

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

Author: Loth, Heinz-Jürgen

Title: "Frau im Judentum"

Published in: Frau in den Religionen
Weimar, Jena: Wartburg-Verlag

Year: 1995

Pages: 11 - 38

ISBN: 3-86160-096-X

The article is used with permission of [Evangelische Verlagsanstalt](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Frau im Judentum

von Heinz-Jürgen Loth

„Und Gott schuf den Menschen in seinem Bilde, im Bilde Gottes schuf er ihn; männlich und weiblich erschuf er sie. Und Gott segnete sie ...“ (Gen 1,27f) – so schildert die „Priesterschrift“ aus dem 6. oder 5. Jh. v. Chr. die Entstehung des menschlichen Geschlechts. Im zweiten Schöpfungsbericht des „Jahwisten“ aus der Zeit zwischen 950 und 850 v. Chr. lesen wir dagegen von der Erschaffung des Adam aus der Adama, d. h. der Erde (Gen 2,7), aus dessen Rippe Gott die erste Frau, hebräisch Ischscha, erschuf: „... diese wird Ischscha genannt, denn diese wurde aus dem Isch [= Mann] genommen“ (Gen 2,23). Sowohl bei Adam und Adama wie auch bei Isch und Ischscha handelt es sich um volksetymologische Ableitungen. Erst nach dem Sündenfall in Gen 3,20 erhält die Frau von Adam einen Eigennamen: Chawwa (= Eva) „Mutter aller Lebenden“. Dieses wohl aus dem Kanaanäischen stammende Wort für „Leben“ macht Eva und ihre Geschlechtsgenossinnen zu Trägern der Kette aller nachfolgenden Generationen.¹ Möglicherweise ist hier der jüdische Grundsatz der Abstammung von der Mutter begründet!

Diese zwei Berichte – sofern man sie nur unvoreingenommen als literarische Überlieferungen betrachtet – zeigen eindeutig, daß das Bild der Frau bereits in altisraelitischer Zeit einem Wandel unterworfen war. Zutreffend erblickt die orthodoxe israelische Schriftstellerin Blu Greenberg im jüngeren Bericht von Gen 1 die Vorstellung einer Gleichwertigkeit von Mann und Frau im Angesicht Gottes, während die ältere Erzählung in Gen 2 beide in einen hierarchischen Rahmen einordnet.² Die sich daran anschließende Erzählung vom Sündenfall muß erschwerend zu einer Abwertung der Frau führen – wenn auch nicht in dem Maße, wie es dann im Christentum bei den Kirchenvätern später der Fall sein sollte. Es ist eben mehr als nur ein „Altersprimat“, wie bisweilen Exegeten meinen³, wenn Eva aus Adam erschaffen wurde und unter die Herrschaft desselben gelangen soll (Gen 3,16). So wird Adam zum Herrn und Besitzer, hebräisch Ba'al, seiner Frau (vgl. Ex 21,22).

Aber auch eine solche Aussage muß in ihrer historischen Be-

dingtheit gesehen werden, spricht doch der Prophet Hosea (ca. 750–722 v. Chr.) von einem anderen Verhältnis zwischen Mann und Frau: „du wirst mich ‚mein Mann‘ nennen, und nicht mehr wirst du mich nennen ‚mein Ba'al [= Besitzer]““ (Hos 2,18). Des weiteren gelobt der Prophet ewiglich Gerechtigkeit und Recht, Güte und Wahrhaftigkeit sowie Treue (Hos 2,21f). Auch wenn wir nicht wissen, ob diese Ankündigung des Propheten als Indiz für eine Gleichstellung von Mann und Frau im Sozialleben zu werten ist, so besteht doch kein Zweifel, daß hier ein neues Bewußtsein sich artikuliert, wie die Beziehungen zwischen Mann und Frau sein sollten. Damit wird letztlich auch der Tatsache Rechnung getragen, daß die Frau nach dem jüngeren Schöpfungsbericht in Gen 1 in gleicher Weise wie der Mann im Bilde Gottes erschaffen wurde.

Grundsätzlich sei jedoch vor generalisierenden Aussagen über die Stellung der Frau im Judentum gewarnt. Sowohl in der Antike als auch im Mittelalter und der Neuzeit wird man auf den jeweiligen sozio-kulturellen Kontext achten müssen, um zu halbwegs gültigen Aussagen gelangen zu können. Der sozio-kulturelle Kontext jedoch ist unauflösbar mit der *Halakha*⁴ verbunden, die in manchen orthodoxen Kreisen zum alles entscheidenden Hindernis auf dem Wege der Gleichberechtigung wird. Den Befürwortern geht es folglich um den Nachweis der sozio-halakhischen⁵ Relevanz alter Normen und Vorschriften hinsichtlich der Rolle jüdischer Frauen in der modernen Gesellschaft: Darf die *Halakha* in der modernen Gesellschaft, die nicht mehr ausschließlich von patriarchalischen Vorstellungen bestimmt wird, auch weiterhin nur von Männern bezüglich des Status und der Rolle der Frau interpretiert werden?

Die Rolle der Frau nach der jüdischen Tradition

Bibel und biblisches Judentum

Zum folgenden sei gleich vorausgeschickt, daß Normen und Gesetze nur eine generalisierende Funktion innehaben: Sie sagen im einzelnen nichts darüber aus, wie das Zusammenleben zweier Menschen im Alltag nun wirklich ablaufen muß! Die aus der Interaktion von Mann, Frau und Familie sich ergebenden mikrosoziologischen Strukturen und die damit verbundenen so-

zialpsychologischen Phänomene finden in den literarischen Quellen kaum einen Niederschlag, sind aber dennoch von grundlegender Bedeutung für die Gestaltung des Verhältnisses von Mann und Frau. Vor generalisierenden Urteilen sei daher ausdrücklich gewarnt! Die Rolle der Frau in der jüdischen Geschichte ist zudem ausgesprochen ambivalent.

Es ist auch wenig hilfreich, das Judentum als eine patriarchalische Religion zu bezeichnen. Ein solches Verdikt machte nur dann einen Sinn, wenn auch Christentum und andere Religionen über die eigenen patriarchalischen Strukturen nachdenken würden. Wahrscheinlich wird man den Verhältnissen im biblischen Judentum am ehesten gerecht, wenn man von einer geschlechtsspezifischen Rollenverteilung ausgeht. Die orthodoxe Feministin Tamar Frankiel spricht von „der maskulin-femininen Struktur des Lebens,“ die „tief im jüdischen ‚way of life‘ verwurzelt ist“⁶. Die Annahme einer solchen Grundstruktur im Judentum kann hilfreich sein, wenn es um die Erklärung geht, warum öffentliches, d. h. soziales und politisches Leben und damit auch öffentliche Religion zur Domäne von Männern geworden ist, während der Aufgabenbereich der Frau mit Haus, Familie und Spiritualität zusammenfällt. Im übrigen muß darauf hingewiesen werden, daß die feministische Forschung hinreichend nachgewiesen hat, daß soziale Beziehungen, Prozesse und Institutionen geschlechtsspezifisch bestimmt werden.

Es darf heute als gesichert gelten, daß Frauen in der Zeit vor Begründung des Königtums sowie in den Anfängen desselben über weitaus mehr soziale Macht verfügten, als man ihnen später zuzubilligen bereit war.⁷ So weiß die Tradition von politisch aktiven Frauen wie Jaël, die den kanaanäischen Heerführer Sisera tötete (Ri 4,17–22) und auf diese Weise Debora in ihrem Kampf gegen die Kanaanäer unterstützte. Letztere war Prophetin und übte das Richteramt aus, war also Führerin des Volkes. In dem sogenannten Deboralied in Ri 5,2–31 heißt es über Jaël: „Gesegnet sei Jaël unter den Frauen ... sie ist mehr gesegnet als die Frauen im Zelt“ (Ri 5,24).⁸ Raschi, d.h. Rabbi Salomo ben Isaak (1040–1105), dessen Kommentar zum Bibeltext einen normativen Rang einnimmt, hat zu dieser Stelle angeführt, daß Jaël mehr gesegnet ist als selbst alle Matriarchen.⁹

Es bleibt noch hinzuzufügen, daß Debora ihrerseits diejenige war, die den General Barak auf dem Kriegszug gegen Sisera

begleiten mußte, weil er offensichtlich ihrer Unterstützung bedurfte.

Ein für das Überleben des jüdischen Volkes entscheidendes politisches Handeln wird in der jüdischen Tradition Esther zugeschrieben, die als jüdische Königin, Gemahlin des persischen Herrschers Ahasveros (vielleicht der persische König Xerxes?), die Machenschaften Hamans gegen das jüdische Volk vereitelt. Auch wenn keine persische Königin mit diesem Namen bekannt ist, ist diese Geschichte in Gestalt des Estherbuches in den Kanon der hebräischen Bibel aufgenommen worden. Und was noch bemerkenswerter ist, das ist die Tatsache, daß in diesem Buch noch nicht einmal der Name Gottes erwähnt wird. Bis in die Gegenwart hinein gedenkt man alljährlich der damaligen Geschehnisse im Rahmen des Purimfestes.¹⁰ Ihr zweiter Name, Hadassa, findet häufig Anwendung bei der Bezeichnung von Frauenorganisationen und medizinischen Einrichtungen. Auf jeden Fall waren und sind immer noch mit der Gestalt der Esther/Hadassa Vorstellungen verbunden, welche auch einer Frau die Funktion der Errettung des Volkes aus höchster Not zuschreiben vermögen.

