
FAMA

6. Jg.
Nr. 4
Dezember
1990

Feministisch-theologische Zeitschrift



MIRIAMS TÖCHTER

Jüdische feministische Theologie

EDITORIAL

Die feministische Theologie sei antijudaistisch – das haben wir in den letzten Jahren oft hören müssen. Diese Kritik, ja gerade diese Kritik, hat geschmerzt, weil wir vieles davon nicht einfach als eine willig aufgenommene Abwehrtaktik entlarven konnten, sondern weil wir ihr in einigem recht geben mussten. Da kam auch Scham hinzu. Wie können wir, die wir uns gegenüber Unrecht für sensibilisiert halten, es aufzudecken und zu benennen suchen, wie können wir gleichzeitig anderen, denen Unrecht und Schlimmeres geschah, selbst Unrecht tun? Gerade diesen blinden Fleck hätten wir nicht erwartet. Seither ist viel über den Antijudaismus in der feministischen Theologie nachgedacht und geschrieben worden, und das ist wichtig und gut so. Wir werden denn auch in der März-Nummer der FAMA dieses Thema anzugehen versuchen. Aber hier, an dieser Stelle, wollten wir das Wort abgeben und zwar an jene, denen es hier in erster Linie gehört, den jüdischen Frauen selbst. Nicht damit sie uns noch einmal sagen, was es zu erkennen gilt, wo uns antijudaistische Verzerrungen jüdischer Realität und Tradition unterlaufen, auch nicht, dass sie uns um ihret- und unseretwillen die Fehler korrigieren helfen, sondern damit sie sich uns ein wenig zeigen, uns zu erfahren geben, was ihnen das Judentum ist und wie für sie eine weibliche jüdische Identität aussieht. Wir haben deshalb Marianne Wallach-Faller als Jüdin und Veronika Merz als eine Frau, die sich seit Jahren mit dem Judentum beschäftigt, gebeten, mit uns zusammen ein Heft zu konzipieren. Darin soll zumindest ausschnittsweise Platz finden, was für eine jüdische feministische Theologie wichtig ist, und worin ihre Schwerpunkte liegen.

Einen breiten Raum nimmt in dieser Nummer dabei die erste umfassende Darstellung einer jüdischen feministischen Theologie ein und zwar das neueste Buch von Judith Plaskow, «Standing again at Sinai». (*) Judith Plaskow ist ausserordentliche Professorin für religiöse Studien am Manhattan College. Unter anderem ist sie Mitbegründerin und zusammen mit E. Schüssler Fiorenza Mitherausgeberin des «Journal of Feminist Studies in Religion».

Beim Lesen der hier zusammengestellten Texte wird uns klar werden, dass unser Bemühen, wach zu werden und unsere Sinne zu schärfen für Unrecht, das wir gleichsam unbeabsichtigt nebenher begehen, das eine ist. Dass es aber ebenso wichtig ist, dieses Kennenlernen nicht bloss zur Vermeidung von Fehlern

zu instrumentalisieren, sondern auch, um unsere Neugier anzufachen und unser Interesse an einer vielfältigen und reichen religiösen Tradition, die uns nur in einem sehr kleinen Teil bekannt und auch da vorab in einer verzerrenden christlichen Optik des Überwindens (AT-NT) und Erfüllens (Christus als Messias) zugekommen ist.

Der christlich-jüdische Dialog – auch unter Feministinnen – ist schwer zu führen, da er nie unbefangen sein kann und immer Gefahr läuft, an Wunden zu rühren, die doch irgendwann einmal sollten heilen können. Zuhören, das wäre vielleicht ein erster, sinnvoller Schritt, der eventuell auch den zweiten erlaubte, nämlich den, zu sagen: Es ist spannend und inspirierend dazu, was wir vernehmen, und wir alle sollten uns in dieser «kargen Zeit der Zahl» nicht der Möglichkeiten berauben, unser Denken, aber auch unsere Bilder und Symbole in vielfältigsten Auseinandersetzungen offener und reicher zu machen.

«... aber tief in dem einen Herz unseres Körpers brennt der immerwährende Busch», heisst es in einem Gedicht von Sharon Kessler, und ungeachtet des «garstigen Grabens der Geschichte», der nicht geleugnet, aber auch nicht als alles verstellend betrachtet werden soll, möge uns allen dieses göttliche Feuer nicht erlöschen, auf dass wir lebendig bleiben und Menschen.

Silvia Strahm Bernet

Die Bilder dieser Nummer stammen von der Künstlerin Véronique Filozof und sind Illustrationen einer in beschränkter Auflage erschienenen Festaussgabe einer Pessach Haggada: Haggada de Paque. Texte hébreu revu par le Rabbin Back. Editions Robert Morel. Le Jas du Revest St. Martin, haute Provence 1962.

* Für weitere Literatur zum Thema – vieles ist leider nur in Englisch erhältlich – verweisen wir auf die Bibliographie zur feministischen Theologie. Zusammengestellt von Ursula Vock und Ursula Riedi in Zusammenarbeit mit Ina Praetorius. Hrsg. von «Schritte ins Offene», S. 15-16. Bezug: Schritte ins Offene, Postfach, 5603 Staußen.

Wir stehen erneut am Sinai – eine jüdisch-feministische Theologie

In ihrem neuesten Buch* entwirft Judith Plaskow eine Theologie aus jüdisch-feministischer Sicht. Sie geht vom Grundgedanken aus, dass (auch) im Judentum die Hälfte der Erfahrungen ausgeklammert ist. Die Tora, die Gemeinschaft des jüdischen Volkes und die Rede von Gott sind solange unvollständig, als die Erfahrungen der Frauen darin fehlen. Judith Plaskow zeigt auf, wie eine neue Gemeinschaft Israel aussehen könnte, in der Frauen ihren Ort finden und ihre eigenen religiösen Erfahrungen einbringen können.

Um das bisher nicht übersetzte Buch möglichst authentisch zugänglich zu machen, haben wir Veronika Merz gebeten, die wichtigsten Passagen zu übersetzen. Die Zahlen in Klammern beziehen sich auf die Seitenzahlen in der englischen Ausgabe. Marianne Wallach danken wir ganz herzlich für die kritische Durchsicht des Manuskriptes und für die Begriffserklärungen am Ende des Artikels.

Warum eine jüdisch-feministische Theologie?

«Das Bedürfnis nach einem feministischen Judentum beginnt mit dem Hören des Verschwiegenen. Es beginnt damit, die Abwesenheit der Geschichte und der Erfahrungen der Frauen als prägende Kräfte in der jüdischen Tradition zur Kenntnis zu nehmen.» (1) Uns fehlt eine Darstellung der jüdischen Geschichte in ihren grossen und kleinen Momenten, so wie sie Frauen wahrgenommen haben. Unsere Grunderfahrung ist, dass Frauen zwar Juden sind, aber nicht definieren, was es heisst, jüdisch zu sein. Frauen sind auch im Judentum das Andere. (3)

Zwei der wichtigsten Voraussetzungen für meine Kritik am Judentum sind die Erfahrung der Frauen und die hermeneutischen Methoden von Verdacht und Erinnern.

Die Erfahrungen der Frauen

Darunter verstehe ich «die täglich gelebte Substanz des Lebens der Frauen, die bewussten Ereignisse, Gedanken und Gefühle, welche die Wirklichkeit der Frauen ausmachen» (11) Wenn wir davon ausgehen, dass «die Wirklichkeit der Frauen eher ein Produkt der Kultur als angeborene weibliche Natur ist, dann allerdings ist sie auch nicht einheitlich oder klar definierbar. Das Problem mit dem Wort *Erfahrungen der Frauen* liegt darin, dass es Uniformität vorspiegelt, wo eine grosse Vielfalt besteht – auch wenn wir uns auf jüdische Frauen beschränken.» (11/12)

Verdacht und Erinnern

Hermeneutik des Verdachts und *Hermeneutik des Erinnerns* sind zwei Begriffe, mit denen Elisabeth Schüssler Fiorenza in ihrem Buch *Brot statt Steine* den Umgang der Frauen mit der Bibel charakterisiert. Wenn Frauen die Bibel lesen und interpretieren, setzen sie eine zweifache und paradoxe Beziehung zu den biblischen Texten voraus. Judith Plaskow: «Ich gehe davon aus, dass ich eine kritische Freiheit der Bibel gegenüber habe; aber ebenso sicher ist mir meine Verbundenheit mit der Bibel, und dass sie es wert ist, dass ihre Standpunkte und Anliegen befragt werden. Ich bezeichne die Bibel als patriarchal, aber indem ich mir die Zeit nehme, sie zu erforschen, mache ich geltend, dass sie mich als Text etwas angeht.» (13)

