

# Die weibliche Seite des Judentums (Teil 1)

## Jüdischer Feminismus und jüdisch-feministische Theologie

*Eine Rückschau auf vierzig Jahre jüdischen Feminismus, seinen Einfluss auf den deutschen Sprachraum sowie ein Ausblick auf ein genderbewusstes Judentum.*

Yvonne Domhardt\*

### *Frauen im Tallit: jüdische Frauenbewegung, jüdischer Feminismus, jüdisch-feministische Theologie*

Frauen im Tallit? Es ist doch in der Regel der jüdische Mann, der zum Gebet einen Tallit (Gebetsschal oder -mantel) und eine Kippa trägt sowie die Gebetsriemen (Tefillin) anlegt. Aber eine Frau im Tallit? Geht das? Bricht sie damit nicht in eine Männerdomäne ein, in der sie nichts zu suchen hat? Die Schweizer jüdische Feministin *Marianne Wallach-Faller* konnte indes schon 1985 festhalten: „Die Frauenbewegung hat auch bereits Einfluss in der Orthodoxie, indem dort Frauen vermehrt Tora und Talmud lernen, teilweise einen Tallit tragen und es z. B. in einer Gemeinde durchsetzen, an Simchat Tora mit den Torarollen zu tanzen.“<sup>1</sup>

\* Dr. Yvonne Domhardt, geb. 1960, Leiterin der Bibliothek der Israelitischen Cultusgemeinde Zürich. Magister und Promotion in den Fächern Romanistik, Judaistik, Anglistik sowie Lehrauftrag und Habilitationsvorhaben im Fach Judaistik an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg / Br. Mitglied im DeutschSchweizer PEN Zentrum. Der Beitrag ist die überarbeitete Fassung eines Vortrages im WS 2012/13 am Cornelia Goethe Centrum an der Goethe-Universität in Frankfurt am Main anlässlich der Ringvorlesung „Geschlechterverhältnisse in den Weltreligionen. Feministische Ansätze in Theologien und Religionswissenschaften“ sowie eines Vortrages im Juni 2013 im Rahmen der „Jüdischen Woche Leipzig“.

1) Marianne Wallach-Faller, *Frauen im Tallit*, Zürich 2000; vgl. die Rezension von Olivia Franz-Klauser, in FrRu NF 11 (2004) 304–306. Wallach-Faller, *Rabbi Lynn Gottlieb sprach in Zürich*, in: *Luchot. Mitteilungsblatt der Jüdischen Liberalen Gemeinde Or Chadash, Zürich* Nr. 75 (September 1985), S. 20–21. – Das jüdische Onlinemagazin *Tachles* berichtete am 26.2.2013, dass rund achtzig Frauen erstmals unbehelligt mit Kippa und Tallit an der Jerusalemer Kotel (Westmauer) beten konnten: Am 5.8.2013 brachte *Tachles* die Meldung: „Mauerfrauen werden in Übereinstimmung mit einem vor einigen Monaten ergangenen Gerichtsurteil [...] mit Gebetstuch und Tefillin an der Klagemauer beten.“

Der Gedanke an eine toralernende, tallittragende Frau mit Kippa scheint demnach schon in den 1980er Jahren nicht ganz abwegig gewesen zu sein, und Marianne Wallach-Faller, selbst überzeugte Anhängerin des progressiven Judentums, trug stets beides, Kippa und Tallit, regelmäßig bei Gottesdiensten oder zur Schabbatfeier. Doch wie wurde dies möglich? Und: War es überhaupt je *unmöglich*?

## *Die Anfänge der allgemeinen Frauenbewegung*

Ein kurzer historischer Rückblick auf die jüdische Frauenbewegung zeigt, wie sich der jüdische Feminismus seit den 1970er Jahren entwickelt hat; zuvor jedoch ein paar Worte zur allgemeinen Frauenbewegung, vor deren Hintergrund die jüdische Frauenbewegung bzw. der jüdische Feminismus erst verstehbar ist. Die allgemeine Frauenbewegung nahm ihren Anfang vor etwa zweihundert Jahren und war eingebettet in die sozialen Reformbewegungen jener Zeit. Sie hatte zum erklärten Ziel, die gesellschaftliche Stellung der Frau nachhaltig zu verbessern und den Frauen mehr Rechte einzuräumen. Mit diesen Forderungen konnte sie auf Errungenschaften der Aufklärung zurückgreifen, von denen die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte von 1789 einen der bedeutendsten Ausgangspunkte für eine mögliche Gleichstellung von Mann und Frau bildete. Diese Bürgerrechte waren indes Bürgerrechte, keine Bürgerinnenrechte; sie galten, selbstredend, nur für die männliche Bevölkerung jener Zeit.