Eine ähnliche Bedeutung kommt auch Judith zu, der Heldin des apokryphen Buches Judith (wohl aus der Mitte des 2. Jh. v. Chr.). Gesetzestreu und schön läßt sie den assyrischen General Holofernes in Leidenschaft entbrennen, um ihm dann das Haupt abzuschlagen (Judith 12,15–13,10). Judith wird zum Prototyp der jüdischen Frau, um derentwillen die Assyrer die Söhne Israels beneiden: „Wer wird dieses Volk übersehen, das solche Frauen in seiner Mitte hat?“ Wegen solcher Frauen „könnten sie [= die Juden] die ganze Erde überlisten“ (Judith 10,19).¹¹ Die Szene der schönen Judith mit dem abgeschlagenen Holofernes-Haupt hat die Künstler seit der Renaissance fasziniert. Während des Chanukkafestes erinnern bestimmte Speisen (wie sie Judith dem Holofernes vorgesetzt hatte) sowie das Arbeitsverbot für Frauen während des Brennens der Lichter an die von einer Frau herbeigeführte Befreiung. Aber während sich später die Rabbinen im Talmud ausführlich mit der Königin Esther beschäftigen sollten, stößt die ihrer sexuellen Attraktivität bewußte Judith kaum auf Interesse.

Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, daß Judith eine Verbindung zwischen der geschändeten Dina von Gen 34 und

der bevorstehenden Schändung des Gotteshauses in Jerusalem (siehe Judit 9,13) sieht. Virginität war nicht nur eine wichtige Bedingung für die Eheschließung im alten Israel, „Jungfrau“ dient auch als Bezeichnung für Jerusalem (z. B. Jes 37,22) und ganz Israel (Jer 18,13; 31,4; Am 5,2) oder Juda (Klagel 1,15). Diese Sprache verweist dann jedoch auf die Symbolik von Braut und Bräutigam, die zur Umschreibung des Verhältnisses von Volk und Gott herangezogen wird. Frauen wie Jaël, Esther und Judith zeichnen sich dann dadurch aus, daß sie ihre weibliche Sexualität einbringen, um dann stellvertretend für das ganze Volk dieses von der drohenden Gefahr der Vernichtung zu bewahren. Von Judith kann Frankiel daher sagen: „Yehudit [= Judith] verkörpert Sexualität im Dienste des jüdischen Volkes, wahrhaft in einem Leben-oder-Tod-Kontext, wie es keine andere jüdische Heldin vermag.“¹²

Die Akzeptanz der weiblichen Sexualität, ja ihre eminent wichtige Funktion bei der Erhaltung der Generationenfolge – und diese war für das Weiterleben des Clans von entscheidender Bedeutung! – wird deutlich in der Geschichte von Tamar und Onan. Letzterer will bekanntlich in der Schwagerehe mit der kinderlosen Witwe seines Bruders für diesen nicht posthum einen Nachfolger zeugen. Tamar jedoch schlüpft in die Rolle einer Prostituierten und verführt ihren Schwiegervater Juda, wird schwanger und gebiert Perez und Serach (Gen 38). Während Onan dafür bestraft wurde, weil er das Erbe seines Vaters über den erstgeborenen Bruder nicht fortsetzen wollte¹³, wird Tamar zur Mutter der Könige Israels.¹⁴ Die spätere Tradition ist voll des Lobes über sie (vgl. z. B. bMegilla [Esther-„Rolle“] 10b). Die Institution der Schwagerehe oder des Levirats verweist jedoch auf eine Geringschätzung der Frau als Person, welche besonders von Judith Romney Wegner¹⁵ hervorgehoben wird. Die Witwe fällt automatisch dem Schwager als Besitz zu. Es liegt dann ausschließlich bei ihm, ob er von ihrer biologischen Fortpflanzungsfähigkeit Gebrauch macht oder nicht. In diesem Zusammenhang muß auch angeführt werden, daß nach der Version der Zehn Gebote in Ex 20,14 die Frau im Kontext eines allgemeinen beweglichen Besitzes angeführt wird (anders dagegen Deut 5,12).

Wie Tamar zur Stammutter des Messias wurde, so wird Ruth, die Moabiterin, sogar zur Urgroßmutter Davids (vgl. bBerachot

[„Segensprüche“] 7b) und erscheint auch im Stammbaum Jesu (Matth 1,5). Neben Naëmi ist diese Nichtjüdin die Heldin des Buches Ruth, welches während des Schavuoctfestes gelesen wird. Hervorzuheben ist in diesem Zusammenhang noch, daß sowohl Judith als auch Tamar und Ruth Witwen sind, also einen in der antiken Welt üblicherweise wenig angesehenen Status innehaben. Offensichtlich war das biblische Judentum diesbezüglich anderer Ansicht!

Dennoch muß man sich vor all zu schnellen Schlüssen hüten, denn immerhin handelt es sich bei diesen Frauen um solche im gebärfähigen Alter. Und wie wichtig gerade diese biologische Eigenschaft für den Clan ist, lehrt uns die hebräische Bibel an vielen Stellen. Dem Gottesfürchtigen wird seine Frau ein „fruchtbarer Weinstock sein“, zahlreiche Kinder und Kindeskiner werden ihm zuteil (Ps 128), und durch Gottes Segen wird die unfruchtbare Frau zur „frohen Mutter von Söhnen“ (Ps 113,9). Die Mutter ist wie der Vater in gleicher Weise zu ehren (Ex 20,12; Lev 19,3).

Wie stark das Denken in Altisrael auf die Fruchtbarkeit der Frau abzielte, zeigt die Gestalt der Sara, der Frau – und nach Gen 20,12 sogar Halbschwester – des Patriarchen Abraham. Die eigene Unfruchtbarkeit zwingt Sarai – so ihr Name bis Gen 17,15 – dazu, ihrem Mann die Sklavin Hagar zuzuführen, die mit der Geburt Ismaels die Generationenfolge fortsetzen kann (Gen 16). Aber nachdem Sara selbst trotz ihres Alters schwanger wird und Isaak gebiert, läßt sie Hagar und Ismael entgegen dem Clansrecht vertreiben (Gen 21). Dem Sträuben Abrahams setzt schon die Bibel das Gotteswort entgegen: „Höre auf ihre Stimme!“ (Gen 21,12).¹⁶ Auch wenn die Rabbinen später ihre Schwierigkeiten mit der Unfruchtbarkeit Saras haben sollten – vgl. z. B. bJebamot [„Schwägerinnen“] 64b – so hat doch die Tradition in ihr ein Paradigma femininer Spiritualität gesehen.¹⁷

Sara, Rebekka, Rachel und Lea gelten als die vier Mütter des jüdischen Volkes: die Matriarchen.¹⁸ So wie Sara in die Zukunft des Volkes zu schauen vermochte und Isaak als Erben Abrahams erkannte, so auch Rebekka, hebräisch Riwka, die Ehefrau Isaaks: Jakob und nicht der erstgeborene Esau soll das spirituelle Erbe fortsetzen, weshalb sie ihren blinden Ehemann hintergeht (vgl. Gen 27). Sie gilt zudem als ein Vorbild der Chäsäd,

d.h. jener von Liebe bestimmten Mildtätigkeit, die in Gestalt von Liebeswerken oder Gemilut chasadim¹⁹ – diese können nur durch persönlichen Einsatz gegenüber allen Menschen ausgeübt werden – einen hohen Stellenwert in der jüdischen Werteordnung einnimmt (vgl. Gen 24,15–25).

Rachel und Lea, die beiden Frauen Jakobs, waren Rivalinnen um die Gunst ihres Mannes. Während Lea ihm Kinder gebar, blieb Rachel, die um ihre Schönheit weitaus mehr geliebte, zunächst unfruchtbar und mußte Jakob ihre Dienerin Bilha zuführen. Rachel aber gelang es, durch ihr Gebet von Gott erhört zu werden (Gen 30,22–24). Sie gebar Joseph, starb aber nach der Geburt ihres zweiten Sohnes Benjamin und wurde nach Gen 35,19 in Bethlehem begraben. Rachel ist ein Vorbild an selbstloser Bescheidenheit, verrät sie doch ihrer Schwester Lea nach rabbinischer Tradition jene mit Jakob vereinbarten Zeichen, an denen er sie in der Brautnacht erkennen würde (bBaba Batra [„Hintere Pforte“] 132a). Sie ist überdies die wahre Heilige Israels, die Mater dolorosa, deren Grab heute ein Zentrum weiblicher Wallfahrt ist.²⁰ So wie sie durch ihr Gebet Gott bewegen konnte, ihre Unfruchtbarkeit zu beenden, so verspricht ihr Gott nach Jer 31,15–17 wegen ihres bitteren Weinens die Rückkehr des Volkes aus dem Exil. Aber auch Lea, die Ungeliebte (vgl. Gen 29,31), sollte in der Tradition einen bedeutenden Platz einnehmen. Von ihrer herausragenden Gebetskraft sagt der Talmud, daß vom Tage der Schöpfung bis zu Lea niemand Gott so gepriesen habe wie sie (bBerachot [„Segensprüche“] 7b). Rachels und Leas Stärke beruhen darauf, zu Gott in direkter Kommunikation gestanden zu haben.²¹

