles bleibt Yossi als in the closet befindlichen Schwulen verwehrt. Hier kann man bei gutem Willen eine Kritik am System im ansonsten doch sehr konformistisch anmutenden Film sehen. Würde das Outing – selbst nach dem Tod Jaggers – stattgefunden haben, wäre der Film um eine für die Narration wichtige Komponente ärmer: dem nationalen Trauern. Dies würde zugunsten des privaten Trauern eines Liebenden um seinen toten Lebensgefährten Platz machen und verlöre so den alle Israelis verbindenden Charakter.

So gesehen ist der Film, trotz militärischem Umfeld, unpolitisch. Nicht nur die nicht erfolgende Definition des schwelenden Konflikts, denen die SoldatInnen ausgesetzt sind, sondern auch die nicht offen gezeigte Trauer Yossis führen nicht nur zusammen sondern auch alleine für sich stehend zu einer Depolitisierung. Denn nicht nur Yossis „gay melancholy“ sondern auch Jaggers Homosexualität bleiben begraben.

Einzig und alleine Yossis Hinweis auf Jaggers Lieblingssong von Rita gibt dem Publikum noch einmal einen Hinweis auf das nationale closet, in dem sich Yossi befindet und dem Jagger im übertragenen Sinne unweigerlich in Form des Todes zugeführt wurde. Man kann dieses von Yossi laut geäußerte Wissen jedoch auch so verstehen, dass der Tod seines Geliebten eine Änderung seiner Einstellung mit sich bringt, nämlich eine, die das Closet, in dem er sich befindet, sprengt. Judith Butler schreibt diese verändernde Funktion der Trauer durchaus zu:

„Man trauert [vielmehr], wenn man die Tatsache akzeptiert, dass einen der Verlust, den man durchmacht, verändern wird, möglicherweise für immer verändern wird, und dass Trauern damit zu tun hat, eine Verwandlung zu akzeptieren, bei der man nicht vorhersehen kann, was an ihrem Ende steht. Es gibt also den Verlust und es gibt die verändernde Wirkung des Verlusts,

und diese Wirkung lässt sich weder festlegen noch planen. ²⁴³

Bei allen Vorwürfen, die man Eytan Fox bezüglich des dramaturgischen Todes Jagers machte – mit Judith Butlers Zitat versehen, liegt die Deutung durchaus nahe, dass das Ableben Jagers den Mut in Yossi weckt, sich zu verändern, sein wahres schwules Selbst der Gesellschaft zu zeigen.

„Your Soul“ wird am Ende des Films vom offen schwulen israelischen Sänger Ivri Lider gesungen, der im Land ein Superstar ist und auch für andere Filme Eytan Fox’ den Soundtrack bestücken durfte.

6.3 *Romeo und Julio in Tel Aviv: „The Bubble“*

Tel Aviv ist, wie schon einige Male in meiner Arbeit erwähnt, eine sehr sekulare Stadt in Israel, die im Vergleich zu Jerusalem so gar nichts Heiliges an sich hat. Natürlich gibt es auch hier religiöse Menschen, keine Frage, jedoch ist Tel Aviv doch eher von einer vibrierenden sich schnell entwickelnden Kunstszenen geprägt und steht für eine immer breiter werdende Akzeptanz der queeren Community. Dies ist sicher nur ein Grund, warum Eytan Fox sich entschieden hat, seinen Film „The Bubble“ (hebr.: „Ha’Buah“) hier zu drehen. Auch im Film selbst wird dieses Thema Inhalt eines Tischgesprächs in Yalis Café:

Gast: „Sie nennen es ‚die Blase‘ weil nichts hier echt ist. Schau dich um. Diese Leute hier haben keine Verbindung zur Realität.“

Freundin: „Das Kibbutz-Leben ist auch eine Blase. West Bank-Siedlungen sind Blasen. Wer kann noch sagen, was real und was eine Blase ist?“

Gast: „Vielleicht...“

„The Bubble“: nomen est omen – der Titel des Filmes kommt nicht von ungefähr, denn Tel Aviv wird in der Umgangssprache sehr oft als eine Blase im Nahen Osten bezeichnet

²⁴³ Butler, Judith: Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen. Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main, 2009, S. 36.

und nimmt auch innerhalb Israels diese Stellung ein. Manche sagen, dieser Begriff stamme von der relativen Sorglosigkeit der BewohnerInnen in Anbetracht der Kriegssituation, wiederum andere meinen schon etwas böszungiger, hier würde sich nicht um das Wohlergehen des Landes geschert. Faktum ist, dass die Stadt auf jeden Fall eine Sonderstellung – nicht nur für die queeren Menschen im Lande – einnimmt und in seiner Offenheit gegenüber verschiedenster Subkulturen außer Konkurrenz steht. Eytan Fox hat in einem Interview 2007 zum Kinostart von „The Bubble“ folgendes zu diesem Begriff erzählt:

„Der Ausdruck (Anmerkung: The Bubble) ist rund zwanzig Jahre alt; er entstand unter den Bewohnern von Tel Aviv, um ihr Leben zu beschreiben. Heute wird er meist für ein negatives Klischee verwendet: das hedonistische Leben narzisstischer Yuppies. Im Libanon-Krieg titelten die Zeitungen letztes Jahr: ‚Im Bubble wird getanzt, während das Land in Flammen steht.‘ Indes werden gerade diese kritischen Artikel in Tel Aviv geschrieben und veröffentlicht. Ebenso die meisten israelischen Bücher. In Tel Aviv finden die großen Antikriegsdemonstrationen statt. Viele junge Israeli kommen nach dem Armeedienst in diese Stadt, weil sie sich nach einem ruhigen, normalen Leben sehnen.“²⁴⁴

„The Bubble“ wurde 2006 gedreht und lässt das Publikum in eine Romeo und Julia-artige Geschichte eintauchen, nur dass die Protagonisten zwei schwule Männer sind, die noch dazu aus verschiedenen Kulturen – der jüdischen und der palästinensischen – stammen. Diese grenzüberschreitende Liebe zwischen verschiedenen Kulturen hat Eytan Fox in einer weiter zurückliegenden Filmproduktion bereits aufgegriffen. In „Walk on Water“ aus dem Jahr 2004 wird eine Beziehung zwischen einem jüdischen Mossadagenten und dem Enkel eines deutschen Naziverbrechers angedeutet. Außer einer kurzen Liebesepisode des jungen Deutschen mit einem Palästinenser – übrigens

²⁴⁴ Vgl. Spoerri, Bettina: „Romeo und Julio in Tel Aviv“. In: NZZ Online. 17.9.2007, http://www.nzz.ch/nachrichten/kultur/aktuell/romeo_und_julio_in_tel_aviv_1.556382.html, 18.8.2010, 15:15.

der gleiche Darsteller, der in „The Bubble“ die Rolle des Ashrafs übernimmt – bleiben die besetzten Territorien unerwähnt. Das soll sich in „The Bubble“ ändern, wie ich nun aufzeigen werde.

Eytan Fox hatte zuerst die Idee, die Shakespeare'sche Romeo und Julia-Tragödie Szene für Szene zu adaptieren, mit dem Unterschied, dass es sich bei den Hauptakteuren um zwei Männer handeln würde. Dies wurde dem Regisseur jedoch schnell zu schematisch.²⁴⁵

Die opening scene des Filmes gibt sogleich Einblick in Noams (Ohad Knoller, der schon die Figur des Yossis in „Yossi & Jagger“ spielte) Leben als Reserveoffizier an einem Checkpoint. Hier werden Busse, die aus den palästinensischen Territorien kommen, entladen und die darin transportierten Menschen genauestens untersucht. Schon hier ist die Spannung der SoldatInnen deutlich spürbar und irgendwo zwischen Apathie und Feindseligkeit einzustufen. In solch einer Situation scheint das Szenario einer Liebesbeziehung völlig unmöglich. Jedoch geschieht dies – wie schon bei „Yossi & Jagger“ – genau in dieser von militärischen Aktionen dominierten Szene. Noam sieht bei seiner Grenzkontrolle den jungen Araber Ashraf (Yousef „Joe“ Sweid) und die Verbindung zwischen den beiden ist bildlich fühlbar. Der erste Blickkontakt wird aufgebaut, als Ashraf sein T-Shirt hochziehen muss, um den Soldaten einen Blick auf seinen Oberkörper – einem möglichen Platz für Sprengstoff – zu zeigen. In diesem Moment treffen sich die Blicke der bald Liebenden zum ersten Mal. Hier ist schon der erste sexuelle Hinweis bzw. ein Vorbote auf das Folgende zu sehen, denn Noam scheint von dem zu Sehenden sichtlich angetan, was in seinem Gesicht, das einen leicht lächelnden Mund zeigt, ausdrückt. Der Checkpoint erfüllt hier die Funktion einer erotischen Kontaktzone.²⁴⁶

Ashraf folgt Noam bis zu seiner Wohngemeinschaft, um ihm seine am Checkpoint vergessene Identitätskarte zurückzubringen. Noams WohnungskollegInnen Yali (Alon Friedmann) und Lulu (Daniela Wircer) nehmen Ashraf ohne großes Aufsehen in die WG

²⁴⁵ Vgl. ebd.

²⁴⁶ Vgl. Stein, Rebecca L.: Explosive Scenes from Israel's Gay Occupation. In: GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies. Volume 16, Number 4. 2010, S. 518.

auf und erlauben ihm eine Zeit zu bleiben, verschaffen ihm einen Job als Kellner in Yalis Café und alles – inklusiver der frischen Liebe zwischen dem Araber und dem Juden – scheint friedlich. Ashraf kann in Tel Aviv seine Flügel ausbreiten und offen leben, etwas, dass er in seiner traditionellen palästinensischen Familie nicht könnte. Auch wird er auf AktivistInnentreffen von „Rave Against Occupation“ mitgenommen, einer Gruppe, die gegen die Besatzung eintritt.

Das Glück findet jedoch sein jehes Ende, als Ashraf wieder in seine Heimatstadt Nablus zurück muss. Dort bereitet sich seine Schwester Rana (Ruba Blal) auf ihre Hochzeit mit dem Hamas-Mitglied Jihad (Shredy Jabarin) vor. Obwohl Rana als im Vergleich zu ihrem zukünftigen Mann progressiv dargestellt wird und ihre Ausbildung vor einer Familiengründung abschließen möchte, wird aber immer mehr sichtbar, dass die tief verwurzelten konservativen Gedanken doch die Oberhand gewinnen. Obwohl Ashraf seine Schwester liebt, hält er seine Homosexualität vor ihr geheim und lässt sie glauben, er würde sich mit einer geschiedenen Frau aus Jerusalem treffen. Rana ist somit eine Bedrohung und wird von Eytan Fox auch so gezeichnet.

Als Lulu und Noam als Fernsightteam verkleidet nach Nablus reisen, um Ashraf zu besuchen, bringen sie nicht nur sich in Gefahr, denn Jihad beobachtet die beiden Liebenden beim Küssen und möchte seinen zukünftigen Schwiegerbruder zwingen, seine Cousine Samira zu heiraten. Noam und Lulu erreichen jedoch, dass der junge Palästinenser zu der in Tel Aviv stattfindenden Demonstration gegen den Krieg und die Besatzung nachkommt. Diese Szene der Feierlichkeiten und der Demonstration auf der Straße hat einen sehr eskapistischen Anschein und zeigt wiederum die ersten Risse in der Blase, die Noams Leben und das seiner FreundInnen umgibt.

Nach dem dramatisch - aber meiner Meinung nach zu einfach - dargestellten Tod Ashrafs Schwester durch das israelische Militär, will Jihad als Selbstmordattentäter zum Märtyrer werden. Jedoch übernimmt Ashraf diese Rolle freiwillig. In einer dramatischen, aber – wie schon bei „Yossi & Jagger“ – aussichtslosen Schlusszene geschieht dies auch und reißt aber im Unterschied zum vorher von mir analysierten Film auch den Liebhaber Noam mit in den Tod.

6.3.1 „So tun es also Araber.“ – das Tabu der interreligiösen Beziehung

Die Darstellung interreligiöser und bi-ethnischer Beziehungen ist im israelischen Kino keine Seltenheit. Schon im frühen zionistischen Film der 1930er-Jahre kamen solche Konstellationen vor und tun dies bis heute.

Wie weiter oben bereits beschrieben, so besteht auch in der israelischen Psyche die Angst vor Blutsvermischung und den dann so erwarteten physiologischen, moralischen, sexuellen und nationalen Verfall. Natürlich würde diese Angst, mit einer Furcht des Machtverlustes verbunden, die dominante Stellung der jüdischen Gemeinschaft innerhalb Israels würde so ins Wanken geraten. Der koloniale Gedanke von Kolonisator (Israeli) und Kolonisierten (Palästinenser) würde so nicht mehr aufrecht zu erhalten sein.

Das größte so geartete Schreckensszenario wäre hier die Verbindung zwischen einer jüdischen Frau und einem arabischen Mann. Die Erklärung liegt auf der Hand, da im jüdischen Recht die Religionszugehörigkeit von der Mutter und nicht vom Vater eines Kindes abgeleitet wird. So wundert die starke Opposition von manch religiösen Würdenträger im Land dagegen nur wenig.

Im Gegensatz dazu stehen Verbindungen zwischen jüdischen Männern und arabischen Frauen. Hier ist die Angst dahingehend minimiert, als das die Frau einem erotisierenden, objektivierenden Blick ausgesetzt ist, der sie zu einem exotischen, „anders“ lustvollen Objekt herunter stilisiert.

Die israelische Filmindustrie fokussierte sich bei der Darstellung bi-ethnischer Beziehungen jedoch fast immer auf das heterosexuelle Modell, meist auf eine weniger Angst einflössende Form, nämlich der zwischen einem Juden und einer Araberin.²⁴⁷ Nicht nur das starke Tabu, das solche Beziehungen umgibt, ist für die immense Betonung selbiger verantwortlich, sondern auch die Dominanz der Heterosexualität in

²⁴⁷ Für die weiterführende Beschäftigung mit bi-ethnischen, heterosexuellen Beziehungen im israelischen Film empfehle ich: Loshitzky, Yosefa: „From Orientalist Discourses to Woman’s Melodrama: Oz and Wolman’s My Michael“ In: Edebiyat 5, 1994, S. 99 – 123. Und Loshitzky, Yosefa: „Forbidden Love in Israeli Cinema“ (in Hebräisch) In: Theory and Criticism. An Israeli Forum. Nummer 5, 2001, S. 207 – 214.

einer sich um das Thema Hybridisierung drehenden Narration. Robert Young sagt dazu, dass Hybridisierung immer den Wunsch reflektiert, die Ethnien strikt getrennt zu halten, was nichts anderes heißt, als das der Fokus auf das Produkt einer solchen Beziehung, also den Nachwuchs, gelegt wird.²⁴⁸ Homosexualität hat hier also wenig Bedrohungspotential. Weiters gibt Young an:

*„[...] hybridity must always be a resolutely heterosexual category. In fact, in historical terms, concern about racial amalgamation tended if anything to encourage same-sex sex (playing the imperial game was, after all, already an implicitly homo-erotic practice). Moreover, at one point, hybridity and homosexuality did coincide to become identified with each other, namely as forms of degeneration. The norm/deviation model of race as of sexuality meant that ,perversions such as homosexuality became associated with degenerate products of miscegenation.“*²⁴⁹

Young bewegt sich allerdings bei seiner Forschung in einem sehr heteronormativ gezeichneten Bereich und verlässt sich auf diesen. Ich lehne jedoch eine rein heteronormative Argumentationsweise strikt ab, welche sich auf das MUSS der Fortpflanzung stützt. Young gibt somit der Heterosexualität vor allen anderen Formen der Sexualität den Vorzug.

In „The Bubble“ ist von Anfang an klar, dass Ashraf zu den nicht nur im zionistischen Kino primitiv dargestellten, rückständigen Arabern zählt. Die koloniale Unterwerfung, die zwar nicht freiwillig erfolgt, jedoch vorhanden ist, wird schon in der oben kurz beschriebenen ersten Szene des Films deutlich, als nicht nur er, sondern alle in der Reihe stehenden Männer und Frauen ihren Oberkörper zeigen müssen. Auch eine schwangere Araberin muss so ihren Körper – auch vor den anwesenden Männern – präsentieren. Die Szene eskaliert, als die Frau aufgrund der Aufregung in Wehen verfällt

²⁴⁸ Vgl. Young, Robert: „Hybridity and Diaspora“ In: Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race. Routledge: London, 1995, S. 25.

²⁴⁹ Vgl. ebd. S. 6.

und ihr Kind verliert. Die Machtverhältnisse werden also schon in der opening scene verdeutlicht und ziehen sich so durch den ganzen Film. Viele israelische Filme mit queerer bi-ethnischen Thematik verwenden ein filmisches Standardmodell für palästinensische AraberInnen, das sie ihrer arabischen Geschichte, Politik und geographischen Besonderheit beraubt und sie in einer Art oragnischer Erotik darzustellen.²⁵⁰

In weiterer Folge sorgen auch Noams Freunde für Ashrafs Wohl und Yali lässt ihn als Kellner in seinem Café arbeiten – eine Geste der Freundschaft, die jedoch aber auch als eine gelesen werden kann, in der der arbeitende Araber nochmals in eine untergeordnete Position gedrängt wird, in der man ihn duldet. Denn Ashraf hat keine Aufenthaltsgenehmigung und ist auf den guten Willen der in der Sheinken Street angesiedelten Wohngemeinschaft angewiesen.

Jedoch finde ich, dass Eytan Fox in seiner Darstellung hier doch sehr hin- und hergerissen scheint. Denn Ashraf, der von Anfang an in einer niederen Position Befindliche, ist es, der die Beziehung anstrebt. Er ist es, der Noam bis nach Hause folgt, um ihm seine ID-Karte zu übergeben. In der darauffolgenden Szene am Hausdach wird die Vehemenz, mit der Ashraf an Noam interessiert ist, verdeutlicht.

Noam redet nervös durcheinander, er ist sichtlich angespannt. Ashraf ist es, der ihn plötzlich und ohne Vorwarnung küsst.

Noam: „Ashraf – Tel Aviv. Tel Aviv – Ashraf. Das Meer ist dort hinten, du kannst es aber nicht sehen. Die europäischen Idioten, die die Stadt in den 1920ern gebaut haben, hatten keine Ahnung vom Meer. Die Stadt steht mit dem Rücken dazu. Dann haben die Hotels alles blockiert. Darum gibt es hier keine Luft.

Noam seufzt laut. Er wird während seiner nervösen Rede immer wieder von Ashraf angesehen. Noam starrt geradeaus und ist sichtlich aufgeregt. Die während des Monologs gezeigten Hochhäuser Tel Avivs stehen hier nicht nur für die besprochenen

²⁵⁰ Vgl. Stein, Rebecca L.: Explosive Scenes from Israel's Gay Occupation. In: GLQ: A journal of Lesbian and Gay Studies. Volume 16, Number 4. 2010, S. 519.

Hotels, denn sie weisen auch auf das zu Kommende hin. Ihr Erscheinungsbild ist klar phallisch und heizt die Stimmung zusätzlich auf.

Noam: „Schwitzt du? Ich schwitze! Ich schwitze wirklich....vielleicht hat Yali die Handtücher, die er im Fitnessstudio gestohlen hat, eingepackt.

Ashraf bewegt sich schnell in Noams Richtung und zieht sein Gesicht an seines und sie küssen sich. Danach drehen sie sich wieder nach vor und blicken Richtung Meer. Noam lächelt.

Ashraf: „So küssen also Juden.“

Noam: „Hat es dir nicht gefallen?“

Ashraf: „Natürlich tut es das. Aber ich dachte wir könnten...“

Noam: „...etwas weiter gehen.“

Ashraf: „Ja, weiter gehen.“

Als sich die beiden leidenschaftlich weiterküssen, wird wieder zurück in die Wohngemeinschaft geschnitten, wo Yali einen Verehrer anruft und danach auch gleich mit seinem Date in einer Bar gesehen wird. Golan – selbst schwul – wird hier als Macho dargestellt. Yali ist davon wenig begeistert. Die somit aufgebaute sexuelle Spannung und das gerade gemachte Versprechen, schwulen Analverkehr zu sehen, wird hier vorerst nicht erfüllt. Genau diese Vorgehensweise ist bereits bei „Yossi & Jagger“ in der vielzitierten Schneeszene zu beobachten. Das Publikum wird durch einen Schnitt in der sexuell aufgeheizten Szene nicht befriedigt. Fox geht jedoch noch einen Schritt weiter und lässt die vielversprechende Szene zwischen Ashraf und Noam nicht nur von jener WG und Bar-Szene unterbrechen, sondern setzt seine Unterbrechung noch mit einer sich aufbauenden und auch schlussendlich gezeigten heterosexuellen Liebesnacht zwischen Lulu und einem auch als Macho dargestellten Verleger fort. Als dieser sie oral befriedigt und ihr verzücktes Gesicht knapp an der beobachtenden Kamera vorbei sieht, wird – für mich – überraschenderweise zu Ashraf und Noam geschnitten, die soeben in der gleichen Position sind.

Noam: „So tun es also die Araber.“

Ashraf: „Gefällt es dir nicht?“

Noam: „Sicher tut es das. Aber ich dachte, wir könnten weiter gehen.“

Noam greift nach einem Kondom und gibt es Ashraf. Erster dreht sich auf den Bauch und man sieht Ashraf auf Noam liegen. Die Körper werden bis zum Becken gezeigt. Danach wird eine Totale gezeigt, die beide halb zugedeckt sieht. Ashraf ist in dieser Szene der dominante Part. Hier zeigt Eytan Fox durchaus subversives Potential, das ich in „Yossi & Jagger“ vermisst habe. Denn es erfolgt eine Umkehr der bis dahin gezeigten Position des Hilfe suchenden Arabers Ashraf. Dieser dominiert hier den - im übertragenen Sinne - Kolonisator und hat völlige Kontrolle über ihn, ja, übernimmt die Rolle selbigens und „besiedelt“ – penetriert wie ein Bohrer, der nach Wasser sucht oder ein Pflug – jüdisches Land. Auch wenn die Szene mit romantischer Musik – übrigens der gleichen, wie bei der zuvor gezeigten heterosexuellen Liebesszene – untermalt ist und sehr sanft erfolgt, so ist doch diese Sichtweise jene, die ich hier klar zu erkennen meine. Eytan Fox setzt der Szene durch die sichtbare Befriedigung Noams noch die Krone auf. Eine für beide Seiten geglückte Besetzung eines jüdischen Körpers durch eine arabische Macht scheint hier geglückt. Zumindest in dieser Szene. Die darauffolgende zeigt das Aufwachen der beiden am Hausdach. Ich werde selbige Szene im Zusammenhang mit dem palästinensisch-israelischen Konflikt noch näher beschreiben.



Ashraf ist hier der aktive Part. An der Wand zu lesen: I love love Tel Aviv.

Was als romantische Liebeszene mit doch expliziterer Darstellung jüdisch-arabischer Befriedigung beginnt, lässt aber seinen Tabucharakter einer solchen Verbindung bzw. der Präsenz eines Arabers überhaupt in manch anderer Szene wieder deutlich werden. So auch, als Yali versucht, den schüchternen Ashraf für seinen neuen Job als Kellner einzukleiden. Denn ersterer sieht es als unbedingt notwendig, einen jüdischen Namen für ihn zu finden, was auch gelingt. Ashraf gibt an, er sei schon öfters in einer solchen Situation gewesen und dies gewöhnt. Diese kurze Szene zeigt durchaus kritisches Potential an der politischen Einstellung des Landes Israels, in dem das „passing“ von AraberInnen selbst von links-gerichteten jungen Tel Avivern als notwendig angesehen wird, um den wirtschaftlichen Erfolg – hier von Yalis Café – nicht zu gefährden. Dass Ashraf jedoch auf Yalis Vorschlag ohne Murren und Widerworte eingeht, zeigt hier entweder den Willen zur Assimilierung oder das schon zur Gewohnheit gewordene Verhalten in einem meist feindlich gesinnten oder zumindest mit Vorurteilen behafteten Umfeld.²⁵¹

²⁵¹ Zum Thema Passing im israelischen Kino empfehle ich Bardenstein, Carol: Passing in Israeli and Palestinian Cinema. In: Swedenburg, Ted/Stein, Rebecca L.: Palestine, Israel, and the Politics of Popular Culture. Duke University Press: Durham, 2005, S. 99 – 125.

Der Theaterbesuch Noams und Ashrafs zeigt auch die Unsicherheit des jungen Arabers und dient ebenso der Darstellung der sexuellen Wünsche beider. Auf der Bühne steht einer der bekanntesten israelischen Schauspieler – Lior Ashkenazi –, der sich im Film selbst spielt und schon bei Eytan Fox' Produktion „Walk on Water“ die Hauptrolle des latent homosexuellen Mossadagenten übernommen hat. Das auf der Bühne Stattfindende stellt in dieser Szene eine Spiegelung dessen dar, was in den Zuschauerrängen mit den zwei Protagonisten des Films passiert. Diese von Eytan Fox sehr interessant gewählte Art, sexuelle Lust aber gleichzeitig auch die Befangenheit selbiger darzustellen, scheint lange durchdacht und verfehlt auch seinen Effekt bei den ZuseherInnen nicht. So wird man Zeuge einer Theaterszene, in der zwei KZ-Häftlinge in typischer gestreifter Kleidung nebeneinander stehen und außer Stande sind, sich in die Augen zu blicken. Ein Rückbezug auf die erste Liebeszene zwischen Noam und Ashraf einleitende Szene am Dach ist hier durchaus möglich und meiner Meinung nach gewollt. Viel mehr interessiert auf der Bühne jedoch der Vergleich der Situation in einem Konzentrationslager und der realen Situation im israelischen Staat im Drehjahr 2006, in der sich zwei Männer befinden, die nicht nur platonische Gefühle für sich zu empfinden. Sind auf der Bühne zwei sich mit aller Macht zurückhaltende Männer und ein von einem Nazi besetzter Wachturm zu sehen, so befinden sich im Publikum zwei ebenso zurückhaltende Menschen, wobei Ashraf derjenige zu sein scheint, der die Situation auf der Bühne klar auf sein Leben umlegt. Sagen die Häftlinge doch, sie könnten sich weder ansehen noch berühren, so ist dies auch in Ashrafs Welt der Fall. Die zwei Bühnenschauspieler beginnen sich gegenseitig mit sexuellen Reden aufzuheizen und vollziehen einen verbalen Geschlechtsakt, bei dem sie ihre Erregung jedoch in Anbetracht der Bedrohung unterdrücken müssen. Während Ashraf das Bühnengeschehen starr vor sich hinblickend beobachtet, ist es Noam der sichtlich erregt ist und Ashrafs Hand fest zu umklammern beginnt, während dessen Finger ohne jegliche Spannung bleiben. Die Unbefangenheit, die Noam besitzt, kann nicht auf Ashraf übertragen werden, da er sich – und das ist nur ein Grund – illegal im Land aufhält.

Ashrafs Unsicherheit ist auch in einer Szene, in der sich alle in einer hippen Tel Aviver Bar treffen, spürbar. Am Tag nach Noams und Ashrafs erster Liebesnacht fühlt sich

letzterer noch nicht wirklich wohl in dem für ihn ungewohnten Umfeld. Als Noam ihn am Nacken streichelt, zuckt Ashraf zusammen und blickt sich unsicher um. Die Angst, die er in diesem sicheren Umfeld hat, ist klar und deutlich zu erkennen. Noam jedoch bemerkt von alledem nichts.

Ashrafs „passing“ geht nicht lange gut. Als Sharon, der kurzzeitige Liebhaber von Lulu, im Café auftaucht und ihn vor allen als Palästinenser outet, nimmt dieser das zum Anlass, um Tel Aviv überstürzt Richtung Nablus zu verlassen. Auch das übrige Personal im Café wird als den Umstand der Nationalität Ashrafs nicht wissend und durchaus verärgert dargestellt. Yalis Versuche zu beruhigen werden hier auch nicht mehr weiter ausgeführt. Fakt ist, dass hier die bloße Anwesenheit eines Palästinensers als bei hippen Tel Avivern Schrecken auslösend dargestellt wird. Jedoch sehe ich dies nicht unbedingt als negativ an, denn Eytan Fox versucht hier meiner Meinung nach den Charakter der vorher besprochen „Bubble“ zu durchbrechen und aufzuzeigen, dass auch nach außen hin weltoffene Menschen mit stereotypen Bildern des/der „Fremden“ behaftet sein können, wie schon Yalis Forderung einen hebräischen Namen für Ashraf zu wählen zeigte.

Dass eine Beziehung zwischen arabischen und jüdischen Menschen, noch dazu eine homosexuelle, von keiner der beiden Seiten akzeptiert zu werden scheint, ist auch im Heimatort Ashrafs – Nablus – zu erkennen. Ashraf reist an, um die Hochzeit seiner Schwester Rana mitzuerleben. Diese hatte er schon zuvor am Telefon nicht über seine neue Liebe aufgeklärt und stattdessen eine Liaison mit einer geschiedenen christlichen Frau erfunden. Hat dies seine Schwester noch akzeptiert, so bricht sie beim Geständnis Ashrafs, er hätte einen jüdischen Freund, zusammen und wird als hart und ohne jegliche Akzeptanz dargestellt. In dieser Szene macht Eytan Fox den klaren Schnitt zwischen einer vorerst noch halbwegs emanzipierten, studierenden und einer doch in ihren Traditionen gefangenen Frau, die fest daran glaubt, ihr Mann Jihad – der Name scheint nicht zufällig gewählt zu sein, weist er doch von Anfang an auf die Gesinnung des Charakters hin – würde mit der Hamas brechen. Auch der Wunsch ihrer Schwiegermutter nach einem Kind wird noch lachend abgetan und das Studium in den Vordergrund gerückt.

Rana: „Du bist ja richtig modisch geworden.“

Ashraf: „Gefällt es dir nicht?“

Rana: „Es ist sehr schön. Woher sind die Kleider? Von ihr? Wer ist sie? Mir ist es egal, ob sie geschieden ist. Sag es mir!“

Ashraf: „Erinnerst du dich an das Nachrichtenteam, das gestern da war, als du angekommen bist?“

Rana: „Das schöne französische Mädchen?“

Ashraf: „Du bist meine Schwester, also musst du es wissen.“

Rana: „Lass es nicht wie eine jordanische Seifenoper klingen. Ist das französische Mädchen Jüdin? Keine Israelin!“

Ashraf: „Nein, es ist nicht sie...Der Mann, der mit war, Noam, aus Tel Aviv.“

Rana: „Was ist mit ihm?“

Ashraf: „Er ist sehr nett, wirklich.“

Rana: „Ich verstehe nicht, was ist mit ihm?“

Ashraf: „Nein, du verstehst es nicht. Ich liebe ihn und...“

Rana ist erzürnt: „Ich verstehe es nicht und du auch nicht. Du bist verwirrt. Woher hast du diese Ideen? Zuerst ist sie Französin, dann eine geschiedene Christin und nun ist es ein Mann?! Woher kommt dieser Blödsinn? Es sind diese amerikanischen Filme, die du dir ansiehst.“

Ashraf: „Warum bist du so?“

Rana: „Ich?! Warum bist DU so? Bist du verrückt geworden? Diese Unterhaltung ist beendet. Ich muss mein Make-Up machen. Wir sprechen uns später.“

Ashraf: „Bitte, wenn du mich liebst, musst du mich verstehen.“

Rana: „Nein, du verstehst mich: es ist genug! Wir sprechen uns nach der Hochzeit.“

Für die Homosexualität ihres Bruders macht Rana etwa auch amerikanische Filme verantwortlich und zeigt sich verständnislos. Rana, die junge, im Vergleich zu ihrem Umfeld emanzipierte Frau, würde eine geschiedene Christin oder eine jüdische Französin eher begrüßen, als einen Mann. Hier geschieht ein Bruch zwischen Ashraf und seiner einzigen in der Familie befindlichen Vertrauensperson. Der letzte Halt, den er in diesem Verband hatte, wird ihm entrissen. Ranas Darstellung als liebende Schwester bekommt hier einen Riss, der später in ihrem Tod endet, der Ashraf im Endeffekt zu

seiner finalen, desaströsen Handlung treibt.

Diesem einschneidenden Erlebnis, das nun mit hohem Tempo auf das Ende des Filmes zurasen lässt, geht die Entdeckung der beiden Liebenden durch Jihad voraus. Dieser beobachtet Noam, der mit Lulu als französischer Reporter verkleidet nach Nablus gekommen war, mit Ashraf in einer Wäschekammer küssen. Die hier erfahrene Verzweiflung Ashrafs und die Drohung Jihads, seine sexuelle Orientierung bekannt zu machen, wenn er nicht seine Cousine Samira heirate, treibt ihn nach und nach auf das traurige Ende des Filmes zu. Denn nach dem sinnlos dargestellten Tod Ranas durch einen wild um sich schießenden israelischen Soldaten, zeigt Eytan Fox eine auch in Ashraf verwurzelte Indoktrinierung mit terroristischem Gedankengut. Jedoch begrüße ich diese Darstellung keineswegs und halte sie im Jahr 2006, in dem es binationale und bireligiöse Paare überall in Israel gibt, milde gesagt etwas altmodisch und von Klischees beladen. Auch die von Ashraf nach dem herben Verlust gesehene Aussichtlosigkeit ist meiner Meinung nach übertrieben. Denn hat er zwar seine Schwester verloren, so könnte er ohne weiteres in Tel Aviv leben. Doch die Angst vor Jihad und seine Drohung ihn zu verraten, wenn er nicht heiratet, wird als alles überschattend dargestellt und die Entscheidung Ashrafs zum Märtyrer – anstelle Jihads – zu werden, scheint mir an den Haaren herbeigezogen. Das dramatische Finale, bei dem Ashraf mit einem Bombengurt unter seine Jacke und dem Auslöser in der Hand vor dem Café steht, Noam ihn erblickt, nach draußen läuft und bei ihm stehen bleibt und im Kuss in die Luft gesprengt werden, zerstört dann alle beim Publikum aufgebauten Hoffnungen auf ein - nach allen gemachten Liebesbekundungen der beiden – Happy End und wäre meiner Meinung nach anders zu lösen gewesen.