«Die jüdischen Quellen haben uns im Guten und im Schlechten geformt und bleiben unser stärkstes Band zur jüdischen geschichtlichen Erfahrung.» (14) Nun sind die Texte der Bibel aber nicht alle in gleichem Masse wichtig für uns. Wenn die Texte selbst nichts darüber aussagen, welche ihrer Teile massgebend sind – dann liegt die Autorität in einer Quelle ausserhalb der Bibel. Sie liegt in der Gemeinschaft. Genauso wie die Rabbinen für sich in Anspruch nehmen, dass ihre Interpretationsweise ihnen am Sinai gegeben worden sei (und damit Autorität für ihre eigene Gemeinschaft beanspruchen) – genauso beanspruchen die Feministinnen heute für sich Autorität. (21) «Für mich ist die zentrale Autorität die jüdisch-feministische Gemeinschaft, denn in dieser Gemeinschaft findet meine Identität ihren vollsten Ausdruck.» (20)

Warum aber überhaupt eine jüdisch-feministische Theologie? Im Judentum spielt die Theologie, verglichen mit der Halacha, dem Religionsgesetz, eine begrenzte Rolle. Die intellektuelle Energie wurde vor allem in die Ausarbeitung des Religionsgesetzes gesteckt. Das Leben religiöser Juden ist weit mehr von der Befolgung der Gebote als von theologischen Prinzipien bestimmt. Dennoch beeinflusst die Theologie auf wichtige, wenn auch oft unbemerkte Weise, die jüdische Praxis. «Nur wenn die Grundkategorien jüdischen Denkens im Licht des Schweigens der Frauen neu durchdacht werden, werden unüberprüfte theologische Annahmen nicht mehr auf Kosten der Frauen wirken.» (23)

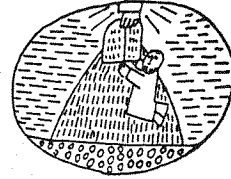
Tora – das jüdische Gedächtnis umformen

«Die zentralen jüdischen Kategorien von Tora, Israel und Gott sind alle aus der männlichen Perspektive gebildet worden. *Tora* ist Offenbarung, wie Männer sie wahrnahmen, die *Geschichte Israels* ist von ihrem Standpunkt aus erzählt, das *Religionsgesetz* ihren Bedürfnissen gemäss entfaltet. *Israel* ist die männliche Gesamtheit Israels, die Kinder Jakobs, der eine Tochter (Dina) hatte, aber dessen Söhne zu den zwölf Stämmen wurden.» (3)

«Nur die bewusste Wiederentdeckung der verborgenen Stimmen der Frauen, das Ausgraben und die Erfindung der Tora der Frauen kann uns eine jüdische Lehre geben, die aus dem ganzen jüdischen Volk kommt und die viel vollständiger seine Gotteserfahrungen widerspiegelt.» Wir müssen «eine normative männliche Stimme durch einen Chor unterschiedlichster Stimmen ersetzen, welche die jüdische Wirklichkeit mit verschiedenen Akzenten und Klangfarben beschreiben.» (9)

«Das Projekt, eine jüdisch-feministische Theologie zu schaffen, beginnt mit der *Erinnerung*, denn die jüdische Existenz

wurzelt im jüdischen Gedächtnis. Sowohl der patriarchale Charakter des Judentums als auch die Mittel für die Umwandlung der Tradition gründen in der jüdischen Vergangenheit. Feministinnen können nicht hoffen, die Marginalisierung der Frauen im Judentum zu verstehen, ohne zu begreifen, woher wir gekommen sind.» (75)



Der Bund am Sinai

«Der Eintritt in den Bund am Sinai ist die Grunderfahrung des Judentums, das zentrale Ereignis, welches das jüdische Volk entstehen liess.» (25) Deshalb gibt es für Feministinnen keinen Vers in der Tora, der sie mehr stört als Moses' Warnung an sein Volk (Exodus 19,15): «Haltet euch für den dritten Tag bereit! Naht keiner Frau!» Moses wendet sich offensichtlich an die Gemeinschaft als an eine Gemeinschaft von Männern. «Im wichtigsten Moment der jüdischen Geschichte sind die Frauen unsichtbar.» (25) Mit dem Ausspruch Moses' wird im Herzen der jüdischen Erfahrung ein Muster gesetzt, das sich in der späteren Tradition fortsetzt.

Wäre die Erfahrung am Sinai nur Geschichte, wäre diese Erfahrung zwar bedrückend, aber aus ihrer Zeit heraus zu verstehen. «Die Tora ist aber nicht nur Geschichte, sondern auch lebendiges Gedächtnis. Die Toravorlesung als zentraler Teil der Liturgie des Sabbat und der Feiertage ruft die Vergangenheit ins Gedächtnis und schafft sie neu für die weiteren Generationen. Wenn die Geschichte vom Sinai als Teil des jährlichen Zyklus der Tora-Lesungen und als besondere Lesung für Schawuot (Pfingsten) rezipiert wird, sehen Frauen sich jedesmal neu zur Seite geschoben, als heimliche Belauscherinnen eines Gespräches unter Männern und zwischen Männern und Gott.» (26) Die Frauen waren also nicht nur am Sinai und in der Vergangenheit ausgeschlossen; sie sind auch ausgeschlossen aus der Vergegenwärtigung dieses zentralen Ereignisses der jüdischen Geschichte in der Liturgie. Dies kann jüdische Feministinnen in eine Krise bringen und sie wie Rachel Adler fragen lassen: «Haben wir je überhaupt einen Bund gehabt? Sind Frauen Juden?» Aber die Wirklichkeit jüdischer Frauen widerspricht der Aussage der überlieferten Erzählung vom Bundschluss am Sinai; uns ist klar: «Natürlich waren wir am Sinai – wie kommt es, dass der Text unterstellen konnte, wir seien nicht dort gewesen?» (27)

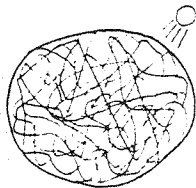
Um unsere Identität als jüdische Feministinnen zu gewinnen, müssen wir die Frauen in der jüdischen Geschichte wiederentdecken und das jüdische Gedächtnis in Midrasch, Liturgie und Halacha umformen. «Jüdische Feministinnen (...) müssen die Tora als ihre eigene beanspruchen. Wir müssen die Präsenz, Erfahrungen und Taten der Frauen, die in den überlieferten Quellen ausgelöscht sind, wieder sichtbar machen. Wir müssen die Geschichten von den Begegnungen von Frauen mit Gott erzählen und das Gewebe ihrer religiösen Erfahrung aufgreifen.» (28)

Die Tora erweitern heisst, die Grenzen der Tora zu verändern und sie so zu transformieren. «Ich verstehe Tora sowohl im engeren Sinn als die fünf Bücher Mose wie im weiteren Sinne als jüdische Lehre, als teilweise Aufzeichnung des *Ringens um Gott* (Godwrestling) eines Teils des jüdischen Volkes.» (32/33) Dieses *Ringens um Gott* stelle ich mir vor «als Augenblicke tiefer Erfahrung, manchmal Augenblicke der Erleuchtung, aber auch des Geheimnisses; Augenblicke, wenn jene, die Augen hatten zu sehen, die Bedeutung von Ereignissen verstanden, die alle erlebt hatten. Solche Augenblicke können schwer erlungene oder plötzliche Erfahrungen von Klarheit oder Gegenwärtigkeit sein, die einem unerwartet als wertvolles Geschenk zukommen. Aber sie müssen interpretiert und ange-

wendet werden, wir müssen mit ihnen ringen und uns über sie den Kopf zerbrechen, sie müssen weitergegeben und gelebt werden, bevor sie als Tora Gottes zu uns kommen.»(33) Die Aufzeichnungen solcher Erfahrungen sind partiell, sie erfassen immer nur einen Teil.