Ein Beispiel für die Macht des ekstatischen Gebetes war auch Hanna (1 Sam 1,13), die ob ihrer Unfruchtbarkeit verhöhnt, dann aber von Gott erhört wurde und ein Kind gebar: den späteren Propheten Samuel (siehe ihr Dankgebet in 1 Sam 2,1–13). Wird ihr Name als Akronym²² ChaNaH gelesen, dann bezeichnet er die drei frauenspezifischen Mizwot oder religiösen Pflichten wie Challa, d.h. das Absondern einer „Hebe“ vom Brotteig, Nidda oder Menses (gemeint sind die Vorschriften hinsichtlich der Reinheit in der Familie), und Hadlakat nerot, d. h. das Anzünden der Lichter für Sabbat und Feiertage. Dagegen ist das Grab jener anderen Hanna aus 2 Makk 7, die zusammen mit ihren sieben Söhnen den Märtyrertod zur Zeit der Verfol-

gung unter Antiochus IV. Epiphanes (175–164 v. Chr.) in den Märtyrertod ging, heute Gegenstand einer Wallfahrt in Israel.²³ Frankiel spricht zutreffend von „mutigen Frauen, deren Handlungen die Geschichte des jüdischen Volkes formten“.²⁴ Dennoch kann nicht übersehen werden, daß Frauen vom Priestertum und eigentlichen Tempeldienst ausgeschlossen waren, sind sie doch während ihrer Periode in höchstem Maße kultisch unrein (Lev 18,19–24). Sie durften im Zweiten Tempel über den Frauenvorhof nicht hinaus. Diese Tatsache muß um so schwerer wiegen, insofern der Tempel der zentrale Platz für die Kommunikation mit Gott war! Die dahinterstehende Verweigerung des Zugangs von Frauen zum Zentrum öffentlicher Religion bedingt auch einen minderen Status in sozialer und rechtlicher Stellung! Dieses hat auch heute noch seine Gültigkeit, wo orthodoxe Kreise den Frauen den Zugang zum Rabbinat verweigern.

Diese Entwicklung muß im Zusammenhang mit der Zentralisierung des Kultus des einen Gottes JHWH im Tempel zu Jerusalem gesehen werden, welche gleichzeitig einherschreitet mit der Unterdrückung der familiären Ahnenkulte auf dem Lande.²⁵ Verbunden damit ist auch der Kampf gegen Männer und Frauen mit medialen Fähigkeiten. Frauen wie jene aus 1 Sam 28, die über einen 'ob, d. h. jenseitigen Geistführer zu Toten Kontakt aufnehmen können – wovon auch noch Jes 8,19–20 zu berichten weiß – fallen der Verfolgung anheim.²⁶ Auf lange Sicht führte die Stärkung des Zentralheiligtums auch zu einer Zurückdrängung der verschiedenen Formen des Prophetentums. In der Prophetie vor der Zeit der Monarchie gab es offensichtlich noch eine Unmittelbarkeit hinsichtlich des Transfers von Gottesbotschaften, von der Frauen nicht ausgeschlossen waren. Selbst die spätere rabbinische Tradition weiß noch von sieben Frauen – neben 48 Männern –, die anerkanntermaßen das Prophetenamt innehatten: Sara, Miriam (die Schwester Moses), Debora, Hanna, Abigail (die Frau Nabals, vgl. 1 Sam 25,3–35), Hulda und Esther (bMegilla [Esther-, „Rolle“] 14a). Doch sollte Rabbi Nachman bar Jacob (3./4. Jh.) im nachhinein gerade so kraftvolle Frauen wie Debora und Hulda als hochfahrend und ihre Namen als hassenswert bezeichnen (ebd. 14b).

Die Prophetin Hulda ist die einzige prominente weibliche Gestalt (vgl. 2 Kön 22,14–20) aus der Zeit der Monarchie. König-

tum und Prophetenamt werden wie das Priesteramt zu ausschließlichen Domänen der Männer. Ein Paradigmenwechsel in nachexilischer Zeit führte zu einem Niedergang der Prophetie und setzte an ihre Stelle – neben dem Tempel – die Tora als Modell von Wirklichkeit²⁷. Neben der Priesterschaft entstand also eine neue Elite: die Gelehrten oder „Schreiber“ (vgl. bKidduschin [„Antrauung“] 30b), die diese zu interpretieren und in den Alltag umzusetzen verstanden. Die Anfänge dieser neuen Führungsgruppe reichen zurück bis zu den „Männern der Großen Versammlung“, die nach Avot [„Väter“] I,1 die Propheten abgelöst haben. Aus kultureller und spiritueller Sicht war diese Periode von entscheidender Bedeutung für die weitere Geschichte des jüdischen Volkes.²⁸ Nach der Tempelzerstörung von 70 n. Chr. verliert die Priesterschaft ihrerseits ihre Funktionen, während die Tora-Gelehrten als Rabbinen die neue Führungselite darstellen. Völlig zu recht sieht Frankiel in diesen Prozessen des Wandels die Tradition begründet, wonach Frauen keine Rabbiner oder öffentliche Interpreten des jüdischen Rechts sein können.²⁹

Talmud und Mittelalter

Die nachbiblische Zeit bringt den Frauen gewöhnlich ein Leben in Verbindung mit Familie, Gemeinschaft und Welt, unter der Führung der Tradition. Wir kennen nur wenige kraftvolle und eigenständige Frauen wie z. B. die Königin Salome Alexandra (139–67 v. Chr), die die Pharisäer mit dem hasmonäischen Königshaus aussöhnte (Josephus, Antiquitates XIII, 320.399–432), oder die zum Judentum konvertierte Helena aus dem syrischen Adiabene, die in den Jahren von 45–46 n. Chr das hungernde Volk in Judäa mit Getreide versorgte und ihre letzte Ruhestätte in Jerusalem fand.³⁰

Im Talmud selbst werden, neben den biblischen Frauengestalten, nur wenige herausragende Frauen angeführt. Da ist die Geschichte von Rachel bat Kalba Sabua, die den armen und ungebildeten Akiba, den Schafhirten ihres Vaters, heiratete und aus ihm unter großen Entbehrungen einen der größten Gelehrten des Judentums machte, der 135 n. Chr. den Märtyrertod im zweiten jüdischen Krieg gegen Rom fand. Bekannt ist der Bericht von seiner Rückkehr nach 12jähriger Abwesenheit – die er

mit dem Studium verbracht hatte –, als seine Frau in armseliger Kleidung sich ihm zu Füßen wirft und seine Studenten sie daran hindern wollen, und er ihnen deshalb sagt: „Laßt sie! Was ich bin und ihr geworden seid, wir verdanken es ihr!“ (bKetubbot [„Eheurkunden“] 62b–63; bNedarim [„Gelübde“] 50a). Als einige Gelehrte darüber reflektieren, wer reich ist, und dabei an materielle Dinge denken, spricht Akiba: „Derjenige, der eine Frau hat, die schön in Taten ist“ (bSchabbat [„Sabbat“] 25b). Diese Szene darf jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, daß die Frau nach der Mischna³¹ mehr oder minder vom Studium der hl. Schriften ausgeschlossen wurde. Zwar ist in der Mischna Nedarim IV,3 davon die Rede, daß Söhne und Töchter in gleicher Weise in der „Schrift“, d. h. in der schriftlichen Bibel zu unterweisen sind, dennoch hat sich jene Tendenz durchgesetzt, wonach man seine Töchter nicht unterrichten soll (bKidduschin [„Antrauung“] 30a).³² Vehement vertritt Rabbi Eliezer ben Hyrkanos (frühes 2. Jh. n. Chr.) in Mischnah Sota [„die Abweichende“] III,4 die Ansicht, daß derjenige, der seine Tochter die Tora lehrt, wie einer ist, der sie Unzüchtigkeit lehrt (denn die Gesetze über sexuelle Verirrungen könnten ihre Sinnlichkeit wecken).³³ Der nicht minder berühmte Rabbi (Simeon) Ben Azzai (frühes 2. Jh. n. Chr.) hat dagegen von der Verpflichtung des Mannes gesprochen, seine Tochter die Tora zu lehren (ebd.). Durchsetzen sollte sich jedoch jener männliche Chauvinismus eines Rabbi Jehoschua ben Chananja (frühes 2. Jh. n. Chr.), wonach Frauen den sexuellen Genuß dem Reichtum vorziehen würden (ebd.). Das rabbinische Judentum ist eine androzentrische Welt, in der der Mann (griech. anér, Gen.: andrós) im Mittelpunkt von sozialem und kulturellem Leben steht. Es kann daher auch nicht erstaunen, wenn wir keine Berichte darüber finden, daß Frauen und Männer gemeinsam studiert hätten. Das schließt natürlich nicht aus, daß auch Frauen wie z. B. die berühmte Berurja das Gesetz studierten, in diesem Falle bei ihrem gelehrten Vater Rabbi Chananja ben Teradjon. Sie wurde die Ehefrau des nicht minder berühmten Rabbi Meir (2. Jh. n. Chr.), der als „Wundertäter“ heute noch Gegenstand einer großen Wallfahrt in Israel ist.³⁴ Es ist bezeichnend, daß diese Frau trotz ihrer Gelehrsamkeit keine Anerkennung fand, sondern nach der Legende von einem Schüler ihres Mannes verführt wurde, sich das Leben nahm und ihren Mann wegen

der Schande zur Auswanderung zwang. Die weibliche Sexualität bringt Schande und Unglück! Mit Bitternis macht Rachel Adler geltend, daß dieses die Geschichte ist, „mit der unsere Lehrer uns wahrhaft unsere Herzen brechen. ... Der einzige Weg, wie die Hüter der Tora sich Berurjas Ehebruch denken konnten, war die Vorstellung von der Verletzung der Tora mit ihnen selbst.“³⁵