Ashraf bemerkt, dass er und Noam von dem Extremisten Jihad beobachtet werden

Dass das Aufzeigen einer Liebesbeziehung zwischen einem Juden und einem Araber nicht nur im Film ein Tabu darstellt, lässt sich anhand der Erlebnisse von Yousef „Joe“ Sweid, dem Darsteller von Ashraf, leicht belegen. Wie Eytan Fox in einem Interview angab, hatte dieser erhebliche Probleme.

*„Joe ist ein israelischer Araber, geboren in Haifa. Er kommt aus einer sehr traditionellen Familie. Seine Mutter war schockiert, als er in der Hauptsendezeit im Fernsehen ein jüdisches Mädchen küsste. Joe konnte sie nicht zur Premiere einladen. Die Sexszenen waren für ihn nicht einfach zu spielen, doch er tauchte ganz in die Figur ein.“*²⁵²

In einem anderen Interview gab Eytan Fox auch an, wie er das Unverständnis der Familie Sweids dem Darsteller klar machte:

„His mother by no means will see this film. She wouldn't talk to

²⁵² Spoerri, Bettina: „Romeo und Julio in Tel Aviv“. In: NZZ Online. 17.9.2007, http://www.nzz.ch/nachrichten/kultur/aktuell/romeo_und_julio_in_tel_aviv_1.556382.html, 18.8.2010, 15:15.

*him after she saw him kiss a Jewish girl on Israeli television. I told him once we started work,, Yousef, if you want to do this movie eventually, you have to start sending your mother to a shrink now.“*²⁵³

Auch während der Produktion des Streifens gab es am Set, vor allem beim Shooting in der West Bank, Probleme mit den dortigen BewohnerInnen. Eytan Fox hatte jedoch auch palästinensische Mitarbeiter in seinem Stab.

*„When I was shooting the West Bank part in the film in an Arab village where Israeli soldiers shot the sister, I had a Palestinian assistant director who I asked, what I should say if people ask me what the film is about? He said, ‚You don’t talk to them. Send them to me.‘ I said, ‚Okay, what are you going to tell them?‘ He said, ‚I tell them it’s about a poor Palestinian family whose daughter is murdered by the Israeli Army.‘ I told him, ‚I’m not going to take advantage of these people. I’m going to tell them the truth.‘ From then on he felt his job was to keep everyone away from the crazy director who wants to share.“*²⁵⁴

Diese drei Zitate aus unterschiedlichen Interviews Eytan Fox’ unterstreichen die Probleme, die es auch in der Realität noch immer gibt: das Unverständnis, das homosexuelle Beziehungen im Allgemeinen und bi-nationale und bi-religiöse homosexuelle Liebschaften im Speziellen umgibt. Der Darsteller von Ashraf gilt im wahren Leben als Star – und zwar nicht nur bei arabischen Teenagern, auch israelische Jugendliche haben seine Poster über dem Bett hängen. Dass auch ein sehr bekannter Schauspieler nicht davor gefeit ist, seine Familie durch schauspielerische Darstellung von Homosexualität zu verlieren, ist hiermit erwiesen. Eytan Fox hatte schon im Jahr 2004 bei dem Dreh von „Walk on Water“ mit Yousef Sweid zusammengearbeitet.

²⁵³ Esther, John: „Eytan Fox: outside the Israeli ‚Bubble‘. In: The Gay and Lesbian Review Worldwide. Jänner/Februar 2008. http://findarticles.com/p/articles/mi_hb3491/is_1_15/ai_n29401787/, 18.8.2010, 15:29.

²⁵⁴ Ebd.

Auch hier spielte er einen schwulen Mann, der als Kellner in Jerusalem arbeitet und einen One Night Stand mit einem der Hauptdarsteller hat. In dieser Produktion wird er nicht von seinen arabischen Verwandten verbal angegriffen und verachtet, sondern von dem als latent homosexuell dargestellten Mossadagenten (Lior Ashkenazi), der sein Misstrauen der Figur gegenüber offen zur Schau stellt.

Eine weitere von mir gewählte Szene, bietet uns noch einmal einen Einblick in das Sexualleben Ashrafs und Noams und soll zur abschließenden Begründung der vorherrschenden unterwürfigen Darstellung des Palästinensers im Film herangezogen werden. Nicht nur ist diese Szene auch der letzte sexuelle Kontakt zwischen den beiden, sondern zeigt auch in der Art des Geschlechtsverkehrs und in der Stellung die unterlegene Haltung. So ist es zwar wieder Ashraf, der den Beischlaf durch ein nicht verständliches Flüstern in Noams Ohr initiiert, der gerade den Song „The Sirens“ von Tim Buckley singt, der später wiederum von Ivri Lider im Abspann zum besten gegeben wird (auch eine Parallele zum Film „Yossi & Jagger“, bei dem das im Film vorkommende dominierende Lied später auch von eben diesen homosexuellen Sänger gecovered wurde). Die Lyrics von „The Sirens“ klingen hier wie der Wunsch Noams, Ashraf an seiner Seite zu haben: „Here I am, here I am, waiting to hold you.“ In der nächsten Einstellung sieht man ein weißes Kopfkissen, auf das sich Ashraf bettet, sein Gesicht scheint von Nervosität geprägt. Der Gegenschnitt zu Noam ist aus der subjektiven Perspektive Ashrafs gefilmt, der zu seinem Liebhaber aufblickt, der über ihn gebeugt ist und ihn somit schon dominiert. Die Halbtotale zeigt dem Publikum zum ersten Mal die Stellung, in der sich die zwei Protagonisten befinden. Es ist die bei schwulen Sex eher unübliche Missionarsstellung, die meines Erachtens auf ein klares binäres Geschlechtermodell hinweist, in dem sich die Liebenden bewegen. Noam liegt auf Ashraf, dieser wirkt unsicher. Der erfahrenere Israeli hat hier die Zügel fest in der Hand.

Noam: „Du musst nicht.“

Ashraf: „Ich will.“

Als Noam offensichtlich in Ashraf eindringen will...

Ashraf: „Warte kurz. Wie war ihr Name?“

Noam (wieder aus der subjektiven Perspektive Ashrafs im Close-Up): „Wessen Name?“

Ashraf: „Der deiner Mutter.“

Noam: „Sarah. Ihr Name war Sarah.“

Wiederum wird die hier aufgebaute sexuelle Spannung durch ein Gespräch über die tote Mutter Noams unterbrochen. Hier bedient sich Eytan Fox jedoch dieses Mittels nicht, um – wie schon in „Yossi & Jagger“ – den Zuseher und die Zuseherin unbefriedigt zurückzulassen, sondern nur, um den Akt hinauszuzögern. Denn gleich nach der kurzen Unterhaltung beginnt das Liebesspiel und alles hat den Anschein, als würde Ashraf zum ersten Male in der passiven Rolle sein. Er wird als unerfahren dargestellt. Die von oben gefilmten Körper offenbaren nicht nur die nackte Rückseite Noams, sondern auch die zuerst zur Faust verkrampfte Hand Ashrafs, die sich langsam löst. Auch die Tatsache, dass Noam eine Träne Ashrafs auffängt, weist auf die erstmalige Penetration Ashrafs hin und lässt ihn wiederum untergeordnet erscheinen.



Im Vergleich zu „Yossi & Jagger“ eine offene Darstellung schwuler Sexualität

Das gesamte Liebesspiel samt verschwitzter Körper wird gezeigt, auch das wilde Gebären Noams und das finale Herabsinken seines Körpers nach dem Höhepunkt. Auch wenn die Szene mit dem romantischen Song „The Sirens“ unterlegt ist und Ashraf hier nicht zum Liebesspiel gezwungen wird, so finde ich, kehrt diese Liebesszene die zuvor zu Beginn gezeigte um, in der noch Ashraf als alleiniger Initiator und Noam als nervöses Wrack gezeigt wurden. Auch die expliziteren Bilder des Geschlechtsaktes verstärken das vermittelte Gefühl des Dominanzverhältnisses des Israelis über den Palästinenser.

Somit kann zur sexuellen Dynamik und der Darstellung einer bi-nationalen und bi-religiösen schwulen Beziehung folgendes gesagt werden: das Bemühen Eytan Fox' im Vergleich zu „Yossi & Jagger“ ist hier eindeutig wahrzunehmen. So werden sexuelle Aktivitäten offen gezeigt und er scheint sich etwas vom gesellschaftlichen Druck, der ohne Frage auf israelischen FilmemacherInnen diesbezüglich liegt, entfernt zu haben. Jedoch scheint mir seine Befangenheit israelisch-palästinensischer Beziehungen hier deutlich auf. Der Rückfall in ein altes Darstellungsmuster solcher Beziehungen, wie sie schon im zionistischen Kino vorkamen, ist nicht von der Hand zu weisen. Die kosmopolitischen Tel Aviver werden den eher unterentwickelten Palästinensern in Nablus gegenübergestellt, die in halb verfallenen Häusern leben und noch alten Traditionen anhängen, die wie aus einer anderen Welt scheinen. Vergleichbar wäre dies etwa mit den zionistischen Filmen, die modernstes Erntegerät aufzeigten, wohingegen die Araber im Film noch mit Esel und altem Holzwerkzeug ihr Land bestellten. Fox scheint in einem Gewissenszwiespalt gefangen zu sein, der es ihm nicht ermöglicht, die opportunistische Haltung zu Israel beiseite zu schieben. Dieses Urteil mag hart klingen, jedoch wäre – wie schon bei „Yossi & Jagger“ – ein anderes Ende durchaus möglich. Dies beruht nicht auf meinem naiven Wunsch nach einem Happy End, sondern darauf, dass ich das Ende des Filmes als klares Zeichen der Unmöglichkeit einer solchen bi-nationalen Beziehung lese und mir dies doch zu nationalistisch erscheint. Es wundert wenig, dass das Ende dieses Films auch bei der queeren Community – überall wo „The Bubble“ gezeigt wurde – keinen Anklang fand. Ashrafs Rückwendung auf seine männliche Rolle als Zerstörer wirkt schal. Ob es die Trauer um die Schwester, Resignation oder Angst vor der eigenen homosexuellen Identität ist, bleibt dahingestellt,

wirkt aber unbefriedigend.



Kurz vor Detonation des Sprenggurtes ist alles in Licht getaucht....der Todeskuss

6.3.2 Happy End, only for straights

Kurz ausführen möchte ich noch den Umstand, dass im Film zwei Arten von Beziehungen gezeigt werden und hier ein klarer Unterschied liegt, den ich schon als konservativ bezeichnen möchte. So werden die in „The Bubble“ gezeigten homosexuellen Liebesbeziehungen allesamt als zum Scheitern verurteilt oder im Tod endend gezeigt, wohingegen die heterosexuelle jüdische Beziehung Lulus mit ihrem jungen Verehrer Shaul ein fast schon kitschiges Ende hat.

Ashraf und Noam sterben vor dem Café, dem Treffpunkt all ihrer Freunde. Der Mitbewohner und Cafébesitzer Yali wird von seinem der Armee anhängenden Verehrer und Macho verfolgt und er scheint vorerst gar nicht begeistert. Ihr sexuelles Zusammentreffen und die für alle in der Wohngemeinschaft befindlichen lauten Schreie dazu werden von den anderen am nächsten Tag ins Lächerliche gezogen. Yali erleidet bei einem dem tragischen Finale vorausgehenden Selbstmordattentat Verletzungen. Ironischerweise passiert dieser nicht sichtbare Anschlag in dem Café, in dem er sich mit

Golan treffen wollte, um mit ihm Schluss zu machen. Was er nicht weiß, aber alle seine Freunde im Film: er wird nie wieder laufen können. Golan bringt ihm Blumen ans Bett, was ihn nur wenig trösten wird. Hier wird eine schwule Beziehung wiederum als unbefriedigend gezeigt und der, im Begriff die Liaison zu beenden Gewesene, büßt dafür mit seiner durch einen Suizidbomber verursachte Lähmung.

Im Gegensatz dazu präsentiert sich Lulu, die einzige heterosexuelle Frau in der Tel Aviver Wohngemeinschaft. Wird ihre erste im Film sichtbare sexuelle Aktivität mit dem Macho und Verleger Sharon als für sie befriedigend gezeigt, so ist doch dem Zuseher und der Zuseherin gleich beim ersten Auftritt ihres Verehrers klar, dass es sich bei jenem um einen Schürzenjäger handelt. Dieser tauscht Lulu auch schnell gegen eine andere Gespielin ein, wofür sich die Protagonistin und Friedensaktivistin in einem großen Auftritt, bei dem sie Sharons Schreibtisch verwüstet, rächt. Dass diese Beziehung scheitert bzw. dass es überhaupt zu einem sexuellen Zusammentreffen der beiden kommt, wird hier wieder ironischerweise von ihren zwei schwulen Mitbewohnern Yali und Noam initiiert, die sie förmlich dazu drängen, mit Sharon zu schlafen, da man einen Mann nicht so lange warten lassen sollte. Das hier vermittelte Geschlechtsbild der schwulen Charaktere lässt um einiges zu wünschen übrig und zeigt trotz eigener Homosexualität Eytan Fox' dessen konservative geschlechterbinäre Einstellung, die von einer gewissen Brise des Patriarchats gefärbt scheint. Jedoch ist auch diese gescheiterte Beziehung nicht endgültig vorbei und endet damit, dass der vor allen Mitarbeitern gedemütigte Verleger Sharon Noam und Lulu gefälschte Presseausweise für ihre Fahrt in die West Bank ausstellt. Hier tritt Lulu zwar bestimmt auf, spielt aber dennoch mit ihren weiblichen Reizen. Man könnte behaupten, sie würde das Wohl ihres Freundes Noam im Auge haben und dafür wieder zu dem Macho zurückgehen, jedoch ist es für mich so, dass das – trotz teilweise starken Auftreten Lulus – für mich so gesehene Zurückkriechen zu dem Mann, der sie sofort gegen eine andere Liebhaberin eingetauscht hat, wiederum eine frauenverachtende, bittere Note mit sich trägt.

Lulu findet als einzige im Film ihr Liebesglück mit dem ihr schon lange nachstellenden Shaul, der beim ersten Näherkommen sogleich seinen Wunsch nach Hochzeit und Kindern kundtut, und dies gleich zwei mal: bei der „Rave against Occupation“-

Veranstaltung am Strand, bei der Lulu unter Drogen steht und am nächsten Tag in ihrer Arbeitsstelle im Seifenladen. Hier kommt es dann auch zur romantischen Bekundung ihrer Liebe mit langsamen, leidenschaftlichen Küssen. Auch die ältere Kundin im Laden scheint angetan und bekundet dies auch offen.

Die Frau also in ihrer traditionellen Rolle, mit einer Hochzeit und Kinderwunsch des Mannes völlig einverstanden, der Mann als erfolgreicher Förderer des Ganzen. Dass Lulu hier ihre Selbständigkeit, und den zuvor im Film geäußerten Wunsch in New York Modedesign zu studieren, mit einem Schlag aufgibt, scheint hier nicht weiter von Bedeutung. Auch Shauls Familienplanung, die doch sehr schnell vonstatten geht, scheint die als hip und modern dargestellte Lulu nicht weiter zu verschrecken. Hier wird wieder ein Rollenbild kreiert, mit dem ich so nicht übereinstimmen kann. Die Frau wird in eine mindere, befehlsempfangende Rolle geschoben.

Homosexuelle Beziehungen sind hier also zum Scheitern verurteilt. Die heterosexuelle Liebschaft wird den im Film gezeigten schwulen Verbindungen als leichter und unkomplizierter gegenüber gestellt. Auch israelisch-palästinensischen Paaren wird keine Chance gegeben. Ein kleiner Exkurs zu der Verbindung Jihads und Rana. Rana, die studiert und arbeiten möchte, ereilt der Tod. Klar ist, dass sie sterben muss, um die Handlung und die Entscheidung Ashrafs herbeizuführen. Jedoch hat ihr Tod meiner Meinung nach noch einen anderen Grund und gibt folgendes Bild: eine im arabisch-rückständigen Milieu lebende Frau mit klaren Karrierezielen hat keine Chance und wird auch von ihrer Familie nicht unterstützt. Dass dies in der Realität nicht immer der Fall ist, weiß man. Ihr gegenüber steht Samira, die Cousine Jihads, die von selbigen als Frau für Ashraf ausgewählt worden wäre. Diese gibt bei einem kurzen Dialog zwischen den beiden an, wie wenig sie von den Traditionen hält, ja, es sei furchtbar hier (in Nablus) und auch sie wolle im Ausland studieren. Nach diesem Bekenntnis verschwindet diese Figur von der Bildfläche. Ihr Schicksal bleibt ungewiss. Auch dies scheint wiederum eine vertane Chance, eine positive, modern denkende arabische Frau zu zeigen.

6.3.3 Das Militär und die Antikriegsbewegung in „The Bubble“

Schon in der ersten Szene des Filmes wird das israelische Militär bei einer Aktion am Checkpoint gezeigt, wie sie so jeden Tag passiert. Die von den palästinensischen Territorien Einreisenden werden kontrolliert. Die Macht liegt klar bei den SoldatInnen, die sich ihrer Dominanz im Film auch durchaus bewusst zu sein scheinen. Auch beim plötzlichen Einsetzen der Wehen bei einer arabischen Frau schießt einer der Soldaten, als die palästinensischen Männer um Hilfe beten, wild in die Luft und wirkt hilflos. Diese so geartete Darstellung der israelischen Streitkräfte zieht sich durch den ganzen Film. Im Gegensatz zu „Yossi & Jagger“, wo noch strategisch genau geplante Angriffe vonstatten gingen, die jedoch auch im Tod eines der Protagonisten endete, wird hier ein Macht innehabende, jedoch unsichere, teils hilflose, manchmal aber auch nahe am Rand des Sadismus agierende Armee gezeigt. Dies spiegelt auch Eytan Fox Einstellung wider, der – wie ich schon erwähnte – zwischen den Stühlen zu stehen scheint. Opportunismus versus Einsicht, dass nicht alles Gold ist, was in der israelischen Armee glänzt. Dass das Baby trotz Ankunft der Ambulanz und Noams Hilfe tot geboren wird, schürt nur den Hass, den Jihad, der in dieser Szene das erste Mal zu sehen ist, in sich trägt. Noam wird als Träger einer Uniform nach diesem Ereignis traumatisiert mit Blut im Gesicht gezeigt. Der Kampf um das Leben – wenn auch nicht das eigene – war erfolglos.

Wie sich im Film schnell herausstellt, ist Noam, wie seine Freunde Yali und Lulu, Friedensaktivist und plant mit seiner Gruppe einen Rave gegen die Besatzung und gegen den Krieg. Bei einem AktivistInnentreffen ist es auch er, der erzählt, dass er nie wieder an der Grenze stationiert sein möchte. Dies liegt allerdings nicht im Ermessen der ReservesoldatInnen in Israel, da jedes Jahr der Einsatzort wechselt und von der Obrigkeit bestimmt wird. Auch in persönlichen Interviews wurde mir des Öfteren von der Angst, an die Grenze zum Gazastreifen oder nach Hebron versetzt zu werden, berichtet. Eytan Fox porträtiert Noam als einen nur widerwillig „dienenden“ Soldaten, der auch ein Filmteam trotz harscher Aufforderung eines anderen Soldaten, den Checkpoint zu verlassen, freie Hand gibt.

Auf der anderen Seite steht Golan, der stolz von seinen Einsätzen in den Golan Höhen berichtet und mit Leib und Seele dem Land dient. Er wird nie in Uniform gezeigt,

schwärmt aber davon, wie er sich unter „Brüdern“ gefühlt hat. Auch Homosexualität sei, so vermittelt es Golan, in seiner Einheit kein Problem gewesen. Wie ich weiter oben beschrieben habe, gibt es im israelischen Militär natürlich Antidiskriminierungsgesetze, die auch Homosexuelle betreffen, jedoch wirkt die in „The Bubble“ gemachte Aussage des muskelbepackten, kriegsverherrlichenden Golan als zu schön. In seiner Einstellung, die Armee und die Politik im Lande betreffend, stellt er das genaue Gegenteil von Noam dar. Es verwundert später jedoch, wenn Golan bei dem Rave gegen die Besatzung auftaucht und angibt, er sei links gerichtet. Im weiteren Sinne bekomme ich den Eindruck, Golan steht für den Gewissenszwiespalt, in dem sich der Regisseur Eytan Fox befindet.

*„I would say the Israeli Left is in a difficult place. Of course, I'm part of that. I'm attacking myself and trying to put a mirror in front of me and my friends' faces and saying, 'What is happening? What are we doing? Are we doing enough?' Our reality leaves so many people crippled, even castrated in so many ways.“*²⁵⁵

Eytan Fox hat – wie fast jeder Israeli – auch einen Krieg, den ersten Libanonkrieg – miterlebt und gibt an, auch hier Dinge getan zu haben, die für ihn heute unvorstellbar sind.

*„I remember a Christmas where I had to be a guard at a church in Bethlehem and I had to ask women and children to show their identity cards, and having to push them around when they didn't cooperate. I can't believe I was doing that to people. But I know people go through much more extreme things.“*²⁵⁶

Der Regisseur ist sich durchaus über die oft grenzwertigen Aktionen des IDF bewusst, war selbst Teil davon. Die diverse Darstellung der unterschiedlichen Charaktere beim Militär und die Meinungen darüber, spiegeln auch die bei vielen Israelis herrschende

²⁵⁵ Ebd.

²⁵⁶ Ebd.

Zerrissenheit zwischen einem Ja zur bedingungslosen Landesverteidigung und einem Nein zu militärischen Aktionen hin. Die Notwendigkeit der Armee Grenzen in einem Land wie Israel zu kontrollieren ist gegeben, jedoch ist die Grenze zwischen notwendigem Vorgehen und Ausnutzen eines Machtverhältnisses eine schnell überschrittene. Dies zeigt Eytan Fox in „The Bubble“ auf eine - im Vergleich zu „Yossi & Jagger“ - gute Weise.

Die Szene, in der Ashrafs Schwester Rana von einem ungeübt agierenden Soldaten erschossen wird, scheint mir jedoch zu sehr an den Haaren herbeigezogen zu sein. Wird die Szene auch zu schnell gezeigt und endet in dem für den Plot notwendigen Tod Ranas, so wird ihr Ableben auch als völlig sinnlos dargestellt. Nicht nur stellt sie für die mit ihrem Militärjeep durch den Ort fahrenden israelischen Soldaten keine Bedrohung dar, sie ist auch noch eine in ihrer Hilflosigkeit auf einem menschenleeren Platz gezeigte Frau, die von Kugeln eines verängstigt und dümmlich wirkenden Soldaten erschossen wird. Auch sein Schicksal bleibt, nachdem er von seinem Soldatenkameraden in den Jeep gezerrt wird, ungewiss. Es entsteht der Eindruck einer überforderten militärischen Instanz, deren Taten vom eigenen Land ungesühnt bleiben.

Und genau gegen solche Taten im Spezifischen und der Besatzung als Ganzes hat die Aktivistinnengruppe rund um Lulu, Yali und Noam den Kampf angesagt. Bei ihren Bemühungen, möglichst viele Menschen für ihre Sache und die Veranstaltung „Rave against Occupation“ zu gewinnen, haben sie nicht nur positive Erlebnisse.

So wird die Gruppe beim ersten Treffen konzentriert arbeitend und diskutierend gezeigt. Unter anderem wird der Umstand angesprochen, dass es für sie unmöglich sei, palästinensische Menschen für ihre Aktivitäten zu gewinnen. Mitten unter ihnen sitzt allerdings Ashraf, der ignoriert zu werden scheint. T-Shirts mit einem Aufruf zum Rave wurden gedruckt und werden verteilt, was eine Aktivistin (Avital Barack, auch eine Mitarbeiterin des TLVFests und Filmemacherin) gleich dazu bewegt, sich ihres T-Shirts zu entledigen, uns ihre Brüste zu zeigen und im neuen weißen, für Frieden stehenden Shirt zu erscheinen und ihre Freundin zu küssen. Diese Szene wird von Jubelrufen begleitet. Auch werden Plakate mit Yali, Noam, Ashraf und Lulu gedruckt, auf denen sie

nackt zu sehen sind. Lediglich Blätter in den Farben der Flaggen Israels und Palästinas verdecken ihre primären und sekundären Geschlechtsmerkmale.

Das Handeln der AktivistInnen wird zusehends als naiv und kindlich dargestellt. So etwa beim Verteilen der Flyer für den „Rave against Occupation“, bei dem Lulu ihr Megafon dazu nutzt, um Yalis Liebesschreie der letzten Nacht vor allen Passanten nachzuahmen. Fokussiert wird sich bei der Bewerbung des eigentlich als Protestaktion geplanten Raves nicht auf die Inhalte, sondern auf den Partycharakter der Veranstaltung, wenn Lulu laut ruft: „Tanzt, tanzt, tanzt!“ Der Unwillen mancher PassantInnen dies mit anzuhören wird in der Person einer Frau deutlich gemacht, die der Gruppe die Flyer entreißt und sie lauthals beschimpft. Die Gruppe agiert ungeübt und verwickelt sich in ein Gerangel und ergreift zu guter Letzt die Flucht.

Auch die Szene, in der das groß angekündigte Friedensevent gezeigt wird, ist eindeutig: die AktivistInnen werden nicht demonstrierend, sondern beim Konsum von Drogen, tanzend, betrunken und küssend gezeigt. Der Ernst der Lage, in der sie sich als Land Israel befinden und der eigentliche Grund für den „Rave against Occupation“ – nämlich ein Zeichen gegen den Krieg zu setzen – scheint vergessen. Eytan Fox stellt hier die Antikriegsbewegung im Land als Haufen infantil-naiv agierender junger Leute dar, denen der Ausblick auf Extasy und Geschlechtsverkehr wichtiger erscheint, als das Land in eine andere, friedlichere Richtung zu lenken. Eytan Fox ist eventuell hier auch von seinen Erlebnissen in der Kindheit geprägt bzw. haben diese ihn zu dieser Einstellung geführt. Autobiographisch ist nämlich in der Raveszene am Strand die Unterhaltung, die Ashraf mit Noam führt. Noam erzählt von seiner Kindheit in French Hill in Jerusalem, das neben einem palästinensischen Dorf namens Issawaja liegt. Seine Mutter hätte sich mit dem Muchtar²⁵⁷ dieses Dorfs angefreundet und sowohl die jüdischen als auch die palästinensischen Kinder hätten immer zusammen am Spielplatz von French Hill Zeit miteinander verbracht. Eines Tages wurde dies den arabischen Kindern jedoch verboten, worauf, Noams – und im wahren Leben Eytans – Mutter eine

²⁵⁷ Ist im arabischen Sprachgebrauch der Vorsteher eines Dorfes oder eines Stadtviertels und bedeutet „Der Auserwählte“. Der Begriff verweist darauf, dass der Mukhtar gewöhnlich gewählt wurde – meist nach längeren Verhandlungen im größeren Kreis und mit allgemeiner Zustimmung, oft auch durch eine Wahl.

Party organisierte, auf die niemand kam, was ihr das Herz gebrochen hätte.²⁵⁸ Eytan Fox überträgt so ein traumatisches Erlebnis seiner Kindheit auf die Figur Noams. Fox sieht „The Bubble“ nämlich als Tribute an seine verstorbene Mutter Sarah Kaminker, die selbst eine links gerichtete Stadtplanerin und ein gewähltes Mitglied der Jerusalemer Stadtregierung war. In dieser Funktion war sie auch für die Planung palästinensischer Nachbarschaften verantwortlich.²⁵⁹

Auffällig ist hier auch die als Rückblende dargestellte Szene und deren Ähnlichkeit mit jener aus dem Film „Summer of Aviya“ aus dem Jahre 1988 von und mit Gila Almagor. Selbige spielt in der Produktion eine vom Krieg traumatisierte Mutter, die samt ihrer Tochter aus der Dorfgemeinschaft ausgeschlossen wird. Bei der Organisation einer Geburtstagsparty mit Kuchen und Limonade taucht auch kein einziges Kind aus der Nachbarschaft auf. Erst nach manisch anmutenden Gesten und teilweise Erzwingen finden sich einige unfreiwillige GästInnen ein, die den Ort aber schnell wieder verlassen.



Flashback Noams: er und seine Mutter warten vergeblich auf Partygäste

²⁵⁸ Vgl. Spoerri, Bettina: „Romeo und Julio in Tel Aviv“. In: NZZ Online. 17.9.2007, http://www.nzz.ch/nachrichten/kultur/aktuell/romeo_und_julio_in_tel_aviv_1.556382.html, 18.8.2010, 15:15.

²⁵⁹ Vgl. Stein, Rebecca L.: Explosive Scenes from Israel's Gay Occupation. In: GLQ: A journal of Lesbian and Gay Studies. Volume 16, Number 4. 2010, S. 535.

Der Heimweg vom Rave im Morgengrauen wird zu einer Lobrede auf Tel Aviv, die wiederum das Vorurteil der oben beschriebenen „bubble“ wiedergibt. Yali liebt Tel Aviv, jedoch nicht den „Dreck“ um diese Stadt herum. Lulu – obwohl als Aktivistin tätig – macht aus ihrer Politikverdrossenheit keinen Hehl, wenn sie sagt: „Wenn wir nur alle Politik verschwinden lassen könnten.“ Somit spart auch Eytan Fox in dieser Szene nicht, die gegen die israelische Politik und das Militär gerichtete Gruppe, die hier für den gesamten Antikriegsaktivismus in Tel Aviv zu stehen scheint, als eigentlich an der Sache desinteressiert zu zeigen. Lulu ist es auch, die bei der Detonation einer Bombe als ruhig und daran gewöhnt gezeigt wird. Einzig und allein Noam ist es, der ängstlich ihre Nummer wählt, aus Angst ihr könnte etwas zugestoßen sein. Aber auch er scheint nur im ersten Augenblick an den eventuellen Opfern interessiert, so ist es ihm doch ein großes Anliegen zu erfahren, ob im gemeinsam bewohnten Apartment nichts kaputt gegangen sei. Eytan Fox zeigt hier auf der einen Seite wieder den unpolitischen Umgang mit solchen Ereignissen, auf der anderen Seite ist dies auch ein Zeichen dafür, dass sich die Tel Aviver Bevölkerung mit den Jahren an Selbstmordanschläge gewöhnt haben und der Anruf bei Verwandten und Freunden zur Routine geworden ist. Als ZuseherIn bekommt man unausweichlich den Eindruck, Aktivismus in Israel wäre für die Politik im Lande folgenlos und hätte nicht im Ansatz das Potential an der momentanen Situation etwas zu ändern. Auch bei dieser Darstellung wäre es möglich gewesen, mehr Ernst in die Aktivitäten der Gruppe zu legen. Denn, dass Israel sehr wohl die unterschiedlichsten Gruppierungen, die gegen den Krieg auftreten – und nicht nur Israelis als Mitglieder zählen – hat, ist kein Geheimnis.

Zusammengefasst ist sowohl das Bild der israelischen Armee, als auch das der Antikriegsbewegung ein sehr konträres und in sich nicht immer stimmiges. Einzig und allein die Hamas wird – wie auch die AktivistInnen, die gegen den israelischen Staat eintreten – als durchorganisiert und bestimmt gezeigt, jedoch auf eine drastische und erbarmungslose Art. Den AktivistInnen der Antikriegsbewegung in Israel hängt in „The Bubble“ viel mehr ein Wille zu mehr Spaß, Drogen, Sex und in weiterer Folge erst der Kampf gegen die Besetzung an.

Der Film „The Bubble“ nimmt sich zu vieler Themen an, als das er in der Lage wäre,

auch wirklich jedes einzelne in seiner Gesamtheit darzustellen. Nicht nur die homosexuelle bi-religiöse und bi-nationale Liebe, sondern auch die junge linke Friedensbewegung, die israelische Armee das Umfeld Ashrafs in Nablus werden stereotypisiert und man erkennt in der Zerrissenheit und der teils widersprüchlichen Darstellung der Charaktere auch die Zerrissenheit Eytan Fox', der – so scheint es – zwischen Opportunismus und Subversion hin- und hergerissen scheint. Wie schon Rebecca L. Stein richtig bemerkte, sind bei „The Bubble“ zwei verschiedene Lesarten betreffend der im Film repräsentierten Politik möglich, wenn nicht noch mehr, wie ich finde. Die erste unkritische, welcher ich mich nicht anschließen kann, lobt Eytan Fox' kühne Darstellung in Zeiten eines politischen Rückschritts – die Friedensverhandlungen in Camp David scheiterten, der Terror hielt Einzug in Tel Aviv und die Grenzmauer zur West Bank wurde errichtet. Auch das Aufzeigen einer grenzüberschreitenden Romanze kann man als in diesen Zeiten außergewöhnlich betrachten. Kann man, wenn, ja wenn man über die teils sehr stereotype Darstellung der PalästinenserInnen usw. hinwegsieht. Ich bin überzeugt, dass die Zeit der Entstehung des Filmes und somit auch die mehr oder minder physische Absenz von PalästinenserInnen z.B.: im Stadtbild von Tel Aviv – aufgrund der Check Points und der Grenzmauer – mit ein Faktor ist, warum die filmische Darstellung selbiger in einer sympathischen Art einfacher fällt. Auch das explosive Ende – schon nach der Sexszene am Hausdach durch den Satz „Guter Sex ist explosiv“ angekündigt – sehe ich als Rückschritt in der am Beginn des Filmes Hoffnung gebenden Romanze zwischen Noam und Ashraf. Nach dem Finale bleibt der bittere Nachgeschmack einer durch Terror bestätigten Unmöglichkeit des Friedens.