Die spätere so genannte *moderne* Frauenbewegung wird in drei Hauptphasen unterteilt. Die *erste Phase* wird auf die Mitte des 19. Jh. angesetzt und dauert bis zum Beginn des 20. Jh. Sie zeichnet sich aus durch den Kampf um die bürgerlichen Rechte wie etwa das Recht auf Bildung und Erwerbstätigkeit oder das Frauenwahlrecht. Die *zweite Phase* setzte in den 1960er Jahren ein. Nun ging es nicht mehr um die Durchsetzung bürgerlicher Rechte, die größtenteils bereits erstritten worden waren, sondern um die Bekämpfung der Diskriminierung von Frauen in den unterschiedlichsten Domänen. Eine *dritte Phase* der Frauenbewegung setzte zunächst in den USA in den 1990er Jahren ein; sie knüpfte an die zweite Welle an und hinterfragte nun auch das herrschende Männerbild. Sie war vor allem eine Reaktion auf einen gewissen populären *Antifeminismus* und auf die seinerzeit durchaus herrschende Ansicht, dass Feminismus obsolet sei, weil er doch alle Ziele erreicht habe.

## Die jüdische Frauenbewegung

Bereits seit der ersten Hälfte des 19. Jh. schlossen sich hauptsächlich assimilierte Jüdinnen aus sozial gehobeneren Schichten in Vereinen zusammen. 1816 wurde in Wien der *Israelitische Frauen-Wohltätigkeitsverein* gegründet; er gilt als Vorläufer der jüdischen Frauenverbände. Die allgemeine Frauenbewegung ermöglichte es nicht nur den christlichen Frauen, sondern auch den jüdischen Frauen, ihre gesellschaftliche, politische wie religiöse Rolle kritisch zu überdenken.

Helfer der Menschheit – Bertha Pappenheim.  
Wohlfahrtsmarke der Deutschen Bundespost (1954).

So wurde während der erwähnten *ersten Phase* der Frauenbewegung in Deutschland der *Jüdische Frauenbund* (JFB) 1904 von der gebürtigen Wienerin *Bertha Pappenheim* (1859–1936) und der aus Posen stammenden *Sidonie Werner* (1860–1932) gegründet; der JFB verstand sich in erster Linie als soziales, nicht als politisches Bündnis. Vor allem setzte sich die Gründerin Bertha Pappenheim gegen den grassierenden Mädchenhandel<sup>2</sup> ein. Der JFB war ab 1907 Mitglied des *Bundes Deutscher Frauenvereine* (BDF), musste sich aber unter nationalsozialistischem Druck im November 1938 selbst auflösen. Jeglichem weiblichen jüdischen Wirken war nun für lange Zeit ein jähes Ende gesetzt.



- 2) Bertha Pappenheim, ebenfalls bekannt unter ihrem Pseudonym Anna O., hielt im Oktober 1907 auf der zweiten Delegiertenversammlung des JFB in Frankfurt/M. einen Vortrag „Zur Sittlichkeitsfrage“, in dem sie folgendes festhielt:  
„Wir wissen, dass eine große Anzahl jüdischer Mädchen das Gewerbe der freien Prostitution betreibt; – wir wissen, dass in allen Bordellen der Welt Jüdinnen zu finden sind, und wissen, dass im Mädchenhandel Händler und Ware größtenteils jüdisch sind, und wir wissen, dass auch das Familienleben heute nicht mehr das ist, was es einst war [...]“; vgl.: Helga Heubach (Hg.), *Sisyphus: Gegen den Mädchenhandel – Galizien: Bertha Pappenheim, die Anna O.* Freiburg i. Br. 1992, S. 110. Das Original dieses Vortrages erschien gemeinsam mit den Referaten von Sidonie Werner zum Mädchenhandel und von Ella Seligmann zur Gründung von Jugendgruppen 1907 im Verlag des Jüdischen Frauenbundes Hamburg. Vgl. auch: Marianne Brentzel, *Anna O. – Bertha Pappenheim*, Göttingen 2002; Rezension von Ernst L. Ehrlich in FrRu NF 15 (2008) 139.