Zu den unbestreitbaren Ergebnissen der feministischen Forschung gehört die Erkenntnis, daß der Androzentrismus in den großen religiösen Traditionen, in der Gedanken- und Glaubenswelt ihrer Vertreter und Interpreten, aber auch in der religionswissenschaftlichen Forschung,³⁶ nur über die Offenlegung der sozio-kulturellen und sozio-politischen Determinanten möglich ist. Zutreffend stellt Wegner daher die Frage, was eigentlich Personsein ausmacht und definiert drei Bereiche:

die Fähigkeit zur Ausübung rechtlich verbindlicher Geschäfte, das Recht auf Nutznießung, die aus den Pflichten anderer sich ergibt, und

die Pflicht, wie alle anderen dem Gesetz entsprechen zu müssen.³⁷

Auf diesem Hintergrund vermittelt die Mischnah ein ambivalentes Bild. Wo es um die Sexualität der Frau geht, gilt der Grundsatz, daß diese als minderjährige Tochter, Ehefrau und Witwe ohne männlichen Nachkommen nicht Eigentümerin ihrer „biologischen Funktion“ ist. Die minderjährige Tochter (bis zu einem Alter von zwölf Jahren) ist Besitz des Vaters, der das exklusive Recht hat, sie in Knechtschaft zu verkaufen (bis zur Volljährigkeit) oder in eine Ehe zu geben. Der Status der Ehefrau bringt es dann mit sich, daß der Ehemann Herr über ihre Sexualität ist – auch wenn sie das Recht auf einen bestimmten Lebensstandard, sexuellen Verkehr und Unterhalt und die Rückgabe ihrer Mitgift im Falle der Scheidung oder Witwenschaft verlangen kann. In einem begrenzten Umfang darf sie Eltern und Nachbarn besuchen und darf auch die Scheidung beantragen, wenn ihr der Ehemann zu widerwärtig ist. Grundsätzlich übt jedoch der Mann das Scheidungsrecht aus und kann seine Frau ohne ordentlichen Beweis des Ehebruches verdächtigen und einem Ordal (vgl. Num 5,11–31) unterwerfen. Andererseits besteht kein Ehebruch, wenn ein verheirateter Mann zu einer

unverheirateten Frau ins Bett steigt! Was nach Ansicht von Haim H. Cohn die schlimmste Form der Diskrimination darstellt, das ist die Institution der Polygamie!³⁸ Und wenn der Ehemann ohne männlichen Nachkommen stirbt, erlangt der Schwager die Verfügungsgewalt über ihre „biologische Funktion“, es sei denn, er ist zum Vollzug der Chaliza-Zeremonie (Deut 25,7–9; Ruth 4,7) bereit.

Unabhängigkeit über sich selbst und den eigenen Körper erlangen nur die volljährige Tochter, die Geschiedene und die nicht dem Levirat unterliegende Witwe. Nur die volljährige Tochter, die unverheiratet ist – das dürfte allerdings äußerst selten der Fall gewesen sein! – erlangt jene Möglichkeiten und Rechte, die oben mit dem Personsein angeführt wurden. Grundsätzlich gilt nach Mischnah Schebuot [„Schwüre“] IV,1, daß Frauen nicht zeugnisfähig sind, also vor Gericht keinen Eid leisten können. Hiervon ausgenommen sind die unabhängige Frau und Witwe. Aber für die Witwe bleibt die eklatante Diskriminierung, daß sie nicht ihren Mann beerben kann, der Witwer jedoch seine Frau!

Aber selbst für diese „autonomen“ Frauen gibt es im öffentlichen Leben keine Gleichberechtigung. Wie schon gezeigt wurde, ist den Frauen der Zugang zur Torah verwehrt; der Tempeldienst war auch eine ausschließliche Domäne der Männer gewesen! Wegner macht diesbezüglich die interessante Feststellung, daß den Frauen ganz offensichtlich die Fähigkeit abgesprochen wurde, „vor JHWH“ erscheinen zu können.³⁹ Folgt man bSukka [„Laubhütte“] 51b–52a, dann wurde der Frauenvorhof im Tempel anlässlich der ausgelassenen Wasserschöpfzeremonie während des Laubhüttenfestes mit einer Galerie versehen, so daß die Frauen von oben auf die Männer herabsehen und Männer und Frauen sich nicht vermischen konnten (vgl. Mischna Middot [„Maße“] II,5). Im Grunde bestimmt diese Einrichtung die Architektur der orthodoxen Synagoge bis auf den heutigen Tag!

Man gewinnt den Eindruck, daß die weibliche Sexualität (oder die Angst vor dem Versagen der eigenen Selbstkontrolle?) für die Rabbinen ein sehr ernstes Problem darstellte. So darf nach Mischna Kidduschin [„Antrauung“] IV,12 ein Mann nicht zusammen mit zwei Frauen unter einem Dach verweilen – es sei denn, eine von ihnen ist seine Ehefrau.⁴⁰ In sexistischer Weise

wird unterstellt, daß die Gegenwart einer zweiten Frau die erste nicht davon abhalten wird, den Mann zu verführen. Daher gilt nach Abot I,5: „...rede nicht zuviel mit einer Frau. ... Jeder, der zuviel mit einer Frau spricht, zieht Böses auf sich und läßt von den Worten der Tora ab, und es wird sein Ende darin bestehen, daß er den Gehinnom [= Hölle] erbt.“ Mit den Worten des babylonischen Rabbi Ulla bar Jischmaël (3. Jh.): „Frauen sind ein (separates) Volk für sich!“ (bSchabbat [„Sabbat“] 62a).

Nach Rabbi Ulla ist das, was für Männer geeignet ist, ungeeignet für Frauen und umgekehrt, was für Frauen geeignet ist, ungeeignet für Männer (ebd.). Folglich sind die Frauen bis in die Gegenwart hinein von den positiven Mizwot ausgeschlossen, sofern diese mit bestimmten Zeiten verbunden sind wie z. B. Rezitation des Schema, dem Glaubensbekenntnis (Deut 6,4: „Höre Israel...“), dem Anlegen der Tefillin (Gebetsriemen) und dem Wohnen in der Sukka (Laubhütte). Während Männer dreimal am Tag in die Synagoge eilten, konnte die Frau im Hause ihren Arbeitsprozeß – Mischna Ketubbot [„Eheurkunden“] V,5 spricht von Spinnen und Weben – ungestört fortsetzen, zum Vorteil des Mannes, dem der Erlös aus ihrer Arbeit zufiel (ebd. VI,1). Für den Juristen Cohn besteht eine Diskriminierung, wenn Frauen von Verpflichtungen ausgenommen sind, denen Männer unterliegen.⁴¹ Den Frauen obliegen hauptsächlich nur jene Pflichten, die unter dem Akronym ChaNaH zusammengefaßt werden. Aber auch hier gilt, daß eine Vernachlässigung seitens der Ehefrau den Mann zu einem Übertreter des Gesetzes macht.

Der Ausschluß der Frau aus dem Minjan, dem Quorum von zehn männlichen Betern, die für den Gemeindegottesdienst vorgeschrieben sind, und die Tatsache, daß sie nicht zur Tora-Vorlesung aufgerufen wird, bestätigen einmal mehr die Diskriminierung der Frau durch die Rabbinen. Dennoch gibt es Zeugnisse dafür, daß Frauen in Synagogen gingen (vgl. Aboda Zara [„Götzendienst“] 38a–38b). An synagogalen Funktionen, die von einer Frau ausgeübt wurden, führt bSchabbat 62a lediglich einen „Schatzmeister“ für Wohltätigkeit an. In der Diaspora ist die Situation ein wenig anders gewesen: Philo von Alexandrien weiß von Frauen, die die Synagoge besuchen (Contra Flaccum, 89), ebenso Paulus mit Blick auf Philippi in Mazedonien (Apg 16,13) und später noch Johannes Chrysostomos (Adversus

judaeos, I,2). Inschriften in Kleinasien und Italien belegen, daß Frauen als Presbytis („Ältester“), Archisynagogissa („Haupt der Synagoge“) oder Mater synagogae („Mutter der Synagoge“) fungierten.⁴² Auf Malta wird in einer Inschrift aus dem 4. oder 5. Jh eine verheiratete Frau namens Eulogia Presbytéra, Älteste, genannt, und ihr Ehemann als „halackhah-treu“ (filentólios) beschrieben.⁴³