7 „Watch over me“ – Drill bis zum Biss

Mit dem Kurzfilm „Watch Over Me“ (hebr.: „Shmor Alai“) aus dem Jahr 2010 ist dem jungen Filmemacher Mysh Rozanov am Tel Aviv Fest – dem queeren Filmfestival – im selben Jahr ein großer Erfolg in der Competition gelungen. Mysh – eigentlich Michael Rozanov – wurde 1977 in Riga geboren und fand 1993 seinen Weg nach Israel. Er besuchte Bezalel, die Kunstakademie Israels, die auch international einen sehr guten Ruf genießt und studierte Visual Communications und Animation. Nachdem Mysh zuerst kommerziellere Projekte betreute, widmet er sich seit einigen Jahren seinen persönlichen Plänen, die sich von Animation bis hin zu live action-Filmen wendeten. Neben dieser Tätigkeit ist Mysh ein in Israel bekannter Comicillustrator.

Warum „Watch Over Me“ für mich so interessant ist, ist nicht nur die thematische Fokussierung auf die Armee – und hier auf eine ganz spezielle fiktionale Einheit – sondern auch der Umstand, dass Mysh eigentlich ein Illustrator und Charakterdesigner ist und an der berühmten Bezalel Kunstakademie in Jerusalem unterrichtet. Im Zuge meiner Recherche im Land und meiner Arbeit beim TLVFest 2010 unter Yair Hochner, bei dem „Watch over me“ auch mit einer ehrenvollen Erwähnung für einen israelischen Kurzfilm gewürdigt wurde, habe ich Mysh und seine Arbeit kennen gelernt

„Watch Over Me“ entstand aus einer Idee Mysh Rozanovs für einen Langfilm. Der Filmemacher hatte bereits die Geschichte dazu kreiert.

„In the beginning I had this idea for a feature film, that was a vampire movie, which takes places in a settlement, in a jewish settlement in the territories. Reserve soldiers who arrive in the settlement discover that the settlers and the Palestinians from the village nearby are all actually vampires, who act as settlers and Palestinians to lure people into it. And they use the actual conflict around to cause havoc and to do whatever they want, because it's a violent place and nobody pays attention to some more violence.“ ²⁶⁰

²⁶⁰ Interview mit Mysh Rozanov, Anhang S. 302.

Mysh entschied sich dann jedoch, sich diesem sehr speziellen Thema in einem Kurzfilm zu widmen und rund um das Vampirthema einige der im Zitat erwähnten Probleme verdichtet darzustellen. Die Metapher des Vampirs wird hier verwendet, um die Verunmenschlichung, die während der Militärzeit vonstatten geht, zu veranschaulichen. Mysh sagt dazu:

*„Basically the idea is, if you go and believe that force and brutality is what makes you stronger, you lose your humanity, you become something else. So I started with the vampire as metaphor for this unhuman condition when you are extremely powerful and extremely inhuman.“*²⁶¹

Auch persönliche Erlebnisse in der Armee beeinflussten Mysh Rozanov bei der Entwicklung der Story zu „Watch Over Me“. Nicht nur diente er selbst in einer Combat Unit, sondern auch FreundInnen des Filmemachers berichteten immer wieder davon, mit dem im Militärdienst Erlebten nicht zumgehen zu können. Die Aufarbeitung seiner eigenen Erlebnisse setzte erst Jahre nach der Absolvierung seiner Zeit bei der Armee ein. Ein Teil dieser Aufarbeitung ist der Kurzfilm „Watch Over Me“, in dem es um den Trugschluss der ultimativen Männlichkeit geht, um den Trugschluss „In die Armee gehst du als Kind, heraus kommst du als Mann“.²⁶²

Der Plot des 14minütigen Kurzfilms dreht sich um Eitan (Guy Kapulnik), einen vorerst in Gefangenschaft – gefesselt und mit verbundenen Augen – befindlichen Soldaten, der den Sprung in eine Spezialeinheit der Armee machen möchte. Die dazu erforderliche letzte Aufgabe ist noch zu absolvieren. Bei einem vom Kommandanten (Zvika Forman) gewährten Ausgang mit dem Soldaten Re’a (Raz Weiner) und Ze’evi (Omri Tessler) lernt er den schwulen Flyerverteiler Shahar (Davidi Hoffman) kennen. Letzterer gerät in einen Streit mit Eytans Begleitern und dies soll Shahar nun mit dem Leben bezahlen. Eitan weigert sich diese Aktion auszuführen und beschützt Shahar die ganze Nacht. Beim Showdown am Strand, bei dem es zum ersten Kuss zwischen den beiden kommt, zeigt Eytan nun sein wahres, dunkles Gesicht – das eines Vampires – und tötet den

²⁶¹ Ebd. S. 301.

²⁶² Ebd. S. 303.

Flyerverteiler mit einem Biss in den Hals. Der Einstieg in die Spezialeinheit wäre geschafft, Eytans über den ganzen Film hinweg sichtbaren homosexuellen Gefühle, von denen auch die anderen zu wissen scheinen, werden zur Seite geschoben und das Erreichen eines höheren Ranges innerhalb der militärischen Einheit beendet den Film.

7.1 Die bissige Entladung unterdrückter Homosexualität

Dass es sich bei „Watch Over Me“ um einen in der Nacht spielenden modernen Vampirfilm im Militärmilieu handelt, wurde bereits bei der Einleitung zu diesem Kapitel gesagt. Jedoch wird bis kurz vor Schluss dieser Produktion keine sexuelle Handlung von Eytan vollzogen. Ganz im Gegenteil: seine Homosexualität scheint zwar bekannt, wird jedoch innerhalb der Grenzen des Militärs – nicht nur durch rüde homophobe Äußerungen seiner Kameraden Re’a und Ze’evi – eingeschränkt bzw. verunmöglicht. Mysh Rozanov kreierte die Homosexualität, wie er im Interview angab, nicht als ein offen bekanntes Merkmal Eytans, jedoch vermittelt der Kurzfilm ganz klar den Eindruck, dass die Kommentare seiner Kameraden in der Einheit auf ein – wenn auch nicht direkt adressiertes – Wissen dieses Umstands hindeuten.

Dass sich unterdrückte Homosexualität bzw. latente homosexuelle Merkmale durch die israelische Filmgeschichte ziehen wie ein roter Faden, ist bekannt. Heike Kühne sagte dazu:

*„Von der latenten Homoerotik des israelischen Kinos zu sprechen käme einem Understatement gleich. Gekoppelt ist diese oftmals als soldatische Kumpanei getarnte Homoerotik mit einer frappanten, buchstäblich überbordenden Fülle analer Entäußerungen, Akten der Defäkation und des Erbrechens unbekömmlicher (Magen-)Inhalte.“*²⁶³

²⁶³ Kühn, Heike: „Die Wahrheit besitzt eine ganz eigene Aura. Das israelische Kino zwischen den Fronten. In: Karpf, Ernst/Kiesel, Doron/Visarius, Karsten (Hg.): „Wegen dieses Krieges...“. Perspektiven des israelischen Films. Schüren Presseverlag: Marburg, 1993, S.70.

Diese Aussage kann ich nur bestätigen. Filmbeispiele aus der älteren und jüngeren israelischen Filmgeschichte gibt es viele, jedoch ist die Untersuchung dieser nicht Ziel meiner vorliegenden Arbeiten. Vielmehr interessieren mich bei „Watch Over Me“ die Entladung des unterdrückten Begehrens und seine Symbolik. Auch werden in diesem beim TLVFest 2010 sehr erfolgreichen Film Umgangsweisen innerhalb des israelischen Militärs – Kumpelheit oder das Thema Homosexualität betreffend – durchleuchtet und – wie ich meine – auf den Punkt gebracht. Mysh kritisiert die Armee – und wie er meint, die gesamte Institution, nicht nur die IDF:

*„A lot of weight is put on the army as an educational force. [...] Kids in Israel are pretty much allowed to do whatever they want. And I heard it several times: „Well, they are kids, let them act stupid, it's OK. Let's wait, let them go to the army and there they will put sense into them.“ And I say: „Well, if you expect the army to educate your child, then you can't expect them to become normal people in any way.“ The army as structure, as an institution is interested to brainwash your kids to be ready to die and to kill.“*²⁶⁴

Eytans erster Auftritt im Film zeigt ihn noch als schutzlos ausgelieferten, nur in Militärhosen gekleideten, blassen Mann. Durch die Entscheidung seines Kommandanten, ihn für eine wichtige Mission, von der die/der ZuseherIn nichts weiß, einzusetzen, erlangt Eytan, von dem man in der ersten Szene nur verbundene Hände und Augen in Close-Ups gesehen hat, die Freiheit und wird von Re'a und Ze'evi kumpelhaft mit einer Umarmung begrüßt. Eytans erwartungsvolles Lächeln und die Frage, ob er denn jetzt dazugehöre, erweckt den Eindruck, die Gefangenschaft wäre bereits vergessen. Auffällig ist auch das Zeigen des nackten, durchtrainierten Oberkörpers. Normalerweise für eine solche Szene völlig unnötig, zeigt sie und die nicht vorhandene Berührungsangst seiner Kameraden die im Film vorhandene Homoerotik. Auch der Hinweis seiner Soldatenkameraden, Eytans alte Identität sei nun „Geschichte“, lässt bei späteren Verlauf die Vermutung zu, dass seine Homosexualität bereits vor der

²⁶⁴ Interview mit Mysh Rozanov, Anhang S. 303.

Gefangenschaft im Kerker bekannt war.

Ein Dialog in der Barszene lässt diese Vermutung dann zur Gewissheit werden. Nicht nur werden hier Hinweise auf Eytans sexuelle Orientierung gegeben, sondern sprüht dieses Gespräch auch von typischen Arabern eher negativ beleuchtenden Anmerkungen von Re'a und Ze'evi. In dieser aufgeheizten Situation tritt Shahar, der Flyerausteiler, auf, der für eine schwule Party wirbt. Nicht nur ist der Blick, den er Eitan zuwirft, als erotisch aufgeladen zu bezeichnen, auch endet diese Szene in einem Konflikt zwischen den homophoben Re'a, Ze'evi und Shahar, der flüchtet. Eytan bleibt die ganze Szene über passiv, beobachtet aber Shahar, was mit einem over-the-shoulder-view aus Eytans Perspektive gut gelöst wird. Der Bardialog wird hier von mir zum besseren Verständnis kurz wiedergegeben.

Re'a: „Es gibt nichts besseres als eine Bloody Mary mit Kren.“

Ze'evi: „Pfui, du verdammter Aschkenazi.“

Re'a: „Magst du lieber Arak, du verdammter Araber?“

Ze'evi: „Deine Schwester ist eine Araberin!“

Re'a: „Deine Schwester fickt einen Araber.“

Alle drei lachen. Der Barman scheint über das Gespräch nicht erfreut und guckt böse in die Richtung des Dreiergespanns.

Ze'evi zum Barman: „Probleme, mein Freund?“

In dieser Szene werden der harsche Umgangston und die gegen Araber gerichtete Einstellung deutlich gezeigt. Auch zeigt dieser Dialogteil die aufgestaute sexuelle Energie innerhalb einer Einheit. In vielen israelischen Produktionen wird dies oft durch das auf Zielscheiben mit Frauenbilder beklebte Schießen gezeigt oder eben – wie in „Watch Over Me“ – durch machohafte, sexuelle Anspielungen, die jedoch von Rassismus gespickt sind. Die unterdrückte Sexualität schlägt hier in Obszönitäten um, über die sich im Wechsel versucht wird, zu profilieren. Der Grundsatz, je derber, desto besser, wird hier angewendet und ist bei dem verbalen Ende mit dem befriedigenden

orgastischen Gefühl des Sieges zu vergleichen, den derjenige davonträgt, der sich behaupten konnte. In diesem Fall ist dies Re'a, der Ze'evi, anscheinend ein Jude mizrachischer Herkunft und somit untergeordnet, weil orientalistisch behaftet, mit seiner verbalen im Armeeumfeld jedoch gängigen Entgleisung mundtot macht. Eitan verhält sich zurückhaltend und nimmt an der Unterhaltung und den Beleidigungen nicht teil. Als jedoch Shahar die Szene betritt, scheint er zuerst verschüchtert zu Boden zu blicken. Der Flyerausteiler nimmt jedoch Blickkontakt auf und wird in weiterer Folge auch von Eytan beobachtet. Eine die Homosexualität Eytans entlarvende Wortmeldung Ze'evis, der im übrigen den ganzen Film hindurch keine Uniform trägt, sondern ein T-Shirt mit dem Abzeichen der Einheit, lässt die Situation jedoch eskalieren, wird doch von Shahar der militärische Stolz der Anwesenden mit Füßen getreten:

Shahar gibt den dreien einen Flyer, Eytan gibt ihn mit gesenktem Haupt an Ze'evi.

Ze'evi: „Was ist das? Ein verdammtes Schwulenfest?! (reicht den Flyer Eytan) Ihm gefällt das bestimmt.“

Shahar zu Ze'evi: „Du kannst auch kommen. Ich hab gehört, Soldaten geben die besten Blowjobs.“

Ze'evi steht erzürnt auf: „Was sagst du?!“

Shahar: „Du kannst ihn hier rausholen oder sollen wir bis nachher warten?“

Ze'evi springt auf, Re'a hält ihn zurück:

Re'a: „Relax, Ze'evi! Nicht hier...(zu Shahar) Verschwinde!“

Beim Verlassen des Lokals stoppt dieser kurz bei Eytan, der ihn verschüchtert anblickt. Die Aufforderung seiner zwei homophoben Kameraden, er solle Shahar töten, akzeptiert Eytan nicht. Auch hier ist der von Nationalismus geprägte Sprachgebrauch des Militärs deutlich hervorzulesen, wenn Eytan sagt, diese Aktion wäre illegal, handle es sich doch um einen Israeli, um einen Juden. Vor allem für Ze'evi zählt jedoch nur die Rache. Habe ich weiter oben schon erwähnt, dass dieser Charakter die 14 Minuten des Films über keine Uniform trägt, so denke ich, ist dies auch Ausdruck seiner Unterlegenheit, die sich

im impulsiven Zornausbruch und seiner Niederlage im verbalen Gerangel niederschlägt und nur einen Grund hat: Ze'evi ist Mizrachi und zählt somit nicht zur aschkenasischen Schicht bzw. zu der im Land am meisten akzeptierten Gruppe der weißen, aus Europa eingewanderten Juden oder den davon abstammenden im Land geborenen Sabras. Ze'evi argumentiert auf seine Art und Weise und meint, Shahar würde wahrscheinlich jeden Freitag mit Hamasmitgliedern schlafen und dies sei hier in Tel Aviv ein Grund, ihn zu töten. In meinem mit Mysh Rozanov 2011 geführten Interview sagte dieser, er hätte den Charakter des Re'a nicht bewusst mit einem orientalischen Hintergrund kreiert:

*„I just wanted to have these macho dynamics in this group. I wanted them to be a bit exaggerated, because the whole movie is exaggerated. I didn't want it to look like a realistic portrait. So there are these two friends of Eitan, who are older than him, who are more experienced than him. I wanted them to be different from each other. One of them is like an older brother-figure [Anmerkung: Re'a] for the protagonist. The other one is more the muscle guy, the hot-headed. I didn't mean him to be of oriental background. If you ask me, I don't know why they call him Achmed, it's not necessarily because of his background. They just pick on people.“*²⁶⁵

Auch wenn Mysh keine Intention hatte, den Charakter Ze'ewis als orientalisches zu zeichnen, erweckt dieser den Eindruck, was ich – umgelegt auf die israelische Gesellschaft – für eine überzogene, aber gelungene Darstellung halte, die ihr den Spiegel für stereotypes Verhalten und der Kategorisierung von mizrachischen Jüdinnen und Juden vorhält.

Re'a schlägt jedoch in die selbe Kerbe, wenn er Shahar für schlimmer als jeden Araber hält. Auch mit Gewalt – und dem ersten ungewöhnlichen Aufscheinen von körperlicher Andersartigkeit durch schwarz gefärbte Augen Ze'ewis - können sie Eytan, der sich auch

²⁶⁵ Interview mit Mysh Rozanov, Anhang S. 304.

in dieser Situation edler als seine Kameraden verhält, nicht dazu drängen, die illegale Aktion auszuführen. Er flieht und ist von nun an Beschützer Shahars.

Ab diesem Zeitpunkt fliegt die Handlung seinem Ende zu. Mit immer mehr Hinweisen wird man darauf aufmerksam gemacht, dass die Einheit, in die Eytan mit aller Macht will, eine ganz spezielle ist, die besondere Erfordernisse von ihren Mitgliedern verlangt. Nicht nur war das in einer wutentbrannten Situation aufblitzende Schwarz in den Augen Ze'evis ein Hinweis, so ist es auch die Warnung Eytans, als dieser endlich Shahar findet.

Eytan: „Ich mein es ernst! Komm mit mir mit.“

Shahar: „Was ist los?“

Eytan: „Der Typ, der dich in der Bar fertig gemacht hat...er wird kommen und dich suchen.“

Shahar: „Der Typ?! Hunde, die bellen...“

Eytan: „Er beisst auch, glaub mir! Komm!“

Shahar: „Und du bist hier um mich zu beschützen?“

Eytan: „Ich bin nicht...“

Dieser Film arbeitet sehr subtil mit dem Thema Vampirismus. Auch wenn der Dialogausschnitt in Worte zu Papier gebracht, eindeutig wirkt und der Schluss nahe liegt, es handle sich um eine Spezialeinheit aus Blutsaugern, so wird die Schnelligkeit, mit der die Story vorangetrieben wird, als Mittel eingesetzt, um das Publikum nicht lange über Etwaiges nachdenken zu lassen.

Die gerade zitierte Dialogstelle zeigt aber noch etwas auf: die Verleugnung homosexueller Gefühle Eytans. Der Wunsch, Shahar zu retten, beruht nicht etwa auf einem edlen Gemüt alleine, sondern auch auf der sexuellen Anziehungskraft, die immer wieder zwischen dem Flyerverteiler und dem Anwärter für die Spezialeinheit, sichtbar ist. Vor allem am Strand, wo die beiden dann letztendlich hingehen, sind die Flirtversuche und das Werben Shahars um Eytan nicht mehr zu übersehen. Eytan ist angetan, lächelt, betrachtet Shahars nackten Körper, jedoch scheint er vorerst zu

schüchtern, um seine Uniform, das Zeichen absoluter Männlichkeit und Überlegenheit, abzulegen, denn: „Das ist nicht nur ein Stück Stoff.“ Die Kamera beobachtet die beiden nun auf dem Weg ins Meer, filmt sie dabei von hinten, zeigt ihre entblößten Hinterteile. Alles deutet auf ein baldiges sexuelles Zusammentreffen hin. Die erste Enttäuschung erfährt die/der ZuseherIn, als Shahar nach zärtlichem Nassspritzen Eytans, versucht, diesen zu Küssen. Eytan scheint hin- und hergerissen zu sein und will gehen. Wasser, zumeist spritzend, wird im israelischen Film des Öfteren verwendet, um auf unterdrückte Homosexualität hinzuweisen. Auch gilt es meist als Erlösungsmetapher.²⁶⁶ Wie wir in „Watch Over Me“ sehen werden, sind die rauschenden Wellen des Meeres mehreres: es dient hier als Auslöser einer sexuellen Handlung und in ihr endet diese im Tod, der sowohl Eytan befriedigt, als auch von seinen momentanen homosexuellen Gefühlen zu erlösen. Einzig und allein das vorhandene Blut behindert die erlösende Funktion, die Wasser oder Regen meist in sich trägt. Ähnlich passiert dies bei meinem nächsten Beispiel.

Eine berühmte Szene möchte ich hier zum besseren Verständnis kurz anschneiden: im Film „Hamsin“ von Daniel Wachsmann aus dem Jahre 1982 spielt eine eiskalte Dusche, die der arabische Erntehelfer Chaleb und der Jude Gedalia gemeinsam nehmen, eine große Rolle. Hier wird die beiderseitige erotische Anziehung förmlich spürbar und dient als Erlösung von der Gluthitze nach der Feldarbeit. Nachdem jedoch Chaleb mit Gedalias Schwester geschlafen hat, ist der jüdische Bauer dermaßen erzürnt und von Eifersucht zerfressen, dass er den Zuchtbullen auf Chaleb hetzt und ihn dadurch tötet. Das Ende des Filmes ist von sturzflutartigen Regenschauern durchdrungen. Erlösend kann der Regen hier jedoch nicht mehr sein. Die ihm im zionistischen Kino so zugeschriebene Funktion der Regeneration – nicht nur des Bodens – ist durch das Blut des Arabers ein für allemal zunichte gemacht.

In „Watch Over Me“ besinnt sich Eytan nach seinem Beinahe-Abgang doch eines Besseren und bleibt bei Shahar. Sie beginnen sich zu küssen. Interessant ist hier, dass zuerst die sich vereinigenden Münder im Dunkeln liegen und nicht zu sehen ist, wie

²⁶⁶ Vgl. Kühn, Heike: „Die Wahrheit besitzt eine ganz eigene Aura. Das israelische Kino zwischen den Fronten. In: Karpf, Ernst/Kiesel, Doron/Visarius, Karsten (Hg.): „Wegen dieses Krieges...“. Perspektiven des israelischen Films. Schüren Presseverlag: Marburg, 1993, S. 71.

intensiv die ausgeführten Aktionen sind. Die Möglichkeit eines Happy Ends ist hier noch spürbar, ist zum Greifen nahe und auch so von Mysh intendiert. Er wollte die ZuseherInnen spüren lassen, dass es nur ein kleiner Schritt zum Glück ist, den aber Eytan in weiterer Folge nicht nimmt. Denn bei intensiver werdender Körperbewegung stößt Eytan sich plötzlich von Shahar ab, um ihn dann umzuwerfen und sich auf ihn zu stürzen. Shahar ist überrascht, richtet sich fragenden Blickes an den nur von hinten gefilmten Eytan, der ihn schlussendlich in den Hals beißt. Bei Aufrichten des Körpers entblößt dieser nun sein vampirisches Antlitz mit Reißzähnen, schwarzen Augen und blutverschmiertem Gesicht. Scheint der nicht menschliche Schrei, den er dabei ausstößt, noch erleichtert, so ändert sich doch Eyans Ausdruck beim Anblick der sich im leichten Wellengang dahinbewegenden Leiche Shahars, dessen Bissspuren jedoch nicht zu sehen sind. Das Wasser wird hier seiner ursprünglichen Funktion der Reinigung bzw. Verheißung von etwas Positivem, etwas Wachsendem beraubt. Hier dient es im Moment des Todes und danach als eine Art flüssiges Leichentuch, das den leblosen Körper umspielt.



Eytan nach dem tödlichen Biss in Shahars Hals

Der Biss löst die sexuelle Spannung, die die zwei nackten Männer aufgebaut haben, auf.

Die Penetration des Halses kann hier als Ersatzhandlung gesehen werden. Denn nicht nur ist die offensichtlich unterdrückte Homosexualität Eytans und seine diesbezügliche Hin- und Hergerissenheit erkennbar, sondern auch der Wunsch nach einer körperlichen Verbindung – und dies wäre hier Analverkehr. Da die erhofften militärischen Ehren jedoch über Eytan zu schweben scheinen und der Verlust von Ansehen und Rangaufstieg bei offenem Ausleben seiner Gefühle drohen würde, zieht er das Ausführen des als illegal beschriebenen Auftrags vor. Die Penetration der Halsschlagader ersetzt Eytans eigentlichen Wunsch nach der Penetration des Anus. Die zuvor von hinten gefilmt ins Wasser gehenden Protagonisten und der unausweichliche Blick auf die nackten Gesäße bekommen so eine neue Bedeutung. Sie werden als Zeichen des nahenden Todes gesehen. Der Wunsch und das aktive Begehren Shahars, der als Initiator der sexuellen Aktivitäten gezeigt wird, werden bestraft. Ich habe zuvor schon auf die Fixierung latenter Homoerotik und auf das unterdrückte homosexuelle Begehren in israelischen Filmen hingewiesen. Auch, dass dies oft mit der Ausschüttung verschiedenster Körperflüssigkeiten verbunden ist, wurde von mir beschrieben. Auch „Watch Over Me“ kann im übertragenen Sinne in dieses Schema eingeordnet werden. Denn entleert, oder besser gesagt, ausgeblutet wird Shahar, befleckt bleibt er im Wasser zurück und blutig verschmiert von seinem Blut zeigt sich Eytan.

Der militärische Drill, der Wunsch einer anscheinend hoch dotierten Armeeeinheit anzugehören, haben Eytans homosexuellen Gelüste in Mord umschlagen lassen. Ein weiteres Indiz für das straffe und homophobe Umfeld als Grund für den Mord, ist die Tatsache, dass man beim letalen Biss Eytans den Turbinenlärm eines über den Strand fliegenden Militärjets hört, der schon beim gemeinsamen Sitzen im Sand das erste Mal – wie als das alles Überwachende oder aber als böser Vorbote – über das Szenario donnert, ohne von den zwei Protagonisten kommentiert zu werden. Im Übrigen wurde dies im Film richtig umgesetzt, da sich wirklich im Norden Tel Avivs – und das Geräusch geht im Film in diese Richtung²⁶⁷ – ein Militärflughafen befindet. Mit solch subtilen Mitteln arbeitet der Reigisseur Mysh den ganzen Film hinweg.

Hier muss ich einfügen, dass das Begehren Shahars als Initiator und in Folge auch das

²⁶⁷ Der Blick der Protagonisten richtet sich hin zum Meer, Richtung Westen. Das Geräusch der fliegenden Kampffjets bewegt sich im Bild von links nach rechts, also Richtung Norden hin zu einer Militärbasis.

von Eytan von mir mit Sigmund Freuds Todestrieb in Verbindung gebracht wird. Auch diese zu seinen umstrittensten Theorien zählende Abhandlung ist stark mit der prägenitalen Phase des Menschen verbunden, in der sadistische und analerotische Triebe vorherrschen. Aus dieser sadistischen mit dem Anus verbundenen Libido lässt sich eine destruktive Komponente herauslösen, die mit dem Todestrieb verbunden ist. Zur Erklärung des Todestriebes – auch Thanatos, nach dem griechischen Gott des Todes, benannt: er bildet den Gegenpol zu den Lebenstrieben (Eros). Der Todestrieb an sich strebt eine Zurückführung des Lebens in einen anorganischen Zustand des Toten, der Starre an. Der Begriff lässt sich in zwei Sparten unterteilen: Regression und Aggression. Ersterer enthält den Wunsch nach Vernichtung des Lebendigen. Das kann sowohl das Subjekt selbst, aber auch andere Personen betreffen. Die Aggression hingegen richtet sich ausschließlich auf andere Menschen und birgt den tiefen Wunsch in sich, zerstörend und verletzend zu wirken. In abgeschwächter Form wäre dies die sexuelle Spielart des Sado-Masochismus. Aggression muss aber nicht immer zerstören, sondern kann sich in künstlerische Energie umwandeln.

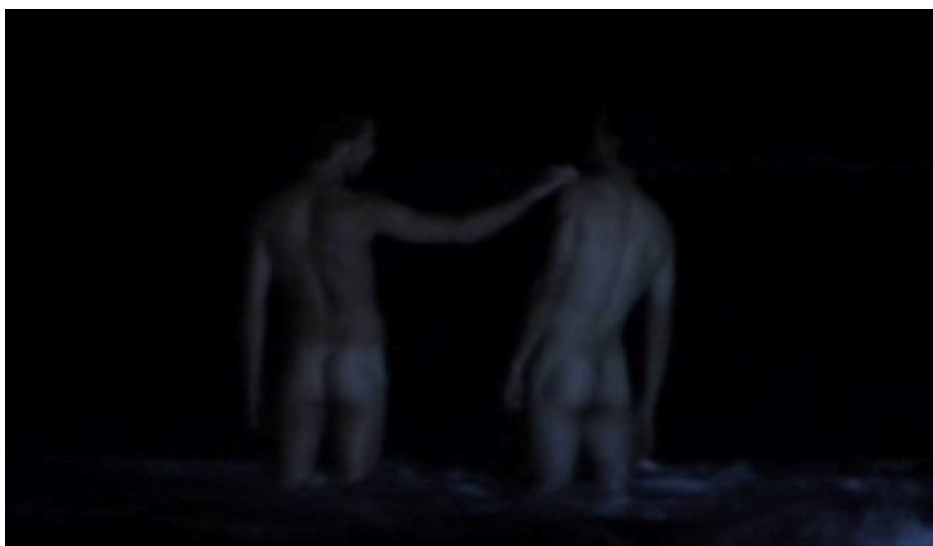
Die Libido drängt nach einer sexuellen Vereinigung. Der Todestrieb will die Auflösung genau dieser Einheit. Im Normalfall sind jedoch diese beiden Triebe verbunden, vermischen sich und gehen in einer gesunden sexuellen Beziehung Hand in Hand, denn ist hier auch immer eine aggressive Beimischung vorhanden, um den Partner oder die Partnerin zu erobern. Wenn dieses Gleichgewicht gestört ist, führt dies zu einer psychischen Erkrankung.

Bei Eytan und Shahar ist der Todestrieb im Umgang miteinander klar zu erkennen. Im Speziellen kommt dies in der Szene am Strand zum Tragen, als es zum finalen, als Vorspiel zu betrachtenden, Küssen und schlussendlich zum tödlichen Biss kommt. Das Zögern Eytans, aber auch die Präsentation seines nackten Körpers als Zeichen männlicher Kraft und Lebendigkeit ist bildlich als auch im anzüglichen Dialog stets präsent, bedeutet aber eine Grenze. Julia Kristeva nennt dies „l’abject: le rejeté, le chut’ du corps.“²⁶⁸, also der Auswurf, das Ausgestossene, das Ausgeschiedene des Körpers. Im israelischen Film wird dies sehr oft gezeigt, vor allem im militärischen Umfeld:

²⁶⁸ Kristeva, Julia: Pouvoirs de l’horreur. Essai sur l’abjection. Seuil: Paris, 1983, S. o.A.

Speichel, Sperma, Schweiß, Erbrochenes und eben auch – wie in „Watch Over Me“ – Blut.

Das zum Greifen nahe anal-sexuelle Ereignis, dass Eytan am Strand bevorsteht, wirkt auf ihn nicht nur anziehend, sondern birgt auch etwas Bedrohliches in sich. Auf der einen Seite möchte er herrschen, löst sich dieses Gefühl aus der analerotisch-sadistischen Phase heraus und ist der Todestrieb, auf der anderen Seite stellt Shahar eine Bedrohung seiner Männlichkeit dar, denn er wird als das „Andere“, als das Weibliche gesehen und ist somit mit der Kastrationsangst verbunden. Durch die offen gezeigten Avancen Shahars und sein sexuelles Vorpreschen durch die von ihm begonnene Entblößung seines Körpers, weisen auf seinen sexuellen Wunsch hin und ist gleichzeitig sein Todesurteil. Leo Bersani hat dazu in seinem Essay „Is the Rectum a Grave?“ festgestellt, dass die heterosexuelle kulturelle Fantasie eine Analogie zwischen passivem analen Sex, der den Zusammenbruch der körperlichen Grenzen darstellt, und der Zerstörung des männlichen Selbst, gleichzusetzen mit dem Tod, ist. Somit werden schwule Männer als „unable to refuse suicidal ecstasy of being a woman“²⁶⁹ wahrgenommen. Die Penetration heißt also den Verlust des männlichen Egos, eine Verletzung, in weiterer Folge – Tod.



Shahar bespritzt Eytan mit Wasser, dieser weicht noch zurück

²⁶⁹ Vgl. Bersani, Leo: „Is the Rectum a Grave?“ In: Bersani, Leo: Is the Rectum a Grave? And Other Essays. University of Chicago Press: Chicago, 2010, S. 3 – 30.

Die Angst des Soldaten penetriert zu werden kann man auch als Angst der Deterritorialisierung des eigenen Körpers sehen. Um dem zu entgehen, muss der Feind penetriert werden. Dies geschieht bei Eytan durch den die Halsschlagader Shahars penetrierenden Biss, der die drohende „Besiedlung“ seines Rektums verhindert.