«Es gibt einen Strang in der Tradition, der diese Partialität der Tora anerkennt und uns indirekt erlaubt zu sehen, worum es bei der Wiederentdeckung der Vergangenheit der Frauen geht. Nach verschiedenen alten jüdischen Quellen bestand die Tora schon vor der Erschaffung der Welt. Sie war das erste von Gottes Werken, identifiziert mit der göttlichen Weisheit in Spr. 8. Sie war mit schwarzem Feuer auf weisses Feuer geschrieben und ruhte auf Gottes Knie. Sie war der Bauplan, den Gott bei der Erschaffung des Universums zu Rate zog. Für die Kabbalisten ist diese präexistente oder Ur-Tora Gottes Weisheit und Wesenheit; sie ist Ausdruck der Unermesslichkeit von Gottes Sein und Macht. Unsere Tora aus Tinte und Pergament ist nur das 'äussere Gewand', eine begrenzte Interpretation von dem, was verborgen liegt, ein Dokument, in das der Eingeweihte immer tiefer eindringen muss, um flüchtige Einblicke in das zu erlangen, was dahinter liegt. Eine spätere Entwicklung der Idee einer geheimen Tora besagt, jede einzelne der 600'000 Seelen, die am Sinai standen, habe ihren eigenen besonderen Anteil an der Tora, den nur diese Seele verstehen könne. Offensichtlich kann kein Bericht der Offenbarungserfahrung von Männern oder Frauen die Tiefen der göttlichen Wirklichkeit beschreiben oder ausschöpfen. Aber dieses Bild der Beziehung zwischen verborgener und manifester Tora erinnert uns daran, dass die Hälfte der Seelen Israels uns die Tora, die sie sahen, nicht hinterlassen haben. Insoweit wir beginnen, die Gottes-Erfahrungen der Frauen wiederzuentdecken, insoweit wir einen Teil ihrer Geschichte und Vision wiederherstellen können, haben wir mehr von der Ur-Tora, von der göttlichen Fülle, von der die gegenwärtige Tora Israels nur ein Fragment und ein Zeichen ist.»(34)

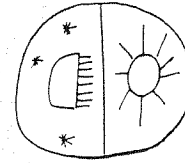
Wenn die Geschichte der Frauen der lebendigen Erinnerung des jüdischen Volkes wieder einverleibt werden kann, wird ein umfassenderes (wenn auch keineswegs vollständiges) Bild der jüdischen religiösen Erfahrung entstehen. Diese aber muss kombiniert werden mit *feministischem Midrasch* und *feministischer Liturgie*. Denn nur diese können das heutige jüdische Leben, die gegenwärtige jüdische Gemeinschaft neu gestalten.



Midrasch

Midrasch ist eine besondere Form der Bibelauslegung: In der rabbinischen Tradition wurden schwerverständliche Passagen der Tora «weitergeschrieben». Die Rabbinen stellten ihre Fragen an die Bibel; sie suchten nicht nach der historischen Realität, sondern nach imaginativer Auslegung und literarischer Ausschmückung. Das Schreiben von Midraschim – zugleich ernst und spielerisch – ist ein Prozess mit offenem Ausgang, den sich Feministinnen leicht zu eigen machen können. «Feministischer Midrasch teilt das beunruhigende Selbstbewusstsein des modernen religiösen Experimentierens: Bei der Ausarbeitung der Geschichten von Eva oder Dina wissen wir, dass der Text uns teilweise eine Möglichkeit für unsere eigenen Projektionen bietet, dass unsere imaginativen Rekonstruktionen eine Reflexion unseres eigenen Glaubens und unserer eigenen Erfahrungen sind. Aber wenn auch sein Selbstbewusstsein modern ist, so ist die Grundüberzeugung des feministischen Midrasch ganz traditionell. Er beruht auf der rabbinischen Überzeugung, dass die Bibel bis auf den heutigen Tag zum Sprechen gebracht werden kann. Wenn sie unser Text ist, dann kann und muss sie unsere Fragen beantworten und unsere Werte teilen; wenn wir mit ihr ringen, wird sie Sinn

preisgeben. Indem wir auf die traditionellen Quellen hören, warten wir darauf, dass die Worte von Frauen, 'sich aus den weissen Flächen zwischen den Buchstaben der Tora erheben', wenn wir uns der Vergangenheit erinnern und sie durch 'die Erfahrung unseres eigenen Lebens' weitergeben.»(53/54 (Zitate von Lynn Gottlieb)) (Vgl. den Midrasch «Sonne und Mond» von Marianne Wallach in dieser FAMA)



Liturgie

«Die zentralen Ereignisse der jüdischen Vergangenheit sind nicht bloss Geschichte, sondern lebendige, aktive Erinnerung, die weiterfährt, die jüdische Identität und das jüdische Selbstverständnis zu formen. Im Judentum ist Erinnerung nicht einfach etwas Gegebenes, sondern eine religiöse Verpflichtung, die sowohl Israel als auch Gott obliegt.»(29)

Im wöchentlichen und jährlichen Zyklus von Sabbat und Feiertagen werden die Erfahrungen und Werte des Judentums am stärksten in Erinnerung gerufen und vergegenwärtigt. «Liturgie und Ritual waren deshalb immer besonders wichtige Bereiche für jüdisch-feministische schöpferische Ideen.»(57)

«Die Feier von *Rosch Chodesch* (Neumondfest) als Frauenfeiertag zum Beispiel, eines der frühesten und beständigen feministischen Rituale, ist sowohl die Wiederherstellung eines traditionellen Frauenbrauches als auch eine Gelegenheit, mit neuen spirituellen Formen zu experimentieren. Der Zusammenhang zwischen den Frauen und dem Mond im Zentrum des ursprünglichen Rituals bildet den Ausgangspunkt für die Erforschung der Symbole der Frauen im Judentum und interkulturell.»(57)

«Das vielleicht beste Beispiel für die Bedeutung der Erinnerung im jüdischen Leben ist der *Pessach-Seder*. An diesem von weitesten Kreisen gefeierten jüdischen Fest, kommen die Familien zusammen, nicht um des Exodus aus Ägypten zu gedenken, sondern um ihn neu zu durchleben.»(29) Es ist eine Gelegenheit für Feministinnen, diese Liturgie der Vergegenwärtigung einer Befreiungserfahrung mit ihren Erfahrungen als Frauen zu verbinden und zu gestalten (vgl. Bild und Texte zum Seder in dieser FAMA).

«Ein dritter Bereich für feministische Kreativität bei Ritualen sind die *Geburtszeremonien für Mädchen*. Diese gründen weder in einem historischen noch in einem bestehenden Ritual, sondern im Bedürfnis, den Wert von Töchtern zu bekräftigen und zu feiern, indem wir sie in der Gemeinschaft mit einer Zeremonie, vergleichbar der Brit Milah (Beschneidung), willkommen heissen. Da es keine traditionellen Formen dafür gibt ausser der einfachen Namensgebung in der Synagoge, ist viel Raum gelassen für Neues, wobei einige Frauen traditionelle Midraschim und Segen verwenden, andere besonders für Frauen geeignete Symbole suchen und wieder andere alte und neue Ideen kombinieren; alles in Zeremonien, die sie selbst gestalten.»(58)

Allerdings ist die Kreativität der jüdischen Feministinnen nicht auf diese drei Bereiche begrenzt, sondern findet Ausdruck auch in den täglichen Gebeten und in Sabbat-Liturgien.»(59)

Halacha

Die Halacha, das verbindliche jüdische Religionsgesetz, gibt Vorschriften für das Zusammenleben der jüdischen Gemeinschaft. «Das Motiv hinter der Kodifizierung dieser Vorschriften in der Halacha ist es, uns in jedem Augenblick der Existenz an die Beziehung zu Gott zu erinnern, damit wir jede unserer Handlungen und Interaktionen mit andern heiligen.»(68) Die Halacha hat ihren religiösen Ursprung in der Leidenschaft für Beziehung – dennoch kann sie Beziehungen

in verschiedenster Weise blockieren: zum Beispiel indem sie zum abstrakten, weltfremden System wird, oder indem sie das Individuum nicht nach der hier und jetzt gerechten Handlung entscheiden lässt.