Die Vorschriften der Mischna sollten ungebrochen in Kraft bleiben bis zur Haskala, d. h. der jüdischen Aufklärung gegen Ende des 18. Jahrhunderts; in Orthodoxie und Ultra-Orthodoxie sind sie noch heute in Geltung. Im sozialen Bereich gab es jedoch Veränderungen, bedingt durch die Einflüsse aus der größeren christlichen oder muslimischen Umwelt, in der sie lebten. Während sich z. B. die Stellung der Frau im islamischen Raum infolge einer Anpassung an die dort vorherrschenden Verhältnisse wenig veränderte – jemenitische Juden übten die Polygamie bis in unsere Gegenwart aus –, wurde die Monogamie in Deutschland, nicht zuletzt auf Grund einer Verordnung des Mainzer Rabbenu Gerschom ben Juda, Meor ha-Gola („Leuchte des Exils“, ca. 960–1028), zur allgemeinen Norm. Ebenso verbot er die Scheidung ohne Einwilligung der Ehefrau. Im 12. und 13. Jh. setzte sich in Deutschland auch das Verbot des Schlagens der Ehefrau durch.⁴⁴

Was die Bildung von Mädchen und Frauen angeht, so haben die mittelalterlichen Gemeinden diese in der Regel vernachlässigt, obgleich nach dem Sefer Chassidim („Buch der Frommen“) aus dem 12. Jh. Väter gehalten sind, ihre Töchter in die Hauptlehren der Religion einzuführen. In talmudischer Zeit hatte sich jedoch der Typus des Talmid hakham oder Gelehrten herausgebildet, der auch eine herausragende soziale Rolle spielen sollte. Ein vergleichbares feminines Äquivalent hierzu existiert nicht! Vereinzelt hat es allerdings in der Renaissance auch ein höheres Bildungswesen für Mädchen gegeben, so z. B. 1475 eine Talmud-Tora-Schule für Frauen in Rom. Die berühmte Darmstädter Pessach Haggadah aus der Zeit um 1430 zeigt in Illustrationen Lehrer mit überwiegend weiblichen Schülern (fol. 37v und fol. 48v).

Ende des 17. Jahrhunderts werden für Frauen spezifische Tchinnot, d. h. Gebete, in jiddischer Sprache gedruckt, die dem allgemeinen Gebetbuch beigelegt sind. Bezeichnenderweise

beschäftigen sich diese wieder ausführlich mit den drei Frauen-Mizwot: Challah, Nidda und Hadlakat nerot.⁴⁵ Daneben hat es selbstverständlich immer Frauen gegeben, die aus eigener Initiative sich mit Torah und Talmud beschäftigt haben und auch das Ansehen von Gelehrten erlangt haben. Anzuführen sind hier z. B. die drei Töchter des Raschi oder Eva (Chawa) Bacharach (1580–1651), die Ehefrau des Wormser Rabbiners Abraham Samuel ben Isaak Bacharach, die selbst gelehrte Kommentare zu Midrasch und Targum schrieb und zur Ahnfrau berühmter Rabbinen und Gelehrter werden sollte. Bekannt ist natürlich der Fall der Glückel von Hameln (1645–1724), die nach dem Tode ihres ersten Mannes nicht nur als Geschäftsfrau erfolgreich war, sondern auch mit ihren Memoiren die erste Biographie einer jüdischen Frau verfaßte.⁴⁶ Ergänzend sei angeführt, daß eine eigenständige Erwerbstätigkeit von Frauen uns seit dem Mittelalter entgegen tritt, sei es als Haushaltshilfe, Hebamme, Heilkundige, Geldleiherin oder durch eine Tätigkeit in der Lebensmittelversorgung und in den Textilberufen.⁴⁷

Eine Sonderrolle spielten die Frauen in der von Israel ben Eliezer (1698–1760) begründeten chassidischen Bewegung, die, geprägt von einer mystischen Grundstimmung, den Frauen weit aus mehr Raum zu religiöser Selbstentfaltung bot. Da ist z. B. die Prophetin Jenta, die Bittsteller segnete und Wundertaten vollbrachte, oder Hanna Rachel Webermacher (ca. 1805–1892), die „Maid aus Ludomir“ (Ukraine), die Tallit (Gebetsmantel) und Tefillin (Gebetsriemen) trug. Anhänger errichteten ihr eine eigene Synagoge, wo sie als chassidischer Rebbe Frauen und Männern die Tora lehrte.⁴⁸

Dennoch muß man feststellen, daß die vorausgegangenen Ausführungen noch kein Gesamtbild hinsichtlich des Status der jüdischen Frau seit dem Mittelalter ergeben. Aber man wird wohl sagen können, daß eine Gleichstellung mit dem Manne nicht stattfand. Die Festlegungen der Mischnah, was das Personsein der Frau angeht, lebten ungebrochen fort. Es gab in dem fraglichen Zeitraum nicht nur positive Entwicklungen, sondern auch eine solche der Dämonisierung der Frau in Verbindung mit dem aus Babylonien stammenden Lilith-Mythos. Schon im Talmud wird der Frau eine Nähe zur Hexerei nachgesagt (vgl. bJoma [,Tag“] 83b; Abot II,8; bSanhederin [,Gerichtshof“] 67a). Aber der seit dem 10. Jahrhundert zu neuem Leben erwachte Mythos

setzt die Frau, die eigene sexuelle Wünsche äußert (sie wollte beim Beischlaf nicht mehr unter dem Mann liegen), mit Lilith, der dämonischen ersten Frau Adams gleich.⁴⁹ Die Gestalt der Lilith als Typus der aufbegehrenden Frau in einer patriarchalischen Welt hat gerade jüdische Feministinnen inspiriert.⁵⁰

Der Status der Frau im heutigen Judentum

Mit der Aufklärung, hebräisch Haskala, setzt im europäischen Judentum ein einzigartiger Paradigmenwechsel ein. An der Gestalt des Moses Mendelssohn (1729–1786) wird deutlich, worin ein solcher besteht, hat er doch als erster in Deutschland in der Berlinischen Monatsschrift vom September 1784 eine Definition von Aufklärung veröffentlicht: Der große Wandel ergibt sich durch die Begegnung jüdischer Kultur und jüdischen Soziallebens mit der deutschen Kultur und Gesellschaft! Der Zugang erfolgt über die deutsche Sprache. Mendelssohn selbst zählt zu den besten Vertretern dieses Mediums, welches das Judentum aus seiner kulturellen Isolierung und Rückständigkeit des Gettos hinausführt – in Richtung auf eine offene jüdische Gesellschaft, die mit der größeren nicht-jüdischen Gesellschaft zivilisatorische Fähigkeiten und soziale wie individuelle Verhaltensweisen teilt. Folglich muß auch die mit der Halakha verbundene Zwangsgewalt fallen. Religion ist nach Mendelssohn eine Sache des Geistes und des Herzens.

Von diesem Grundsatz haben als erste die jüdischen Salonièren Gebrauch gemacht in ihrem Versuch der Selbstemanzipation. Henriette Veit, geborene Herz (1764–1847), mit 12 Jahren vom Vater verlobt, mit 15 Jahren mit dem 40jährigen Kantschüler und Arzt Markus Herz (1747–1803) verheiratet, legt die Perücke ab und zeigt allen Berlinerinnen ihr eigenes Haar. Ohne Zweifel war das ein revolutionärer Akt! Sie sammelt in ihrem „Tugendbund“ Leute von Namen und Stand und setzt den Goethekult in Bewegung. Ihre beste Freundin war Dorothea (Brendel) Schlegel, geborene Mendelssohn (1763–1839), die mit 20 Jahren von Moses Mendelssohn in die Ehe mit dem jüdischen Bankier Simon Veit gegeben wurde. Sie verläßt ihren Mann, läßt sich 1802 taufen, um 1804 dann Friedrich Schlegel zu heiraten. Sie ist die erste jüdische Frau dieser Zeit, die ihren Anspruch auf eine Liebesheirat und eigener Lebenserfüllung in

die Tat umsetzt. Und schließlich ist da Rachel Varnhagen, geborene Levin (1771–1833), die wohl geistreichste Frau ihrer Zeit. Wenig Glück im Umgang mit Männern, war ihr erster Berliner Salon dennoch ein bedeutender Anziehungspunkt; Goethe nannte sie eine „schöne Seele“. Schließlich findet sie 1814 ein spätes Glück in der Ehe mit dem 19 Jahre jüngeren Karl August Varnhagen, mit dem sie ihren zweiten Berliner Salon führt. Der Preis für das eigene Liebesglück ist jedoch die Konversion zum Christentum, da die deutschen Länder eine Mischehe nicht kennen.

Der Paradigmenwechsel führte im 19. Jahrhundert zu einer Plausibilitäts- und Identitätskrise, welche ihrerseits die fortschreitende Individualisierung und Konfessionalisierung des Judentums nach sich zogen. Der Übergang zu den bekannten Reformbewegungen – liberales, konservatives und neu-orthodoxes Judentum – war nur eine zwangsläufige Folge. Der Status der Frau verändert sich zunächst nur in liberalen Kreisen, z. B. durch die Einrichtung der Batmizwa, d. h. Tochter des Gesetzes, im Hamburger Reformtempel des Eduard Kley (seit 1818), wodurch eine Gleichstellung der Mädchen mit den Jungen angestrebt wurde.