„Anal intercourse in its aggressive („murderous“) form may produce some form of wholeness in the persecutor...The anus is identified as the site of aggression precisely because of its potential to produce vast deterritorialization...It is for this reason that he pursues it to its ultimate physical location; its threat must be defused or it will indeed rip him to pieces.“ ²⁷⁰

Im übertragenen Sinne ist Eytan im Krieg. Nicht nur muss er eine offizielle Mission, die jedoch nicht genannt wird, durchführen, so haben auch seine zwei Kameraden Ze’evi und Re’a versucht, ihn zu einer illegalen Aktion – die Ermordung Shahars – zu zwingen. Das persönliche Kriegsfeld befindet sich jedoch IN Eytan selbst, der mit seiner unterdrückten Homosexualität und der gleichzeitigen Angst davor kämpft.

„The problem wasn’t his body or some exterior forces, the problem was him, his own fear of what he really is. We begin the movie in this claustrophobic surroundings and then we start going out to the streets and then to the sea, which is the most open place you can go to in Tel Aviv. He tastes the freedom, they go to the sea naked. I meant it to be a beautiful sexy scene and I wanted to show this. It’s a good thing that he [Anmerkung: Eytan] enjoys it. I really wanted people to see that he is into it. It wasn’t his plan from the beginning, to seduce this guy to kill him. Rather he went with his true feelings for the first time in his life and when he gets there he is so scared that he retreats and acts like he does.“ ²⁷¹

²⁷⁰ Theweleit, Klaus: Male Fantasies. Volume 2 Male Bodies. Psychoanalyzing the white terror. University of Minnesota Press: Minneapolis, 1987, S. 319.

²⁷¹ Interview mit Mysh Rozanov, Anhang S. 305.

Der Todestrieb und die Angst vor dem „Anderen“, vor dem sexuell fordernden Shahar, gewinnt Oberhand und endet blutig.

Bei Auftauchen von Ze’evi und Re’a in der nächsten Szene – auch am Strand – wo Eytan bereits gesäubert und angezogen neben der Leiche Shahars wartet, dessen Bissspur nun kurz zu sehen ist, wird dem Publikum noch einmal Einblick in das von Chauvinismus und Homophobie durchtränkte Militär gegeben.

Ze’evi: „Ich hoffe, du hast nicht auch seinen Schwanz gelutscht.“

Eytan: „Warum glaubst du, mag dich jeder, Achmed.“

Durch die letztendliche Beteiligung Eytan an den niedrigen Formen des rassistischen Humors, zeigt er nicht nur durch die Tatsache des ausgeführten Mordes, seine nunmehrige Zugehörigkeit zu seinen Kameraden Ze’evi und Re’a. Der mizrachistämmige Soldat ohne Uniform ist es dann auch, der die „Drecksarbeit“ aufgetragen bekommt, die Leiche verschwinden zu lassen. Eytan bekommt das ersehnte Metallabzeichen der Einheit, welches er lächelnd und voll Stolz annimmt.

Mysh bedient sich in seinem Kurzfilm nicht nur der Technik subtiler Hinweise auf das sehr überraschende Ende des Filmes, so lässt er auch der Farbsymbolik eine kleine, wenn auch wichtige Rolle zukommen. Bei einem Vampirfilm verwundert es wenig, dass die hier in Schlüsselszenen vorkommende Farbe immer rot ist. Trinken die drei Soldaten Re’a, Ze’evi und Eytan in der Bar ein rotes Getränk, das sich ironischerweise als Bloody Mary herausstellt, so fällt gleich zu Beginn des Filmes das Abzeichen der Spezialeinheit mit der Signalfarbe rot am Computerbildschirm des Commanders auf. Auch auf der Wand im ziemlich schäbigen Büro der Einheit ist es zu sehen.

„It’s a vampire movie but you only discover it at the end. So for me it was important to put enough clues in the movie that it is a vampire movie without saying it. All the people that I know and are fans of the vampire genre guess it. They don’t know exactly how it will end but they are – for them – pretty

much direct, for example the fast movements, the black eyes and lots of clues about biting and blood in the dialogues. I wanted to put as much clues as possible without saying it....the badge is red, the Bloody Mary...the symbol of the unit is red with the bat wings and two swords that resemble the fangs.“ ²⁷²

Bei meiner Recherche das Abzeichen betreffend, ist mir aufgefallen, dass das im Film verwendete Zeichen natürlich in der Realität nicht existiert, obwohl das Abbilden von Fledermausflügeln selbst für die israelische Armee keine Seltenheit ist, verwendet sie bei ihren Abzeichen auch Adlerflügel, Löwen oder Schlangen. Jedoch ist die Ähnlichkeit des im Film verwendeten Abzeichens mit einem in der militärischen Realität existierenden verblüffend. Genauer gesagt handelt es sich um das Abzeichen der Shadowspears Shayetet 13, einem Elite-Spezialkommando der Israelischen Armee. Interessant ist, dass dieses Kommando dazu trainiert wurde und wird, Unterwasseraktionen und auf See befindliche Aktionen auszuführen. Hier ist für mich die Schlusszene von „Watch over me“ wieder ein Berührungspunkt. Jene findet, wie ich bereits ausgeführt habe, am Strand bzw. im Meer statt.

²⁷² Interview mit Mysh Rozanov, Anhang S. 307.



Der Commander zu Beginn des Filmes. Das Spezialeinheitsabzeichen auf der Rückseite des Computers ist deutlich zu sehen



Eytan hält, nachdem er Shahar getötet hat, stolz sein Abzeichen in Händen



Abzeichen der Shayetet 13-Spezialeinheit im Vergleich

Die Ähnlichkeit mit einem bestehenden Abzeichen machte mich neugierig und ich stellte meinen Verdacht der Anlehnung an reale Symbole der Israelischen Armee auch Mysh Rozanov vor, da mich auch das Shayetet 13-Abzeichen sehr an die Darstellung der Anstecknadel am Ende von „Watch Over Me“ erinnert. Mysh Rozanov designte das im Film gezeigte Abzeichen der Fantasie-Einheit selbst. Erst im Laufe der Produktion entdeckte er Ähnlichkeiten, auf die er zuerst von aufmerksamen an der Produktion beteiligten Personen hingewiesen wurde:

„I got many reactions from people who were in the army in Israel, it resembles so much realistic military symbols in Israel that they didn't think it's a fictional unit. And I told them: „No, it is a fictional unit.“ And they said: „How can it be? The badge, the symbol is real.“ No, it's not. People don't get it which I think is pretty funny. And then there's the thing with the T-Shirt that Ze'evi wears. It's supposed to be the unit's T-Shirt. You know, there is this tradition in Israel, that every unit makes its own T-Shirt with its picture and its slogan. There were quite a few articles in the newspapers the last few years about how obscene and violent and racist these shirt-slogans. And so I wanted to design one and again I wanted to make it really exaggerated and made this drawing about this bat tearing out the unborn child of the womb of a

Palestinian woman and the slogan is „Solving your problem for good.“ You never see it in close-ups in the movie. The funny thing is when I wanted to make the shirts I took them to the printhouse which actually makes the shirts for the army and I was worried, what they gonna say and they just say: „OK, let's do it.“ And while I was waiting I looked at the samples of T-Shirts and I go through them and I found one which is almost identical to the drawing that i made. There was some eagle instead of the bat, but it was pretty much the same, so you just cannot beat reality. No matter how crazy you make things, how over-exaggerated – it already exists.“ ²⁷³

Mysh Rozanov hat einen der kritischsten queeren Kurzfilme der letzten Jahre in Israel kreiert, wohl wissend, dass sich eine Flut an Beschwerden über ihn ergießen wird. Alleine dieser mutige Schritt verdient meines Erachtens Hochachtung. Auch ein Vorfall bei der ersten Vorführung beim TLVFest2010 zeugt davon. Bei dem anschließenden Question and Answer-Part sprang ein Zuschauer auf und beschimpfte Mysh Rozanov als jemanden, der Homosexualität mit Tötungstrieb gleichsetzt und somit ein generell schlechtes Bild von schwulen Männern bei der Armee liefere. Dieser Standpunkt ist von mir in keinster Weise zu teilen. Ganz im Gegenteil zeigt der Film auf, was der Druck der Einheit und die Unterdrückung der eigenen Gefühle – natürlich auf eine stark übertriebene Art – aus einem Menschen machen. Bis dato wurde „Watch Over Me“ bei mehreren Filmfestivals mit lobenden Erwähnungen bedacht und feiert beim OUTFEST 2011, einem der renommiertesten und bekanntesten queeren Filmfestivals, seine US-Premiere. Zuvor wurde der Kurzfilm aufgrund seines dunklen, negativen Themas abgelehnt.

²⁷³ Interview mit Mysh Rozanov, Anhang S. 308.

8 „Zieh deine Hose runter!“ – das Verhältnis von Dominanz und Submission in Dana Goldbergs „The Cell“

8.1 Dana Goldberg – junges lesbisches Kino

Abseits des Mainstreams – so könnte man Dana Goldbergs bisheriges Schaffen sehen. Ihre bisher kaum außerhalb der Landesgrenzen bekannten Werke haben schon einige Perlen des Kurzfilms hervorgebracht, die zu Unrecht kaum Rezeption fanden. Die 1979 geborene ist in der queeren Filmszene Israels bekannt, jedoch auch dem Theater und den neuen Medien zugewandt. Studiert hat sie von 1999 – 2003 an der HaMidrasha School of Art am Beit Berl College. Goldbergs Erfahrungen auf wissenschaftlicher Ebene sind einige Lehraufträge an Colleges, wie z.B. beim Cinema Project an der Yehoshua Rabinovich Foundation for the Arts 2008 und 2010.

2010 war für Dana Goldberg insofern ein wichtiges Jahr, als ihr beim TLVFest, dem jährlich stattfindenden queeren Filmfestival Tel Avivs, auf das ich später noch näher eingehen werde, eine eigene kleine Retrospektive mit anschließender Diskussion gewidmet wurde. So auf sie aufmerksam geworden, brachte ich einige Monate später im Oktober 2010 zwei ihrer Kurzfilme – „The Cell“ und „Alpha“ – zur erstmaligen Aufführung nach Österreich. Im renommierten Programmkino De France begann ich, angesteckt von der Energie des jungen israelischen Kinos, nach meiner Rückkehr vom Forschungsaufenthalt in Israel einen Filmabend zu organisieren. Dana Goldbergs Shorts, auch der von mir vorher schon besprochene Kurzfilm von Mysh „Watch Over Me“ oder aber auch Yossi Braumans „Die Hemda Die!“ fanden großen Beifall. Dies ist nur ein kleiner Schritt, um das teilweise vom europäischen Ausland boykottierte israelisch-queere Filmschaffen hierzulande und natürlich über die Grenzen Österreichs hinaus bekannt zu machen. Aber zurück zu Dana Goldbergs bisherigem Schaffen: dieses umfasst bisher sechs thematisch lesbische Kurzfilme und ein Theaterstück. Wie eingangs erwähnt, bezeichnet sich Dana Goldberg auch gerne als „new media-enthusiast“. Sie stellt Teile ihrer Kurzfilme und andere filmische Mikroarbeiten online zur Verfügung, um – wie ich finde – auch auf diesem Wege Feedback für ihre Arbeit zu bekommen.

Die junge Filmemacherin arbeitete 2010 und 2011 an ihrem ersten Langfilm mit dem

Titel „Alice.“

8.2 Mit dem Rücken zur Wand – „The Cell“

Gefilmt wurde dieser Short von Dana Goldberg in der Tel Aviver Lesbenbar Beit Ha'Shoeva – vormals Minerva – der Hot Spot der Lesbenszene in dieser Stadt.

In der ersten Einstellung wird in einer langsamen Kamerafahrt die Umgebung einer Lesbenbar gezeigt. Anhand der an der Bar sitzenden Frauen wird ein Milieu gezeichnet, das divers ist. Eine dominant wirkende rauchende Frau (Yael Peiser) nimmt Blickkontakt mit einem jungen, burschikos wirkenden Mädchen (Toma Klingon) auf. Diese scheint nervös, wohingegen die Blicke der brünetten Frau sehr bestimmt wirken. In Zwischenschnitten sieht man küssende lesbische Pärchen und andere Bier trinkende Frauen.



Die hart wirkende Frau entdeckt ihr späteres „Opfer“

Als das junge, schüchtern wirkende Mädchen auf die Toilette geht, folgt die Ältere ihr und schließt sich mit ihr in einer Kabine ein.

Die Brünette – mit straffen Pferdeschwanz und in einem weiten Hemd gekleidet - fragt die Jüngere im Befehlston, wie alt sie sei, woher sie komme, ob sie ihren Militärdienst geleistet hätte. Die unterwürfige Position der Jüngeren wird nicht nur durch ihre Körperhaltung und ihre scheuen Blicke klar, auch die Antworten, die sie gibt, sind ein starkes Zeichen dafür, dass sie in der israelischen Gesellschaft nicht zu einer von vornherein akzeptierten Bevölkerungsgruppe gehört. Sie stammt nämlich aus Uman in der Ukraine. Ich werde im Kapitel 8.4. „...aus der Ukraine“ – Olas Strafbedürfnis noch stärker auf das Thema ihrer Herkunft eingehen.

Des Weiteren gibt die ukrainische Ola kleinlaut zu verstehen, sie hätte „nur“ Zivildienst geleistet. Auf Nachfragen wird klar, dass es nicht wegen ihrer Religiosität sei, sondern wegen einer vorliegenden psychischen Störung.

Die Fragen der Dominanten werden immer tiefgehender. Auch sexuelle Anspielungen folgen, so wird die Frage, ob sie schon einmal mit einer Frau geschlafen hätte, nonverbal, aber eindeutig durch ein Senken des Kopfes beantwortet.

Auf die Spitze getrieben wird das Machtspiel auf der Toilette jedoch, als die Brünette der Jüngeren befiehlt, die Hose hinunterzuziehen und vor ihr ihr Geschäft zu verrichten. Erniedrigt richtet sich die Jüngere nach vollbrachtem Befehl auf, den Tränen nahe. Danach fragt die die Szene dominierende Frau die Jüngere nach dem Namen, befiehlt ihr sich anzuziehen und geht mit einem gewinnenden Lächeln.

Dieser Kurzfilm zeigt auf eindrucksvolle Weise ein sich in kürzester Zeit aufbauendes Machtspiel, das eindeutiger nicht sein könnte. Nicht nur ist es interessant, diesen neun Minuten dauernden Film psychologisch zu durchleuchten, auch die aus bestimmten gesellschaftlichen Gegebenheiten entstehenden Unsicherheiten der jüngeren Ukrainerin Ola sind auf die vorherrschende Situation in Israel umzulegen. Somit ergibt sich aus diesem Kurzfilm ein reiches Spektrum, anhand dessen ich im nun Folgenden eine

Filmanalyse mithilfe der Psychoanalyse von Sigmund Freud und mit Einbezugnahme von Michel Foucault durchführen werde, jedoch auch auf die gesellschaftsrelevanten Hintergründe dieses Films eingehen werde. Warum ich gerade Freud und Foucault für dieses Analyse heranziehe, sei hier kurz erklärt: durch das Vorhandensein und die Offensichtlichkeit des Submissions/Dominanz-Verhältnisses scheinen mir diese beiden Theoretiker mit Abstand die passendsten zu sein. „The Cell“ lebt durch die in diesem Kurzfilm zur Schau gestellten Macht und der folgerichtigen Unterdrückung. Auch die klaustrophobische Enge lässt sofort Rückschlüsse auf Foucaults Disziplinarraum zu. Daher hab ich mich entschlossen – im Gegensatz zu meinen drei vorangegangenen Analysen – hier die in „The Cell“ sicht- und spürbare Macht psychoanalytisch mit Hilfe von Freud und Foucault zu analysieren.

8.3 Masochismus/Sadismus VS. Dominanz/Submission

Sigmund Freud hat sich in seinen 1905 erschienen „Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie“ bereits eingehend mit dem Thema Masochismus und Sadismus beschäftigt. Zurück geht die Begriffsfindung auf Richard von Krafft-Ebing, der schon vor Freud diese Termini für die klare Abgrenzung von aktivem und passivem Part in der Sexualität kreierte. Die heutige Forschung unterscheidet jedoch klar den Sado-Masochismus (als zusammen auftretendes Gegensatzpaar) und das Begriffspaar Dominanz und Submission. Sado-Masochismus wird hier als Untergruppe der BDSM-Szene (Bondage & Discipline, Dominance & Submission, Sadism & Masochism) gesehen und beinhaltet im Grunde die Zufügung und das Genießen von physischem Schmerz. Hingegen dreht sich bei zweitem Begriffsduo der Dominanz und Submission der Fokus der Aufmerksamkeit und des Agierens auf die Unterwerfung und die Herrschaft – somit deckt dies den psychischen Teil von BDSM ab.

Freud spricht zwar in seinem Aufsatz hauptsächlich von Masochismus und Sadismus als Form des aktiven Schmerzzufügens und des passiven Über-sich-ergehen-lassens, erkennt aber auch andere Formen, die solche gewalttätigen Teile nicht beinhalten, an.

„Der Begriff Sadismus schwankt im Sprachgebrauch von einer

bloß aktiven, sodann gewalttätigen Einstellung gegen das Sexualobjekt bis zur ausschließlichen Bindung der Befriedigung an die Unterwerfung und Misshandlung desselben.“ ²⁷⁴

Auch bei dem zur Analyse vorliegenden Film ist nicht von einer auf den Körper bezogenen Gewalt die Rede, sondern hier handelt es sich um ein klares sadistisches verbales Ausführen der im Film von Yael Peiser dargestellten Brünetten. Der ihr nicht gewachsenen, sich aber auch nicht wohlfühlenden Ola werden sehr persönliche, direkte Fragen gestellt, mit dem klaren Ziel, sie dadurch und auch durch die zu erwartenden Antworten zu erniedrigen und daraus – im Falle der Brünetten – einen Lustgewinn zu beziehen. Ola lässt die Demütigungen über sich ergehen, obwohl sie versuchen könnte, der klaustrophobischen Enge der WC-Kabine zu entfliehen, die ein zusätzliches Unterdrücktsein symbolisiert, da sie ja mit dem Rücken zur Wand steht und ihr die Dominante den Weg zur Türe – also zur Freiheit – versperrt.

Ola symbolisiert hier klar die Figur der sich Unterwerfenden masochistischen Person. Sigmund Freud schrieb dazu 1905:

„[...] Masochismus [umfasst] alle passiven Einstellungen zum Sexualleben und Sexualobjekt, als deren äußerste die Bindung der Befriedigung an das Erleiden von physischem oder seelischem Schmerz von seiten des Sexualobjekts erscheint.“ ²⁷⁵

Freud geht soweit zu behaupten, dass der Masochismus (passiv) teilweise eine Umbildung des eigenen Sadismus (aktiv) bedeutet, somit also ein Sadismus auf die eigene Person bezogen. Das Sexualobjekt ist man hierbei selbst. Bei solch einem psychischen Vorgang wird ein Schmerz überwunden, der sich dem Ekel und der Scham anreihet, also Reaktionen, die sich der Libido als Widerstände entgegensetzen.

²⁷⁴ Freud, Sigmund: Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. Fischer TB-Verlag: Frankfurt/Main, 2009, S. 60.

²⁷⁵ Vgl. ebd. S. 60.

Sigmund Freud widmete sich 1924 in seinem Aufsatz „Das ökonomische Problem des Masochismus“ eben dieser Thematik und unterschied hier drei Formen: den erogenen, femininen und moralischen Masochismus. Letzterer ist für den hier zugrunde liegenden Film „The Cell“ interessant, wird dieser Form des Masochismus nämlich eine Befriedigung eines unbewussten Schuldgefühls bzw. Strafbedürfnisses des Ichs zugeschrieben. Bemerkenswert ist hier, dass die Bestrafung nicht von einer geliebten Person oder einer solchen, der man vertraut, ausgehen muss. Freud sagt hierzu:

*„Das Leiden selbst ist das, worauf es ankommt; ob es von einer geliebten oder gleichgültigen Person verhängt wird, spielt keine Rolle; es mag auch von unpersönlichen Mächten oder Verhältnissen verursacht sein, der richtige Masochist hält immer seine Wange hin, wo er Aussicht hat, einen Schlag zu bekommen.“*²⁷⁶

Der moralische Masochismus bleibt der Person in aller Regel verborgen, die Beziehung zur Sexualität ist gelockert, auf das Leiden selbst, auf Erniedrigung, Demütigung oder Selbstkasteiung kommt es an, und zwar ganz gleich, ob diese von einer geliebten, gleichgültigen Person oder von anonymen Mächten "verhängt" werden (Asketizismus, Mönchtum, Mystiker). In schweren Fällen von moralischem Masochismus, in denen überhaupt keine Verbindung zur Sexualität nachweisbar und das Selbstquälen der betreffenden Person überhaupt nicht bewusst ist, kann nicht von sexueller Perversion gesprochen werden. Freud bezeichnet dieses „unbewusste Schuldgefühl“ als Strafbedürfnis, das der von moralischem Masochismus befallenen Person innewohnt und – weiters – dass die Triebunterdrückung, derer wir ausgesetzt sind, zu dieser Reaktion bzw. Heranbildung des moralischen Masochismus führt.²⁷⁷

„Seine Gefährlichkeit rührt daher, dass er vom Todestrieb abstammt, jenem Anteil desselben entspricht, welcher der Auswärtswendung als Destruktionstrieb entging. Aber da er

²⁷⁶ Freud, Sigmund: Das ökonomische Problem des Masochismus. In: Freud, Sigmund: Psychologie des Unbewussten. Studienausgabe Band 3. Fischer Taschenbuchverlag: Frankfurt, 1982, S. 349.

²⁷⁷ Vgl. Ebd. S. 352 ff.

andererseits die Bedeutung einer erotischen Komponente hat, kann auch die Selbstzerstörung der Person nicht ohne libidinöse Befriedigung erfolgen.“ ²⁷⁸

Umgelegt auf das vorliegende Filmbeispiel „The Cell“ und die Person der Unterdrückten Ola ist für hier klar ein Fall von moralischem Masochismus gegeben. Ich werde im nächsten Unterkapitel näher auf die Gründe des ihr innewohnenden Schuldgefühl bzw. des Strafbedürfnisses eingehen.

8.4 „...aus der Ukraine“ – Olas Strafbedürfnis

Die im Short von Dana Goldberg gedemütigte junge Frau Ola nimmt im Film eine klare unterlegene Position ein. Wie schon im vorigen Kapitel angesprochen, entstammt dieses Verhalten einem von mir deutlich bemerkten moralischen Masochismus. Dass jener von Ola nicht erst in der Bar entstanden ist, sondern tiefergehende Ursachen hat, wird uns die Szene auf der Toilettenkabine eindringlich klar machen. Dazu finde ich es notwendig, die von der dominanten Brünetten gestellten Fragen und die diesbezüglich erfolgten Antworten hier kurz wiederzugeben, um der Leserin und dem Leser einen klaren Eindruck zu vermitteln. Danach werde ich dazu übergehen, dass schon längere Vorhandensein Olas Strafbedürfnis’ zu begründen.

Nachdem sich die burschikos in Hemd gekleidete Brünette mit Ola in der Toilette eingeschlossen hat und mit einem überlegenen Lächeln einen guten Abend wünscht, ist die jüngere Unterlegene sprachlos, was die vom ersten Moment die Macht innehabende Brünette im Befehlston kritisiert.

Brünette: „Hast du deine Zunge geschluckt?“

Ola: „Entschuldigung, aber ich muss Pipi.“

Brünette: „Zuerst reden wir, dann kannst du auf’s Klo....Woher bist du?“

Ola: „Aus Ramat Gan.“

Brünette: „Und von woher bist du vor Ramat Gan gekommen?“

²⁷⁸ Ebd. S. 354.

Ola: „Aus Uman...aus der Ukraine.“

Brünette: „Wie alt bist du?“

Ola zögert: „22.“

Brünette: „Hast du deinen Militärdienst schon beendet?“

Ola antwortet nicht und schüttelt beinahe unmerklich den Kopf.

Brünette: „Du hast nicht in der Armee gedient?“

Ola schüttelt mit zu Boden gesenkten Augen den Kopf.

Brünette: „Warum hast du nicht gedient?“

Ola ist sichtlich um Fassung bemüht: „Ich hab stattdessen Zivildienst gemacht.“

Brünette: „Bist du religiös?“

Ola lacht und verneint, die Brünette lacht auch – die Situation scheint sich kurz zu lockern, als die Dominante der beiden wieder hart wird und sagt: „Warum hast du dann nicht gedient?“

Ola: „Ich wurde befreit.“

Brünette: „Warum wurdest du befreit?“

Ola zögert, sie antwortet widerwillig: „Ich hatte eine medizinische Befreiung.“

Brünette: „Bist du krank?“

Ola schüttelt ihren Kopf.

Brünette: „Warum dann eine medizinische Befreiung? ...Eine psychische Befreiung?...Bist du psychisch krank?...Nimmst du Medikamente?...Hat man dich eingewiesen?“

Ola blickt zu Boden. Die Brünette fixiert sie mit starrem, überlegenem Blick die ganze Szene hindurch.

Schon im ersten Teil des Dialogs sind die Machtverhältnisse zwischen den beiden Frauen klar abgegrenzt. Ola könnte, wenn sie wollte, an der Brünetten vorbei, hinaus in die Bar, wo sie der drohenden Demütigung entgehen würde. Doch sie bleibt mit dem Rücken zur Wand, in der Opferposition, stehen. Die unentwegt Fragen stellende Hemdträgerin unterwirft Ola schon mit der Aufdeckung deren Herkunft. Gemeinhin spricht man in Israel von „den Russen“ – diese pauschalisierende Bezeichnung ist jedoch falsch, kommt zwar ein Grossteil aus den ehemaligen Sowjetrepubliken Russland, Weißrussland und der Ukraine, aber eben auch aus Zentralasien. Das

Spektrum ist diesbezüglich sehr groß, auch was den Bildungsstand betrifft. Die größte Einwanderungswelle startete 1989, nachdem Michail Gorbatschow die Jahrzehnte lang gültigen Ausreisebeschränkungen lockerte und die Sowjetunion zerbrach. Eine Million Sowjetbürgerinnen machten sich auf den Weg nach Israel und veränderten somit das Antlitz dieses Staates auf Dauer.²⁷⁹ Auch, dass die meisten jüdischen, russischsprachigen Einwanderer nicht viel von ihrer eigenen Religion wissen, da sie sie in ihrem Ursprungsland nicht leben konnten, ist in den Augen vieler israelisch-stämmiger Juden und Jüdinnen ein Problem. Die hohen Bildungsunterschiede sorgen weiters für Klischee- und Stereotypenbildung. Grund dafür ist weiters, dass zu Beginn und lange nach der großen Einwanderungswelle aus russischsprachigen Staaten die Arbeitslosenquote in diesem Bevölkerungsteil bei 40 % lag.²⁸⁰ Das ist heute nicht mehr so, aber das Vorurteil des „faulen Russen“ ist geblieben. Viele russische Juden, die – wie erwähnt – ihre Religion nicht leben, pflegen auch einen Lebensstil, der mit den Vorstellungen und Traditionen der Öffentlichkeit über Gläubige bricht und vor allem in krassem Gegensatz zum Leben der orientalischen Jüdinnen und Juden steht. Gegenseitige Klischeebildungen ("ungläubige Russen", "ungebildete Levante") und räumliche Abgrenzungen sind die Folge, zu einem mancherorts befürchteten "Kulturkampf" ist es dagegen nicht gekommen.²⁸¹ Radiospots der ultraorthodoxen Shas-Partei, in denen „Russen“ als „Kirchgänger, Betrüger, Fälscher und Callgirls“ bezeichnet werden, gießen jedoch zusätzlich Öl ins Feuer und bringen vor allem den ungebildeten Teil der israelischen Bevölkerung und die mehrheitlich aus Mizrachim bestehenden AnhängerInnen der Shas-Partei gegen diese EinwanderInnen auf.

In diesem Licht muss man die Figur der Ola betrachten, die – wahrscheinlich ist sie vor der großen Einwanderungswelle der ehemaligen Sowjetrepubliken nach Israel gekommen – sich diversen Vorurteilen gegenüberstellt. Bei meinem Aufenthalt in Israel hatte ich auch Gelegenheit mit vielen russischstämmigen Menschen und solchen aus der Ukraine über diese Thematik zu sprechen. Nicht nur hörte ich des Öfteren von Problemen bei der Arbeitssuche – nicht nur aufgrund der nicht ausgeübten Religion

²⁷⁹ Vgl. Rosenthal, Donna: Die Israelis. Leben in einem außergewöhnlichen Land. Verlag C.H. Beck, 2008, S. 156.

²⁸⁰ Vgl. ebd. S. 164.

²⁸¹ Glöckner, Olaf: Russische Juden in Israel. 28.3.2008.

http://www.bpb.de/themen/QP1NM5,0,0,Russische_Juden_in_Israel.html, 27.5.2011, 18:07.

oder der russisch-orthodoxen oder wegen des zweifelhaften Rufs der „unehrlichen Russen“ - sondern auch von solchen des alltäglichen Lebens, wie etwa bei Amtsgängen.

Die Figur der Ola in „The Cell“ ist bestimmt unter diesen Einflüssen in Israel aufgewachsen und hat aufgrund der ihr immer wieder widerfahrenden Kränkungen bezüglich ihrer Herkunft einen auf sich gerichteten inneren Sadismus, also Masochismus, entwickelt. Dies ist nur ein Grund für ihre gänzlich unterwürfige Haltung, aus der sie sich auch nicht zu befreien scheinen will.

Der zweite Grund, den die dominante Brünette bei Ola durch bohrende Fragen herausfindet, ist der des nicht verrichteten Militärdienstes, der in Israel zum täglichen Leben – Männer dienen 3 Jahre, Frauen 2 Jahre – und auch zum öffentlichen Bild gehört.

Dass Schmerz bzw. Grausamkeit und Sexualtrieb und Lust in der Sexualität ein Gegensatzpaar abgibt, das jedoch in gewisser Weise zusammengehört, ist nicht von der Hand zu weisen. Freud geht auch soweit, einige Autoren – ohne sie namentlich zu nennen – zu zitieren, die der Auffassung wären, die der Sexualität inne liegende Aggression sei ein Rest kannibalischer Gelüste, die der Mensch in sich trägt. Diese Auffassung teile ich in keinsten Weise. Auch, dass Freud die generalisierende Bezeichnung der Perversion für diese Spielart der Sexualität verwendet, kann ich so nicht nachvollziehen. Im vorliegenden Film deute ich die Ereignisse so, dass die ganze Situation nicht nur entsteht, weil sich das Machtverhältnis von Anfang an zugunsten der Brünetten abzeichnet, ob in körperlicher oder verbaler Natur, sondern auch die sexuelle Unerfahrenheit der jungen Ukrainerin Ola spielt hierbei eine große Rolle. Und genau dieser Eigenschaft schreibe ich es auch zu, dass aufgrund der Unwissenheit Olas die Situation dermaßen entgleitet. Auch wenn das Submissions-Dominanzverhältnis klar ersichtlich ist, so ist es doch eines, dass zumindest der Jüngeren stark zu schaffen macht. In so einem Falle ist von keinem Lustgewinn auf ihrer Seite zu sprechen und ich gehe soweit, hier von einer sadistischen Störung der älteren der beiden zu sprechen, die sich am offensichtlichen seelischen Leid der Jüngeren ergötzt.

Sigmund Freud ist der Auffassung, dass in jedem Menschen sowohl ein sadistischer als auch ein masochistischer Part zu finden ist. So ist im Grunde jede Person, die anderen Schmerz in sexueller Hinsicht zufügt, auch befähigt, diesen Schmerz als Lust zu genießen. Ein Sadist oder eine Sadistin – in unserem filmischen Beispiel die von Yael Peiser dargestellte Brünette – trägt also immer auch den passiven Teil in sich, wenngleich der aktive hier bei Weitem stärker ausgebildet ist. Die Deutung liegt nahe, dass der Genuss, den sie in sexueller Hinsicht bezieht, natürlich nur aus der gänzlichen Erniedrigung der Jüngeren bezogen wird, die in einem meist nicht für die Öffentlichkeit bestimmten Moment – dem des Urinierens – gedemütigt wird.

Ich finde es wichtig, eine Unterscheidung zu Sadismus/Masochismus, der physischen Komponente von BDSM und Dominanz/Submission, der psychischen Spielart, zu machen.

Das Begriffspaar Dominance und Submission kommt aus dem Englischen und bedeutet Herrschaft und Dominanz sowie Unterwerfung und Unterordnung. Wie das Begriffspaar schon andeutet, ist hier von einem klaren Machtunverhältnis der SexualpartnerInnen die Rede. Wichtig ist, dass diese klare Machtaufteilung gewollt ist und auch angestrebt wird.

Speziell psychisch orientierte Praktiken sind Erziehungsspiele, bei denen der dominante Part der/dem devoten PartnerIn bestimmte Verhaltensweisen abverlangt. Sonderformen sind hierbei erotische Rollenspiele wie beispielsweise das Ageplay – bei dem ein gespielter Altersunterschied als Hintergrund fungiert. Die bekannteste und wohl klischeebehaftetste Form von Dominance and Submission ist die von Herrschaft und Sklaventum. Diese kann für die kurze Dauer eines „Spiels“ unter ansonsten gleichberechtigten PartnerInnen umgesetzt, aber auch permanent in den Alltag integriert werden. Diese Spielform nennt man 24/7 (sprich: twenty-four-seven) und reicht bei wenigen Partnerschaften bis hin zur völligen Unterwerfung einer/eines Partnerin/Partners im Sinne des Total Power Exchange. Ausgleichende Elemente für Beherrschung und Unterwerfung sind dabei Fürsorge und Hingabe, die sich jeweils ergänzen und so stabile Beziehungen ermöglichen.