«Die Annahme, dass die Halacha in allen ihren Details heilig ist, weil sie Moses durch Gott am Sinai gegeben wurde, wird durch die feministische *Hermeneutik des Verdachts* herausgefordert, die das Religionsgesetz als menschliche Schöpfung betrachtet und es kritisch im Licht der sozialen Ordnung prüft, die es voraussetzt und schafft. Die Halacha mag eine Antwort auf tiefe religiöse Erfahrungen darstellen, aber das Religionsgesetz selbst ist nicht göttlich; es wurde durch Männer in einer patriarchalen Kultur formuliert. Die Halacha ist durch und durch androzentrisch. Sie hat eine patriarchale Ordnung vor Augen und unterstützt diese. Jene, die vom Religionsgesetz profitieren, mögen es als gottgegeben sehen, aber die AussenseiterInnen, die Andern, sehen das anders.»(71)

Dass das Gesetz veränderbar ist, gilt auch für andere Gruppierungen im Judentum. Aber «das feministische Judentum unterscheidet sich vom traditionellen rabbinischen Judentum nicht so sehr darin, dass in ihm das Religionsgesetz fehlt, als vielmehr im Konzept des Regeln-Aufstellens als Prozess, an dem die ganze Gemeinschaft teilhat.»(71) «Jede Halacha, die Teil eines feministischen Judentums ist, müsste sehr verschieden sein von der Halacha, wie sie jetzt ist. Sie wäre verschieden nicht nur in ihren Einzelheiten, sondern in ihren Grundlagen.»(72) «Frauen würden die Halacha zusammen mit den Männern gestalten, und mit ihnen zusammen die Fragen bestimmen, die gestellt, und die Antworten, die gegeben werden.»(72)

Israel – ein neues Konzept der Gemeinschaft

Erinnerung lebt in der Gemeinschaft. «Wir erzählen immer neu die jüdische Vergangenheit und formen sie immer wieder im Lichte der sich verändernden Erfahrungen und Werte der Gemeinschaft um.» (75) Diese Gemeinschaft ist Israel. «Das jüdische Volk ist der materielle Kontext für die Schaffung und die Fortdauer des jüdischen Gedächtnisses – ebenso wie der Ort für die Erfahrung des Göttlichen.»(76) «Wenn es, aus feministischer Sicht, wesentlich ist, die Tora der Frauen wiederzugewinnen und neu zu schaffen, dann muss Israel so beschaffen sein, dass die Tora der Frauen auch erinnert und gelebt werden kann.»(75/76) Dabei sind vor allem die Bedeutung und spirituelle Dimension der Gemeinschaft, die Auffassung vom Verschiedensein im jüdischen Leben sowie das Konzept der Erwähltheit zu bedenken.

Die Bedeutung der Gemeinschaft

Sowohl für das Judentum wie für den Feminismus ist die Überzeugung zentral, dass die Persönlichkeit in der Gemeinschaft geformt, genährt und gehalten wird. «Allerdings ist aus feministischer Perspektive die jüdische Betonung der Gemeinschaft sehr zweideutig und ironisch, denn gleichzeitig ist da die Unterordnung der Frauen im Leben der jüdischen Gemeinschaft. Wenn das Judentum die Gemeinschaft bejaht, bejaht es eine männliche Gemeinschaft, in der die Stellung der Frauen eine offene und verwirrende Frage ist.»(81/82) «Frauen sind also gleichzeitig Mitglieder der Gemeinschaft, aber auch Mitglieder als 'die Andern' – die Andern, die leicht verschwinden hinter einem männlich definierten Verständnis von Israel»(84)

«Der Ausschluss der Frauen aus dem öffentlichen Gottesdienst und aus dem Tora-Studium sowie die sorgfältige Regulierung des Platzes der Frauen in der patriarchalen Familie bewirken zusammen die Gliederung der Gemeinschaft aufgrund der Geschlechter.»(84) «Ein Israel aber, in dem Frauen die Andern sind, ist die materielle Grundlage für die Erhaltung und ständige Neuauflage der partiellen Sicht der Tora.»(85) «Das Andersein der Frauen ist nicht nur eine Frage der sozialen und religiösen Marginalität, sondern der spirituellen Entzerrung.»(86)

Der Umgang mit dem Verschiedensein in der Gemeinschaft

«Das zentrale Anliegen einer feministischen Neudefinition von Israel ist der Ort des Verschiedenseins in der Gemeinschaft. Das Judentum kann viele Frauen als Rabbinerinnen, Lehrerinnen und Gemeindevorsteherinnen verkraften; es kann gewisse Gesetze nicht beachten oder ändern und rundum Anpassungen machen; es kann mit sich ergebenden Widersprüchen und Spannungen leben, ohne sein Selbstverständnis grundsätzlich zu ändern. Wenn aber wir Frauen, mit unserer eigenen Geschichte, Spiritualität, Ansichten und Erfahrungen, Gleichheit in einer Gemeinschaft fordern, die bereit ist, sich durch unser Verschiedensein verändern zu lassen, wenn wir verlangen, dass unsere Erinnerungen Teil des jüdischen Gedächtnisses werden und unsere Gegenwärtigkeit die Gegenwart verändert, dann stellen wir eine Forderung, die radikal und transformierend ist. Dann beginnen wir mit dem schwierigen Versuch, eine jüdische Gemeinschaft zu schaffen, in welcher Verschiedensein weder hierarchisiert noch toleriert, sondern wirklich geehrt wird. Dann beginnen wir, für die einzige Gleichheit zu kämpfen, die wirklich echt ist.» (89/90)



Erwähltheit

«Im Kontext eines neuen Konzeptes von Israel ist der Begriff der Erwähltheit der wichtigste Ausdruck für hierarchisch gegliederte Trennung und deshalb der wichtigste Diskussionspunkt.»(97) Erwähltheit wird im Judentum nicht immer als Superiorität, als Verdienst oder als Eigenschaften verstanden, sondern als Verantwortung und Pflicht. Am Anfang stand die unerschütterliche Liebe Gottes und sein Versprechen an Israel, dass es Gottes «Eigentum unter allen Völkern» sei (Ex. 19,5-6). «Erwähltheit ist nicht nur eine Aussage über die jüdischen Beziehungen zu andern Völkern, sondern ein Brennpunkt des jüdischen Selbstverständnisses.»(101) «Das Konzept der Erwähltheit war ein wichtiger Trost für Juden angesichts judenfeindlicher Unterdrückung und wurde oft dort besonders betont, wo das Leiden sehr gross war. Bestimmte Ausarbeitungen der Idee von der Erwähltheit können als direkte Antworten auf verstärkten Judenhass oder auf den christlichen Anspruch auf die Erwähltheit angesehen werden.»(102) Im Alltag erlebten die Juden ihr Anderssein in einer feindlichen Umgebung ebenso wie «die Wahrheit menschlicher Unvollkommenheit» in der eigenen Gemeinschaft. In dieser Situation projizierten die jüdischen Männer immer wieder das auf die jüdischen Frauen, was sie für sich selbst zurückweisen mussten: das Anderssein und jene Eigenschaften, die in einem erwählten Volk nicht akzeptiert werden konnten. Die Rücknahme dieser Projektion bietet die Möglichkeit einer Veränderung auf ein Konzept der Erwähltheit hin, das von der «Eigenheit» (distinctiveness) ausgeht. Verschiedenheit kann dann nicht mehr in hierarchischer Unterscheidung verstanden werden, sondern im Konzept von Teil und Ganzem. Teil sein verweist dann immer auch auf die grössere Einheit, die nicht ohne alle Teile ganz sein kann. Dies gilt sowohl auf der Ebene der Gemeinschaften und Nationen als auch auf der individuellen Ebene. Und es gilt natürlich auch in bezug auf den Staat Israel – seinen Umgang mit Frauen, Palästinenserinnen und Palästinensern und weiteren «Andern».

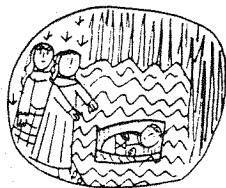
«Da verschiedene Formen von Hierarchie und Unterdrückung miteinander verwoben sind und einander verstärken, wird keine wirklich abgeschafft werden, bis nicht alle gefallen sind. Eine jüdisch-feministische Vision muss das Modell der Gemeinschaft, in der Verschiedenheit gepflegt und anerkannt wird, auf alle Gemeinschaften und alle Unterschiede anwenden, mit denen jüdische Feministinnen zu tun haben.»(119)

Gott – neue Bilder vom Unvorstellbaren

Die Definition der Frauen als «das Andere» wird sehr stark auch dadurch mitgeprägt und verstärkt, dass Gott uns in männlicher Sprache und männlichen Bildern vermittelt wurde und wird. «Wenn Männlichkeit die Norm bildet, wie können dann Frauen nicht das Andere sein? Und wenn Frauen das Andere sind, wie können wir dann von Gott anders als in der Sprache des Anderseins und der Dominanz reden, in einer Sprache, die von der männlichen Norm abgeleitet ist?» (8) «Eine feministische Kritik des jüdischen Redens von Gott beginnt mit der unausweichlichen Männlichkeit des dominierenden jüdischen Bildes von Gott.» «Gottes Männlichkeit hat sich so tief und fest als Teil des jüdischen Konzeptes von Gott etabliert, dass es fast unmöglich ist, es zu belegen: Es ist ganz einfach Teil der Optik, durch die Gott gesehen wird. Männlichkeit ist nicht ein unterscheidbares Attribut, das von Gottes Zorn, Erbarmen oder Gerechtigkeit getrennt werden könnte. Sie ist vielmehr ausgedrückt durch das gesamte Gottesbild in jüdischen Texten und in der Liturgie. Von Gott wird in der jüdischen Tradition in männlichen Pronomen (er) gesprochen, und was noch wichtiger ist, in Begriffen von männlichen Eigenschaften und Bildern.» Gott ist «Kriegsmann», «Hirte», «König», «Vater» usw. (123).