Nach der Breslauer Rabbinerversammlung von 1846 wurden Frauen in das Quorum der Zehn (Minjan) aufgenommen, der religiöse Unterricht für Mädchen eingeführt, und Frauen und Männer nahmen in der Synagoge auf gleicher Ebene Platz. Vor allem aber wurde jener Passus im Sidur (Gebetbuch) gestrichen, wo es heißt: „Gelobt seist du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der mich nicht als Weib erschaffen“ (so noch im heute gebräuchlichen deutschen Gebetbuch!). Andererseits wurde die Bat-Mizwa erst 1922 in Frankfurt eingeführt, in Köln gar erst 1962!

Während in Deutschland die Liberalen also doch eher einen mehr moderaten Weg einschlagen sollten, entstand in England auf Grund der Aktivitäten von Claude Joseph Goldsmid Montefiore (1858–1938) und Lily Helen Montagu (1873–1963) ein mehr progressives Judentum. Während des Kongresses der von ihr mitbegründeten „World Union for Progressive Judaism“ in Berlin 1928 war sie die erste jüdische Frau, die in Berlin in einer Synagoge predigte. Dagegen gelang es der Regina Jonas (1902–1944) in den 30er Jahren nicht, nach Abschluß ihrer Stu-

dien aufgrund ihres Geschlechts zur Rabbinerin ordiniert zu werden. Der Offenbacher Rabbiner Max Dienmann verlieh ihr daraufhin privat das rabbinische Diplom. Sie konnte jedoch nur kurz ihr Amt ausüben, kam 1940 in das KZ Theresienstadt und 1944 nach Auschwitz, wo sie kurz darauf starb. Gegenwärtig gibt es in Deutschland nur eine Rabbinerin, seit dem 1. August 1995 hat die Gemeinde Oldenburg mit der Anstellung einer ordinierten Frau, Bea Wyler, den Anfang gemacht.

Von einer Gleichberechtigung der Frau, wie sie die jüdische feministische Bewegung seit den 70er Jahren fordert, kann erst dann die Rede sein, wenn sie Zugang zum Rabbinat erhält und damit auch die Möglichkeit einer Mitgestaltung der Halakha. Erst 1972 haben die amerikanischen Reformjuden ihre erste Rabbinerin ordiniert, in kurzen Abständen folgten die Rekonstruktionisten und die britischen Progressiven, während die amerikanischen Konservativen sich erst 1985 dazu entschließen konnten, diesem Schritt zu folgen. Von den ca. 3500 amerikanischen Rabbinern sind heute etwa 4 Prozent weiblich. Letztere sind – im Gegensatz zu den mehr an spirituellen Dingen interessierten amerikanischen Pfarrerinnen – im besonderen Maße aktiv in Sachen sozialer Gerechtigkeit, was natürlich auch auf eine Verbesserung des Status der Frau in der amerikanischen Gesellschaft abzielt.⁵¹

Inzwischen gehören Studentinnen mit Kippa und Tallit, bisweilen sogar zusammen mit Studenten beim Studium der Tora, bei Reformjuden und Konservativen zum Alltag. Auch die Ausbildung von weiblichen Kantoren (Chasan) ist inzwischen eingeführt. 1985 wurde sogar Julie Schwartz, die dem Reformjudentum entstammt, zum ersten weiblichen Militärseelsorger der amerikanischen Streitkräfte ernannt. In den nicht-orthodoxen jüdischen Bewegungen haben Frauen offensichtlich eine grundsätzliche Gleichberechtigung im Ritual erlangt, die begleitet wird von einer Aufhebung der räumlichen Trennung von Männern und Frauen in vielen Synagogen. Dennoch wäre es verfehlt, wollte man leugnen, es gäbe keine Benachteiligung für Frauen, wenn es in Großgemeinden um die Position eines Oberrabbiners geht. Die Chancengleichheit für Frauen ist auch in der amerikanischen Gesellschaft noch nicht verwirklicht.

Der Status der Frau in der jüdischen Orthodoxie ist dagegen ein anderer, wobei man allerdings vorausschicken muß, daß diese

keine einheitliche Größe darstellt. Während etwa in manchen Gruppen der „sektiererischen Orthodoxie“ selbst die Bat-Mizwa-Zeremonie abgelehnt wird, können in solchen der „zentristischen Orthodoxie“ Jungen und Mädchen gleichermaßen die Gemara, also die rabbinische Diskussion der Mischna lehren. Als im 19. Jahrhundert eine heftige Auseinandersetzung über das Bildungswesen für Mädchen und Frauen geführt wurde – die Jerusalemer Rabbiner haben beispielsweise ab 1840 alle mit dem Synagogenbann bedroht, die ihre Söhne und Töchter auf moderne Schulen schicken wollten! – bekannte sich der Frankfurter Rabbiner Samson Raphael Hirsch (1808–1888) zur Unterrichtung von Mädchen, mit Ausnahme von Talmud und Halakha. Der geistige Führer der Neu-Orthodoxie wollte die Tora nicht von der profanen Welt abschotten. In dieser Tradition steht die New Yorker Yeshiva University mit ihren Colleges für Männer und Frauen. Selbst Rav Jisrael Meir ha-Kohen, der spirituelle Führer des osteuropäischen Judentums zu Anfang dieses Jahrhunderts, forderte die religiöse Ausbildung von Mädchen, damit diese nicht vom Pfad des Herrn abweichen. Schulischer Unterricht für Mädchen ist folglich auch selbst in ultra-orthodoxen Kreisen eine allgemeine Vorstellung.

Eine grundlegende Konstante der Orthodoxie vor allem in Israel ist in der Tatsache zu sehen, daß diese sehr stark von den Traditionen des osteuropäischen Judentums geprägt ist. Letzteres hatte jedoch nicht jene religiösen Reformen durchlaufen, wie sie im 19. Jahrhundert für Deutschland und die anderen westeuropäischen Staaten typisch waren. Die Übernahme des osmanischen Millet-Systems – jede Religionsgemeinschaft regelt die Personenstandsangelegenheiten in eigener Regie mit Hilfe staatlich besoldeter Religionsfunktionäre – sowie die Abhängigkeit der jeweiligen Regierungspartei von religiösen Koalitionspartnern haben die Entwicklung in Richtung auf eine Trennung von Staat und Synagoge verhindert. In diesem Gesellschaftssystem haben Frauen keinen Zugang zum Rabbineramt und zur Mitgestaltung der Halakha. Sie werden auf ihre traditionelle Rolle in Familie und Heim verwiesen, obgleich das Kostenniveau in Israel die Frauen zur Berufstätigkeit zwingt. Selbst mancher orthodoxe Mann, der als Verheirateter sein Talmudstudium auf unbestimmte Zeit fortsetzt, muß die Erwerbstätigkeit der Frau hinnehmen. Die in den letzten Jahren zu

Rabbinerinnen ordinierten Israelinnen gehören dem Reformjudentum oder den Konservativen an.

Die zentrale Stellung der Tora und ihre Unwandelbarkeit bringen vielen Frauen in Israel – egal ob religiös oder säkular – erhebliche Benachteiligungen und Diskriminierung ein. Da ist z. B. das Problem der Scheidung, die vor einem Rabbinatsgericht erfolgen muß, da es keine zivile Eheschließung und Scheidung gibt. Damit eine Frau durch das Scheidungsverfahren wirklich frei wird zu einer neuen Ehe, bedarf sie des Get, des Scheidebriefes, von seiten des Mannes. Im Falle einer Verweigerung durch den Mann kann in nicht-orthodoxen jüdischen Kreisen ein Rabbinatsgericht diesen ausstellen, oder die Frau erhält auf Grund eines Zusatzes in der Ketubba (Eheurkunde) im Scheidungsfalle ihren Get. Nicht so in Israel! Da nach der Halakha der Mann freiwillig zustimmen muß, hat er die Handhabe, die Ehescheidung nach seinen Vorstellungen abzuwickeln. Viele Frauen haben sich mit hohen Darlehen freikaufen müssen, vielleicht 16 000 Frauen in Israel müssen dagegen als Aguna (wörtlich: „Verankerte“), d. h. als eine Frau, die trotz Scheidung an ihren Mann gekettet ist, ein trostloses Dasein fristen. Im Jahre 1994 verstarb ein Israeli nach 32 Jahren Haft, die er absaß, weil er sich geweigert hatte, seiner Frau einen Get zu geben.

Von Seiten der säkularen Mehrheit in Israel gibt es seit Jahren eine heftige Kritik an dieser Scheidungspraxis. Dennoch haben die Oberrabbiner bis heute keine Lösung entwickelt, wiewohl nach Ansicht der orthodoxen Autorin Blu Greenberg gilt: „Wenn ein rabbinischer Wille vorhanden ist, gibt es auch einen halakhischen Weg“. Da von dieser Praxis auch orthodoxe Frauen in der Diaspora betroffen sind, hat sich eine „International Coalition for Aguna Rights“ organisiert. Israels Feministinnen hatten das Jahr 1993 zum „Jahr der Aguna“ erklärt, aber das religiöse Establishment nicht zu einer Änderung seiner Politik veranlassen können.