Nach seiner zwangsweisen Auflösung<sup>3</sup> wurde der JFB im Jahr 1953 neu gegründet; er existiert bis heute und verfolgt gemäß eigenem Internetauftritt folgende Ziele:

„Der Jüdische Frauenbund in Deutschland ist der Tradition von Bertha Pappenheim verpflichtet und sieht seine Aufgabe darin, die Belange von jüdischen Frauen in allen Lebensbereichen – in Familie, Beruf und Gesellschaft – zu unterstützen und fördern, sich für Verbesserung der Lebensrealität von jüdischen Frauen auf allen gesellschaftlichen Ebenen und die selbstbestimmte Ausübung ihrer religiösen Tradition einzusetzen. Außerdem soll der Verein die Interessen der Mitglieder auf Bundesebene bündeln und das Sprachrohr sein, das *die Stimmen der Frauen hörbar macht*. Der Verein stellt für die Mitglieder Projekte und Angebote zusammen und unterstützt die ehrenamtliche Arbeit der Mitgliedsvereine.“<sup>4</sup>

Genau 31 Jahre nach der Gründung des JFB geschah etwas weltweit Einmaliges: 1935 wurde die 1902 in Berlin geborene *Regina Jonas* als erste Frau von dem liberalen Rabbiner *Max Dienemann* zur Rabbinerin ordiniert. Ihr Rabbinatsdiplom erhielt sie nach ihrem Studium an der Berliner Hochschule für die Wissenschaft des Judentums (1924–1930) aufgrund ihrer bahnbrechenden halachischen (religionsgesetzlichen) Arbeit: „Kann die Frau das rabbinische Amt bekleiden?“<sup>5</sup>



Rabbinerin Regina Jonas (vermutlich nach 1939).  
© Stiftung Neue Synagoge Berlin,  
Centrum Judaicum.

- 3) Vgl. Marion A. Kaplan, *Die jüdische Frauenbewegung in Deutschland. Organisation und Ziele des jüdischen Frauenbundes 1904–1938*, Hamburg 1981, S. 332. – In Ergänzung dazu gibt Irmgard Maja Fassmann einen lesenswerten Überblick in ihrem Beitrag: *Jüdinnen in der deutschen Frauenbewegung 1865–1919*, in: Julius Carlebach (Hg.), *Zur Geschichte der jüdischen Frau in Deutschland*, Berlin 1993, S. 147–165.
- 4) <http://www.juedischerfrauenbund.org/?cat=28&PHPSESSID=k46tr8bdqrak3aojjujuk559e1> (zuletzt besucht am 15.09.2013; Hervorhebung von der Verfasserin).
- 5) Regina Jonas (Vfin.) & Elisa Klapheck (Hg.), *Fräulein Rabbiner Jonas. Kann die Frau das rabbinische Amt bekleiden? Eine Streitschrift*, Teetz 2000 (=Jüdische Memoiren, Sonderband).

Diese besondere Form der rabbinischen Ordination kann nicht losgelöst vom historischen Kontext verstanden werden und ist auf dem Hintergrund der jüdischen Reformbestrebungen zu sehen, die bereits Ende des 18. Jh., fußend auf dem Gedankengut der jüdischen Aufklärung, der Haskala, ihren Anfang nahmen und vor allem den jüdischen Frauen mehr Rechte und auch Pflichten einräumten, als sie bis dahin besaßen. Einen Höhepunkt im Rahmen der Reformdebatten stellte die Breslauer Rabbinerkonferenz von 1846 dar, auf der entschieden wurde, dass die jüdischen Mädchen von nun an zum Tora- und Talmudstudium *verpflichtet* wurden. Regina Jonas wurde 1942 nach Theresienstadt deportiert, wo sie sogar noch als Rabbinerin und Seelsorgerin wirkte. Am 12. Dezember 1944 wurde sie in Auschwitz-Birkenau ermordet und geriet dann in Vergessenheit, bis Leben und Wirken dieser außergewöhnlichen Frau Mitte der 1990er Jahre durch die Recherchen von *Elisa Klapheck*, liberale Rabbinerin in Frankfurt am Main, wieder ins öffentliche Bewusstsein gelangten.<sup>6</sup>

Rabbinerin Elisa Klapheck.  
Foto: Rafael Herlich.