Gottes Männlichkeit wurde so vollständig als gegeben erachtet, dass sie sogar vom sonst in der jüdischen Philosophie geltenden Verbot, Gott positive Eigenschaften zuzuschreiben (z.B. bei Maimonides), ausgenommen war! (127) Wenn eine Metapher auf dieser Ebene durchs Band weg verteidigt wird, handelt es sich nicht mehr um ein Bild, sondern um ein Idol – und verbale Idole können weit machtvoller sein als Idole aus Stein.

Steht einerseits im Zentrum der jüdischen Gotteserfahrung die *Beziehung*, so verfestigten andererseits die Gottesbilder das Konzept einer *hierarchischen Dominanz*. «Wenn aber Bilder sozial, politisch und moralisch nicht mehr adäquat sind, dann sind sie auch religiös nicht mehr adäquat. Statt auf die Wirklichkeit Gottes hinzuweisen und diese zu evozieren, verhindern sie die Möglichkeit religiöser Erfahrung. Wenn dies geschieht, wird es für jene, welche die Unangemessenheit der traditionellen Sprache spüren, zur Pflicht, sowohl deren Mangel anzusprechen als auch jene Aspekte der göttlichen Wirklichkeit zu benennen, die in den traditionellen jüdischen Quellen vernachlässigt oder unterbetont worden sind.» (135/36) «Ich sehe es als das Ziel des jüdisch-feministischen Zuganges zur Rede von Gott, das Ringen der Frauen um Gott einzubringen in die Fülle der Tora, indem wir Bilder finden, welche die Erfahrung der Gegenwart Gottes vermitteln und evozieren können – und zwar in einer verschiedenartigen, egalitären, bevollmächtigten Gemeinschaft Israel. Die Gotteserfahrung in der Gemeinschaft ist sowohl der Masstab für die Angemessenheit der traditionellen Sprache als auch die Norm für die Gestaltung und Wertung neuer Bilder.» (122)



Die jüdisch-feministische Rede von Gott

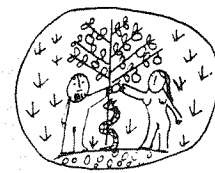
Feministinnen werden Schritt für Schritt und sehr verschieden die Rede von Gott bereichern:

- durch Verwendung weiblicher Pronomen
- indem sie Gott auch als *Schechina* anreden, den weiblichen Aspekt Gottes in der mystischen Tradition der Kabbala
- indem sie das Göttliche als Göttin anreden
- indem sie nach neuen Metaphern für Gott suchen
- indem sie neue Segenssprüche formulieren

«Es ergibt sich ein Bild von Gott als eines Gottes mit vielen Gesichtern (...) Im Zentrum dieses Bildes steht die jüdische/feministische Erfahrung eines Gottes, der einem inmitten der Gemeinschaft begegnet (...) Dieser Gott ist Geliebte/r, Freund/in, Gefährt/in, Mitschöpfer/in.» (168)

Eine neue Theologie der Sexualität

«Das Überdenken der Kategorien Tora, Israel und Gott bildet das grundlegende theologische Fundament eines feministischen Judentums. Es gibt aber noch eine vierte Kategorie, die – obwohl für das Judentum nicht in der selben Weise grundlegend – aus feministischer Sicht ebenfalls nach einer Neukonzeption verlangt. Es ist die Kategorie der Sexualität.» (170) Sexualität «als der ganze Komplex von Verhaltensweisen und Ausformungen in der sexuellen Ausrichtung, im Begehren, Sich-Lieben und Heiraten und als soziale Definition von erlaubt und unerlaubt Sex.» (171)



Dabei taucht unter anderem die Frage auf, welche Beziehungen zwischen dem jüdischen Verständnis der Sexualität der Frau und der Wahrnehmung der Frauen als das Andere besteht. Die jüdische Gesetzgebung befasst sich ausführlich mit Fragen der Sexualität der Frauen – wobei der Wunsch nach Kontrolle der weiblichen Sexualität die Hauptquelle der männlichen Besorgnis um die Frauen zu sein scheint. (174) Die Besorgnis um die weibliche Sexualität manifestiert sich einerseits im ganzen Bereich der biblischen Aussagen über die Sexualität in der Ehe, andererseits in den Tabus um Menstruation und Gebären. So wurde z.B. die *nidda*, die menstruierende Frau, zunehmend negativ bewertet.

Die Auffassung der Sexualität ist im Judentum äusserst ambivalent. «Das Zentrum der jüdischen Ambivalenz gegenüber der Sexualität ist, kurz gesagt, dies: Der sexuelle Impuls ist gottgegeben und daher ein normaler und gesunder Teil des menschlichen Lebens. Sexuelle Beziehungen sind nur im Rahmen der heterosexuellen Ehe am richtigen Ort, innerhalb der Ehe aber sind sie gut, ja sogar geboten (eine *Mitzwa* – ein Gebot). Sexualität verlangt aber – sogar innerhalb der Ehe – sorgfältige, manchmal rigorose Kontrolle, damit die Grenzen der Ehe oder das Gebot der *nidda* nicht übertreten werden.» (179) Die Ambivalenz der männlichen Sexualität drückt sich darin aus, dass einerseits die männliche Sexualität als triebhaft charakterisiert wird, andererseits die Frauen als «allgegenwärtige Versuchung», als «Quelle und Symbol des verbotenen Wunsches» eine Gefahr für die männliche Sexualität darstellen. «Von Kontrolle sprechen heisst deshalb notwendigerweise von den Frauen sprechen – vom Bedürfnis, Frauen zu bedecken (nicht aber Männer), Frauen zu meiden (nicht aber Männer) und Frauen in die richtigen (patriarchalen) Familien einzubinden, wo die Bedrohung, die sie darstellen, minimalisiert, wenn nicht überwunden werden kann.» (185)

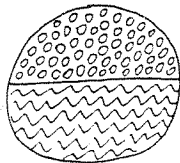
Sexualität und das Heilige

Sexualität bezieht sich ausschliesslich auf Menschen als Gottes Geschöpfe, findet aber keinen Widerhall im Bild von Gott, denn das Judentum sieht Gott als männlich, aber asexuell. «Der unausgesprochene Zusammenhang zwischen dem Bild Gottes als asexuell und einer rigorosen jüdischen Sexualethik wird um einiges klarer, wenn dieses Gottesbild durch weibliche Metaphern in Frage gestellt wird. Widerstand gegen weibliche Bilder von Gott kommt nicht nur daher, dass sie das Geschlecht Gottes verändern, sondern dass Gott durch Sexualität bedroht wird.» (187) «Der Gebrauch von weiblichen Meta-

phern für Gott evoziert ein weitverbreitetes und fest etabliertes Paket von Assoziationen zwischen Frauen und Sexualität, das sich mit wechselnder Akzentuierung durch die Geschichte der jüdischen Tradition hindurch gehalten hat. Weibliche Metaphern auf Gott anzuwenden, bedeutet, dass Gott den selben Assoziationen unterworfen wird.»(187) Wenn Gott mit Frau assoziiert wird, rückt dieser Gott in gefährliche Nähe zur bedrohlichen weiblichen Sexualität.

In der jüdischen Mystik ist dies anders, denn die Kabbala kennt das Bild der Heiligen Hochzeit Gottes mit seiner Schechina – und diese Vereinigung von männlich und weiblich ist Symbol der Erlösung. Dennoch bestand auch in der kabbalistischen Tradition eine tiefe Furcht vor der weiblichen Sexualität, die sich im mythischen Bild von *Lilith und ihrem Heer weiblicher Dämonen* ausdrückte.