Im Kurzfilm „The Cell“ von Dana Goldberg sehe ich eine klare Form des Erziehungsspiels gegeben, das jedoch von Seiten der Brünetten mit sadistischen Elementen gespickt ist, da die Unterworfenen Ola nicht freiwillig an dieser Situation teilnimmt und sich sichtlich unwohl fühlt.

Interessant in wissenschaftlich-psychologischer Hinsicht ist, dass der Frauenanteil bei diesen Spielarten der Sexualität bei weitem höher liegt als der bei Männern. In dem Werk „Sex on Campus“ von 1997 forschten Leland Elliott und Cynthia Brantley über die sexuellen Vorlieben von College-Studentinnen. Die Ergebnisse waren eindeutig. Die Umfrage war bei einer Antwortquote von knapp 8,9 Prozent nicht repräsentativ, kam jedoch zu dem Ergebnis, dass 15 Prozent der bekennenden schwulen Studenten, 21 Prozent der bekennenden lesbischen und bekennenden bisexuellen Studentinnen, 11 Prozent der heterosexuellen Studenten und 9 Prozent der heterosexuellen Studentinnen BDSM-Phantasien hätten.²⁸² Auch wenn von 20.000 StudentInnen nur 1752 antworteten, so gibt es ähnliche Umfragen, die genau zu dem gleichen bzw. ähnlich gerichteten Ergebnis kommen.²⁸³

Studien, die sich an modernen wissenschaftlichen Standards orientieren und sich dem Thema BDSM annehmen, gibt es vergleichsweise wenige. Der amerikanische Sexualwissenschaftler Charles Moser nahm sich dem Thema jedoch 1988 im „Journal of Social Work and Human Sexuality“ an und veröffentlichte darin eine Studie.²⁸⁴ Er kommt zu dem Schluss, dass es generell an Daten über die psychischen Probleme von BDSM-AnhängerInnen fehlt, sich aber dennoch einige grundsätzliche Tatsachen klar zutage treten. Charles Moser betont, dass BDSM-Anhänger nicht zu pathologisieren sind, da sie weder gemeinsame psychopathologische Anzeichen aufweisen und es in der gesamten Fachliteratur kein konsequentes, einheitliches Bild davon gibt. Moser weist darauf hin, dass nicht nachgewiesen werden kann, dass BDSM-Anhänger überhaupt irgendwelche besonderen psychiatrischen oder gar auf ihren Vorlieben beruhenden, spezifisch nur bei ihnen auftretende Probleme haben, die im direkten Zusammenhang

²⁸² Vgl. Elliott, Leland/ Brantley, Cynthia: Sex on Campus: The Details Guide to the Real Sex Lives of College Students. Random House: New York, 1997, S. o.A.

²⁸³ Vgl. hier etwa: Breslow, Norman: SM Research Report, v1.1
<http://www.sexuality.org/authors/breslow/nbres.html>, 10.11.2010, 15:00.

²⁸⁴ Moser, Charles: Sadomasochism. In: Journal of Social Work & Human Sexuality 7. Nr. 1. Haworth: New York, 1988 S. o.A.

mit ihrer Orientierung stehen.

Vor Charles Moser hat schon der Psychoanalytiker – und somit ein in der Tradition Freuds stehender Wissenschaftler – Fritz Morgenthaler 1984 in seiner Schrift „Homosexualität – Heterosexualität – Perversion“ festgestellt, dass die Probleme, denen sich BDSM-AnhängerInnen gegenübersehen nicht etwa von der nicht dem Mainstream entsprechenden Neigung herrührt, sondern hauptsächlich aus der wahrscheinlich befürchteten Ablehnung der Bevölkerung resultiert. Diese Annahme teile ich und sehe sie auch als eine konsequente und notwendige Neubeurteilung nach Sigmund Freud, der – damals seiner Zeit bei Weitem voraus – jedoch auch Sadomasochismus nicht in allen Fällen als Perversion darstellte. Heute ist der Wissensstand natürlich größer und eine solche Beurteilung in der Fachwelt nicht mehr gängig.

8.5 Foucaults Machtbegriff in „The Cell“

Habe ich im vorigen Kapitel die Macht- und Dominanzverhältnisse zwischen den beiden Protagonistinnen des Films „The Cell“ anhand der Freud'schen Psychoanalyse durchleuchtet, so werde ich den Fokus in diesem Kapitel auf den Machtbegriff bei Michel Foucault legen. Zuerst muss darauf hingewiesen werden, dass es den Begriff Macht an sich so nicht gibt. Foucault unterscheidet zwischen verschiedenen Machttypen. Bei der Analyse der verschiedenen Machttypen liegt der Schwerpunkt darauf, *wie* Macht ausgeübt wird. Auch die Verortung der Macht spielt eine essentielle Rolle im Foucault'schen Denken. So äußert sich Foucault hierzu wie folgt:

*„Es stimmt nicht, dass es in einer Gesellschaft Leute gibt, die die Macht haben, und unterhalb Leute, die überhaupt keine Macht haben. Die Macht ist in der Form von komplexen und beweglichen strategischen Relationen zu analysieren, in denen niemand dieselbe Position einnimmt und nicht immer dieselbe behält.“*²⁸⁵

²⁸⁵ Foucault, Michel: Dits et Ecrits. Schriften. Band 4. Suhrkamp: Frankfurt/Main, 2005, S. 805 f.

Diese Komplexität zeichnet sich auch dadurch aus, dass die von Foucault definierten Machttypen zwar im analytisch geschützten Raum voneinander getrennt betrachtet werden können, jedoch in der Realität miteinander verwoben sind. Deutlich wird dies auch beim vorliegenden Film „The Cell“.

Die für mich für die „foucault’sche“ Analyse wichtigen Termini, auf die ich mich hier beschränken möchte, sind: Sexualität, Disziplin und Geständnis. Wie bereits oben erwähnt, sind auch diese drei Begriffe stark miteinander verbunden, werden aber von mir im Folgenden der besseren Verständlichkeit wegen getrennt beschrieben.

Sexualität

Sexualität wird als Oberflächennetz gesehen, das sowohl den Anreiz zum Diskurs, die Intensivierung der Lüste, die Formierung der Erkenntnisse, die Verstärkung der Kontrollen und der Widerstände in einigen großen Wissens- und Machtstrategien auffängt.²⁸⁶ Die Untersuchung der Sexualität setzt bei Foucault auch eine Erfahrung in diesem Feld voraus – und diese ist nicht überall einheitlich, sondern variiert in der Form. Foucault konzentriert sich in seinen Arbeiten auf die Entwicklung der abendländischen Wissenschaft und somit auch auf die Entwicklung der abendländischen Sexualität – auch als Wissenschaft. Die Sexualität hat sich im Laufe der Zeit verändert. War zu Beginn des 17. Jahrhunderts noch von einer großen Freiheit diesbezüglich die Rede, so änderte sich dies ab dem 18. Jahrhundert vollkommen – die Sexualität wurde ins Private verlagert und es war verpönt, sie öffentlich zu diskutieren. Mit dieser Zensur ging ein anderes Phänomen einher: die Diskurse über das vermeintlich Zensurierte nahmen stark zu, ja, es kam zu einer „diskursiven Explosion“.²⁸⁷ Dies sei nur ein Beispiel, um die Veränderung der gesellschaftlichen Machtverhältnisse aufzuzeigen. Wichtig hierbei zu erwähnen, ist jedoch, dass der Beginn dieser oben zitierten diskursiven Explosion an einem ganz bestimmten Ort stattfand.

²⁸⁶ Vgl. Foucault, Michel: Sexualität und Wahrheit 1. Der Wille zum Wissen. Suhrkamp: Frankfurt/Main, 1983, S. 128.

²⁸⁷ Vgl. Ott, Cornelia: Die Spur der Lüste. Sexualität, Geschlecht und Macht. Leske + Budrich: Opladen, 1998, S. 27.

Geständnis

Der Beichtstuhl. Der Ort, an dem von den Beichtenden verlangt wurde, ihre Sünden zu offenbaren. Hier also können die Anfänge des Diskurses der Sexualität festgemacht werden. Foucault spricht hier von der Pastormacht. Und es wird auch schon schwierig, die Begriffe Sexualität und Geständnis zu trennen. So wurden doch die Individuen zur Beichte geschickt, um ihre (sexuellen) Verfehlungen zu gestehen und somit von Schuldgefühlen reingewaschen zu werden. Doch lange blieb es nicht beim einfachen Geständnis der Tat, sondern wurde der/die Beichtende angehalten, auch Details aus Wünschen und Träumen zu offenbaren.

*„Man gesteht – oder man wird zum Geständnis gezwungen
[...] Im Abendland ist der Mensch ein Geständnistier
geworden.“*²⁸⁸

Der Beichtstuhl als klaustrophobisch enger Ort, in welchem ein Zwang zum Geständnis besteht, ist auch die Grundlage für die Produktion von Wahrheit. Im Laufe der Zeit blieb dieser Ort aber nicht der einzige, wo diese Methode des „die Wahrheit des Sexes zu erpressen“²⁸⁹ angewandt wird, wie Foucault es nennt. Durch dieses Erpressen wird aber wieder Lust erzeugt und zwar solche, die sich aus dem Ausfindigmachen und Herumschnüffeln, dem Interpretieren ergibt.²⁹⁰ So stellt es sich für mich eindeutig dar, dass Lust und Macht miteinander verbunden sind. Was dem Geständnis immanent ist, ist die Differenzierung von der Norm Entsprechendem und diesem Zuwiderlaufenden (normal und abnormal). Der Prozess des Geständnisses funktioniert nur dann, wenn dem eine Definition von dem Normalen und dem Abnormalen vorangegangen ist. Dieser Umstand war auch für die Entwicklung der Psychiatrie, also auch der Pathologisierung von Sexualität maßgebend. Und dies findet wie erwähnt nicht nur im Beichtstuhl statt, sondern auch zwischen LehrerIn und SchülerIn, Eltern und Kind, ÄrztInnen und Kranken etc. Gleichwohl, wo sich diese Situation abspielt, hat sie doch immer den Charakter einer Prüfung, bei der alles gesagt werden muss. Klar ersichtlich ist

²⁸⁸ Vgl. Foucault, Michel: Sexualität und Wahrheit 1. Der Wille zum Wissen. Suhrkamp: Frankfurt/Main, 1983, S. 76 ff.

²⁸⁹ Foucault, Michel: Dispositive der Macht: Über Sexualität, Wissen und Wahrheit. Merve Verlag: 1978, S. 98.

²⁹⁰ Vgl. ebd. S. 99.

hier eines: es ist ein ungleiches Machtverhältnis, das sich hier darstellt, ist die zuhörende Person nämlich die Macht ausübende und der/die „Beichtende“ die Macht reproduzierende Person. Warum? Die beichtende Person gesteht sich und dem Abnehmer der Beichte sein Vergehen und übernimmt somit auch die gängige Definition von normal und abnormal mit dem Wissen der Bestrafung (wie auch immer diese erfolgt). Das heißt, es werden Ausschlussmechanismen wirksam.

Disziplin

Nach und nach wurde – wie Foucault in „Überwachen und Strafen“ (1975) nachzeichnet – die Strafe der öffentlichen Hinrichtung, die Marter durch scheinbar ruhige, geschlossene Räume der Gefängnisse (Disziplinarräume) ersetzt. „Es sind Orte, an denen *Praktiken* sich entwickeln und *Wissen* akkumuliert wird.“²⁹¹ Und diese Praktiken haben ein klares Ziel: die Inhaftierten sollen sich bessern, ja, sollen gebessert werden, um sie zu unterwerfen. Diese Praktik versteht Foucault unter Disziplin.

*„Disziplin ist im Grunde der Machtmechanismus, über den wir den Gesellschaftskörper bis hin zum kleinsten Element, bis hin zu den sozialen Atomen, also den Individuen, zu kontrollieren vermögen. Es handelt sich um die Techniken der Individualisierung der Macht. Wie kann man jemanden überwachen, sein Verhalten und seine Eignung kontrollieren, seine Leistung steigern, seine Fähigkeiten verbessern? Wie kann man ihn an den Platz stellen, an dem er am nützlichsten ist? Darum geht es bei der Disziplin.“*²⁹²

Die Disziplin stellt also den jeweiligen Körper an den für ihn bestimmten Platz (Disziplinarraum) und macht ihn somit auch auffindbar und ansprechbar. Zum Beispiel wird im Krankenhaus der zu behandelnde Mensch nach seinen Daten gefragt, es wird die Besuchszeit und die Medikation geregelt etc. Aber hauptsächlich dient der Disziplinarraum dazu, unerwünschte Tätigkeiten und Vorkommnisse zu unterbinden bis

²⁹¹ Lembke, Robert: Der Mensch als Untertan: Der Begriff der Subjektivierung bei Michel Foucault. In: Tabula Rasa. Jenenser Zeitschrift für kritisches Denken. Ausgabe 23, Oktober 2005. <http://www.tabularasa.de/23/lembke.php> , 16.7.2011, 19:15.

²⁹² Foucault, Michel: Dits et Ecrits. Schriften. Band 4. Suhrkamp: Frankfurt/Main, 2005, S. 233.

hin zu einer genauen Handlungskontrolle.

8.6 Die Flucht vor dem Blick

Im nun Folgenden möchte ich die oben kurz angerissenen Begrifflichkeiten Foucaults auf den Film „The Cell“ anwenden. Zu einer besseren Verständlichkeit unterteile ich den Film grob in zwei Abschnitte. Der erste Abschnitt befasst sich mit der Thematik des Überwachens, des Erblicktwerdens und der dadurch initiierten Flucht der Beobachteten davor.

Ich habe bereits im ersten Teil meiner Analyse den Ablauf von „The Cell“ erklärt. Versetzen wir uns also wieder an den Anfang des Filmes, in die von lesbischen Frauen besuchte Bar. Wir werden ZeugInnen einer von Yael Peiser personifizierten Darstellung der überwachenden Instanz und einer unter Beobachtung stehenden, verunsicherten jungen Frau, die den Blicken letztendlich nicht standhalten kann und die Flucht ergreift. Letztere scheint zum ersten Mal in einer Lesbenbar zu sein, schlürft verschüchtert an ihrer Cola und hebt sich schon alleine durch ihre „Andersartigkeit“ von den anderen Besucherinnen dieser Bar ab. Die Kamerafahrt tut ihr übriges, auch den ZuseherInnen zu vermitteln, wo sie sich befinden, werden doch küssende Frauen gezeigt. Ola, so der Name der jungen Frau, bemerkt die fordernden Blicke der Beobachterin. Auch scheint sie zuerst darauf einzugehen, senkt aber ihren Blick wieder verschüchtert. Ich werde so weit gehen zu behaupten, dass sie wie ein Fremdkörper in dieser Bar wirkt und so die Aufmerksamkeit der dominanten ihr Blicke zuwerfenden Frau auf sich zieht. Ich sehe jene Frau als in Foucault'scher Terminologie stehendes Souverän der Macht. Bestärkt wird dieses Bild durch das „Alphamännchen“-gleiche Verhalten der Frau, die sich auch nicht davor scheut Ola Blicke zuzuwerfen, während sie von einer anderen Frau Zärtlichkeiten empfängt. Das Macht innehabende Souverän macht sich seine Regeln selbst, wird hier als ihr Ziel – Ola – anpeilendes „Tier“ gezeigt. Diesen Blicken hält Ola nicht stand und flüchtet in den für sie scheinbar einzig zur Verfügung stehenden privaten und sicheren Raum, den der Toilette. Das Souverän in Gestalt der dominanten Frau scheint in ihrem Stolz sichtlich gekränkt zu sein und folgt ihr mit strammen Schritt.

8.7 *Der Disziplinarraum*

Schon beinahe am Ziel will Ola die Toilettentüre schließen. Die in Folge hörbar in Rage befindliche Souveräne kommt ihr jedoch zuvor und schließt sich mit ihr in den scheinbar sicheren Raum ein. In der Enge der Toilette stehen sich die beiden gegenüber. Ola mit dem Rücken zur Wand, die die Szene Dominierende an der sicheren Seite der Türe. Die Befragung beginnt. Ähnlich eines Verhörs werden Fragen gestellt. Ola wehrt sich anfangs dagegen, gibt aber schon bald klein bei und die Disziplinierungsmaßnahme nimmt ihren Lauf. Das durch Fragen passierende Eindringen in die intimste Privatsphäre wird akzeptiert, gleich wie bei der Beichte, bei der jedoch die Anonymität scheinbar gewährleistet ist. Die Befragung hat ein Ziel: das der Unterwerfung und Bloßstellung Olas am Ende – also die Bestrafung. Die Art der Fragestellung bricht die Befragte, macht sie nach und nach willenlos und zu einem Werkzeug der Lust für die Befragerin und die Macht Innehabende. Denn zweifelsohne schöpft die Souveräne hier große Lust aus den erzwungenen Geständnissen der Unterworfenen. Das Wühlen im Intimsten, im Geheimen, im für die Befragte Peinlichen treibt die dominante Brünette scheinbar an, schnurstracks auf ihr angepeiltes Ziel der kompletten Bloßstellung zu. So negativ und beklemmend sich diese Demonstration von Macht der Souveränen auch darstellen mag, Foucault erkennt in allen Machtformen auch etwas Produktives: hier die Produktion von Wissen, wenn auch auf erzwungene Weise. Auf dem Weg dorthin wird Ola als selbstbestimmte Frau dekonstruiert und verliert in meinen Augen den am Anfang – wenn auch nur leise geflüsterten – Namen, der ihr einen Subjektstatus verliehen hat. Auffällig ist auch, dass die Disziplinmaßnahmen Ausführende von Anfang an namenlos ist, als eine ins filmisch dargestellte System (die Bar, die Lebenszene,...) bereits Verankerte gezeigt wird.

Einen sehr interessanten Aspekt erreicht das Verhör an dem Punkt des gesundheitlichen Zustands Olas und deren nicht verrichteter Militärdienst. Dieser Umstand lässt sie in der Gunst der Befragerin noch tiefer sinken und steuert auf das Finale zu. Wie oben bereits von mir aufgeschlüsselt, lässt der Dialog den Schluss zu, dass Ola aufgrund ihrer mentalen Verfassung bereits institutionalisiert war bzw. auch einer medikamentösen Behandlung unterworfen war. Dies ist klar auch eine Form der Disziplinierung der nicht der Norm entsprechenden – hier der psychisch erkrankten Ola. Sie scheint also schon

mit Disziplinarräumen- und maßnahmen vertraut zu sein. Auch die Tatsache ihrer nicht-israelischen Herkunft scheint für das Souverän darstellende Yael Peiser ein weiterer Punkt zu sein, den sie Ola in punkto Abnormalität verzeichnet. Wie oben bereits beschrieben ist die Gruppe der russischsprachigen EinwanderInnen in Israel mit zahlreichen Vorurteilen behaftet. Das Gleiche gilt in manchen gesellschaftlichen Schichten dann, wenn der Militärdienst, der Dienst am Vaterland, nicht ausgeübt wurde.

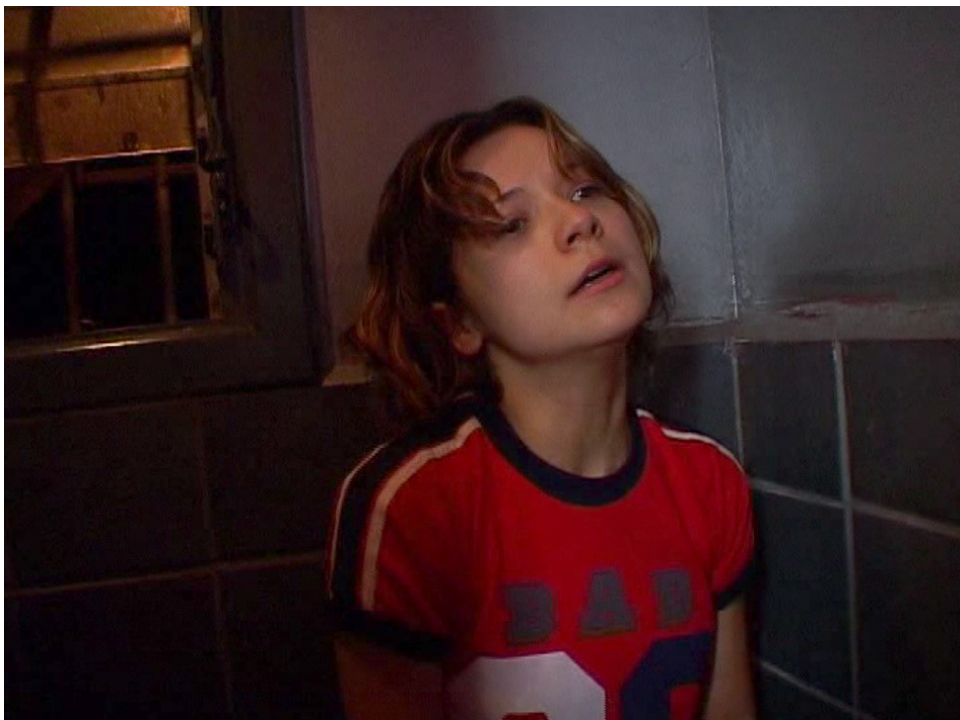
Auch scheint Ola keinerlei Erfahrungen mit Frauen zu haben, auch wenn ein zaghaftes Nicken auf die ihr in diese Richtung gestellte Frage, erfolgt. Foucault setzt bei einem Diskurs über Sexualität eine Erfahrung diesbezüglich voraus. Diese scheint Ola nicht zu haben. Sexualität – wenn auch nicht verbal geäußert – scheint der die Szene Dominierenden hier als Mittel zur Kontrolle zu dienen.

Ich deute weiter, dass Ola – die um ihre scheinbaren Defizite weiß - auch die Angst vor der Bestrafung kennt – und zwar vor einer Bestrafung, die nicht festgeschrieben steht, deren genaue Ausformung sie nicht mit Sicherheit voraussagen kann, in etwa so wie die permanent präsente Angst eines gläubigen Menschen, der – wenn er sich versündigt – die Idee des Fegefeuers und der Hölle nicht mehr aus seiner Gedankenwelt verbannen kann.

Der Höhepunkt der Disziplinierung wird erreicht, als Ola der Befehl erteilt wird, ihre Hose runterzuziehen. Auch hier wird erneut mit der Unsicherheit und der damit verbundenen Angst von Ola gespielt. Selbst die ZuseherInnen ahnen nicht, wohin die überraschende Aufforderung führt. Ola, endgültig ihrer selbst beraubt und gebrochen, lässt ihre Hose fallen und wartet auf weitere Befehle, nicht ohne erwartungsvoll, aber verschreckt, in Richtung der Brünetten zu blicken. Die Privatsphäre wird vollends durchbrochen, als die Aufforderung zum Urinieren erfolgt. Ein anfängliches Zögern wird harsch niedergeschlagen und der Aufforderung wird Folge geleistet. Und wiederum ist das Ausscheiden von Körperflüssigkeit, hier Urin, der Ausdruck von etwas lange Unterdrücktem, etwas Unausgesprochenem. Wie auch schon in einigen Beispielen weiter oben – „Watch over me“ und „Hamsin“ – kommt es hier zur Entladung der – in meiner Definition klar ersichtlichen – nicht ausgelebten Homosexualität.



Ola folgt dem Befehl ihrer Peinigerin



Ola nach der ultimativen Erniedrigung

Das Urinieren vor den Augen einer Beobachterin bedeutet die größte Demütigung, die in diesem Raum möglich ist. Das Ola dabei durch den Blick der Brünetten zusätzlich eine Erniedrigung erfährt, sehe ich hier klar und deutlich. Der Umstand des Ausgeliefert-Seins wird hier noch erhöht. Die Sicherheit des an und für sich von innen geschlossenen Raumes, der Privatsphäre gewährleistet, ist von da an nicht mehr gegeben. Der letzte für Ola mögliche Zufluchtsort wurde zum Ort der Herabwürdigung ihrer selbst, ja, der Beraubung ihrer Persönlichkeit. Im Sinne Foucaults wäre Ola nach der ihr zuteil gewordenen Bestrafung von nun an gefügiges Teil des Systems. Die bestrafende Instanz in Gestalt von Yael Peiser verlässt gewinnend lächelnd die Szene und lässt die völlig verstörte Ola alleine zurück.

Wie negativ Macht bzw. die Ausübung selbiger hier dargestellt wird, Foucault sieht Macht als nicht rein negative Kraft, sondern schreibt ihr produktiven Charakter zu. Dies wäre in dem uns vorliegenden Beispiel die Produktion von Wahrheit im Gespräch, das erzwungene Geständnis von Ola. Ich schließe mit einem seiner hier sehr passenden Zitate:

*„Wenn sie nur repressiv wäre, wenn sie niemals anderes tun würde als nein sagen, ja glauben sie dann wirklich, daß man ihr gehorchen würde? Der Grund dafür, daß die Macht herrscht, daß man sie akzeptiert, liegt ganz einfach darin, daß sie nicht nur als neinsagende Gewalt auf uns lastet, sondern in Wirklichkeit die Körper durchdringt, Dinge produziert, Lust verursacht, Wissen hervorbringt, Diskurse produziert; man muß sie als ein produktives Netz auffassen, das den ganzen sozialen Körper durchzieht.“*²⁹³

²⁹³ Foucault, Michel: Dispositive der Macht: Über Sexualität, Wissen und Wahrheit. Merve Verlag: 1978, S. 35.

9 Das TLVFest – queere Filmkunst in Tel Aviv

Das TLVFest ist das einzige in Tel Aviv stattfindende Filmfestival, das sich dem queeren Kino nicht nur in Israel verschrieben hat. Es liegt jedoch auf der Hand, dass das von Yair Hochner gegründete kulturelle Fixereignis in Tel Avivs Kulturkalendern einen großen Schwerpunkt auf queere Produktionen aus dem eigenen Land legt und hierfür auch – meines Erachtens – federführend in der Förderung bzw. Bekanntmachung von jungen Talenten und ihren filmischen Werken ist.

Während meines Forschungsaufenthalts in Israel bekam ich den Eindruck eines gut durchorganisierten Filmfestivals mit teils hochkarätigen Gästen aus dem In- und Ausland. Durch meine Arbeit für das TLVFest konnte ich hinter die Kulissen blicken und in persönlichen Gesprächen mit Yair Hochner und seinen MitarbeiterInnen tiefe Einblicke in die Geschichte und die Problemfelder rund um das Festival bekommen.

Das TLVFest gibt es seit dem Jahr 2006. Anfangs waren die Fördergelder noch knapper bemessen als es im Jahr 2010 der Fall war. Die kulturelle Administration der Regierung förderte das Festival nicht von Anbeginn, jedoch empfahlen die Stadt Tel Aviv und die nationale LGBT-Organisation Agudah das Festival und war sich der Unterstützung der kanadischen und französischen Botschaft sicher.

Die erste Ausgabe des TLVFests erschien im Jahr 2006 im Vergleich zum Jahre 2010 noch in einem ganz anderen Licht:

*„We showed the people DVDs we’ve got. It was a very small venue. It was like, we had five very small theatres in the ‚Third Ear‘ - Ha’Osen Ha’Schlischit. We showed them DVDs. We sent emails to filmmakers asking them to send us DVDs because we wanted to show there films at the first LGBT-filmfestival in Tel Aviv. And you know, some of them really did.“*²⁹⁴

Der CD/DVD-Laden „The Third Ear“ ist eine fixe Größe in Tel Aviv und besticht durch

²⁹⁴ Interview mit Yair Hochner, Anhang S. 294.

sein Filmangebot aus unterrepräsentierten Nischen. Das TLVFest 2006 startete an einem Dienstag und endete in der gleichen Woche samstags. Yair Hochner und sein Team zeigten von Mittags bis Mitternacht Filme und der Erfolg stellte sich mit über 2000 BesucherInnen ein, obwohl kaum die Möglichkeit gegeben war für das Festival Werbung zu machen. Durch diese Leistung angespornt, entschloss sich Yair Hochner 2007 dazu, das TLVFest in eine zweite Runde gehen zu lassen. Und dieses Mal gab das größte Programmkino in Tel Aviv – die Cinematheque – seine Zustimmung als Austragungsort zu fungieren. Der erste Versuch 2006 schlug aufgrund Yair Hochners zu später Anfrage im April – das Festival fand von 13. – 17. Juni statt – fehl. Aufgrund des Erfolgs von „Good Boys“ in eben diesem Kino, war Hochner kein Unbekannter mehr und bekam die Zusage für die zweite Ausgabe des Festivals, das mit doppelt sovielen Besuchern wie 2006 aufwarten konnte, schon deutlich mehr finanzielle Unterstützung zugesprochen kam und auch schon mit Special Events wie Konzerten und Performances aufwarten konnte. Damit wurden natürlich auch mehr Menschen in Israel und international auf das TLVFest aufmerksam.

„The third festival...there were almost 5000 people, the fourth...there were 5000 people and last year we had 6000 people. This year we will see, we are celebrating our fifth anniversary. I hope more than 6000 people will come.“ ²⁹⁵

Gemessen an den BesucherInnenzahlen ist klar ersichtlich, dass das TLVFest – auch durch die FördergeberInnen ermöglichte PR-Tätigkeit – sich einer zunehmenden Beliebtheit erfreut – und das nicht nur in Israel. Die sukzessive Steigerung der BesucherInnen wurde von Yair Hochner 2008 mit 5000 Gästen, 2009 mit 6000 beziffert. Die Gäste, die jedes Jahr Vorträge halten bzw. ihre Filme vorstellen, kommen sowohl aus dem nord- und südamerikanischen Raum, als auch von Europa. Qualitativ war dies von Anfang an eine große Stärke – neben dem diversen Filmangebot. Auf die Programmierung und das Rahmenprogramm des TLVFests gehe ich weiter unten näher ein.

²⁹⁵ Interview mit Yair Hochner, Anhang S. 295.

9.1 Die Person hinter dem TLVFest

Yair Hochner ist nicht nur Festivaldirektor, er ist selbst auch Filmemacher, Produzent und Drehbuchautor. Er wurde in Kfar Save in Israel geboren, begann sich schon früh für das Thema Film zu interessieren und studierte Drehbuch an der renommierten privaten Filmschule Camera Obscura in Tel Aviv. Außerdem lehrte er Hochschülern in Netanya fünf Jahre lang alles über Film. Auch in Printmedien ist Yair Hochner aktiv. Er schreibt Filmkritiken für Seret, der größten Film-Website in Israel und veröffentlichte schon Kritiken im Cinematheque-Magazin und Kurzgeschichten für die Tel Aviver-Zeitung und das Camera Obscura-Magazin.

Angespornt von bekannten RegisseurInnen wie Tomer Heymann und Keren Yedaya, fungierte er 2005 als Regisseur seines ersten Langfilms „Good Boys“ (hebr. „Yeladim Tovim“), nachdem es ihm nicht gelungen war, für dieses Projekt Sponsoren zu finden. Der Erfolg war unerwartet, aber groß. Nicht nur gewann der Film beim bekannten OUTfest in New York den OUTstanding Emerging Talent Award, sondern auch zahlreiche andere Preise, wie etwa den Showtime Vanguard Award beim NewFest ebenfalls in New York, den Jury Grand Prize für einen Featurefilm beim International LGBT Film Festival in Montreal und eine Reihe von Awards beim Tampa International Gay & Lesbian Film Festival (Best Actor, Best Supporting Actress, Best Director, Best Cinematography).

*„I decided to direct one of my script after nobody wanted to produce it and invest money in it. So I got to the New Fest to New York. It was my first movie at a filmfestival, it was called „Good Boys“ and it won an award over there. Then I continued to Philadelphia. It was in the same month. Then to L.A. and I come back to Tel Aviv and decided to make a filmfestival.“*²⁹⁶

Yair Hochner war zur Zeit der Produktion von „Good Boys“ noch Lehrender in Netanya und bat einen Studenten, eine Kamera zu kaufen, da ihm niemand aus der Filmindustrie

²⁹⁶Interview mit Yair Hochner, Anhang S. 288.

helfen wollte. Daran hat sich bis heute nichts geändert. Yair Hochen sieht sich abseits des Mainstreams stehend und nicht als Teil der Filmindustrie – und diese Position nimmt er bewusst ein. Bei „Good Boys“ war auch das Drehbuch mitverantwortlich für die ablehnende Haltung der potentiellen Geldgeber. Yair erklärte mir dazu Näheres:

„Nobody wanted to work with me, because who wants to see a movie about young people, queers, who get molested with lots of violence in it, rapes and hardcore-sex. All the fundraisers said it's too harsh, it's not a movie, it's not for the cinemas...so I never got money. I found actors who loved the script and one student shot it with his new very simple videocamera. And it's weird, nobody believed this stupid small film became a hit. I would have never thought that it's going to be screened at the Cinematheque at midnight.“ ²⁹⁷

Trotz der durchwegs positiven Resonanz – vor allem bei Festivals – gab es auch negative Stimmen, vor allem aus der queeren Community in Israel. Diese kritisierte die harten Szenen und das – für manche so empfundene – negative Bild schwuler Männer. Ich stimme Yair Hochen zu, wenn er sagt, dass das Bedürfnis bei vielen aus der LGBTQ-Community bestehe, schöne, aufpolierte Bilder des schwul-lesbischen Lebens zu sehen, vor allem wenn es der Unterhaltung dienen soll. Doch „Good Boys“ ist dunkel gefilmt. Das einzige Licht stammt bei diesem Film von Yair Hochen Leselampe. „Good Boys“ war der erste Film, bei dem er als Regisseur fungierte und kann als Autodidakt bezeichnet werden, da er diesbezüglich nie eine Ausbildung genossen hat. Seine Liebe zum Kino und der Idealismus treiben ihn - meiner Meinung nach - zu Höchstleistungen an, was auch beim TLVFest zu sehen war. Bei Filmproduktionen bevorzugt Yair Hochen kleinere Sets, keine hochtechnisierten Lichtanlagen. Er bezeichnet dies als ein Zurückkehren zu den Wurzeln – back to the roots.