In der zweiten Hälfte des 19. und über den Beginn des 20. Jh. hinaus erlebten die konfessionell getragenen Frauenvereine einen beachtlichen Aufschwung, so auch die jüdischen. Überall gab es kleinere und größere Vereine mit sich teilweise überschneidenden Zielen.<sup>7</sup> 1924 wurde der *Bund schweizerischer jüdischer Frauenorganisationen* (BSJF) als Dachorganisation der jüdischen Frauenorganisationen der Schweiz gegründet. Wie die Schweizer Historikerin *Elisabeth Weingarten-Guggenheim* ausführt, ging der BSJF in seinen ersten Jahren ganz bewusst jeder politischen Diskussion aus dem Weg.<sup>8</sup>

6) Jonas / Klapheck (Anm. 5).

7) Vgl. Margarete Grandner / Edith Saurer, *Geschlecht, Religion und Engagement. Die jüdischen Frauenbewegungen im deutschsprachigen Raum, 19. und frühes 20. Jahrhundert*, Wien/Köln/Weimar 2005 (*L'Homme Schriften*. Reihe zur feministischen Geschichtswissenschaft, Bd. 8).

8) Vgl. Elisabeth Weingarten-Guggenheim (Vfin.) & Bund Schweizerischer Jüdischer Frauenorganisationen BSJF (Hg.), *Zwischen Fürsorge und Politik. Geschichte des Bundes Schweizerischer Jüdischer Frauenorganisationen*, Zürich 1999, S. 26.

Vor allem in den letzten Jahren hat sich das Bild jedoch stark gewandelt, und so positioniert sich der BSJF von heute ganz anders als früher, wie er in seinem Internetauftritt betont:

„Der BSJF vernetzt die jüdischen Frauen, auch um sie in der Öffentlichkeit zu vertreten. Der BSJF schafft Kontaktmöglichkeiten zwischen den jüdischen Frauen und fördert deren Beziehungen untereinander. Er ist ein wichtiges Instrument über die Sprachgrenze und die religiöse Ausrichtung hinweg. Der BSJF vertritt die jüdischen Frauenvereine gegenüber Schweizer Behörden und Vereinen aller Konfessionen des In- und Auslandes. Der BSJF nimmt die Stellung der jüdischen Frau in öffentlichen und privaten Belangen wahr, insbesondere auf sozialem und kulturellem Gebiet, sowohl in nationaler als auch in internationaler Hinsicht. Der BSJF nimmt an Protesten zugunsten unterdrückter Menschen teil. Der BSJF bemüht sich, das jüdische Bewusstsein zu stärken und die jüdische Erziehung zu fördern. Der BSJF ist Mitglied des International Council of Jewish Women (ICJW) und hat Kontaktmöglichkeiten zu jüdischen Frauenorganisationen in der ganzen Welt. Im Rahmen des ICJW nimmt der BSJF an UNO und NGO-Frauenkonferenzen teil und ist bei allen Uno-Vertretungen akkreditiert.“<sup>9</sup>

### *Jüdisch-feministische Theologie – die Anfänge in Amerika*

Wie ist es möglich, den Beginn der jüdisch-feministischen Bewegung so genau festzumachen?<sup>10</sup> So wie es für eine ganze Reihe historisch bedeutsamer Bewegungen der Fall ist, nimmt auch die jüdisch-feministische Theologie in den Vereinigten Staaten ihren Anfang. Hier markiert die Berufung von *Sally Priesand* (\*1946) zur Rabbinerin im Jahre 1972 – zur ersten, die nach 1945 ordiniert wurde, und zur zweiten weltweit – den entscheidenden Meilenstein (s. Abb.).



9) <http://www.bsjf-usfj.ch/sites/ziele.html> (zuletzt besucht am 15.09.2013).

10) Christina Thesing gibt in ihrer Studie einen kenntnisreichen Überblick über die Entwicklung der religiösen jüdischen Strömungen in Amerika und über den allgemeinen und den jüdischen Feminismus: *Feminism Kosher. Frauen erobern das amerikanische Judentum*, Sulzbach / Taunus 2011, bes. S. 25–55. Vgl. die Rezension in FrRu NF 21 (2014) 139–142.