Dies ist das konfliktreiche Erbe, mit dem moderne Juden und besonders feministische Jüdinnen sich auseinandersetzen müssen. «Wenn die Kontrolle der weiblichen Sexualität der Eckstein der patriarchalen Kontrolle der Frauen ist, dann bedeutet das Benennen und Zurückfordern der eigenen Sexualität durch die Frauen eine zentrale Bedrohung dieser Kontrolle und des damit verbundenen Verständnisses von Sexualität.»(192) Der feministischen Auffassung von Sexualität liegt die Erkenntnis zugrunde, dass Sexualität ein Element unserer Körperlichkeit ist, die uns den Bezug zur Realität vermittelt, «ein Aspekt der Lebensenergie, die uns dazu befähigt, uns mit andern in Kreativität und Freude zu verbinden». Dann aber ist Sexualität zutiefst, ja untrennbar verbunden mit Spiritualität.(197) «Eine zentrale Aufgabe der feministischen Umformung des jüdischen Verhaltens gegenüber der Sexualität ist die radikale Umwandlung des institutionellen, gesetzlichen Rahmens, in dem sexuelle Beziehungen sich bewegen sollen.»(199) Wir müssen uns bewusst werden, dass die Bindungen, die eine (nicht-hierarchische) Gemeinschaft zusammenhalten, *erotischer* Natur sind. «Die Macht/Kraft, die durch eine wirkliche Gemeinschaft entsteht, die uns Zugang zu einer grösseren Macht gibt, die uns trägt und umfängt, ist zum Teil die Macht unserer eigenen sexuellen und Lebens-Energie, die durch die Gemeinschaft fließt und diese erweitert und bekräftigt.»(201) «Das Hohelied kann uns, da es Sinnlichkeit, Spiritualität und tiefe Gegenseitigkeit vereint, die beste jüdische Vision anbieten von dem, was sexuelle Beziehungen sein können, eine Vision, die zugleich auf die Verwandlung unseres gemeinsamen Lebens hinweist.»(206/7)



Heilung der Welt

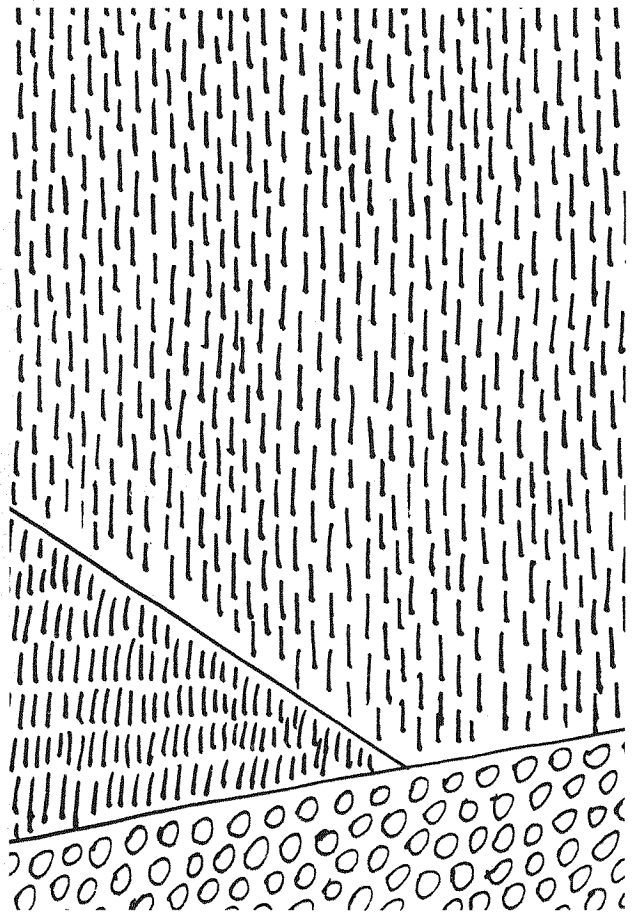
Es gibt eine Beziehung zwischen feministischem Judentum und den sozialen und politischen Strukturen der Welt. «Wenn wir danach trachten, die Ideen und Institutionen des Judentums umzuformen, unseren Feminismus zu leben, Imperialismus oder Klassen- und Rassenunterdrückung zu überwinden, versuchen wir religiöse, soziale und politische Strukturen zu schaffen, die es uns erlauben, einander gegenwärtig zu sein in der Fülle der Person, die wir sind, und so den Gott zu erfahren, der mit uns ist in unserer persönlichen und gemeinschaftlichen Tätigkeit.»(213) Jüdische Feministinnen haben die Befreiung der Frauen als einen Aspekt des *Tikkun*, der Heilung und Verwandlung der Welt, beschrieben, der Teil der Erlösung ist.»(223)

«Die Vision eines Volkes Israel als eine unter vielen, sich überlappenden nichthierarchischen Gemeinschaften bildet das lebendige Zentrum dieses Buches, woraus andere Aspekte eines feministischen Judentums hervorgehen. Meine Neukon-

zeption von Tora, Gott und Sexualität kommt aus jüdischen Gemeinschaften und versucht solche Gemeinschaften zu verwirklichen, die ihre eigene Vielfalt anerkennen und willkommen heissen, und die das volle Sein ihrer Mitglieder nähren. Eine Tora, welche die Tora der Frauen mit einbezieht, ist die Tora der Gemeinschaft Israel, in der die Frauen vollständig integriert sind. Es ist die Tora einer Gemeinschaft, die sich der Geschichte der Frauen erinnern muss, weil ihre neue soziale und religiöse Wirklichkeit ihr Gedächtnis umgeformt hat. Gott, wie er/sie in der feministischen Theologie und Liturgie geschildert wird, ist ein in der gegenseitigen Ermächtigung erfahrener und gelebter Gott, wie es eine nicht-hierarchisch strukturierte Gemeinschaft möglich macht.»(225/226)

Veronika Merz

* *Standing Again at Sinai. Judaism from a Feminist Perspective.* By Judith Plaskow. San Francisco: Harper & Row 1990. 283 Seiten.



Haggada Die volkstümliche Pessach-Erzählung, die am Sederabend zuhause gelesen wird.

Halacha «Weg»

Das jüdische Religionsgesetz

Midrasch «Forschung», «Schriftauslegung»

Bezeichnung des gottesdienstlichen Vortrags im Anschluss an die Tora-Vorlesung der alten Synagoge und der aus diesem erwachsenen Literatur

Mischna «Wiederholung», «Lehre»

Kern der «mündlichen Lehre des Judentums, um 200 von Rabbi Jehuda ha-Nassi redigiert

Talmud «Studium», «Belehrung», «Lehre»

Besteht aus der Mischna und der sie kommentierenden Gemara. Es gibt zwei Talmude: den um 500 in Palästina redigierten Jerusalemer Talmud und den um 600 in Babylonien redigierten Babylonischen Talmud, dem Talmud schlechthin, der normative Kraft erlangt hat

Tora «Weisung», «Lehre»

Die fünf Bücher Mose, die für den gottesdienstlichen Gebrauch auf eine Pergamentrolle geschrieben werden. Im weiteren Sinne bezeichnet Tora die ganze Hebräische Bibel oder sogar das ganze Korpus des jüdischen Religionsgesetzes

Marianne Wallach

«Das Licht des Mondes wird wie das Licht der Sonne sein»

(Jes 30,26)

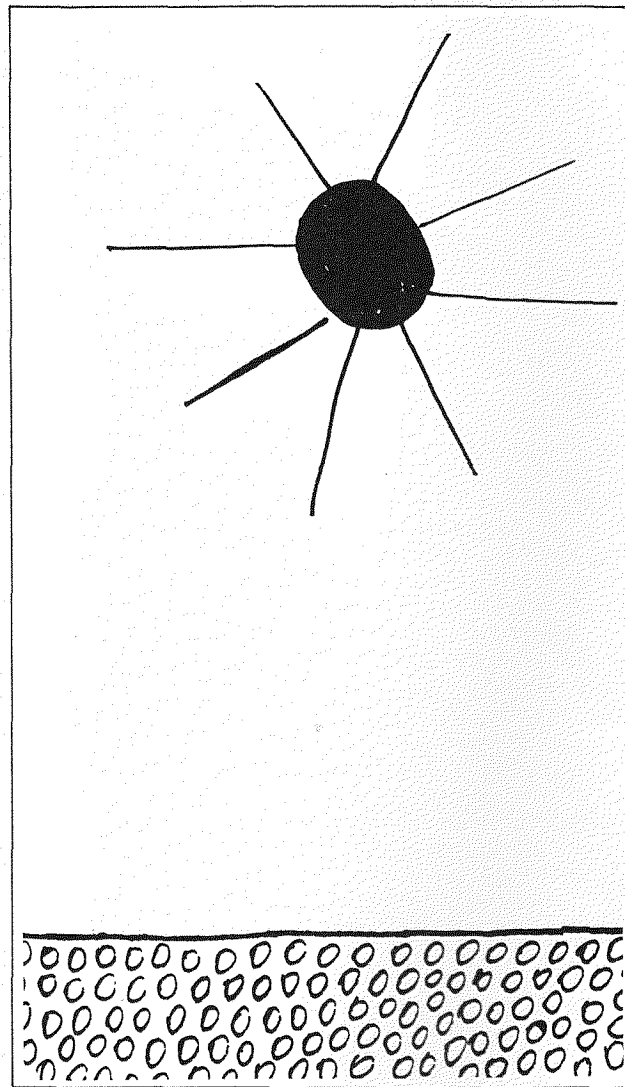
Ein jüdischer feministischer Midrasch

Im Buch Jesaja lesen wir die Prophezeiung: «Das Licht des Mondes wird wie das Licht der Sonne sein» (Jes 30,26). Zu welcher Zeit soll sich diese Prophezeiung erfüllen? «Am Tage der Erlösung Israels» (Pirke des Rabbi Elieser, 51).