Back to the roots scheint auch das Motto bei Yair Hochen's Shortmovie "Bench Right

²⁹⁷ Interview mit Yair Hochen, Anhang S. 290.

and Left" aus dem Jahre 2009 gewesen zu sein, den er mit befreundeten Laiendarstellerinnen drehte. Unter anderem griff er wieder auf eine alte Bekannte aus seinem zweiten Featurefilm „Antarctica“ aus dem Jahre 2007 zurück: Gila Goldstein, der beim TLVFest 2010 unter anderem ein ganzer Film – „That’s Gila, that’s me“ – gewidmet war, der sich um ihr Leben als Transgenderprostituierte dreht. Hauptthema des – ich bezeichne es als Drei-Personen-Stück – Films ist der israelisch-palästinensische Konflikt. Gedreht wurde an einem Samstagmorgen im Gan Meir, einem zentral in Tel Aviv gelegenen Park, der auch das Gay Center beherbergt. Yair Hochner ging den Nahostkonflikt in seinem Shortmovie anders als die meisten seiner KollegInnen an:

*„We shot the film over here in Gan Meir. We came on saturday morning. We had families around us whispering ‚What are they doing, what are they doing?‘ (...) I decided to make it funny, coz’ the whole situation...in the jewish tradition you use humour to laugh about tragic situations. And we are living in a very tragic situation. And you know, to make it sad or dramatic...it’s not the right thing.“*²⁹⁸

Ganz anders stellt sich Yair Hochners zweiter Langfilm „Antarctica“ aus dem Jahre 2007 dar. Den Stoff hierfür entwickelte er bereits im Jahr 1999, während seines letzten Jahres in der Filmschule Camera Obscura. Stark beeinflusst wurde Yair Hochner hierbei von Michael Winterbottoms Film „Wonderland“. Jedoch schwebte ihm schon damals vor, einen queeren Stoff zu kreieren. Eine sehr zentrale Figur im Film ist eine Dragqueen – die Mutter eines eher biedereren schwulen Mannes. Yair Hochner sieht seinen Film auch als Hommage an den Filmemacher John Waters und die „Drag Queen of the Century“²⁹⁹ Divine. Darum ist auch eine – bereits erwähnte – tragende Rolle in „Antarctica“ mit Miss Laila Carry besetzt. Sie ist eine der bekanntesten Dragqueens in Israel und tritt im Film gleich in drei Rollen auf.³⁰⁰

²⁹⁸ Interview mit Yair Hochner, Anhang S. 291.

²⁹⁹ „Death comes to a quiet man who made drag queen history as Divine“ In: People, 21.3.1988, S. 49.

³⁰⁰ Vgl. Indiewire-Interview mit Yair Hochner: Going Full Frontal: Yair Hochner’s “Antarctica”, 12.11.2008:
http://www.indiewire.com/article/indiewire_interview_going_full_frontal_yair_hochners_antarctica/#,

Bei „Antarctica“ handelt es sich um leichtere filmische Kost, die jedoch ein klarer Verweis auf das in den 1990er-Jahren in den Vereinigten Staaten geborene und von vielen totgesagte New Queer Cinema ist. Der Stilmix von „Antarctica“ ist bemerkenswert und eine Kombination aus Komödie, Drama, Camp, Realismus und – Science-Fiction.

„About the influences - I think ‚Antarctica‘ start as Mike Figgis’ experimental/Video-art style films, only with lots of sex and full frontal. Then it becomes a realistic movie about loneliness in the big city like ‚Wonderland‘, and suddenly a gay romantic comedy with a touch of camp, a few genres in one movie.“ ³⁰¹

Auch der Mix an Charakteren, vom schwulen Tänzer über alte Frauen, die ihre Söhne - unter der Trockenhaube beim Friseur sitzend – verkuppeln wollen bis hin zu Aliens, die Mitten in Tel Aviv am Rabin Square landen. Für mich stellte sich bei meiner Forschung klar heraus, dass das New Queer Cinema in Israel sehr wohl noch existiert bzw. erst vor einigen Jahren einen Kickstart erlebte. Manche mögen dies als Renaissance eines totgegläubten Genres bezeichnen, ich sehe es als – wie Yair Hohner sagte – „an experiment in New Queer Cinema in Hebrew“. ³⁰² Obwohl der Eindruck erweckt wird, dass der Erfolg doch größer war als einige vergleichbare US-amerikanische Produktionen dieses Genres aus den 1990er-Jahren. So erschien „Antarctica“ auf DVD und war in den Vereinigten Staaten, England, Australien und Frankreich ein großer Erfolg. Yair Hohner hat dazu eine einfache Theorie:

„I believe that when it’s different and interesting and commercial in a good way, it’s a success. It was my second feature and different from ‚Good Boys‘. This one was very dark and severe and violent. I had the script and somebody

27.2.211, 14:20.

³⁰¹ Vgl. ebd.

³⁰² Interview mit Yair Hohner, Anhang S. 289.

agreed to invest in it, it's not a big deal.“ ³⁰³

Trotz zwei großen Featurefilmen, die international auf Festivals Beachtung fanden, sieht sich Yair Hochner abseits des Mainstream stehend und bezeichnet sich scherzhaft als Rebel in der Industrie. Diese Eigendefinition kommt nicht von ungefähr, wird Hochner – wie schon eingangs erwähnt – gar nicht bis kaum von großen Geldgebern unterstützt. Seine Projekte entstehen mit viel Engagement und Initiative in Eigenregie mit Hilfe von FreundInnen. Ein Teil der Industrie will Hochner nicht sein, auch wenn er Mitglied der Union für Drehbuchautoren und Regisseure ist. Seine Skripten schickt er nur selten an Filmförderstellen, nur in Ausnahmefällen, wenn Produzenten dies verlangen. Durch seine negativen Erfahrungen und der Unmöglichkeit Fördergelder für die Produktion von „Good Boys“ zu akquirieren, bleibt er weiterhin im Low Budget-Bereich und hat diese Position durchaus bewusst gewählt. Auch musste sich Yair Hochner von der Jerusalemer Filmförderstelle den Vorwurf gefallen lassen, seine Filme seien pornographisch und einer Förderung nicht würdig, wogegen sich der Festivaldirektor des TLVFests wehrt. Auch ich finde den Vorwurf von Jerusalemer Seite etwas weit hergeholt, ist doch das Zeigen eines Geschlechtsteils selbst noch keine Pornographie und im erzählerischen Zusammenhang von „Good Boys“ oder auch kurz bei „Antarctica“ völlig legitim und sogar handlungstragend.

Yair Hochner, ein selbsternannter Rebell des israelischen queeren Kinos, der jedoch auf eine beachtliche Erfolgsbilanz zurückblicken kann, hat im Jahr 2010 seinen neuesten Kurzfilm „The Wanker“ fertiggestellt und spielt mit dem Gedanken, sich dem Horrorgenre zuzuwenden, wie dies bereits Mysh getan hat, dessen Film „Watch Over Me“ ich weiter oben analysiert habe.

9.2 Das Programm des TLVFests damals und heute

Das oberste Ziel Yair Hochners ist seit 2006 dem Publikum queere hochqualitative Filme näher zu bringen, die so in Israel nicht zu sehen sind. Dies hat nebenbei noch den von mir beobachteten Effekt der Jungtalentförderung inne, die bei der 2010er-Ausgabe

³⁰³ Interview mit Yair Hochner, Anhang, S. 289.

des TLVFests einen der vielen Schwerpunkte darstellte. Um das Rad der Zeit zurückzudrehen, beginne ich mit einer kurzen Einführung in das Programm der erste Ausgabe des TLVFests, das 2006 noch in den Filmräumlichkeiten eines Musik- und Filmladens stattfand. Kurzfilme, Featurefilme und Dokumentationen aus den USA, Israel und Europa standen auf dem Spielplan und die noch auf DVD vorgeführten Produktionen wurden Yair Hochner von den RegisseurInnen unentgeltlich zur Verfügung gestellt, um ein Zeichen der Unterstützung für dieses engagierte Projekt zu setzen. Einer davon war von Anfang an Jürgen Brüning, ein deutscher Filmemacher, der im selben Jahr – 2006 – das Berliner Porn Filmfestival aus der Taufe hob und auch in diesem Bereich schwule Filme dreht.

2007 konnte Yair Hochner schon auf ein diverseres Angebot an Filmeinreichungen zurückgreifen. So stellt sich eine Internationalisierung des Filmprogramms ein, die u.a. Österreich, die Philippinen, Mexiko, aber auch Südafrika und Australien miteinbezog, um nur einige Länder zu nennen. Die Grundidee, dem israelischen Publikum queere Filme vorzustellen, die es so nicht zu sehen bekommen kann, blieb aber aufrecht. Der programmatorische Ansatz, die Grenzen zwischen Kunst und Pornographie zu erkunden, auf soziale Missstände hinzuweisen und Licht ins Dunkel der Menschen zu bringen, die am Rande der Gesellschaft leben, wurde intensiviert. So spannte sich der thematische Bogen von campen Zombie-Musical mit „Creatures From the Pink Lagoon“ bis hin zu Dramen wie „Un Año Sin Amor“. Zum ersten Mal fanden Konzerte mit Yael Deckelbaum – einer offen lesbischen israelischen Sängerin – und Performances als Rahmenprogramm statt.

2008 kann man das TLVFest bereits als etablierten Event in Israel sehen. Nicht nur internationale Gäste, ein Wettbewerb und ein diverses Filmprogramm, sondern auch die steigenden BesucherInnenzahlen sprechen für sich. 2008 wurde ein Rückblick auf Lesbian Exploitation geboten und der erste lesbische Film in der Geschichte – „Mädchen in Uniform“ – aus dem Jahre 1931 vorgeführt. Yair Hochner beschreibt eines Teil seines Antriebes für dieses Festival wie folgt:

„I truly believe that if we set aside all prejudices, a large and

diverse audience can enjoy this wonderful and important collection of contemporary, exciting films that won festival awards in Venice, Berlin, Sundance and others. This festival and the universal language of film can bridge viewers, artists, industry and entertainment people alike, in Israel and around the world.“ ³⁰⁴

9.3 Finanzierung und MitarbeiterInnen des TLVFests

Obwohl die Politik sich nicht sonderlich für das queere Filmgeschehen im Land zu interessieren scheint und diverse thematisch auf dieser Linie befindliche Filme nicht fördert, ist es doch überraschend, dass das TLVFest hauptsächlich von der Regierung finanziert wird. Yair Hochner ist sich dessen bewusst und gab an, dass die kulturelle Administration der Regierung auch nicht von Anfang an der Meinung war, dieses Filmfestival unterstützen zu müssen. Aufgrund der begrenzten finanziellen Mitteln, die dem Festival zur Verfügung stehen, gibt es im MitarbeiterInnenstab auch nicht viele Personen, die bezahlt werden. Yair Hochner sammelt eine Schar aus hochmotivierten Volunteers um sich, die sich sowohl um PR, Fotoreportagen, Gästebetreuung bis hin zum Platzanweisen kümmert.

„This year we have a lot of volunteers, we don't have many people getting paid. Most of them are helping out all the time and only in this month they get paid a little. There are really young enthusiastic people helping us. I am glad i have them!“

³⁰⁵

Ich übernahm im Juni 2010 die Videodokumentation des Festivals, das mich von der großen Opening Night bis hin zur großen Closing Night-Party beschäftigte. Nicht nur entstanden im Zuge dieser Tätigkeit zahlreiche Interviews mit israelischen und nicht-israelischen queeren FilmemacherInnen, sondern auch eine atmosphärische

³⁰⁴ Yair Hochner auf der Website des TLVFests http://www.tlvfest.com/2007/index_new.html , 22.3.2011, 14:50.

³⁰⁵ Interview mit Yair Hochner, Anhang S. 299.

Bestandsaufnahme der Gäste, der gezeigten Filme und natürlich der beim TLVFest stattfindenden Pitchings und Panel-Diskussionen, die immer gut besucht waren. Durch zahlreiche Gespräche mit meinen Kolleginnen, die ebenfalls für das TLVFest arbeiteten – mehrere von ihnen schon jahrelang – stellte ich fest, dass der Antrieb für ihre nicht bezahlte Tätigkeit wohl der ist, dieses engagierte Projekt am Leben zu erhalten und nicht nur jungen israelischen FilmemacherInnen die Möglichkeit zu geben, ihre Arbeiten einem größeren Publikum bekannt zu machen.

Dass die Arbeitssituation und die Tatsache, dass ein Großteil der MitarbeiterInnen nicht entlohnt werden kann, als prekär bezeichnet werden kann, liegt auf der Hand. Es wäre jedoch vermessen zu behaupten, dies geschehe aus reiner Profitgier des Festivaldirektors. Selbst Yair Hochner, den ich als Cineasten und Idealisten den queeren Film betreffend kennenlernte, kann von den Einnahmen des Festivals nicht leben.

„The main question is ‚Why am I an addict to this?‘ and ‚Why do I get zero money for it?‘ (laughs). If i didn’t had a boyfriend who is working in an established job i would live on a bench.“

306

9.4 Gegenstimmen zum TLVFest

Die seit seinem ersten Stattfinden vorhandenen Gegenstimmen machen das TLVFest so besonders. Warum? Weil es trotz heftiger Kritik von religiöser und rechter politischer Seite 2011 in sein 6jähriges Bestehen geht. Die Widerstände wurden jedoch nicht im Laufe der Jahre nicht kleiner, wie mir Yair Hochner in einem persönlichen Gespräch versicherte. Ganz im Gegenteil: jedes Jahr sieht sich das Festival samt seinen MitarbeiterInnen wieder der Frage gegenübergestellt, warum sie dieses nun schon lange andauernde Projekt jedes Jahr wieder von neuem starten. Yair Hochner gibt seit sechs Jahren die gleiche Antwort: „Weil ihr diese Filme nie in anderen Kinos hierzulande sehen werdet.“ Seit Blockbustern wie „Brokeback Mountain“ und „Milk“ sehen KritikerInnen des TLVFests jedoch die Sache naturgemäß anders und fürchten gar einen

³⁰⁶Interview mit Yair Hochner, Anhang S. 299.

Überfluss an queeren Charakteren auf der Leinwand. Yair Hochner sagte dazu in unserem Interview im Juni 2010 treffend:

*„It amazes me all the time, how can people ask me this every year. It's the same reaction as for the Pride Parade. There are more than 200 filmfestivals like this all over the world, even in China, so why not in Tel Aviv, the city that wants to be so open and the cultural center in the Middle East?“*³⁰⁷

Aber nicht nur innerhalb Tel Avivs bzw. Israels gibt es Widerstände das Festival betreffend. Im Jahr meines Forschungsaufenthalts in Israel gab es den Vorfall rund um die Gaza-Flotilla. Diese aus sechs Booten bestehende Flotte, die von der Bewegung „Free Gaza“ und der türkischen NGO „IHH“ (Foundation for Human Rights and Freedom and Humanitarian Relief) hatte am 31. Mai 2010 die Absicht – wie AktivistInnen an Bord aussagten – Hilfsgüter nach Gaza City zu transportieren und somit die von Israel etablierte Blockade des Gazastreifens zu durchbrechen. Israelische Boote und Hubschrauber hinderten die Flotte in weiterer Folge an ihrem Vorhaben. Bei diesem Einsatz starben leider einige der an der Friedensflotilla teilnehmenden Aktivisten.³⁰⁸ Dieser Vorgang, der so rein gar nichts mit dem TLVFest zu tun hatte, bewog aber in weiterer Folge zahlreiche internationale KünstlerInnen ihre Konzerte in Israel abzusagen, darunter z.B.: auch die Pixies. Das TLVFest blieb 2010 auch nicht von diesem künstlerischen Boykott verschont. So erreichte Yair Hochner einige Tage vor Festivalstart die Nachricht, dass eine Filmemacherin ihren bereits fest programmierten Film zurückziehe, weil sie nicht mit einem „Land aus Mördern“ in Verbindung gebracht werden wolle. Bedauernswert fand nicht nur Yair Hochner diesen Entschluss, da doch genau eben dieser Film die Transgendercommunity angesprochen hätte, die ohnehin filmisch des Öfteren vernachlässigt wird.

„The only people that get hurt by the cancellation are the

³⁰⁷ Interview mit Yair Hochner, Anhang S. 298.

³⁰⁸ Zur vertiefenden Beschäftigung mit diesem tragischen Vorfall existiert ein Untersuchungsbericht der Vereinten Nationen sowie jeweils einer von Israel und der Türkei, die alle zu unterschiedlichen Schlüssen kommen. Der umfangreiche Bericht der United Nations ist zu finden auf <http://www2.ohchr.org/english/bodies/hrcouncil/15session/reports.htm>, 10.1.2011, 15:10.

transgender people, because they don't have a voice. Even if they are yelling, they make noise, but noone really cares. The transgender community really wanted to see the film, it was about transgender-musicians. And now they can't.“ ³⁰⁹

Auch ich bedauere solch eine Absage, die auf einer Generalisierung basiert. Militärische Aktionen von Israel auf die Gesinnungslage der gesamten Bevölkerung umzulegen ist nicht nur engstirnig, sondern schlichtweg dumm. In dem mir vorliegenden Fall der Zurückziehung eines schon eingereichten Films sehe ich den verursachten Schaden klar aufseiten der Transgender-Community, der eine wichtige dokumentarische Identifikationsmöglichkeit genommen wurde. Der Festivaldirektor Yair Hochner sieht das Interesse der Politik am TLVFest auch nicht wirklich gegeben.

„Our government doesn't really care about our filmfestival. Lieberman (Anmerkung: Avigdor Lieberman, Israels Außenminister) or the right-wing people don't really care about his/her film or the subject itself.“ ³¹⁰

Die Widerstände gegen das TLVFest werden bleiben. Das ist nach sechs Jahren Arbeit rund um den queeren (israelischen) Film nicht anders zu erwarten. Es gibt aber auch Lichtblicke. Für die 2011er-Ausgabe des TLV-Festes sagte einer der bekanntesten privaten Satelliten-TV-Sender bereits eine Kooperation zu und wird den Gewinnerfilm der Kategorie „Best International Narrative Feature“ broadcasten. Trotz negativer Stimmen aus religiösem und rechtspolitischen Umfeld ist dies ein großer Erfolg für das TLV-Fest, vor allem wenn man bedenkt, dass die Suche nach Sponsoren jedes Jahr auf's Neue ein waghalsiges und schweres Unternehmen für das TLVFest ist, da viele Unternehmen gerade wegen dieser offen vorgetragenen anti-queeren Äußerungen aus dieser Richtung um ihren Ruf fürchten, wenn sie als Geldgeber etc. für dieses queere Filmfestival agieren.

³⁰⁹ Interview mit Yair Hochner, Anhang S. 299.

³¹⁰ Interview mit Yair Hochner, Anhang S. 299.

10 Nachwort

Diese Dissertation ist das Ergebnis von drei Jahren Arbeit, in denen ich die dafür nötigen Kontakte aufbaute und das Glück hatte, zwei Mal bei dem für meine Arbeit wichtigen Filmfestival, dem TLVFest in Tel Aviv, als Videoproduzentin zu arbeiten und Eindrücke zu gewinnen, die von immenser Wichtigkeit für die nun vorliegenden Texte sind.

Dem Thema des israelischen Films, und hier insbesondere des queeren Films, habe ich mich aus mehreren Gründen zugewandt. Zum einen war meine forschende Tätigkeit und auch mein persönliches Interesse immer schon der Entwicklung des LGBTQ-Films gewidmet ³¹¹, zum anderen sehe ich es als meine Aufgabe, den hierzulande meist unbeachteten filmischen Outputs Israels die Aufmerksamkeit zukommen zu lassen, die er verdient. Großes Augenmerk ist hierbei auf den queeren Film zu legen. Insbesondere ist es mir ein Anliegen, die neueren Werke dieses Genres zu untersuchen. Frühe Werke, wie die von Amos Gutman, die eine ganz eigene Ästhetik verfolgen und einen nicht von der Hand zu weisenden wegbereitenden Charakter besitzen, waren für meine Arbeit jedoch nicht von Bedeutung.

Der Fokus wird von mir bewusst auf die letzten zehn Jahre des queeren israelischen Filmschaffens gelegt. Um das Aufzeigen eines diversen Feldes mit sehr unterschiedlichen Darstellungsweisen geht es mir ebenso, wie auch um die Gegenüberstellung von Mainstream orientierten Filmen, wie jenen von Eytan Fox, die ich einer sehr kritischen Analyse unterzogen habe, und jenen von in Europa fast gänzlich unbekannten, jungen FilmemacherInnen, die sich mit ihren Arbeiten in der israelischen Filmfestivallandschaft langsam aber stetig einen Namen machen und ebenso langsam und vorsichtig von internationalen Festivals entdeckt werden.

Die Hervorhebung von Dana Goldbergs außergewöhnlichem Kurzfilm „The Cell“, der eine klaustrophobische Situation gekonnt einfängt, stand für mich beim ersten Screening beim TLVFest 2010 fest. Auch Gespräche mit der Regisseurin bestärkten

³¹¹ Siehe auch meine Diplomarbeit: Raberger, Ursula: New Queer Oz. Feministische Filmtheorie und weibliche Homosexualität in zwei Filmen von Samantha Lang. VDM Verlag Dr. Müller: Saarbrücken, 2010, 121 S.

mich in diesem Bestreben. Dass Mysh Rozanovs brillant gefilmter Short „Watch over me“ Eingang in meine Dissertation finden würde, war mir beim ersten Screening – ebenfalls beim TLVFest 2010 – bewusst, vor allem aber bei der danach geführten Publikumsdiskussion, bei der die Wogen hoch gingen. Das Thema Armee und Homosexualität, Tod und die damit verbundenen außergewöhnlichen Umstände erregten die Gemüter derart, dass ich nicht umhin kam, diesen Film und seine Intention mit jener von Eytan Fox’ besprochenen Filmen zu vergleichen. Die Unterschiede hierbei sind eklatant und ich sehe sie als weiteres Zeichen für die Diversität des israelischen queeren Filmschaffens.

Meine rund dreijährige Forschungstätigkeit zeigte mir ganz klar, dass das im angloamerikanischen Raum totgesagte New Queer Cinema in Israel gerade seine Blütezeit erlebt, auch wenn mir zum Beispiel eine der Ikonen jenes Kinos Cheryl Dunye versicherte, dass zumindest in den Vereinigten Staaten das New Queer Cinema seinen Zweck erfüllt hätte und somit nicht mehr existiere. Ganz anders in Israel: junge FilmemacherInnen vermischen Fantasy und Horror mit realen Problemen des militärischen Lebens, um nur ein Beispiel zu nennen. Yair Hochen, der sich als eine Art Outlaw im israelischen Filmgeschäft sieht, stimmte mir hier zu und so wundert es wenig wenn ich das TLVFest als ein Zeichen für den Anwuchs queerer Filmproduktion in Israel sehen – und dies sei nicht nur gemessen an den steigenden BesucherInnenzahlen gesagt.

Für mich war von Anfang an klar, dass die Geschichte und Religion in Israel, seine Vergangenheit und Gegenwart bei der Behandlung von Filmen dieses Landes nicht außer Acht gelassen werden dürfen. Denn ein Land in ständigem Kriegszustand, ein Land, in dem sich auch deswegen Unmut breit macht, ein Land, dass mit kulturellem Boykott – wie etwa nach dem Vorfall rund um die Gaza Flotilla 2010 der Fall – zu kämpfen hat, wird durch diese Ereignisse bzw. Tatsachen stetig beeinflusst. Somit machte ich es mir auch zur Aufgabe, die Entstehung des Filmschaffens neben den geschichtlichen Ereignissen nachzuzeichnen und somit der/dem LeserIn das nötige Wissen zu vermitteln, um bestimmte Besonderheiten des israelischen Films – wie etwa jener, dass es kaum einen Film gibt, der nicht die Armee in irgendeiner Weise mit

einbezieht – zu verstehen.

Auch das Verständnis von Religion und die Präsenz dieser, ob in der Politik oder im täglichen Leben – auch von sekular erzogenen Menschen wie mir – , war mir wichtig hervorzuheben, genau wie auch das erstmalige Scheitern einer feministischen Bewegung in Israel, die sich hierfür den für ihr Land falschen Vorbildern aus dem angloamerikanischen Feminismus annahm.

Meine Hoffnung ist es, dass israelisches Filmschaffen auch hierzulande die Anerkennung findet, die es verdient. Wenn meine Arbeit dazu beitragen kann, bin ich mehr als zufrieden.

11 Quellenangaben

Literatur

Der Talmud. Voltmedia: Paderborn, o.A., 404 S.

Abrams, Nathan (Ed.): Jews & Sex. Five Leaves Publications: Nottingham, 2008, 234 S.

Alper, Eric: „After“ (in Hebräisch) in: Pink Time. Juli 2002, S. o.A.

Alpert, Rebecca: Like Bread on the Seder Plate. Jewish Lesbians and the Transformation of Tradition. Columbia University Press: New York, 1997, 216 S.

Alpert, Rebecca T./ Elwell, Levi Sue/ Idelson, Shirley (Ed.): Lesbian Rabbis. The first generation. Rutgers University Press: New Brunswick, New Jersey and London, 2001, 252 S.

Balka, Christie/ Rose, Andy (Ed.): Twice blessed. On being lesbian or gay and jewish. Beacon Press: Boston, 1989, 305 S.

Beck, Evelyn T. (Ed.): Nice jewish girls. A lesbian anthology. Beacon Press: Boston, 1989, 333 S.

Bersani, Leo: Is the Rectum a Grave? And Other Essays. University of Chicago Press: Chicago, 2010, 211 S.

Biale, David: Eros and the Jews: from biblical Israel to contemporary America. Basic Books: New York, 1992, 319 S.

Biale, David: Power and Powerlessness in Jewish History. Schocken: New York, 1986, 260 S.

Boteach, Shmuley: Koscherer Sex. Ein Leitfaden für Leidenschaft und Intimität. Verlag

Herder: Freiburg im Breisgau, 2003, 318 S.

Broyde, Michael J. (Ed.): Marriage, sex and family in Judaism. Rowman & Littlefield: Lanham, Md., 2005, 340 S.

Bublitz, Hannelore/Bührmann, Andrea D./Hanke, Christine/Seier, Andrea (Hg.): Das Wuchern der Diskurse. Perspektiven der Diskursanalyse Foucaults. Campus Verlag: Frankfurt/New York, 1999, 236 S.

Budapest, Zsuzsanna: The Holy Book of Women's Mysteries. Part II. Susan B. Anthony Coven: Los Angeles, 1980, o.A.

Bulka, Rabbi Reuven P.: One Man, One Woman, One Lifetime – An Argument for Moral Tradition. Huntington House Publishers: Louisiana, 1995, 160 S.

Butler, Judith: Das Unbehagen der Geschlechter. Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main, 1991, 237 S.

Butler, Judith: Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen. Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main, 2009, 414 S.

Butler, Judith: Körper vor Gewicht. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1997, 385 S.

Butler, Judith: Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung. Edition Suhrkamp: Frankfurt am Main, 2001, 198 S.

Cantarella, Eva: Bisexuality in the Ancient World. Yale University Press: New Haven/London, 1992, 284 S.

Carr, Steven: Hollywood & anti-semitism. A cultural history up to World War II. Cambridge University Press: Cambridge, 2001, 342 S.

Chesler, Phyllis: The new anti-semitism. The current crisis and what we must do about it. Jossey Bass: San Francisco, 2005, 307 S.

Cohen, Shaye J. D.: Why aren't Jewish women circumcised?: gender and covenant in Judaism. University of California Press: Berkeley, 2005, 317 S.

Collins, Patricia: Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment. Routledge: New York, 2000, 335 S.

Cooper, Aaron: No Longer Invisible: Gay and Lesbian Jews Build a Movement. In: Journal Of Homosexuality 18. 1989-1990, S. 83 – 94.

Crimp, Douglas (Ed.): AIDS: Cultural Analysis, Cultural Activism. MIT Press: Cambridge, 1988, 277 S.

Dorff, Elliot N.: Matters of Life and Death: A Jewish Approach to Modern Medical Ethics. The Jewish Publication Society: Philadelphia/ Jerusalem, 1998, 456 S.

Duberman, Martin (Ed.): Queer Representations: Reading Lives, Reading Cultures, A Center for Lesbian and Gay Studies Book. New York University Press: New York, 1997, 456 S.

Dyer, Richard: Now You See It. Studies on Lesbian and Gay Film. Routledge: London, 1990, 328 S.

Dyer, Richard: The Culture of Queers. Routledge: London, 2002, 244 S.

Edelman, Lee: Homographesis. Essays in Gay Literary and Cultural Theory. Routledge: New York, 1994, 288 S.

Edelman, Lee: „Rear Window's Glasshole“ In: Hanson, Ellis (Ed.): Out Takes: Essays on Queer Theory and Film. Duke University Press: Durham, 1999, S. 72 – 96.

Elliott, Leland/ Brantley, Cynthia: Sex on Campus: The Details Guide to the Real Sex Lives of College Students. Random House: New York, 1997, 243 S.

Etzersdorfer, Irene/ Ley, Michael (Ed.): Menschenangst. Die Angst vor dem Fremden. Philo Verlagsgesellschaft: Berlin und Bodenheim b. Main, 1999, 197 S.

Foucault, Michel: Dispositive der Macht: Über Sexualität, Wissen und Wahrheit. Merve Verlag: 1978, 232 S.

Foucault, Michel: Die Hauptwerke. Suhrkamp: Frankfurt/Main, 2008, 1686 S.

Foucault, Michel: Dits et Ecrits. Schriften. Band 4. Suhrkamp: Frankfurt/Main, 2005, 1136 S.

Foucault, Michel: Sexualität und Wahrheit 1. Der Wille zum Wissen. Suhrkamp: Frankfurt/Main, 1983, 189 S

Frank, Daniel H./ Leaman, Oliver: History of Jewish Philosophy. Routledge: New York, 2003, 952 S.

Freud, Sigmund: Das ökonomische Problem des Masochismus. In: Freud, Sigmund: Psychologie des Unbewussten. Studienausgabe Band 3. Fischer Taschenbuchverlag: Frankfurt, 1982, S. 341 – 354.

Freud, Sigmund: „Trauer und Melancholie“ In: Freud, Sigmund: Psychologie des Unbewussten. Studienausgabe Band 3. Fischer Taschenbuchverlag: Frankfurt, 1982, S. 193 – 212.

Freud, Sigmund: Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. Fischer TB-Verlag: Frankfurt/Main, 2009, 150 S.

Fritz, Walter: Kino in Österreich 1929 – 1945. Der Tonfilm. Österr. Bundesverlag:

Wien, 1991, 256 S.

Fuss, Diana (Ed.): Inside/Out: Lesbian Theories, Gay Theories. Routledge: New York, 1991, 288 S.

Giesen, Bernhard/ Junge, Kay/ Kritschgau, Christian: Vom Patriotismus zum völkischen Denken: Intellektuelle als Konstrukteure der deutschen Identität. In: Berding, Helmut: Nationales Bewusstsein und kollektive Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewusstseins in der Neuzeit 3. Frankfurt a. Main, 1994, S. 345 – 393.

Greenberg, Steven: Wrestling with God and Men. Homosexuality in the Jewish Tradition. University of Wisconsin Press: Madison, 2004, 304 S.

Grundmann, Roy: Andy Warhol's Blow Job. Temple University Press: Philadelphia, 2003, 280 S.

Hall, Stuart/ Paul Du Gay (Ed.): Questions of Cultural Identity. Sage Publications Inc.: London, 1996, 191 S.

Hartmann, Geoffrey H. (Ed.): Holocaust Remembrance: The Shapes of Memory. Blackwell: Oxford, 1995, 306 S.

Henschel, Gerhard: Neidgeschrei. Antisemitismus und Sexualität. Hoffmann und Campe: Hamburg, 2008, 383 S.

Horkheimer, Max: Egoismus und Freiheitsbewegung. Zur Anthropologie des bürgerlichen Zeitalters. In: Horkheimer, Max: Kritische Theorie. Eine Dokumentation. Band 2. Frankfurt am Main, 1968, S. 1 – 81.

Jagose, Annamarie: Queer Theory. Eine Einführung. Quer Verlag: Berlin, 2001, 220 S.

Jakobsen, Janet T./ Pellegrini, Ann: Love the sin. Sexual regulation and the limits of religious tolerance. Beacon Press: Boston, 2004, 174 S.

Jakobsen, Janet T./ Pellegrini, Ann: Love the sin. Sexual regulation and the limits of religious tolerance. Beacon Press: Boston, 2004, 174 S.

Kaplan, Danny: Brothers and Others in Arms: The Making of Love and War in Israeli Combat Units. Haworth Press: New York, 2002, 306 S.

Karo, Yosef (Hg.): Schulchan Aruch – die Halacha. Beit Talmud Thora, 2002, 237 S.