Nur vier Jahre (1976) später erschien in New York ein wegweisendes Buch einer damals noch wenig bekannten jüdischen Feministin namens *Elizabeth Koltun*, „*The Jewish Woman. New Perspectives*“.<sup>11</sup> Dieses Buch, heute ein Klassiker, versammelt Beiträge von jüdischen Frauen, die u. a. von sehr persönlichen Erfahrungen der Zurücksetzung, der Demütigung und des Übergangenwerdens in ihren jeweiligen Gemeinden berichten. Dieser Sammelband spiegelt den schriftlich fixierten Auftakt der jüdisch-feministischen Theologie zu Beginn der 1970er Jahre wider, in denen im Rahmen der zweiten Phase der allgemeinen Frauenbewegung einzelne jüdisch-feministische Frauengruppen entstanden waren; 1973 fand bereits die erste *National Conference on Jewish Women* statt, aus der ein Jahr später die *Jewish Feminist Organization* hervorging.

Welche Inhalte sind es, die die amerikanisch-jüdischen Frauen seit den frühen 1970er Jahren besonders bewegten und beschäftigten – und dies z. T. bis heute tun? Die Lektüre nicht nur von Koltuns Buch, sondern auch von Werken anderer namhafter jüdisch-amerikanischer Feministinnen wie etwa *Judith Plaskow* (\*1947), die mit ihrem Buch „*Und wieder stehen wir am Sinai*“<sup>12</sup> Berühmtheit erlangte, zeigt die große Bedeutung feministischer Inhalte und Fragestellungen. Die Arbeit von *Susannah Heschel* (\*1956) „*On Being a Jewish Feminist*“<sup>13</sup> (1983) fand erstaunlicherweise großen Anklang auch unter konservativen und orthodoxen männlichen Juden.<sup>14</sup>

In den 1980er und 1990er Jahren waren es Frauen wie die 1943 geborene *Rachel Adler*, die als eine der ersten amerikanisch-jüdischen Theologinnen feministisches Gedankengut mit religiösen Texten und Riten zu verbinden suchte.<sup>15</sup> *Aviva Cantor* (\*1940), Mitbegründerin und Herausgeberin der seit 1976 existierenden jüdisch-feministischen Zeitschrift „*Lilith*“, erlangte Bekanntheit durch ihre alternativen, frauengerechten Pessach-Haggadot. Selbst bis in orthodoxe Kreise hinein wirkten die neuen feministischen Ideen. Hier ist besonders die sich selbst als orthodox-feministische Jüdin

11) Elizabeth Koltun, *The Jewish Woman. New Perspectives*, New York 1976.

12) Judith Plaskow, *Und wieder stehen wir am Sinai. Eine jüdisch-feministische Theologie*, Luzern 1992. Originaltitel: *Standing Again at Sinai. Judaism from a Feminist Perspective*, San Francisco 1991.

13) Susannah Heschel, *On Being a Jewish Feminist. A Reader*, New York 1983.

14) Vgl.: <http://www.juedische-allgemeine.de/article/view/id/3634> (zuletzt besucht am 15.09.2013).

15) Rachel Adler, *Engendering Judaism. An Inclusive Theology and Ethics*, Philadelphia 1998.

bezeichnende *Blu Greenberg* (\*1936) mit ihrem wegweisenden Buch „*On Women and Judaism*“<sup>16</sup> von 1981 zu nennen. Greenberg plädiert „für eine Ausweitung der halachischen Bestimmungen zugunsten der Frauen“<sup>17</sup> innerhalb der von der Orthodoxie vorgegebenen religionsgesetzlichen Grenzen.

Ebenfalls zu Beginn der 1980er Jahre erschien der erste maßgebliche wissenschaftliche Beitrag zum Thema jüdisch-feministische Frauengeschichte, verfasst von der feministischen Theologin *Bernadette Brooten*, die heute an der Brandeis University (Massachusetts) lehrt. Gestützt auf Inschriften und archäologische Funde, arbeitete sie in ihrer Dissertation „*Women Leaders in the Ancient Synagogue*“ heraus, dass Frauen in der Synagoge bis mindestens ins 6. Jh. hinein leitende Funktionen innehatten und sich, ohne von den Männern getrennt zu sitzen, aktiv am Gottesdienst beteiligt hatten.<sup>18</sup>