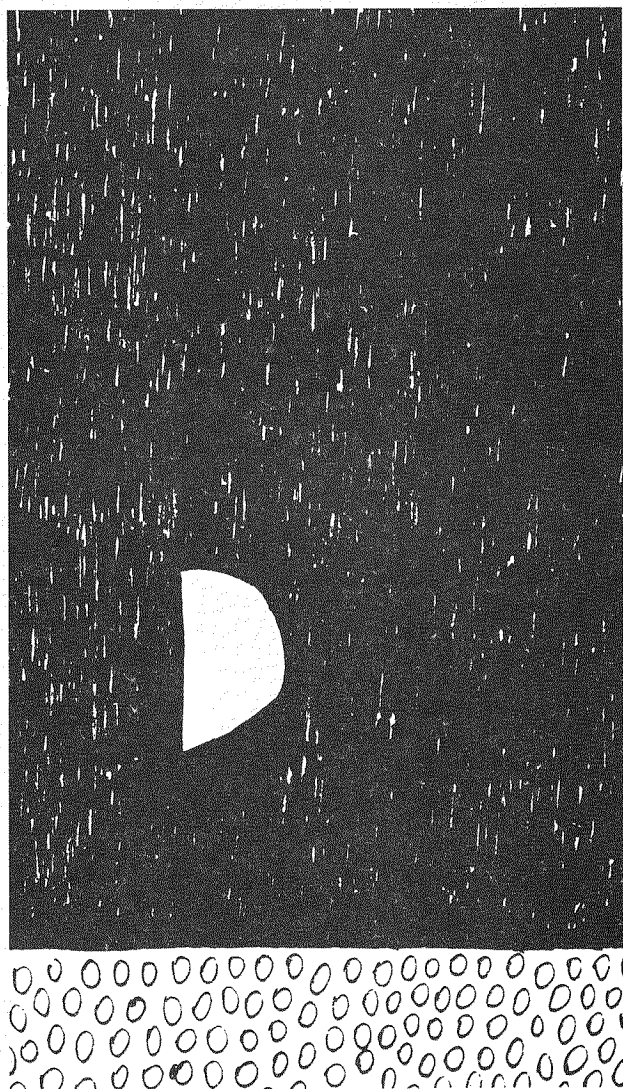
Was heisst nun aber «Das Licht des Mondes wird wie das Licht der Sonne sein»? Mond und Sonne sind Symbole für Frau und Mann. Der Mond ist im Judentum ein altes Symbol für die Frau, aber auch für Gottes weiblichen Aspekt, die Schechina, und für das Volk Israel. Das Licht des Mondes, des Weiblichen wird am Tag der Erlösung Israels nicht mehr geringer sein als das Licht der Sonne, des Männlichen, sondern gleich hell strahlen.

War aber das Licht des Mondes von Anfang an dunkler als das Licht der Sonne? Der Talmud sagt, dass dies nicht der Fall war, sondern dass Gott Sonne und Mond ursprünglich gleich gross und gleich hell schuf. Dann aber geschah folgendes: «Die Mondin sprach vor dem Heiligen, gelobt sei er: Herr der Welt, gehst du denn an, dass zwei Könige sich *einer* Krone bedienen? Er erwiderte ihr: Geh und vermindere dich! Hierauf sprach sie vor ihm: Herr der Welt, sollte ich mich deshalb vermindern, weil ich vor dir eine richtige Sache gesprochen habe!?» Gott sieht nun ein, dass sie recht hat, und versucht die Tatsache, dass er sie verkleinert hat, zu kompensieren. «Er erwiderte ihr: So geh und herrsche am Tag und in der Nacht! Sie antwortete: Was ist das für ein Vorzug, was nützt ein Licht am Mittag!? Da sprach er zu ihr: Geh, Israel soll nach dir Tage und Jahre berechnen! Sie antwortete: Aber die Jahreszeiten sind ja nicht ohne die Sonne zu berechnen!? ... (Da sprach er zu ihr:) Geh, nach dir sollen die Frommen benannt werden: Jakob der Kleine, Schmuël der Kleine, David der Kleine. Als der Heilige, gelobt sei er, sah, dass dies sie nicht beruhigte, sprach er. Bringet für mich ein Sühnopfer dar wegen dessen, dass ich die Mondin verkleinert habe.» Dieses Sühnopfer ist der Ziegenbock, der an jedem Neumond im Tempel geopfert wurde und von dem es in der Hebräischen Bibel heisst: «für den Ewigen» (Num 28,15). Denn von ihm «sagte der Heilige, gelobt sei er: Dieser Bock soll mit Sühne schaffen wegen dessen, dass ich die Mondin verkleinert habe.» (Chullin, 60b). Es entsprach nicht Gottes Schöpfungsplan, dass der Mond weniger hell leuchtete als die Sonne. Die Verdunkelung des Mondes trat erst im Verlauf des Schöpfungsprozesses ein.

Etwas Analoges geschah bei der Erschaffung der Menschen. Mann und Frau waren ursprünglich gleich geschaffen, wie es im ersten Schöpfungsbericht heisst: «Und Gott schuf den Menschen in seinem Bilde, im Bilde Gottes schuf er ihn, männlich und weiblich schuf er sie» (Gen 1,27). Die erste Frau, die gleich wie der Mann erschaffen war, hiess (nach dem Midrasch) Lilith (vgl. Alphabeth des Ben Sira, 23a-b). Adam verlangte aber von Lilith, dass sie sich ihm unterordnete. Da Lilith aber gleich wie Adam erschaffen worden war, weigerte sie sich, ihm zu dienen, und verliess ihn. Als Ersatz für Lilith «baute» Gott für Adam eine zweite Frau aus Adams Seite: Eva, die nun nicht mehr gleich wie Adam «erschaffen» worden war, sondern als «eine Hilfe ihm gegenüber» «gebaut» worden war (Gen 2,18; 22). Während des Schöpfungsprozesses



es wurde so, entgegen Gottes ursprünglichem Schöpfungsplan, die Frau verkleinert – gleich wie die Mondin. Wie nun Gott nach der Verkleinerung des Mondes versuchte, dies zu kompensieren, versuchte er es auch bei der Frau. So erzählt der Midrasch im Zusammenhang mit der Errichtung des Goldenen Kalbes folgendes: «Die Frauen hörten (vom Befehl, ein goldenes Kalb herzustellen), und sie wollten das nicht, und sie weigerten sich, dafür ihren Männern ihre Ohrringe zu geben. Sie sprachen zu ihnen: Für ein Götzenbild, für einen Greuel, der nicht die Macht hat, zu erlösen! Wir wollen nicht auf euch hören! Und der Heilige, gelobt sei er, gab ihnen dafür als Belohnung in *dieser* Welt, dass sie die Neumonde mehr feiern werden als die Männer, und als Belohnung in der *kom-menden* Welt, dass sie sich erneuern werden gleich wie der neue Mond» (Pirke des Rabbi Elieser, 45). Die Frauen erhal-



ten so, wie der Mond, ein Versprechen für diese Welt und eines für die kommende Zeit der Erlösung.