Karpf, Ernst/Kiesel, Doron/Visarius, Karsten (Hg.): „Wegen dieses Krieges...“. Perspektiven des israelischen Films. Schüren Presseverlag: Marburg, 1993, 159 S.

Kimmerling, Baruch: „Militarism in Israeli Society“ In: Theory and Criticism 4 (in Hebräisch). 1993, S. 123 – 140.

Klein, Uta: Militär und Geschlecht in Israel. Campus Verlag: Frankfurt/ New York, 2001, 353 S.

Kolmitzer, Andrea: Das Dispositiv der Lust. Sexualität, Geschlechterdifferenz und Prostitution im Kontext der Foucault'schen Macht- und Diskursanalyse. Diplomarbeit: Wien, 2009, 124 S.

Kosofsky Sedgwick, Eve: Epistemology of the Closet. University of California Press: Berkeley, 1990, 258 S.

Krafft-Ebing, Richard: Psychopathia sexualis. Mit besonderer Berücksichtigung der conträren Sexualempfindung: Eine klinisch-forensische Studie. Adamant Media Coporation: o.A., 2005, 455 S.

Kristeva, Julia: Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection. Seuil: Paris, 1983, 247 S.

Kronish, Amy/ Safirman, Costel: Israeli Film. A Reference Guide. Praeger: Westport, Connecticut, London, 2003, 261 S.

Krupp, Michael: Die Geschichte des Staates Israel. Von der Gründung bis heute. Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh, 2004, 238 S.

Loshitzky, Yosefa: Identity Politics on the Israeli Screen. University of Texas Press: Austin, 2001, 226 S.

Loshitzky, Yosefa: „From Orientalist Discourses to Woman’s Melodrama: Oz and Wolman’s My Michael“ In: Edebiyat 5, 1994, S. 99 – 123.

Loshitzky, Yosefa: „Forbidden Love in Israeli Cinema“ (in Hebräisch) In: Theory and Criticism. An Israeli Forum. Nummer 5, 2001, S. 207 – 214.

MacKinnon, Cahtarine: Toward a Feminist Theory of the State. Havard University Press: Cambridge, 1989, 330 S.

Magonet, Jonathan (Ed.): Jewish explorations of sexuality. Berghahn Books: Providence, 1995, 255 S.

Mai, Uwe: „Wie es der Jude treibt.“ Das Feindbild der antisemitischen Bewegung am Beispiel der Agitation Hermann Ahlwardts. In: Feindbilder in der deutschen Geschichte. S. 55 – 80.

Misra, Kalpana/ Rich, Melanie S.: Jewish Feminism in Israel. Some Contemporary Perspectives. Brandeis University Press: Hanover/London, 2003, 186 S.

Moser, Charles: Sodomasochism. In: Journal of Social Work & Human Sexuality 7. Nr. 1. Haworth: New York, 1988 S. o.A.

Mulvey, Laura: „Visual Pleasure and Narrative Cinema“ In: Nichols, Bill (Ed.): Movies

and Methods. An Anthology (Issue 1). University of California Press: Berkeley, S.503 – 514.

Ott, Cornelia: Die Spur der Lüste. Sexualität, Geschlecht und Macht. Leske + Budrich: Opladen, 1998, 219 S.

Oz, Amos: Bericht zur Lage des Staates Israel. Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1992, 78 S.

Oz, Amos: Wie man Fanatiker kuriert. Suhrkamp: Frankfurt am Main, 2004, 109 S.

Pagel, Gerla: Jacques Lacan zur Einführung. Junius Verlag: Hamburg, 2002, 162 S.

Pappe, Ilan: „Mada v’Alila bSherut Haleumiyout: Historiographia v’Kolnoa BSichsuch Haravi-Yisraeli“ (Science and Plot in the Service of Nationalism: Historiography and Film in the Arab-Israeli Conflict). In: Gertz, Nurith/Lubin, Orly/Ne’eman Judd (Ed.): Mabatim Fictiviyim: Al Kolnoa Yisraeli (Fictive Looks: On Israeli Cinema). Open University Press: Tel Aviv, 1998, S. o.A.

Plaskow, Judith: The Coming of Lilith. Essays on Feminism, Judaism, and Sexual Ethics, 1972 – 2003. Beacon Press: Boston, 2005, 244 S.

Pontzen, Alexandra/ Axel Stähler (Hg.): Das gelobte Land. Erez Israel von der Antike bis zur Gegenwart. Rowohlt Taschenbuch Verlag: Hamburg, 2003, 383 S.

Prager, Dennis: Judaism, Homosexuality and Civilization. In: Ultimate Issue 6/2, April-Juni 1990, 24 S.

Raab, Heike: Foucault und der feministische Poststrukturalismus. Edition Ebersbach: Dortmund, 1998, 97 S.

Raberger, Ursula: New Queer Oz. Feministische Filmtheorie und weibliche

Homosexualität in zwei Filmen von Samantha Lang. VDM Verlag Dr. Müller: Saarbrücken, 2010, 121 S.

Raphael, Lev: Writing a jewish life. Carroll & Graf Publishers: New York, 2006, 166 S.

Rapoport, Chaim : Judaism and Homosexuality : an authentic orthodox view. Vallentine Mitchell: London, 2004, 231 S.

Raz-Krakotzkin, Amnon: Galut Betoch Ribonut: LeBikoret Shlilat HaGalut BaTarbut HaYisraelit (Exile Within Sovereignty: Toward a Critique of the Negation of Exile in Israeli Culture). In: Teoria VeBikoret (Theory and Criticism), Nr. 4 (fall 1993), S. 23 – 56. Nr. 5 (fall 1994), S. 113 – 132.

Rein, Natalie: Daughters of Rachel: Women in Israel. Penguin Books: London, 1979, 182 S.

Rosenthal, Donna: Die Israelis. Leben in einem außergewöhnlichen Land. Verlag C.H. Beck, 2008, 409 S.

Rubin, Gayle: Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality. In: Abelove Henry/ Barale, Michèle Aina/ Halperlin, David M. (Ed.): The Lesbian and Gay Studies Reader. Routledge: New York, 1993, S. 3 – 44.

Ruoff, Michael: Foucault-Lexikon. Wilhelm Fink Verlag: Paderborn, 2009, 242 S.

Ruttenberg, Danya (Ed.): Yentl's Revenge. The Next Wave of Jewish Feminism. Seal Press: Seattle, 2001, 230 S.

Schmerl, Christiane/Soine, Stefanie/Stein-Hilbers, Marlene/Wrede, Birgitta (Hg.): Sexuelle Szenen. Inszenierung von Geschlecht und Sexualität in modernen Gesellschaften. Leske + Budrich: Opladen, 2000, 283 S.

Schulte, Christoph: Psychopathologie des Fin de siècle. Der Kulturkritiker, Arzt und Zionist Max Nordau. Fischer Taschenbuchverlag: Frankfurt am Main, 1997, 399 S.

Shadmi, Erella: Gendering and Racializing Israeli Jewish Ashkenazi Withness. In: Women's Studies International Forum. A multidisciplinary journal for the rapid publication studies of research communication and review articles in women's studies. Band 26. Elsevier Science: New York, 2003, S.205 – 219.

Shneer, David/ Aviv, Caryn (Ed.): Queer Jews. Routledge: New York, 2002, 292 S.

Shohat, Ella: Israeli Cinema: East/ West and the Politics of Representation. University of Texas Press: Austin, 1989, 312 S.

Shokeid, Moshe: A Gay Synagogue in New York. Columbia University Press: New York, 1995, 264 S.

Stein, Rebecca L.: Explosive Scenes from Israel's Gay Occupation. In: GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies. Volume 16, Number 4. 2010, S. 517 – 536.

Steiner, Maria: Paula Wessely. Die verdrängten Jahre. Verlag für Gesellschaftskritik: Wien, 1996, 239 S.

Stemberger, Günter: Jüdische Religion. Verlag C.H. Beck: München, 2006, 115 S.

Swedenburg, Ted/Stein, Rebecca L.: Palestine, Israel, and the Politics of Popular Culture. Duke University Press: Durham, 2005, 413 S.

Theweleit, Klaus: Male Fantasies. Volume 2 Male Bodies. Psychoanalyzing the white terror. University of Minnesota Press: Minneapolis, 1987, 517 S.

Tilly, Michael: Das Judentum. Marix Verlag: Wiesbaden 2007, 224 S.

Timm, Angelika: Israel – Gesellschaft im Wandel. Leske + Budrich: Opladen, 2003, 327

S.

Tschank, Heidemarie: Formen der Macht in Bezug auf Sprache, Unterwerfung und Begehren. Die verletzende Macht der Sprache in ausgewählten Werken von Judith Butler. Diplomarbeit: Wien, 2010, 71 S.

Urian, Dan: The Arab in Israeli Drama and Theatre. Harwood: Amsterdam, 1997, 162 S.

Walzer, Lee: Between Sodom and Eden. A gay journey through today's changing Israel. Columbia University Press: New York, 2000, 305 S.

Warner, Michael: The Trouble with Normal: Sex, Politics, and the Ethics of Queer Life. Harvard University Press: Cambridge, 2000, 227 S.

Warner, Michael (Ed.): Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory. University of Minnesota Press: Minneapolis, 1993, 368 S.

Waugh, Thomas: „The Third Body: Patterns in the Construction of the Subject in Gay Male Narrative Film“ In: Gever, Martha/ Parmar, Pratibha/ Greyson, John (Ed.): Queer Looks. Perspectives on Lesbian and Gay Film and Video. Routledge: New York, 1993, S. 141 – 160.

Westheimer, Ruth/ Mark, Jonathan: Himmlische Lust. Liebe und Sex in der jüdischen Kultur. Büchergilde Gutenberg: Frankfurt/Main und Wien, 1996, 192 S.

Yosef, Raz: Beyond Flesh: Queer Masculinities and Nationalism in Israeli Cinema. Rutgers University Press: New Brunswick/ New Jersey/ London, 2004, 203 S.

Yosef, Raz: The National Closet. Gay Israel in Yossi & Jagger. In: GLQ. A Journal of Lesbian and Gay Studies. Duke University Press: Durham, 2005, S. 283 – 300.

Young, Iris: Justice and the Politics of Difference. Princeton University Press:

Princeton, 1990, 294 S.

Young, Robert: Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race. Routledge: London, 1995, 236 S.

Webreferenzen

http://avalon.law.yale.edu/20th_century/palmanda.asp, 19.5.2009, 17:00.

<http://www.cityofborders.com/>, 10.10.2011, 14:40.

<http://www.hagalil.com/israel/kibbutz/kibbutz.htm>, 4.6.2009, 16:12.

<http://www.hagalil.com/deutschland/yachad/homosexual.htm>, 22.2.2010, 15:05.

<http://www.pinkwatchingisrael.com/>, 15.7.2010, 17:00.

<http://www.gaymiddleeast.com/>, 15.7.2010, 17:25.

<http://www.alqaws.org/>, 23.7.2010, 15:48.

<http://www.gaytlvguide.com>, 10.5.2010, 17:00.

<http://www.gayisrael.org.il/>, 10.5.2010, 17:05.

Aburawa, Arwa: „Sexuality and the national struggle – being Palestinian and gay in Israel“ In: Menassat, 27.7.2009. <http://www.menassat.com/?q=en/news-articles/6941-sexuality-and-the-national-struggle-being-palestinian-and-gay-israel>, 19.7.2010, 14:52.

Berthelsen, Morten: „Stop using palestinian gays to whitewash Israel’s image“ In: Haaretz, 1.10.2009, <http://www.haaretz.com/news/stop-using-palestinian-gays-to-whitewash-israel-s-image-1.6887>, 15.7.2010, 18:26.

Brackman, Levi, Lubitch, Rivkah, Graetz, Michael: No Gay Ordinations in Conservative Seminaries. In: <http://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-3382340,00.html>, 22.3.2010, 17:00

Breslow, Norman: SM Research Report, v1.1
<http://www.sexuality.org/authors/breslow/nbres.html>, 10.11.2010, 15:00.

Chabin, Michele: „Israeli-U.S. Conservatives Still Split on Gays“. In: The New York Jewish Week. 11.5.2010.

http://www.thejewishweek.com/news/israel/israeli_us_conservatives_still_split_gays, 23.7.2010, 15:00.

Dorff, Elliot N., Daniel S. Nevins & Avram I. Reisner: Homosexuality, Human Dignity and Halakah. In:

http://www.rabbinicalassembly.org/teshuvot/docs/20052010/dorff_nevins_reisner_dignity.pdf, 23.3.2010, 13:10.

Edelman, Ofra: „Court grants gay couple right to adopt 30-year-old foster son“ In: Haaretz, 11.3.2009, <http://www.haaretz.com/print-edition/news/court-grants-gay-couple-right-to-adopt-30-year-old-foster-son-1.271855>, 5.7.2010, 16:10.

Esther, John: „Eytan Fox: Outside the Israeli 'Bubble'. In: Gay & Lesbian Review Worldwide. Jänner/Februar 2008.

http://findarticles.com/p/articles/mi_hb3491/is_1_15/ai_n29401787/, 11.8.2010, 12:05.

Fischer, Fred: Fred Fischer im Interview mit Eytan Fox, dem Regisseur von „YOSSI & JAGGER“. In: Yachad Deutschland Online. 12/2003. <http://yachad.israel-live.de/msd/2003/jossi-jagger.htm>, 11.8.2010, 12:00.

Ginsburg, Shai: „Between Sex and Country: The Films of Eytan Fox. In: Tikkun Magazine. Mai/Juni 2005. <http://www.tikkun.org/article.php/Ginsburg-between-sex-and-country>, 11.8.2010, 12:10.

Glöckner, Olaf: Russische Juden in Israel. 28.3.2008. http://www.bpb.de/themen/QP1NM5,0,0,Russische_Juden_in_Israel.html, 27.5.2011, 18:07.

Harrison, Rebecca: „Gay Palastinian gets OK to live with Israeli lover“, 25.3.2008. <http://uk.reuters.com/article/idUKL2586865820080325>, 6.7.2010, 16:05.

Indiewire-Interview mit Yair Hochner: Going Full Frontal: Yair Hochner's "Antarctica", 12.11.2008:

http://www.indiewire.com/article/indiewire_interview_going_full_frontal_yair_hochner_s_antarctica/, 27.2.2011, 14:20.

Jewish Women's Archive http://jwa.org/feminism/_html/JWA039.htm , 27.8.2009, 13:30.

Kirchick, James: „Palestine and gay rights“. Online Advocate, 11.7.2006. <http://www.advocate.com/article.aspx?id=43471>, 15.7.2010, 18:05.

Koresky, Michael: „Love Among the Ruins: Eytan Fox's 'The Bubble'“. 3.9.2007. http://www.indiewire.com/article/review_love_among_the_ruins_eytan_foxs_the_bubble/, 18.8.2010, 15:31.

Lefkovits, Etgar: „Poll: 52% of gay soldiers sexually harassed in IDF“ In: Jerusalem Post. <http://www.jpost.com/Israel/Article.aspx?id=38711>, 5.7.2010, 16:45.

Lembke, Robert: Der Mensch als Untertan: Der Begriff der Subjektivierung bei Michel Foucault. In: Tabula Rasa. Jenenser Zeitschrift für kritisches Denken. Ausgabe 23, Oktober 2005. <http://www.tabularasa.de/23/lembke.php> , 16.7.2011, 19:15.

Levy, Leonard: Same-Sex Attraction and Halakhah. In: http://www.rabbinicalassembly.org/teshuvot/docs/20052010/levy_ssa.pdf, 23.3.2010, 13:20.

Lubitow, Adam: „Review of 'The Bubble'“. 20.6.2007. <http://www.afterelton.com/movies/2007/6/bubble>, 18.8.2010, 15:25.

Puar, Jasbir: „Israel's gay propaganda war“ In: The Guardian, 1.7.2010. <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2010/jul/01/israels-gay-propaganda-war>, 19.7.2010, 15:55.

Sela, Neta: „Chief Rabbi: All Jews must act towards cancellation of Jerusalem Pride march“ <http://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-3319666,00.html> (veröffentlicht am 25.10.2006), 23.7.2010, 12:15.

Sela, Neta: „Gay group files complaint for incitement to murder“ <http://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-3320248,00.html> (veröffentlicht am 27.10.2006), 23.7.2010, 12:20.

Sela, Neta: „Holy war against pride parade“ <http://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-3321178,00.html> (erschienen am 30.10.2006), 23.7.2010, 12:00.

Sheffer, Doron/Weiss, Efrat: „Violence erupts at Gay Pride Parade“ In: Ynews.com, 30.6.2005. <http://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-3106491,00.html>, 20.7.2010, 15:50.

Spence, Rebecca: Overseas Seminaries Set To Reject Gay Ordination. In: <http://www.forward.com/articles/9655/>, 22.3.2010, 17:00.

Spoerri, Bettina: „Romeo und Julio in Tel Aviv“. In: NZZ Online. 17.9.2007, http://www.nzz.ch/nachrichten/kultur/aktuell/romeo_und_julio_in_tel_aviv_1.556382.html, 18.8.2010, 15:15.

Todt, Jens: Iran inszeniert Hinrichtung Jugendlicher als Spektakel (2005). In: Spiegel Online. <http://www.spiegel.de/panorama/0,1518,366338,00.html>, 4.7.2010, 14:50.

United Nations-Bericht zum Gaza-Flotilla-Vorfall in internationalen Gewässern: <http://www2.ohchr.org/english/bodies/hrcouncil/15session/reports.htm>, 9.5.2010, 17:00.

Walzer, Lee: „Queer in the Land of Sodom.“ In: The Gully. Online Magazine, 21.2.2002. http://www.thegully.com/essays/gaymundo/020220_gay_israel_history.html,

6.7.2010, 16:10.

Yuval, Goren/Kosharek, Noah: „Police still hunting for Tel Aviv gay center gunman“ In: Haaretz (Online-Ausgabe), 9.8.2009. <http://www.haaretz.com/news/police-still-hunting-for-tel-aviv-gay-center-gunman-1.281233>, 20.7.2010, 16:30.

"The five most improved places for gay tolerance". In: The Independent (London): <http://www.independent.co.uk/life-style/love-sex/taboo-tolerance/the-five-most-improved-places-for-gay-tolerance-932635.html>, 29.5.2009, 15:00.

„Same Sex Marriage in Israel“ auf <http://www.religioustolerance.org/hommarrisr.htm>, 5.7.2010, 15:40.

„Two killed in shooting at Tel Aviv gay center“ In: Haaretz (Online-Ausgabe), 1.8.2009. <http://www.haaretz.com/news/two-killed-in-shooting-at-tel-aviv-gay-center-1.281193>, 20.7.2010, 16:12.

„Peres: enlightened nation cannot accept TA shooting“, Yediot Achronot, 2.8.2009. <http://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-3755617,00.html>, 20.7.2010, 16:42.

Zeitschriften/Magazine

Bull, Chris,: „Lessons from Israel: Tel Aviv’s first out lesbian elected official, Michal Eden, talks about the worldwide struggle for peace – both political and personal“ In: The Advocate via Highbeam Encyclopedia, 5.2.2002, S. o.A.

„Death comes to a quiet man who made drag queen history as Divine“ In: People, 21.3.1988, S. 49.

Elbaum, Dov: „From Zion Shall Go Forth Impurity“ In: Yediot Achronot/Twenty-Four Hours, 1.12.1994, S. 2.

„Give Me That Ol’ Lesbianism!“. Interview with Maxine Feldman by Cindy Rizzo. In: Gay Community News X: 4, 19. April 1980, S. 8-9.

Hochberg, Gil Z.: Introduction Israelis, Palestinians, Queers: Points of Departure. In: GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies. Volume 16, Number 4, 2010, S. 493 – 516.

Interview mit Itsik Dror (in Hebräisch). In: Ha-ir, 14. August 2009.

Migay. Zeitschrift für lsbti-Migrant_innen. Sonderausgabe 07/2010, 31 S.

Ritchie, Jason: How Do You Say „Come Out of the Closet?“ in Arabic? Queer Activism and the Politics of Visibility in Israel-Palastine. In: GLQ: A journal of Lesbian and Gay Studies. Volume 16, Number 4. 2010, S. 557 – 576.

Shalabi, Shahira: Palestinian, Israeli, woman, Feminist: Questions of Identity. In: Jerusalem Women’s Voices 1, No. 2 (spring 1998): 3. Published (in English) von Kol Ha-Isha, the Jerusalem Women’s Center, S. o.A.

Sheinfeld, Ilan: „Gays in Black and White.“ In: Maga’im. November 1991, S. 8. (in Hebräisch)

Stein, Rebecca L.: Explosive Scenes from Israel’s Gay Occupation. In: GLQ: A journal of Lesbian and Gay Studies. Volume 16, Number 4. 2010, S. 517 – 536.

Ze’evi, Yo’av: „Discrimination Has Ended“. In: Bamachane. 16.6.1993, S. 8-10 (in Hebräisch).

Ziv, Amalia: Performative Politics in Israeli Queer Anti-Occupation Activism. In: GLQ: A journal of Lesbian and Gay Studies. Volume 16, Number 4. 2010, S. 537 – 556.

12 Anhang

Yair Hochner im Interview

Direktor des TLVFests und Regisseur

Interview am 12.6.2010

Rabberger:

My first question would concern your life: why did you become a movie director and festival director? Did you make those two decisions together or was it like: „I make movies and then I become the director of a queer filmfestival“?

Hochner:

I was studying script writing. I decided to direct one of my script after nobody wanted to produce it and invest money in it. So I got to the New Fest to New York. It was my first movie at a filmfestival, it was called „Good Boys“ and it won an award over there. Then I continued to Philadelphia. It was in the same month. Then to L.A. and I come back to Tel Aviv and decided to make a filmfestival.

Rabberger:

When was that?

Hochner:

In 2006 we had the festival for the first time.

Rabberger:

Where did you learn screenwriting?

Hochner:

I studied at Camera Obscura.

Rabberger:

Could you give me a short synopsis of your film „Antarctica“?

Hochner:

It's a combination between a comedy, drama, camp, realism. It's about loneliness and looking after the right person. It's a mix of characters situated in Tel Aviv during one weekend. I tried to play with a few genres. It's not a good film, but you know, it's fun.

Rabberger:

But that's what queer cinema is all about: playing with different styles and genres.

Hochner:

It starts very sexy, with a sex scenes, so see a lot of boys fucking in the first 15 minutes. Then the movie jumps into loneliness and then again you see the mother of one of the boys, it's a dragqueen. It's about aliens, that are landing in the centre of Tel Aviv, at Rabin Square. It's a lot of stuff in one movie. Old women trying to match up between their sons. It's trying to be a light comedy, but in the same time very serious and weird. It's an experiment in New Queer Cinema in Hebrew.

Rabberger:

Which is fantastic, because some say New Queer Cinema is dead, it's only like a niche market. Do you see that the New Queer Cinema is coming to life again?

Hochner:

You see, this movie was very successful. It was sold out, in the U.S, in the U.K, in Australia, in France. In came out as DVD and came to the theatres in the U.S., you know. I believe that when it's different and interesting and commercial in a good way, it's a success. It was my second feature and different from „Good Boys“. This one was very dark and severe and violent. I had the script and somebody agreed to invest in it, it's not a big deal.

Rabberger:

Some might get the impression that New Queer Cinema is on the rise again. I was totally surprised to see, that your filmfestival has Cheryl Dunye, here as a festival guest. We all know her from „The Watermelon Woman“.

Hochner:

This is actually one of my favourite lesbian films. Don't faint because she is here.
(laughs)

Rabberger:

But what about „Good Boys“ – you said it's darker than „Antarctica“.

Hochner:

It was my first feature. I asked one of my students – I was a teacher. He bought a camera, nobody wanted to help me from the industry. And till today I am not from the industry, even if I had two successful features, well, three, because „Fucking Different Tel Aviv“ was my production. Nobody wanted to work with me, because who wants to see a movie about young people, queers, who get molested with lots of violence in it, rapes and hardcore-sex. All the fundraisers said it's too harsh, it's not a movie, it's not for the cinemas...so I never got money. I found actors who loved the scripts and one student shot it with his new very simple videocamera. And it's weird, nobody believed this stupid small film became a hit. I would have never thought that it's going to be screened at the Cinematheque at midnight. But not enough, they were screening it for half a year on every Friday midnight. I got rejected by two filmfestivals, in Miami and London and then I got accepted in New York. The reactions were very good, it was sold out twice and I won an award and then the festivals called me. It was very nice. There is audience looking for edgy, more daring films. I got a lot of response in Israel, from the community, negative reactions, because a lot of gays have to see polished beautiful movies and „Good Boys“ is without light, very dark, I used my reading lamp (laughs). I never even learned to be a director, never took courses. I like to write scripts, I like to work with actors, I love to sit with the DP, how to shoot them. I never learned theoretically. I read books about it. It was something that was very natural for me to do. I really enjoy the process on the set, I love small sets, like in „Antarctica“ with small lights, costume ladies and make up ladies who ignored me and yelled at me. The camera, the light, the actors – that's enough for me. „Good Boys“ was like this and I wanna go back to making movies like this one. Back to the roots.

Raberger:

Do you think your short „Bench left right“ is something like going back to the roots?

Hochner:

Yes! Because we only had one photographer and that's it. We didn't even use sound. It was so funny. The actors, I just told them what to do and they improvised. Gila Goldstein on the bench, she played the transgendered prostitute in „Good Boys“ and the other one is the owner of the bar in „Antarctica“, the religious woman. The bald one is Avital Barack, she has a very small part in „The Bubble“ and she is a very good friend of mine. She was great in her role. It was great fun. We shot the film over here in Gan Meir. We came on Saturday morning. We had families around us whispering ‚What are they doing, what are they doing?’ (laughs)

Raberger:

I once did a short movie for a competition with two cams and lights. This was one big advantage in working for TV, but I am not an industry type of woman. How about you?

Hochner:

I don't see myself part of the industry, even if I am member of the union of writers and directors. But I am not a member of the cinema academy. Sometimes I send my scripts to film funds because producers want it, but actually I don't even do that. I am not part of it, I am outside of it. I don't know if it's good. I am more like a rebel (laughs) doing his stuff outside of the mainstream, queer films. But I don't know, people tell me I should do it. I wrote a script for my new feature but noone wanted to help me, so I thought ‚Why was I listening to that producer, now I am feeling bad' because I knew they won't support me, even if my movies are successfull, are sold out, became hits in filmfestivals. They are low budget, not famous actors, but still they are sold out – but they are a success and sold out. „Antarctica“ was sold out for many weeks. There are movies coming out in 10 or 12 cinemas and then they are going down after one week or two. „Antarctica“ was running for months in Tel Aviv. But still they support the other ones, mainstream, straight movies. They won't support me, coz' I am daring. I got a

letter from the Jerusalem Film Fund calling my films pornography. Ok, I am doing a porn, good to know. Maybe I should found a porn production company (laughs). But I don't think porn producers are interested in showing hustlers, prostitutes and abusing.

Raberger:

Coming back to „Bench right left“ – you put religion and war and the situation in Israel in this short movie. Do you think, war and the Israeli-Palestinian conflict and religion is a main part of the queer productions in Israel?

Hochner:

It's part of our life. Religion and Palastinian people...to say it's not part of our life, to say it doesn't influence you, it would be a lie. Of course „Fucking Different Tel Aviv“ is about our life in this city and what we think and what we feel. I decided to make it funny, coz' the whole situation...in the Jewish tradition you use humour to laugh about tragic situations. And we are living in a very tragic situation. And you know, to make it sad or dramatic...it's not the right thing. I wanted to do something very simple. I was tired to make movies about that situations. My partner Christian Petersen, who made the DVD with me, he asked me ‚Please make a movie‘, because noone from the bigger directors wanted to make a movie for this collection. You get 400 Dollars for making a movie, so not one big stars will even consider it (laughs) Stupid as I am, I asked them (laughs). But I made a movie for one Shekel and thought about what the most simple situation is that I could shoot. So, first of all I chose Gila, she is very funny, she is a good friend. I asked her to be amazed by these two girls. I asked these two beautiful ladies to do what they do best: to be funny and sexy. It was easy for me, because I thought about how I feel about my situation in this country, sometimes I want it just to be quiet, you have voices from the right wing yelling, then from the left wing. Stop yelling! What will be if somebody is coming to Gan Meir and just wants to read a newspaper and can't because two people are fighting over this issue? It's not sophisticated. People react to it, they are laughing. All the movies from „Fucking Different Tel Aviv“ are really low budget but I think I am low low budget. Because all of the young filmmakers were like ‚Wow, we can do a movie‘, they invested more money. Some of them look like 1000 Dollar-movies or 1 million Dollar-movies (laughs)

Rabberger:

There is even one with lots of animation in it: „Does not depend“.

Hochner:

Yes, Avital Barak directed it, the bald woman from „Bench right left“. They invested and look amazing. It's not the idea of „Fucking different Tel Aviv“ to make them look like that. But in the spirit of subject it's perfect. It's a good film! Most of the movies are.

Rabberger:

What was really amazing for me watching this collection: the different kinds of styles, of representation which makes it – for me – a really queer collection. So „Fucking Different Tel Aviv“ is in a row with „Fucking Different Berlin“, „Fucking Different New York“ and „Fucking Different Sao Paolo“. The last collection will be screened at your festival this year.

Hochner:

One of the directors from Brazil is coming to the TLVFest 2010 also, a very nice lady.

Rabberger:

As a filmmaker, can you say that there is a certain need for queer films in Israel? Maybe a different need as in cities like – for example – New York or Europe.

Hochner:

I don't know. I think now it's starting the wave of New Israeli Queer Cinema. Filmmakers – the young ones – understand that they have a screen to show their movies. Five years ago they didn't find a screen for it. Like in our festival we have even a few independent shorts, that didn't get supported by any filmschool in Israel and they made the films without support and made the movie only for the festival because they knew I will screen them. But these are only one or two films. If the movie is interesting and watchable I should screen it. Why? Because it gives the filmmaker a visibility and gives the subject a visibility which maybe noone other dares to show. Only if the movie

really makes me feel sick, I won't show it. This is only the reaction to Israeli films. Unfortunately we don't have a lot of them. So for me it's very important to show them. People know this. And then we have the competition, the pitching, young filmmakers can win money to make more movies. And it helps them to get into other filmfestivals. And we show them in our monthly screening after the festival or – if it's a short – before the screening. This year we have more than twenty shorts and we have a teenager-competition between 13 and 18. We have five shorts in this competition. I've never been to a queer filmfestival or any filmfestival which has a programme made by teenagers. I am very proud of it! I don't say they are masterpieces, but they are cool films, woho! I mean, done by teenagers, by a Bar Mitzwah-group in Rosh Pina in the north of Israel took a videocamera and asked people on the street what they think about gay rights. Wow, what the fuck! It's amazing! I am honoured to have the opportunity to show these movies to a wider audience. So there's something happening in Israel, it's not because the Film Funds say 'We have money for queer, trans, gay, lesbian filmmakers.' They will support Eytan Fox, they will support Tomer Heymann, mainstream filmmakers, they won't support me and others. But my belief is we don't really need it. They support me after I succeeded, after it was a hit at filmfestivals. So I think we have to live with it till the straight people get out of there and the queers are taking over (laughs).

Rabberger:

But how is the Tel Aviv Queer Filmfestival funded?

Hochner:

Most of the money is from the government (laughs). It's funny. The cultural administration supports us, but not from the beginning on. Of course, the first festival...we didn't even dare to contact them. We showed the people DVDs we've got. It was a very small venue. It was like, we had five very small theatres in the „Third Ear“ - Ha'Osen Ha'Schlischt. We showed them DVDs. We sent emails to filmmakers asking them to send us DVDs because we wanted to show their films at the first LGBT-filmfestival in Tel Aviv. And you know, some of them really did. We screened the DVDs. We started Tuesday, we closed Saturday. We started to show movies at noon till

midnight in all of the five theatres. And over 2000 people came. And we almost didn't have any PR. It was crazy. I decided the second edition of the filmfestival should move to the Cinematheque. I know they wanted to make the filmfestival, but we came around April to ask them and of course the Cinematheque has plans for all the year. So after the festival I contacted them and they knew me because they have screened „Good Boys“ over there. And of course they agreed. And 4000 people came. The third festival...there were almost 5000 people, the fourth...there were 5000 people and last year we had 6000 people. This year we will see, we are celebrating our fifth anniversary. I hope more than 6000 people will come.

Raberger:

Your programme is really diverse, I am sure it will amaze the people. Especially the youth competition is something unique for a queer filmfestival. That's a big thing for festivals.

Hochner:

(laughs) I never asked those teenagers about their sexuality and I don't really care. They will grow up and be open minded. That's what it's all about. It's important that those young people made these movies.

Raberger:

If they keep acting so naturally around the topic queerness, than it's a success. Brings me to my next question: do you think queer movies in Israel change something? Like, that people get more open minded. If you take the visitors of your festival over the years, you see more and more people bought tickets. So this is a sign that it broadens the horizon of some persons.