Während der dritten Welle der allgemeinen Frauenbewegung waren es zudem Frauen wie die Psychologin *Lisa Aiken* mit ihrem Grundlagenwerk „*To be a Jewish Woman*“<sup>19</sup>, ferner Rabbinerin *Debra Orenstein* mit ihrem innovativen zweibändigen Werk zu weiblich-jüdischen Lebenszyklen<sup>20</sup>, so dann die seit Januar 2013 amtierende Präsidentin der Academy for Jewish Religion, *Tamar Frankiel*<sup>21</sup>, die alle drei den späteren jüdischen Feminismus entscheidend mitprägten. Von 2000 bis 2010 erschienen beispielsweise die viel beachteten Arbeiten zu den weiblichen biblischen Figuren der Tora von *Shera Aranoff Tuchman* und *Sandra E. Rapoport*<sup>22</sup> sowie die Monografie der beiden Feministinnen *Phyllis Chesler* und *Rivka Haut*.<sup>23</sup>

16) Blu Greenberg, *On Women and Judaism. A View from Tradition*, Philadelphia 1981. Greenberg, der Präsidentin der 1997 gegründeten Jewish Orthodox Feminist Alliance, wird die Aussage zugeschrieben: „Where there is a rabbinic will, there is a halakhic way.“

17) Thesing (Anm. 10), S. 61.

18) Bernadette Brooten, *Women Leaders in the Ancient Synagogue. Inscriptional Evidence and Background Issues*, Chico 1982.

19) Lisa Aiken, *To be a Jewish Woman*, Northvale/London 1993.

20) Debra Orenstein (ed.), *Lifecycles. Jewish Women on Life Passages and Personal Milestones*, vol. 1, Woodstock 1994.

21) Tamar Frankiel, *The Voice of Sarah. Feminine Spirituality and Traditional Judaism*, New York 1990.

22) Shera Aranoff Tuchman & Sandra E. Rapoport, *Moses' Women*, Jersey City 2008, sowie dies., *The Passions of the Matriarchs*, Jersey City 2004. Vgl. FrRu NF 16 (2009) 224–226.

23) Phyllis Chesler & Rivka Haut (eds.), *Women of the Wall. Claiming Sacred Ground at Judaism's Holy Site*, Woodstock 2003.

Die jüdischen Feministinnen beschäftigen sich insbesondere mit folgenden religiös ausgerichteten Fragen:

- weibliche Spiritualität und die Wiederbelebung biblischer Frauengestalten;
- neue Rituale, die dem weiblichen Lebenszyklus entsprechen wie etwa Segenssprüche zur Geburt einer Tochter bzw. zur Feier der religiösen Mündigkeit auch für Mädchen, der *Bat-Mitzwa*<sup>24</sup>, analog zur *Bar-Mitzwa* der Jungen;
- die Wiederentdeckung des alten jüdischen Frauenfeiertages, des Neumondfestes Rosch Chodesch, mit einer neu entwickelten eigenen Liturgie;
- das feministische Begehen jüdischer Festtage wie etwa Pessach;
- die Neugestaltung jüdischer Segenssprüche in weiblicher Form;
- neue Rituale bei der Eheschließung, die die Frauen aktiv einbeziehen;
- Gott wird nicht nur männlich, sondern auch als Einwohnung (Schechina) verstanden;
- der Status der Frau in der Halacha, insbesondere der *Aguna* (einer vom Mann verlassenen Frau bzw. einer Frau, deren Mann als verschollen gilt); ohne einen *Get*, den sog. *Scheidebrief*, können diese Frauen z. B. nicht wieder heiraten.<sup>25</sup>

Noch vor diesen – in erster Linie die spirituelle Seite des Judentums betreffenden – Schwerpunkten sind es die drei ganz wesentlichen konstitutiven Elemente des Judentums, *Liturgie*, *Gottesdienst* sowie das *Rabbinat*, die im Fokus feministischer Theorie und Praxis den wohl bedeutendsten Raum eingenommen haben: In orthodoxen Gemeinden sitzen Frauen von Männern während des Gottesdienstes getrennt und haben keine aktive Funktion. Der dringende Wunsch jüdischer Frauen nach mehr aktiver Beteili-

24) Mittlerweile gilt es sogar in amerikanisch-orthodoxen Kreisen als selbstverständlich, dass Mädchen eine *Bat-Mitzwa* erhalten. Es geht demnach inzwischen nicht mehr so sehr um das *Ob* überhaupt, sondern um das *Wie* der Ausgestaltung dieser Feiern; vgl: Thesing (Anm. 10), S. 233–234.