Umgekehrt hat der sephardische Oberrabbiner Eliahu Bakshid-Doron in den letzten Jahren mehreren Männern die Erlaubnis erteilt, eine zweite Frau zu nehmen, weil sie nicht in der Lage seien, ihrer ersten Frau – infolge einer Erkrankung derselben – einen Scheidebrief zu übergeben. Schalom Ben-Chorin sprach zutreffend von der „Entrechtung der Frau im Staate Israel“. Ein

solcher Fall wäre nach Maßgabe des oben erwähnten Mainzer Rabbi Gerschom ben Juda nur dann möglich, wenn der Antragsteller die Unterschrift von hundert Rabbinern beibringen könne – was nur eine andere Form der Verneinung darstellt.

Eine weitere Ungerechtigkeit im Scheidungsrecht besteht darin, daß nach der Halakha die geschiedene Frau keineswegs einen Anspruch auf eine Teilung des gemeinsamen Vermögens hat. Erst im März 1994 hat der Oberste Gerichtshof Israels gegen das Oberste Rabbinische Gericht entschieden, daß nach dem israelischen Gleichstellungsgesetz die Frau nicht diskriminiert und benachteiligt werden darf.

Eine weitere Beeinträchtigung der Frau kann eintreten, wenn eine Frau zu einer Jebama (wörtlich: „Schwägerin“) wird, d. h. zu einer kinderlosen Witwe, die nach einer Rechtsentscheidung des Oberrabbinats von 1953 an Stelle der Leviratsehe die Zeremonie der Chaliza („Schuhausziehen“) mit ihrem Schwager vollziehen muß: Die Witwe zieht dem Mann einen Schuh aus, spuckt auf den Boden und spricht eine Formel aus, durch die beide von der Schwagerehe befreit werden. Auch in diesem Falle ist die Frau von dem guten Willen ihres Schwagers abhängig!

Da das Rabbinat die Teilnahme von Frauen in der öffentlichen Religion ablehnt, konnten Frauen bislang nur in Ausnahmefällen in die kommunalen „Religiösen Räte“ sowie Rabbinerwahl-gremien gelangen. Die Wahl der Reformrabbinderin Bruria Barish in den Tel Aviver „Religiösen Rat“ im Jahre 1994 kommentierte das Parlamentsmitglied Moshe Gafni von der Partei „United Torah Judaism“ mit den Worten: „Die Reformer sind Terroristen, keine Rabbiner“.

Abschließend sei noch auf ein schmerzliches Problem der israelischen Gesellschaft verwiesen: die Gewalt an Frauen, mit oder ohne sexuelle Übergriffe. „Na’amat“, die Frauenorganisation der Gewerkschaft „Histadrut“, spricht von etwa 200 000 Frauen, die von ihren Männern mißhandelt oder geschlagen werden. Dies würde bedeuten, daß eine von sieben Frauen Opfer eines Übergriffes ist. Zum Vergleich: Man rechnet in Deutschland nach Umfragen damit, daß jede dritte Frau Gewalt durch ihren Partner erfahren hat.⁵²

Aber auch in deutsch-jüdischen Kreisen spricht man von dem Mythos, wonach alle jüdischen Ehemänner treu und gutmütig

seien und nicht trinken würden. Auch hier begegnet das Phänomen der Gewalt: „Es ist“ – so Eva Brück – „darum wichtig, Mädchen und Frauen frühzeitig über ihre Rechte zu informieren, das Netz der Beratungsstellen und Frauenhäuser zu erweitern und das Selbstbewußtsein der Frauen zu stärken“.⁵³ Hier stoßen wir auf Probleme, die für Familie und Frau in Deutschland wohl ganz allgemein gültig sind.

Die traditionelle jüdische Frauenbewegung in Deutschland verliert zusehends an Boden. Der 1904 von Bertha Pappenheim und Sidonie Werner gegründete einflußreiche „Frauenbund“, 1953 auf Initiative von Jeannette Wolff als „Jüdischer Frauenbund“ neu gegründete Verein ist im Niedergang begriffen. Eine neue Frauenbewegung entstand im Zuge der Studentenbewegung, welche die Rolle der Frau als Mutter und Sozialarbeiterin in Familie und Gemeinde radikal in Frage stellt. Widerstand formiert sich gegen die in Richtung Orthodoxie sich entwickelnde deutsche „Einheitsgemeinde“. Reformierte Juden wünschen eine gleichberechtigte Beteiligung von Frauen am Gottesdienst u. a. m.⁵⁴

Als Fazit bleibt festzuhalten: Die jüdische Frau hat in weiten Teilen des Judentums, dort wo die Halakha nicht mehr als unwandelbar angesehen wird, die religiöse Gleichberechtigung erlangt, insofern sie Zugang zu Rabbinat und Interpretation der Halakha gefunden hat. Dort jedoch, wo letztere immer noch als gottgegeben und damit als ausschließliche Domäne der Männer angesehen wird – und das gilt von den verschiedenen orthodoxen Gruppen –, gelten mehr oder minder immer noch die halakhischen Vorschriften aus der Zeit der Mischna. Allenfalls in der „zentristischen Orthodoxie“ zeichnen sich Wandlungsprozesse ab, die der Frau einen größeren Freiraum zur Selbstentfaltung ermöglichen, ohne daß jedoch eine Emanzipation erreicht wäre. Die große Masse der säkularen jüdischen Frauen ihrerseits, sei es in Israel oder in der Diaspora, nutzen die Möglichkeiten der modernen Gesellschaft hinsichtlich einer sozialen Gleichstellung von Frau und Mann – auch wenn eine solche in vielen Sektoren des Alltags und Berufslebens noch nicht erreicht ist.

Weiterführende Literatur

- Julius Carlebach, Hrsg., *Zur Geschichte der jüdischen Frau in Deutschland*, Berlin 1993. – Eine gute Sammlung von Spezialuntersuchungen zur Geschichte der jüdischen Frau in Deutschland vom Mittelalter bis zur Gegenwart.
- Tamar Frankiel, *The voice of Sarah: feminine spirituality and traditional Judaism*, San Francisco 1990. – Eine faszinierende Einführung in die weibliche Spiritualität einer moderaten orthodoxen Feministin.
- Judith Frishman, *Als Mann und Frau erschuf er sie. Feminismus und Tradition*, in: *Jüdische Lebenswelten, Essays*, hrsg. von Andreas Nachama, Julius H. Schoeps u. Edward van Voolen, Berlin 1992, S. 86–107. – Knappe, aber gute Einführung zum Thema Frau und Halakha.
- Rachel Monika Herweg, *Die jüdische Mutter: das verborgene Matriarchat*, Darmstadt 1994. – Gründliche Untersuchung des jüdischen Mutterbildes aus historischer Sicht.
- Michael Kaufman, *The woman in Jewish law and tradition*, Northvale, N.J.-London 1993. – Eine umfassende Darstellung der Frau in der jüdischen Geschichte sowie ihrer Aufgaben und Möglichkeiten in der Gegenwart aus aufgeklärter orthodoxer Sicht.
- Pnina Navè Levinson, *Eva und ihre Schwestern: Perspektiven einer jüdisch-feministischen Theologie* (Gütersloher Taschenbücher 535), Gütersloh 1992. – Eine gründliche und umfassende Darstellung jüdisch-feministischer Theologie und Rituale.
- Susan Starr Sered, *Women as ritual experts: the religious lives of elderly Jewish women in Jerusalem* (Publications of the American Folklore Society), New York–Oxford 1992. – Eine aufschlußreiche anthropologische Untersuchung der Vorstellungswelt von religiösen Frauen in Israel.
- Judith Romney Wegner, *Chattel or person? The status of women in the Mishnah*, New York Oxford 1988. – Eine Untersuchung zur Stellung der Frau in der Mischna, die mit wissenschaftlichen Methoden den Sexismus der Mischna-Lehrer schonungslos offenlegt.