Hochner:

My success in this is that I am not a typical person, my programme is not typical. I love all those alternative queer filmmakers. Todd Verow is coming for the second time, Cheryl Dunye, Bruce La Bruce...Israel has never heard about them, people have never seen their movies here, their movies were never screened here. I am lucky that Jürgen

Brüning, the producer of Bruce La Bruce, came for the first edition of the TLVFest and supported us and gave us movies. He is coming every year and I learned a lot from him. When I started the filmfestival didn't really know a lot about it. I saw the „Celluloid Closet“ – that was all my knowledge. After the first TLVFest i thought ‚Well, I must learn more‘ and so I read and read. For me it's more important now, to also try to bring the more commercial side of queer film industry into my festival. This year we have Casper Andreas and „Big Gay Musical“, „Slutty Summer“...last may we screened for the first time in Israel „Four letter word“. It's very important to show that there is this side and the alternative, the artsy-fartsy, the slow beautiful Mexican films, you know. There are a lot of colours in the rainbow-cinema. Because we haven't them in the Israeli cinema, I have to show it. People watch it and they learn. And of course we have our own history. We have Amos Gutmann, we have Eytan Fox and some really good documentaries and people – I hope – know this history. I hope the young generation learns and watches and sees what has happened and what is happening in the Israeli cinema. And of course we have a lot of TV. TV always looks for colourful subjects, for drama. So there are supporting characters who are gay or lesbian. And we have some scriptwriters, directors, producers who are gay, in commercial TV. It helps us too. People watch more TV than they go to the cinema. And they see all the characters. Gay characters are given a broad visibility and they are portrayed in a good way. And people then think ‚Oh, they are not so bad‘, you know. Gays or lesbians aren't portrayed slutty or as very bad people, just ordinary people. My grandmother watches it and enjoys it. My mother watches it and enjoys it (laughs). I think TV is more influential than films in theatres. We have this famous reality show on TV – „Kokhav Nolad“, our version of „American Idol“.

Raberger:

Ah, with Dana International in the jury.

Hochner:

Yes. Dana International sitting in a prime time TV-show...wow. And Gal Uchovsky, who wrote the script for „Walk on Water“ is also in this show, the boyfriend of Eytan Fox. They are sitting there and talking, ha. And everybody watches them. It's a big change.

Dana is very colourful. I think it has more influence on the wide audience. My festival influences the gay community, the local community, not people in general. But you can see straight couples coming, of course. But TV has power in Israel and I am happy that we have gay and lesbian people sitting in key positions there. One of the hosts of our „Big Brother“ is openly gay, one of the most famous radiohosts is gay. There is a lot of people, they are famous, beautiful, successful, people admire them...Ivri Lider...one has even been to „Big Brother VIP“ and she has a career of more than twenty years. She is like, wow...her songs are played on every Memorial Day, people love her and she's openly lesbian and then she is in that stupid reality show (laughs). But people love her. The big problem is...I can't really talk about it, because i don't watch TV (laughs). I just don't love TV, i only watch DVDs.

Raberger:

But still, these queer characters and even real persons who are gay or lesbian on TV – it's a clear sign of opening up. But if you compare it to the happenings around the Jerusalem Pride in 2005, three world religions against us...it looks different.

Hochner:

At the Pride Parade, we even have a group of religious people, men and women. And they know photographers will take pictures of them for their homepages and newspapers. It's important, you see religious people with long beards and the rainbow flag. I've never seen something like that before. There is indeed something happening in this country. Israel is always very extreme, if it's against or for something. Nothing in the middle. It's going to be war over this topic. Because the religious parties, like the Shas-Party, they won't stop. It's going to be harder. You can even hear left-wing people who are against us. Israel is a very crazy country. There's a lot of boiling under the surface. It's interesting to think about what is going to happen.

Raberger:

But how were the reactions when you first announces „There's going to be a queer filmfestival in Tel Aviv“?

Hochner:

„Why do we need it?“ – this was the first stupid reaction and to be honest: nothing changed! There are stupid people asking it all over again. And my answer is always the same: because these movies you will never see in the theatres. „But you had 'Brokeback Mountain, you had Milk', ya ya ya. It goes on like this forever. You know I show mainstream films in my festival but those films would never come to theatres. It amazes me all the time, how can people ask me this every year. It's the same reaction as for the Pride Parade. There are more than 200 filmfestivals like this all over the world, even in China, so why not in Tel Aviv, the city that wants to be so open and the cultural center in the Middle East?

Rabberger:

Do you think Tel Aviv is some kind of a bubble in the Middle East, like in the movie...?

Hochner:

Of course. But the movie, they wanted to do Romeo & Juliette. I know Palestinian-Israeli couples and noone blows up himself (laughs). I really love the movie, but in the end when it happens, I was like: what the fuck?! Why couldn't they just run off to London? (laughs). A lot of Israelis who are looking for hope in our area and in our life it was a shame, the movie. It didn't get good reviews and of course they (Anmerkung: Eytan Fox und Gal Uchovsky) are a very powerful couple and people don't like powerful people. Some of the reviews were bad because they are Eytan Fox and Gal Uchovsky. Not because of the end of the movies. And I think they are very nice people. They support a lot of community activities and also the TLVFest. Tel Aviv, in our reality you can't really ignore the issues around you. I can only tell you what happened this year: because of the Gaza flotilla-incident one filmmaker cancelled his appearance and his screening this year at the TLVFest. She doesn't want to be connected with a country of murderers.

Rabberger:

Lots of bands cancelled their concerts here in Tel Aviv, for example The Pixies. Do you feel the influence besides the filmmaker who refuses to come to Israel now because of

such generalisations?

Hochner:

It was the only cancellation this year. She is a transgender I think. It was a transgender documentary. Our government doesn't really care about our filmfestival. Lieberman (Anmerkung: Avigdor Lieberman, Israels Außenminister) or the right-wing people don't really care about his/her film or the subject itself. The only people that get hurt by the cancellation are the transgender people, because they don't have a voice. Even if they are yelling, they make noise, but noone really cares. The transgender community really wanted to see the film, it was about transgender-musicians. And now they can't. We try to replace it and we have a few options, maybe we show a new TV-show from Channel 2. It's a very successful sitcom with a dragqueen-character, men dressed up as women. And they contacted me.

Raberger:

How many people work for the TLVFest?

Hochner:

This year we have a lot of volunteers, we don't have many people getting paid. Most of them are helping out all the time and only in this month they get paid a little. There are really young enthusiastic people helping us. I am glad I have them!

Raberger:

Do you think enthusiasm is what drives you to do this festival? Or what drives you to show these films in Israel when every year people react in the same narrow-minded way?

Hochner:

The main question is ,Why am I an addict to this?' and ,Why do I get zero money for it?' (laughs). If I didn't had a boyfriend who is working in a established job I would live on a bench. I really love movie and cinema. And I really love the opportunity to show movies and introduce filmmakers that wouldn't have any chance elsewhere. I don't see

myself...hm...I am an activist in force, it's forced on me. It's not that I am decided to be an activist. I just want to show movies and I love cinema and I love screening. I never thought about the possibility, that I will be a voice for people. When something happens, the newspapers will call me and ask me questions. I never thought about it. Most of the time, when commercial channels call, I refuse to take part. I was asked to take part in an entertainment/quiz-show, no, that's not for me. If I need to go and talk about my festival or my movies, it's ok, but no more than this. I don't see myself as an official representant. I only want to show movies that I love and help young filmmakers. I don't do politics, but I am forced to deal with it. If it's big and global and we are a nation of murderers and bloodthirsty people (laughs), then OK and I have to go and ask for money for the festival, that's it for me. The only big activist thing is that we made the Carte Homophobia, 30 shorts against homophobia we did after the Bar Noar-murders. They were all shown on TV, even satellite and cable-channels. I am very happy that this could happen.

Rabberger:

What happened last August was on TV all over the world. Usually when you watch news in Europe about Israel, it's very anti-Israel. Israel, blood-thirsty country etc. But when this happened, the shooting at the Aguda, there was a wave of sympathy and even known homophobes sent their condolences to Israel. That was new for me. In my travelguide there's still the old address of the Aguda, actually where the shooting was. I didn't know that and went there and found noone. I sat on the stairs waiting and after one hour I went. When I found out later that the shooting took place there, it felt strange. But yesterday, before the Pride Parade, Nir Katz' mother held a speech, which was really emotional, she must be such a strong woman. And that gave me and the people hope.

Mysh Rozanov im Interview

Regisseur und Autor von „Watch Over Me“

Raberger:

Thank you for giving me the opportunity to interview you. Could you give us a short CV of yourself, what did you do so far in your life?

Mysh:

I'm currently animation and film-director and also illustrator and a comic artist. I started in Bezalel, the Israeli Academy of Arts and studied visual communications and animation. And since then I work in this field for almost 10 years now. For years I've been doing commercial projects in animation and I've been looking for ways to do my personal projects. For a few years I've been focusing on my personal projects now. And I've expanded into live action film making too. So I did a few live action shorts and a few animation shorts and also comic projects. That's more or less the kind of stuff I do.

Raberger:

Tell me, how did it happen that you've made a vampire military gay short film?

Mysh:

I didn't really have the intention to make a vampire movie for the sake of it, but I had this idea for quite a while to make a movie that deals with the realities of Israeli lives and society. And there are some issues that I wanted to talk about. And I made the conclusion that the specific genre of vampire movie will be the right way to talk about it. What interested me is the influence of militarism and of this brutal force ideology on humanity, on people. Basically the idea is, if you go and believe that force and brutality is what makes you stronger. You lose your humanity, you become something else. So I started with the vampire as metaphor for his inhuman condition when you are extremely powerful and extremely inhuman.

Rabberger:

How did the developing process went on? How did you develop the story and the characters?

Mysh:

In the beginning I had this idea for a feature film, that was a vampire movie, which takes places in a settlement, in a jewish settlement in the territories. Reserve soldiers who arrive in the settlement discover that the settlers and the Palestinians from the village nearby are all actually vampires, who act as settlers and Palestinians to lure people into it. And they use the actual conflict around to cause havoc and to do whatever they want, because it's a violent place and nobody pays attention to some more violence. And then I said „Ok, let's take a look on the smaller scales“ and I started to think of an idea for a short film which has this vampire thing in it, the same way. Somehow I got this idea of an army unit, that turns its soldiers into vampires to carry out some secret assassination mission. And I got to this story of a guy who is new to the unit and he has to decide if he wants to be accepted into this elite club and get this stamp as a prove of his manhood or to preserve his humanity. And he makes all the wrong choices.

Rabberger:

Did personal experiences in the army maybe influence you to do this movie?

Mysh:

Definitely. I was in a combat unit in the army, nothing elite. I am really happy that I never found myself in the situation to pull the trigger. Only years after my military service I started to deal with it and to understand how being there and doing this, having this loaded gun in my hand influenced my emotional state. I had to shut myself down emotionally to be able to deal with it. Exactly at the same time I heard some stories of guys who were in elite units in the Israeli Army, of 19, 20 year olds who killed people, because they were told to. Because they were told that these people are terrorists, are bad. They didn't know exactly what these people had done but they did it. Just a few years later they started to think about what they've done, like „We've killed and we

don't know why except that we were told to.“ I started to think about the concept of it, how you get to this point where you do such things, where you are told: this is the ultimate manhood, this is what makes you a man, to go to the army, to go this unit, to be as much a fighter as you can. Kids go there and they give up lots of their emotions for this. And years after they realize and have to deal with it. It's very hard.

Rabberger:

You show the army in „Watch Over Me“ as a very racist, macho institution. Did you expect negative reactions?

Mysh:

Yes of course – I really hoped for it. Well, I don't like army as an institution. It's not exclusively for IDF, I think army as an institution is a very bad thing, is a terrible thing. I don't even start discussing whether we need it or not. Even if it's the most necessary thing in the world, it's a bad thing. It's important to know it and remember it. I think the big problem in Israel is in the society, is that people see in the Israeli army the corners to moral values in the society. A lot of weight is put on the army as an educational force. The whole idea of kids going in, men coming out. Kids in Israel are pretty much allowed to do whatever they want. And I heard it several times: „Well, they are kids, let them act stupid, it's OK. Let's wait, let them go to the army and there they will put sense into them.“ And I say: „Well, if you expect the army to educate your child, then you can't expect them to become normal people in any way.“ The army as structure, as an institution is interested to brainwash your kids to be ready to die and to kill.

Rabberger:

You have four characters in your film: Eytan as the new vampire in the special unit, he wants to be accepted and there are his two colleagues. One seems to me from an oriental background. A lot of things for me are obvious that he is. All the others are wearing uniforms, he doesn't, there are jokes about his decent, he is treated in a bad way by his officer. How would you describe this character – Ze'evi – to people who watch your movie?

Mysh:

Actually I didn't mean to go into this direction. I just wanted to have these macho dynamics in this group. I wanted them to be a bit exaggerated, because the whole movie is exaggerated. I didn't want it to look like a realistic portrait. So there are these two friends of Eytan, who are older than him, who are more experienced than him. I wanted them to be different from each other. One of them is like an older brother-figure (Anmerkung: Re'a) for the protagonist. The other one is more the muscle guy, the hot-headed. I didn't mean him to be of oriental background. If you ask me, I don't know why they call him Achmed, it's not necessarily because of his background. They just pick on people. They refer to Eytan as a homo not because they know about it, but because he is a bit more gentle and hesitating. It's just a bunch of machos throwing these stereotypes as offensive words. If you want to go ahead and find a more sophisticated explanation you are more than welcome to do so.

Rabberger:

You know, I thought the hot-headed one (Anmerkung: Ze'evi)...he doesn't wear the uniform, like the other two dudes do, he is called Achmed and when Eytan kills he flyerguy he is the one who takes away the corpse, so he does the dirty job.

Mysh:

What I wanted to create was the shift of dynamics between the characters. In the beginning there is Re'a, the one in charge and Ze'evi, the henchman and Eytan is the younger one, a little bit an outsider, his position is the least secure. Once he does what he is expected to do, he realizes now he earned his place. He takes his place. There's a shift between him and Ze'evi, the hot-headed guy, Eytan takes his place. The one in charge accepts it. It's more about the dynamics in the pack, I wanted it to be a bit a jungle law thing. The one proves that he is better, earns the better place. And Eytan realizes, that now he did it, the killing, he is the stronger one.

Rabberger:

When Eytan and Shahar go into the sea naked, you see them from the back, they are swallowed by the dark. Is this some kind of hint, that this is going to find a bitter end,

because they are swallowed by something fluid. You see their naked butts and it reminds me of the title of a book called „Is the rectum a grave?“ – I see it like that: the naked butts swallowed by darkness, and moreover, swallowed not only by the darkness but by a dark fluid, which is somehow a foreseeing of the coming, of the bloody end. Did you intend something special with that scene?

Mysh:

Actually not really. But I believe that any art work done doesn't belong to the one who's done it and is open for interpretation. Whatever you think about it, is as right as what I think about it. My idea was to show the process of liberation that Eytan goes through. I wanted to create a thing that there is an option for a happy end in this story, because there is. They (Anmerkung: Eytan und Shahar) came there, they made it, they kissed. The problem wasn't his (Anmerkung: Eytans) body or some exterior forces, the problem was him, his own fear of what he really is. We begin the movie in this claustrophobic surroundings and then we start going out to the streets and then to the sea, which is the most open place you can go to in Tel Aviv. He tastes the freedom, they go to the sea naked. I meant it to be a beautiful sexy scene and I wanted to show this. It's a good thing that he (Anmerkung: Eytan) enjoys it. I really wanted people to see that he is into it. It wasn't his plan from the beginning, to seduce this guy to kill him. Rather he went with his true feelings for the first time in his life and when he gets there he is so scared that he retreats and acts like he does.

Raberger:

I think that the bite in the end is like the explosion of the fear of Eytana suppressed homosexuality. Like you say, they go from the bar outside to the streets, then to the sea, it gets more open and open. I got it the same way. But then he hesitates, he doesn't want to get undressed because for him it's not just a uniform like Shahar says. First time seeing this movie you think there's gonna be a happy end, he puts off the uniform, throws it into the sand, they play with each other standing in the sea and then you are surprised, that Eytan becomes a vampire and bites his nearly-lover to death. For me, that was a surprising moment. You become lured into something romantic and then it ends like that. The lighting is really important for me in that scene, you don't see important

things happening, like the kiss, the lips are in the darkness. For me watching it over and over again it was a bad omen. You don't get it watching it the first time. I compared the last deadly scene with the one from „Hamsin“ by Daniel Wachsmann, where one character gets locked into a stall with a bull and is then trampled to death. Then it begins to rain, all the things that happened are washed away. For me in your movie it was kinda like the same because it happens in the water, he bites him to death, but the water surrounds the body like a burial shroud.

Mysh:

That's very beautiful...

Raberger:

In „Hamsin“ the blood is washed away, but in your movie the bitter taste of blood stays in the viewers mouth, because the corpse is next to Eytan and looks beautiful.

Mysh:

I really love what you just said. I really wanted to feel that there is a real option of a happy end for the two. I really hoped to make the viewers feel the loss, like: „You are such an idiot. What did you do? In a few years you will regret it.“ That's what I believe, will happen to Eytan. You really interpreted it very beautiful. While making a movie you have something in your mind, that has to be in it and then there come so many things that you don't expect. Well, half of the things that I use, I only felt it was good. For example, the shot of the full moon being obscured by clouds. It wasn't in the story board, we didn't mean to shoot anything like that. But when we were shooting it was full moon and my DoP (Anmerkung: Director of Photography) took some shots of the moon and the clouds. And when we were editing we were like: „We need a good image here.“ and then we had it.

Raberger:

Thank you so much. During the editing process, were there a few alterations you didn't intend to while writing the script?

Mysh:

Naturally a lot of things happen during the editing. I really love this part of the process. One thing I think is good is, that I put my own footage and don't edit myself. So I am very receptive to the ideas my editors bring. I don't have a problem with cutting things very brutally when I think it is right. So naturally things happen, things get more tight. Some things we threw away, because we thought it's enough without explaining it. But I must say most of the movie looks like the storyboard.

Rabberger:

You've always intended to make a really dark movie, shot at night?

Mysh:

Yes!

Rabberger:

Is the colour red important in the movie, coz I do have the feeling it is. In the bar they drink Bloody Mary, the special unit badge is red, you see it in the first scene, where the big boss is sitting in the office...

Mysh:

It's a vampire movie but you only discover it at the end. So for me it was important to put enough clues in the movie that it is a vampire movie without saying it. All the people that I know and are fans of the vampire genre guess it. They don't know exactly how it will end but they are – for them – pretty much direct, for example the fast movements, the black eyes and lots of clues about biting and blood in the dialogues. I wanted to put as much clues as possible without saying it....the badge is red, the Bloody Mary...the symbol of the unit is red with the bat wings and two swords that resemble the fangs. The funny thing is, that I ended up designing it in a very realistic way. I got many reactions from people who were in the army in Israel, it resembles so much realistic military symbols in Israel that they didn't think it's a fictional unit. And i told them: „No, it is a fictional unit.“ And they said: „How can it be? The badge, the symbol is

real.“ No, it’s not. People don’t get it which i think is pretty funny. And then there’s the thing with the T-Shirt that Ze’evi wears. It’s supposed to be the unit’s T-Shirt. You know, there is this tradition in Israel, that every unit makes its own T-Shirt with its picture and its slogan. There were quite a few articles in the newspapers the last few years about how obscene and violent and racist these shirt-slogans. And so I wanted to design one and again I wanted to make it really exaggerated and made this drawing about this bat tearing out the unborn child of the womb of a Palestinian woman and the slogan is „Solving your problem for good.“ You never see it in close-ups in the movie. The funny thing is when I wanted to make the shirts I took them to the printhouse which actually makes the shirts for the army and I was worried, what they gonna say and they just say: „OK, let’s do it.“ And while I was waiting I looked at the samples of T-Shirts and I go through them and I found one which is almost identical to the drawing that i made. There was some eagle instead of the bat, but it was pretty much the same, so you just cannot beat reality. No matter how crazy you make things, how over-exaggerated – it already exists.

Rabberger:

My last question is, how did you handle the casting?

Mysh:

The two main characters I found during a long casting process. I checked very different actors. I didn’t necessarily mean them to look how they did at the end. It turned out they are good actors and look gorgeous too.

Rabberger:

Mysh, thank you for the interview and I’m excited about your next movie.

Yotam Shlomo im Interview

Community Coordinator im Open House Jerusalem for Pride and Tolerance

Interview am 15.6.2010

Raberger:

How is queer activism organized in Jerusalem and the Open House?

Shlomo:

You have all queer activism in Jerusalem. The Open House of course and also outside this organisation. The major event we are organizing is the Pride Parade once a year. Besides that we mainly have social and community activities. It's more for the community of the Open House itself than an activism for the community in general. We have also a speaker's bureau that does lectures for schools, for army, for students. We also see it as part of our activism. The Open House has very small projects for social change. This year we had a project about the Schechter Institute. It's an institute for rabbinical students. The Israeli institute is from the conservative movement. Students from the LGBT-community in Israel they won't get accepted, unlike in the United States. The conservative movement in the States accepts those students. So we want to change the policies of the Schechter Institute here. But this is just an example for a small project the Open House does. The main event is still the Pride March. The strongest feeling of queer activism was around World Pride in 2006. The ultraorthodox community was really against this project, there was a lot of noise in the media, it woke a lot of people to act, there were many small initiatives around that time. There was also a very strong feeling that pride in Jerusalem is being threatened, because the strong violence, the police wanted to close us as much as possible. There was a strong feeling that the LGBT-voice will be silenced and the police wants to minimize it. A lot of people wanted to burst out, and the Open House had to work with the police and the options to cross boundaries was more limited. It left a lot of room for non-organisational activities.

Raberger:

For how long does the Pride Parade in Jerusalem exist?

Shlomo:

2002. Every year.

Rabberger:

Did something change since the beginning in 2002, speaking of reactions from the public, from the ultraorthodox community? Did the situation for queer people improve?

Shlomo:

I believe that we are now at a point where pride in Jerusalem is more obvious. We don't need to struggle anymore for the very existence of the Pride march, even though there are still problems, there are still financial problems, the municipality still doesn't support us. When there was an ultraorthodox mayor the municipality tried to cancel the Pride Parade. It doesn't happen now. But it's hard to say...if we get an ultraorthodox mayor again, we can go back to the way we were. I don't know how sustainable the change is. But I believe in the general community, where you hear the people talk about it...people in Jerusalem...a lot of times they reacted no different than the pope would visit here. They would complain about 'The roads are being blocked' but it's not more than that. I see it as an improvement. There are always people demonstrating against it. But the strongest objection was around World Pride. We see a decline in the struggle against pride from the ultraorthodox side all over the years. Their struggle is playing – in a way – into our hands. Because we get more media, we get more visibility. It's kind of an urban legend, that there was a game for children in an ultraorthodox street. They were divided into groups: ultraorthodox, gays and cops. The ultraorthodox tried to reach the gays and the police had to stop them. Before the Pride Parade there wasn't a discussion about this subject. Now they have to talk about it, because the children will ask 'What is a gay?' or 'What is a lesbian?'. So this is a very significant achievement for us. We want to raise awareness to this issue. And this is part of what the Pride march does. Around the Pride march you will see a lot of ultraorthodox people coming here because they are gay and they heard about us.

Rabberger:

And they are coming to the Open House Jerusalem?

Shlomo:

Very few. There are always one or two coming in the week before the Pride march. So you hear more about us during the time around the Pride Parade.

Rabberger:

Are there more ultraorthodox men or women coming to the Open House Jerusalem?

Shlomo:

Men!

Rabberger:

So you think the difference between the coming out rate of orthodox men and women, the men are more forward to do it because women have lower privileges. What do you think are the reasons for that difference?

Shlomo:

I think women in the ultraorthodox community have much less freedom in general. When you have to take care of 9 children your ability to go out and do your own things are much more limited. Obviously ultraorthodox men have much more possibilities to do so.

Rabberger:

Do you know people who came out of ultraorthodox community?

Shlomo:

Not personally, but there are some in Jerusalem. We have a very strong and active group of orthodox men here at the Open House Jerusalem. We help them. They are very successful with lots of activities. They do amazing things and have a strong visibility.

Rabberger:

Are they more active in Jerusalem? Because in Tel Aviv I wasn't aware of any gathering for religious queer people.

Shlomo:

Both. This group is meeting once a month. One month in Jerusalem, the other month in Tel Aviv. For last weeks Pride Parade in Tel Aviv they organized a car, they had flags and jewish music. It was amazing to see it. They were a lot of people around their car during the parade. It was fantastic. They have also prayer-meeting, they do shabbat services. Hundreds of people are coming. It's a big success.

Rabberger:

Do you think there are many palastinian or arab queers who come to Jerusalem, sometimes by climbing the security wall? Because I've seen a documentary about the „Shushan“, which is closed right now and there were scenes like these.

Shlomo:

The „Shushan“ is closed but the most successful night in the week was the drag show. And this drag night is still happening at the same place. Still a lot of people are coming, they can be jewish, Arabs and from everywhere. And they party together peacefully. The Open House had a Palastinian project in Jerusalem. It was very successful and grew out of the Open House in Jerusalem and became an independent organisation. They only work in and around Jerusalem but also in the Palestinian Territories.

Rabberger:

What about queer nightlife here, besides activism: is there a lot to do here?

Shlomo:

So there isn't any gay or lesbian bar in Jerusalem. Every Monday there's a dragshow. There are parties organized by local people. I see those organisations as activism. The people who organize the parties, they don't do it for financial profit, they do it because they want those parties to happen, they feel it's something queer life in Jerusalem needs it. Those drag shows are a significant part of creating the feeling of community. Unlike in Tel Aviv, in Jerusalem there is a strong feeling of community, relatively.

Rabberger:

Do you think because of the religious forces against queer people the activism in Jerusalem is stronger? Because I get the feeling that in Tel Aviv, the safe haven for queers, activism is not so strong than here, where you are kind of forced to do it with three world-religions against you.

Shlomo:

When the objections were very clear and on the table during the World Pride 2006 you can see there was much more activism in Jerusalem than in Tel Aviv. Today, there are a lot of kinds of activism. I wouldn't say there is more activism here than in Tel Aviv. One organisation does lectures all around the country. The youth organisation which started in Tel Aviv is also active all around the country. The activism kinda starts in Tel Aviv and comes to us, to Jerusalem. Being supported by them is very important for us. The activism in Jerusalem is much more local, more inward. So I think this is part of the difference.

Rabberger:

What about group meetings here? Are there some special groups for youngsters, who wanna come out?

Shlomo:

We have a group for teenagers, for women and also for English speakers. In Jerusalem we have a very big community of English speakers. They come to study or to travel, we think that is important. The orthodox men's group also started here. These are very specific groups, we have all kind of other services like a twice a week hotline. All services you can find in Tel Aviv, you also get here.

Rabberger:

The Gay Center Tel Aviv cancelled the English speaker group. I was a bit shocked because there are so many of those in this city.

Shlomo:

Sometimes it depends on if you have people to do this work. In Jerusalem in the Open House we have a long tradition of English speakers, we also have interns who coordinate this group for us. In Tel Aviv most of the activities are sponsored by the Tel Avivian municipality. This is quite amazing, it doesn't happen in Jerusalem. Here you have to go to court to get money from the municipality.

Rabberger:

But how is the Pride Parade financed?

Shlomo:

Private donations and funds. Nothing from the municipality or the cultural department. We've tried! There were times when we said this project fits this criteria and then we went to court and they said yes, they have to give you money. This year we fit in less criteria. I don't know if it's a conspiracy theory, that it happens like this. But we are talking about something right now: even if we don't fit in a certain criteria it's the obligation of the municipality to find money for the LGBT-community in Jerusalem. We are waiting for the court-ruling. We will see what happens. We are fighting for it. It's hard to know when...maybe in one or two years we'll know more.

Abstracts

Deutsches Abstract

Die vorliegende Doktorarbeit untersucht die Entstehung des queeren israelischen Filmes anhand ausgewählter Beispiele aus dem Main -und Offstream. Ziel ist es, die in Österreich unbekannten Werke in Israel namhafter Regisseure, aber auch Newcomer einer breiteren Öffentlichkeit in Österreich zu präsentieren.

Israels Filmschaffen nimmt – vor allem im Nahen Osten – eine Sonderstellung ein. Die Beschäftigung mit Filmen queeren Inhalts macht es nötig, sich der Religion und der Stellung der Homosexualität im Judentum zu widmen, mit allen Widersprüchlichkeiten – von den Anfängen bis heute. Auch in die gesetzliche Lage der LGBTQ-Community im zivilen wie auch im militärischen Umfeld, in die Entstehung der queeren Bewegung und in den Feminismus in Israel wird ein Einblick geboten.

Der israelische Film kann nicht getrennt von den Ereignissen im Land gesehen werden. So hat es sich die vorliegende Arbeit zur Aufgabe gemacht, die geschichtlichen Ereignisse Hand in Hand mit der filmischen Entwicklung aufzuzeigen, da letztere bis heute stark davon beeinflusst ist. So gibt es ob des jungen Alters israelischen Filmschaffens mehrere Phasen, in denen eine unterschiedliche thematische Gewichtung zu bemerken ist.

Der Analyseteil dieser Dissertation beschäftigt sich einerseits mit zwei für den queeren Filmmarkt außerordentlichen Filmerfolgen des Regisseurs Eytan Fox, andererseits mit zwei außerhalb Israels völlig unbekannten jungen FilmemacherInnen – Dana Goldberg und Mysh Rozanov - , die sich mit ihren Shorts deutlich von queeren Klischees und gesellschaftspolitischen Konformismus abheben, wie er teilweise bei Eytan Fox zu bemerken ist. Kommerz versus Unangepasstheit. Drei schwule Filme und ein lesbischer Film – die Auswahl spiegelt die tatsächlichen Situation wider – lesbische Filme sind noch immer in der Minderzahl. Die Analyse fördert die Unterschiede in der Darstellungsweise von Off -und Mainstreamproduktionen queerer Thematik zu Tage.

Abschließend widmet sich die vorliegende Arbeit dem queeren Filmfestival TLVFest und gibt Einblicke in die Programmierung und die Organisation und auch die Probleme, mit welchen sich Festivaldirektor Yair Hochner aufgrund politischer Entscheidungen Israels gegenübergestellt sieht.

English abstract

This dissertation examines the development of queer films in Israel on the basis of examples from mainstream and offstream. The aim of this work is to introduce these productions, that are broadly unknown in Austria, to a wider audience.

Israel's film production is in an exceptional position, especially in the Middle East. If one works with Israeli films a broad knowledge of the religion and especially the position of homosexuality in Judaism, with all its conflicts, is needed. This dissertation provides an insight into the legal conditions of the LGBTQ-community, in civil and military environment. Furthermore the reader gets an idea of how feminism and the queer movement grew stronger over the years.

Israeli film can not be separated from the events in the country. Thus, this dissertation has the task to show the political events hand in hand with the development of the Israeli film, since the latter is still strongly influenced by political decisions. Due to the young age of Israeli filmmaking, there are several phases with a different extent of thematic foci, which are discussed in the present work.

The analysis part of this dissertation on the one hand focuses on two films by Eytan Fox, which were extraordinarily successful. On the other two young – and outside of Israel widely unknown – filmmakers, Dana Goldberg and Mysh Rozanov, are presented with two of their shorts as a contrast to Eytan Fox' perceivable sociopolitical conformism and queer stereotypes.

Mainstream versus non-conformity. Three gay movies and one lesbian film – the selection discussed in this dissertation reflects the actual situation in queer film: lesbian themed movies are still a minority. The analysis brings forward the differences between queer themed offstream and mainstream productions.

In conclusion, the present work is dedicated to the queer film festival TLVFest and gives insight into the programming and the organization and the problems which festival director Yair Hochner faces due to political decisions of Israel.

Lebenslauf

Mag. Ursula Raberger

Geboren am 10. Juni 1981 in Linz

Universitäre Bildung

2009 – 2011 Doktoratstudium der Theater,-Film,-Medienwissenschaft an der Universität Wien.

2000 – 2006 Universität Wien: Studium der Theater , -Film , -Medienwissenschaft und Publizistik, Erlangung des akademischen Titels Mag. phil. mit Auszeichnung zum Diplomthema „New Queer Oz. Feministische Filmtheorie und Repräsentation weiblicher Homosexualität in zwei Filmen von Samantha Lang“.

Berufstätigkeit

2009 – 2011 Programmkoordinatorin bei Radio ORANGE 94.0. Konzept,- Sendungsbetreuung, Programmgestaltung (mehrsprachig), Ausbildung von ProduzentInnen, Produktion von eigenen Sendungen, Moderation.

Juni – Dezember 2010 Produktionsleiterin bei OKTO TV.

Oktober 2007 - April 2009 „Talk Of Town“, tägliche Live-Diskussionssendung auf PULS 4: von Konzept bis zur Ausführung der Sendung.

August 2007 – Jänner 2008 VJ-Ausbildung bei Puls TV (Kamera, Schnitt, Sprechausbildung)

Juni - Oktober 2006 Produktionsassistentin bei Enkidu Filmproduktion.

2002 Mitarbeit am Buch „Jelinek & Österreich. Die Nestbeschmutzerin“.

März – Mai 2002 Regieassistentin am Theater Brett.

2002 – 2004 Journalistische Tätigkeit für das feministische Magazin „an.schläge“: monatlich erscheinende Glosse „lesben.nest“.

2001 & 2002 Leiterin eines Kindertheater-Workshops im Kulturzentrum Hof (Linz)

Jurytätigkeit

2011 Juryvorsitz beim europaweit ausgeschriebenen Radiopreis des Österreich-Instituts

2009 + 2010 European Young Journalist Award der Europäischen Kommission

Publikationen

2010 „New Queer Oz. Feministische Filmtheorie und Repräsentation weiblicher Homosexualität in zwei Filmen von Samantha Lang“, VDM Verlag