25) Vgl. zum Thema etwa: Jack Nusan Porter (ed.), *Women in Chains. A Sourcebook on the Agunah*, Northvale 1995. Speziell auf Deutschland zugeschnitten ist die juristische Dissertation von Kerstin Anna-Marie Hirschfeld, *Die Anwendung von Get Statutes und die Anerkennung von auf Get Statutes beruhenden ausländischen Urteilen in Deutschland*, Aachen 2007 (= Berichte aus der Rechtswissenschaft).

gung und nach Anerkennung als vollwertiges Mitglied der Synagogengemeinschaft führte dazu, dass diese drei wesentlichen Bausteine jüdischer Religionspraxis – der *Minjan*<sup>26</sup>, die *Toralesung*<sup>27</sup> sowie die *Ordination* (Smicha)<sup>28</sup> – schon früh in den Blick genommen wurden. Bis heute sind die eingeforderten Rechte auf liturgische, religiöse und spirituelle Selbstbestimmung noch längst nicht überall zur Selbstverständlichkeit geworden, vor allem nicht in der orthodoxen Welt<sup>29</sup>, wenngleich sich besonders in der modernen Orthodoxie durchaus Veränderungen abzeichnen. So vertritt *Saul Berman*, einer der führenden Rabbiner in New York, zwar die Ansicht, dass es in der religiösen Tradition grundsätzlich eine klare Rollenteilung zwischen Mann und Frau gebe, dass sie jedoch keineswegs eine halachische Vorschrift sei. Rabbiner *David Bollag*, Jerusalem/Luzern, gibt diese modern-orthodoxe Haltung Bermans in seinem *Dwar Tora* zum Wochenabschnitt *Mischpatim* zusammenfassend so wieder:

„Sie ist aber nicht die einzige und nicht die beste Art und Weise, die Rolle der Frau im Judentum zu definieren. Vielmehr sollten wir [...] ihnen – soweit es die Halacha erlaubt – gleiche Rechte geben. Es ist jetzt Zeit, nach den Sklaven auch die Frauen im Judentum zu befreien.“<sup>30</sup>

Dieser provokante Vergleich von Frauen mit Sklaven<sup>31</sup> zeigt, dass auch innerhalb der modernen Orthodoxie die ‚Frauenfrage‘ für Diskussionen sorgt. Vor zwanzig, geschweige denn vor vierzig Jahren, wäre eine solche Äußerung von orthodoxer Seite kaum denkbar gewesen.

26) Damit ein Gottesdienst stattfinden kann, bedarf es grundsätzlich eines Quorums von zehn Männern (Minjan). Genau hier setzte der Feminismus an: Jüdische Frauen forderten, gleichberechtigt zum Minjan gezählt zu werden. In progressiven, rekonstruktionistischen und konservativen Gemeinden gilt dies heute als Selbstverständlichkeit.

27) Das Aufgerufenwerden zur Tora, die Alija, ist ein Privileg der Männer, um das Frauen ebenfalls kämpfen mussten bzw. müssen.

28) Die Ordination zur Rabbinerin gibt es (s. o.) seit 1935 bzw. 1972.

29) Die Orthodoxie gibt es nicht; die *moderne Orthodoxie* ist Neuerungen noch am ehesten aufgeschlossen. Die charedische (ultraorthodoxe) Richtung und die Chabad-Bewegung halten hingegen streng an ihren Traditionen fest.

30) David Bollag, *Sklaven und Frauen*. [Dwar Tora zum Wochenabschnitt Mischpatim], in: *Tachles. Das jüdische Wochenmagazin*, Nr. 6 (8.2.2013), S. 32.

31) Im Babylonischen Talmud (Arachin 3b) werden Frauen und Sklaven in Bezug auf den Tischsegen auf eine Ebene gestellt. Dies lässt die Vermutung zu, dass in der Antike Frauen genauso wie Sklaven als unfrei angesehen waren: „Dies schließt Weiber und Sklaven ein, denn es wird gelehrt: Weiber schließen sich zum Tischsegen besonders zusammen und Sklaven schließen sich besonders zusammen.“ *Der Babylonische Talmud*, neu übertragen durch Lazarus Goldschmidt, Berlin 1929–1936.