Anmerkungen

- 1 Siehe A. S. Kapelrud, Art. hawwāh, in: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament 2, S. 794–798.
- 2 Siehe Women and Judaism, in: Arthur A. Cohen and Paul Mendes-Flohr, eds., Contemporary Jewish religious thought, New York-London 1987, S. 1040.
- 3 So zum Beispiel N. P. Bratsiotis, Art. 'iš, in: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament 1, S. 243. Schon der aus dem Judentum kommende Paulus hatte Schwierigkeiten, sich die Frau als gleichwertige Spezies Mensch vorzustellen. In 1 Kor 11,7f. wird dem Manne Gottesebenbildlichkeit nachgesagt, nicht jedoch der Frau. Letztere ist um des Mannes willen aus dem Manne geschaffen!
- 4 Unter Halakha, „Wandeln“, versteht man die das jüdische Leben bestimmenden Normen und Gesetze, die zusammen eine Rechtsordnung ergeben, welche von spezifischen, für möglichst alle Einzelfälle im menschlichen Leben gesetzlich geregelten Tatbeständen ausgeht. Aus religionssoziologischer Sicht ist Religion daher zunächst erst einmal als ein Ordnungssystem anzusprechen, durch das Wirklichkeit konstituiert wird.
- 5 Der Begriff sozio-halakhisch wurde von Blu Greenberg übernommen (a. a. O., S. 1046).
- 6 The voice of Sarah: feminine spirituality and traditional Judaism, San Francisco 1990, xiv.
- 7 Siehe Carol Meyer, Discovering Eve: ancient Israelite women in context, New York 1988.
- 8 Wenn die evangelische Luther-Bibel an dieser Stelle übersetzt: „gepriesen sei sie im Zelt unter den Frauen!“, wird der Erzählung die Pointe genommen, die darin besteht, daß eine Frau in Zeiten der Not auch zu martialischen Taten fähig ist.
- 9 Siehe Michael Kaufman, The Woman in Jewish Law and Tradition, Northvale, N. J. London 1993, S. 56. Aber schon bNazir [„Nasiräer“] 23b führt als die „Frauen im Zelt“ Sara, Rebekka, Rachel und Lea an.
- 10 Zu Liturgie und Brauchtum von Purim siehe z. B. Israel Meir Lau, Wie Juden leben: Glaube, Alltag, Feste (Ein Nes-Ammim-Buch), Gütersloh ³1993, S. 233–240.
- 11 Übersetzung Erich Zenger, Das Buch Judit (Jüdische

- Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit I, 6), Gütersloh 1981
- 12 A. a. O., S. 32.
 - 13 Siehe Leonard Mars, What was Onan's crime? in: Comparative Studies in Society and History 26 (1984) S. 429–439.
 - 14 Siehe Michael Kaufman, a. a. O., S. 52f.
 - 15 Chattel or person? The status of women in the Mishnah, New York–Oxford 1988, S. 16f.
 - 16 Es ist durchaus folgerichtig, wenn die islamische Tradition dem semitischen Clansrecht folgend überliefert, daß Abraham seinen Erstgeborenen durchaus nicht seinem Schicksal überließ, sondern mit ihm zusammen die Kaaba, das Gotteshaus in Mekka, erbauen läßt (vgl. z. B. Sure 2,125; siehe Cyril Classé, The Concise Encyclopedia of Islam, 2nd. ed., London 1991, S. 214–216.
 - 17 Siehe Tamar Frankiel, a. a. O., S. 5–10.
 - 18 Siehe den Art. 'Imahoth. The matriarchs, in: Encyclopedia Talmudica 2, S. 339–340.
 - 19 In Abot [„Väter“] I,2 heißt es: „Auf drei Dingen ruht die Welt: auf der Tora, auf dem Gottesdienst und auf den Gemilut chasadim.“
 - 20 Siehe Heinz-Jürgen Loth, Judentum, in: Udo Tworuschka, Hrsg., Heilige Stätten, Darmstadt 1994, S. 60–62.
 - 21 Vgl. Tamar Frankiel, a. a. O., S. 17.
 - 22 Gemeint ist das im Judentum so beliebte Buchstabenwort, welches sich aus den Anfangskonsonanten eines Namens oder mehrerer Begriffe zusammensetzt und mnemotechnischen Gründen dient.
 - 23 Siehe Heinz-Jürgen Loth, a. a. O., S. 68f.
 - 24 A. a. O., S. 69.
 - 25 Siehe Theodore J. Lewis, Cults of the dead in ancient Israel and Ugarit (Harvard Semitic Monographs 39), Atlanta 1989.
 - 26 Diese Praxis sollte auch noch die Rabbinen beschäftigen, wie die Beispiele bei Jacob Levy zeigen (Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim, Nachdruck Darmstadt 1963, I, S. 37.
 - 27 Tora, „Weisung“, „Gesetz“, bezeichnet den Pentateuch, d. h. die Fünf Bücher Mose, im weitesten Sinne die gesamte religionsgesetzliche Tradition, zu der dann auch die Mischna

- (siehe Anm. 31) als mündliche Tora gehört. Gesetz ist hier jedoch zu verstehen im Sinne einer Willensoffenbarung Gottes.
- 28 Siehe Adin Steinsaltz, *The Essential Talmud* (Bantam Book), New York 1977, S. 14f.
 - 29 A. a. O., S. 42f.
 - 30 Siehe Michael Kaufman, a. a. O., S. 66f.
 - 31 Das Wort Mischna ist abzuleiten von dem Verb schana, „wiederholen“; Mischna hat dann die Bedeutung von „Lernen“, „Belehrung“, und bezeichnet die Sammlung von Halakhot, d. h. außerbiblischen Gesetzen, welche von Rabbi Jehuda ha-Nasi um 190 n. Chr. zusammengestellt worden ist (siehe Yitzhak Frank, *The practical Talmud dictionary*, 2nd. ed., Jerusalem 1994, S. 190).
 - 32 Grundlage ist Deut 11,19, wo aus der Verpflichtung, „eure Kinder“ zu lehren, die rabbinische Interpretation – mit Hilfe einer veränderten Vokalisation – „eure Söhne“ liest.
 - 33 So der erklärende Zusatz bei Marcus Jastrow, *A dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi and the Midrashic literature*, Nachdruck Brooklyn 1967, II, S. 1687.
 - 34 Siehe Heinz-Jürgen Loth, a. a. O., S. 65.
 - 35 *The Virgin in the brothel and other anomalies: character and context in the Legend of Beruriah*, in: *Tikkun* 3,6 (1988) 104.
 - 36 Siehe z. B. die vernichtende Kritik von Melissa Raphael an Rudolf Ottos Theorem des Heiligen: *Feminism, constructivism and numinous experience*, in: *Religious Studies* 30 (1994) S. 511–526.
 - 37 Siehe a. a. O., S. 10–12.
 - 38 *Human rights in the Bible and Talmud*, Tel-Aviv 1989, S. 85; der Autor war Deputy President des „Supreme Court of the State of Israel“.
 - 39 Siehe a. a. O., S. 147.
 - 40 Unter diesem Aspekt ist Jesu Aufenthalt bei Maria und Martha in Luk 10,38–42 schon eine provokante Angelegenheit, die von einer erstaunlichen Freiheit im Umgang mit Frauen zeugt. Bemerkenswert ist auch, daß die Szene hier ein Lehrer-Schülerin-Verhältnis zwischen Jesus und Maria kurz darstellt. Das Dilemma der Berurjah hatte gerade darin

- bestanden, daß sie unter den Gelehrten keinen Partner fand, der zu einem gemeinsamen Studium mit ihr bereit war.
- 41 Siehe a. a. O., S. 81.
 - 42 Siehe *The Jewish presence in Ancient Rome*, ed. by Joan Goodnick Westenholz [Ausst.-Kat. Bible Lands Museum Jerusalem], Jerusalem 1994, S. 40.
 - 43 Siehe Ross Kraemer, *A new inscription from Malta and the question of women elders in the Diaspora Jewish communities*, in: *Harvard Theological Review* 78 (1985) S. 431–438.
 - 44 Siehe Avraham Grossman, *The status of Jewish women in Germany (10th–12th centuries)*, in: Julius Carlebach, *Zur Geschichte der jüdischen Frau in Deutschland*, Berlin 1993, S. 17–35.
 - 45 Siehe Devra Kay, *An alternative prayer canon for women: the Yiddish Seyder tkhines*, in: Julius Carlebach, a. a. O., S. 49–96.
 - 46 Siehe Glückel von Hameln: *Denkwürdigkeiten*. Aus dem Jüdisch-Deutschen übersetzt, mit Erläuterungen versehen und herausgegeben von Alfred Feilchenfeld, Frankfurt/Main 1987.
 - 47 Siehe Michael Toch, *Die jüdische Frau im Erwerbsleben des Spätmittelalters*, in: Julius Carlebach, a. a. O., S. 37–48.
 - 48 Zum Thema herausragender Frauen seit dem Mittelalter siehe Kapitel 5: *Women in Jewish history*, in Michael Kaufman, a. a. O., S. 73–108.
 - 49 Siehe Michèle Bitton, *Lilith ou la première Ève: un mythe juif tardif*, in: *Archives de sciences sociales des religions* 35 (1990) S. 113–136.
 - 50 Siehe Pnina Navè Levinson, *Eva und ihre Schwestern. Perspektiven einer jüdisch-feministischen Theologie* (Gütersloher Taschenbücher 535), Gütersloh 1992, S. 67–71.
 - 51 Siehe Rita J. Simon, Angela J. Scanlan, Pamela S. Nadell, *Rabbis and ministers: women of the book and the cloth*, in: *Sociology of Religion* 54 (1993) S. 11–122.
 - 52 Der Verf. dankt Frau Ursula Habrich von der Neusser „Beratungsstelle für mißhandelte Frauen und Frauen in Problemsituationen“ für zahlreiche Informationen und Materialien zum Thema „Gewalt gegen Frauen“.
 - 53 Zitiert bei Yvonne Küsters, *Alte Tradition und neue Aufga-*

ben. Der Jüdische Frauenbund in Köln nach 1945: Mit Elan gestartet – heute am Boden? in: Allgemeine jüdische Wochenzeitung vom 4. Mai 1995, S. 11.

- 54 Siehe Micha Brumlik, Einheitsgemeinde: Ein Dogma wankt. Religiöser Pluralismus auch im hiesigen Judentum? in: Allgemeine jüdische Wochenzeitung vom 23. März. 1995, S. 1.