Im Talmud findet sich ein weiteres Versprechen für die Zukunft, das mit dem Mond in Zusammenhang steht. Gott spricht zum Mond, «dass er sich erneuere, eine Krone der Herrlichkeit für die, die er vom Mutterleib an getragen, die sich dereinst gleich ihm verjüngen und ihren Schöpfer verherrlichen werden ob des Namens der Herrlichkeit seines Reiches» (Sanhedrin 42a). Wer sind nun diejenigen, die Gott «vom Mutterleib an getragen», deren Licht er aber verdunkelt hat? Nach der rabbinischen und mystischen Tradition ist dies das Volk Israel, das immer wieder fast aus der Weltgeschichte verschwindet, aber immer wieder in unerwartetem Glanz wiederkehrt, und dessen Licht einst gleich hell strahlen wird wie das Licht der Völker. Für jüdische FeministInnen ist

damit auch der weibliche Teil der Menschheit gemeint. Wie Israel wurden die Frauen auf die Schattenseite der Geschichte gestossen. Immer wieder treten aber Frauen aus dem Dunkel der Geschichte hervor, um diese aktiv handelnd zu prägen. So erzählt die Hebräische Bibel in den ersten vier Kapiteln des Buches Exodus, dass der Auszug aus Ägypten nur dank den Frauen zustande kam: dank den Hebammen Schifra und Pua, dank der Prophetin Mirjam, dank der Tochter des Pharao und dank Moses midianitischer Frau Zippora. Diese und andere Frauengeschichten der Bibel, in denen Frauen den Männern gleichgestellt sind, prophezeien uns, dass die Frauen dereinst wieder Gleichstellung mit den Männern erlangen werden. Damit lädt uns die Bibel selbst in kaum verhüllter Weise ein, die mündliche Lehre (d.h. die Entfaltung der schriftlichen Lehre der Bibel in der jüdischen Tradition und im Religionsgesetz) auch feministisch weiterzuentfalten.

Nun wurde aber nicht nur das Licht des Mondes und nicht nur das Licht der Frauen während des Schöpfungsprozesses verdunkelt. Nach der jüdischen Mystik, der Kabbala, geschah etwas ähnliches auch mit Gottes weiblichem Aspekt, der Schechina. Nach der Kabbala, vor allem nach der Lurianischen Kabbala des 16. Jahrhunderts, verlor die Schechina bei der Verkleinerung des Mondes etwas von ihrer Substanz. Durch die Erschaffung der Menschen wäre die Welt aber fast schon wieder im ursprünglich vorgesehenen Stand gewesen und die Heilung der Welt, der «Tikkun» wäre zustande gekommen. Hätten die Menschen nun nicht gesündigt, sie hätten durch ihre Gebete und spirituellen Handlungen am Schabbat die endgültige Erlösung herbeigeführt. Der Fall der Menschen aber führte zum Exil der Schechina. Israels Aufgabe ist es nun, den «Tikkun», die Heilung der Welt und ihre Erlösung zu bewirken und die Schechina, die sowohl Gottes weiblicher Aspekt wie auch das Urbild Israels, die Ecclesia Israel ist, aus dem Exil zu führen. Wir Menschen haben so die Aufgabe, aktiv bei der Erlösung der Welt mitzuwirken, indem wir Israel, die Schechina und die Frauen aus dem Exil, aus der Verdunkelung herausführen.

Die Rückkehr aus dem Exil und die Gründung des Staates Israel bedeutet für das jüdische Volk den «Beginn unserer Erlösung». Es gilt nun aber auch, die weibliche Hälfte der Menschheit aus ihrem Exil, aus der Verdunkelung herauszuführen, damit ihr Licht wieder gleich hell strahle wie das Licht der Männer und so der ursprüngliche Schöpfungsplan verwirklicht und die Erlösung herbeigeführt wird.

Im Judentum können wir dies dadurch tun, dass wir der Stimme der Frauen im theologischen Diskurs über die Gottheit und in den religionsgesetzlichen Entscheidungen dasselbe Gewicht einräumen wie der Stimme der Männer und die öffentliche religiöse Praxis durch die spirituellen Erfahrungen von Frauen mitprägen lassen. Dies alles wird zu einer Erneuerung des jüdischen Lebens führen. Der Zeitpunkt, dies zu tun, ist jetzt!

Marianne Wallach-Faller

Der Babylonische Talmud

Pirke (Sprüche) des Rabbi Elieser (um 900)

Gershom Scholem, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*, Zürich 1957

Gershom Scholem, *Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum*, in: *Judaica* (Bibliothek Suhrkamp 106), 7-74

Arlene Agus, *This Month is for You: Observing Rosh Hodesh as a Woman's Holiday*, in: Elizabeth Koltun (Ed.), *The Jewish Woman*, New York 1976, 84-93

Rita M. Gross, *Steps toward Feminine Imagery of Deity in Jewish Theology*, in: Susannah Heschel (Ed.), *On Being a Jewish Feminist*, New York 1983, 234-247

Arthur I. Waskow, *Feminist Judaism. Restoration of the Moon*, in: Heschel, 261-272

INSPIRATIONEN

Eine Frau und eine Jüdin, manchmal mehr von einem Widerspruch als ich aushalten kann, dennoch schliesslich der Schnittpunkt, der beides ist Zusammenprall und Verschmelzung, Stein und Same.

Wie jede Dichterin ringe ich um den heiligen Namen und weiss, keine Benennung kann schliesslich jene kühne Stimme, deren langer Wind mein Haar streift, die meine Haut frösteln macht und meine Lungen zum Platzen füllt,

erfassen, erzwingen oder aufrufen.

Ich diene dem Wort

das ich nicht benennen kann, das mich täglich benennt, das mich ausspricht im Wispern und Schreien.

Marge Piercy

(Auszug aus «The ram's horn sounding», übertragen von Veronika Merz, engl. in: Tikkun 2 (1987) 3)

Pessach als Modell der Frauenbefreiung

Pessach «Überschreitungsfest», «Fest der ungesäuerten Brote» (1991 vom 30. März bis 6. April)

«Pessach ist das erste Fest des jüdischen Festjahres. Es wird im Frühlingsmonat Nissan gefeiert; es beginnt am Vorabend des 15. Nissan, bei Vollmond; Pessach ist eines der drei biblischen Wallfahrtsfeste. Es erinnert an die Befreiung der Kinder Israel aus der über 200-jährigen Sklaverei in Ägypten vor ca. 3300 Jahren (Ex. 1-15). Dieses Ereignis der Befreiung, der Erlösung aus der ägyptischen Sklaverei durch Gott, wurde zum Mittelpunkt der jüdischen Geschichte: Es ist die Geburt des freien jüdischen Volkes. Aus der Erfahrung der ägyptischen Sklaverei und der Erlösung davon wurden Lehren gezogen für die jüdische Ethik. Die Erlösung aus Ägypten weist auf die künftige Erlösung hin.»

Seder

«Der Vorabend des ersten (und zweiten) Tages des Pessachfestes heisst *Sederabend*. Am Sederabend findet zuhause eine religiöse Feier statt. Seder bedeutet «Ordnung», weil besonders geordnete symbolische Handlungen vollzogen werden, die ein festliches Mahl umschliessen. Die Liturgie des Sederabends ist in der *Pessach-Haggada* aufgeschrieben. Diese ist in nachtalmudischer Zeit (nach 600) entstanden und hat im 10. Jahrhundert weitgehend ihre heutige Fassung erhalten. Am Sederabend ist die Familie (mit Gästen) um den Esstisch versammelt, auf welchem die Sederplatte steht. Darauf liegen symbolische Speisen. Diese Speisen und ungewohnte Handlungen sollen die Kinder veranlassen, Fragen zu stellen (vgl. «das Lied der Fragen» im Anschluss an diesen Text), damit man/frau ihnen die Geschichte des Auszugs aus Ägypten erzählen und dieses Ereignis vergegenwärtigen kann. Denn an Pessach ist «in allen Zeiten jeder/jede verpflichtet, sich zu betrachten, als ob er/sie gleichsam selbst aus Ägypten gegangen wäre», wie es in der Pessach-Haggada heisst. Dort steht auch: «Einst waren *wir* Sklaven in Ägypten.»

Frauen feiern Pessach

«Wie gehen jüdische Feministinnen mit Pessach, dem Fest der Befreiung Israels aus der Knechtschaft um? Jüdische Feministinnen haben Pessach als Modell für die Frauen-Befreiung entdeckt. Die Geschichte der Befreiung aus Ägypten, die im Zentrum des Sederabends steht, ist prototypisch für die Befreiung und Erlösung aus Unterdrückung. Wie die zeitgenössischen Feministinnen mussten die Kinder Israel zuerst ihre

Unterdrückung erkennen, wobei einige die gewohnte Sklaverei dem Risiko eines unbekannten neuen Lebens vorzogen. Jüdische Feministinnen haben verschiedene Arten ausprobiert, um die Pessach-Erfahrung für ihr wachsendes Bewusstsein als befreite Menschen relevant zu machen. Dabei ergaben sich folgende Möglichkeiten:

1. Separate feministische Frauen-Seder in der zweiten oder dritten Pessach-Nacht.

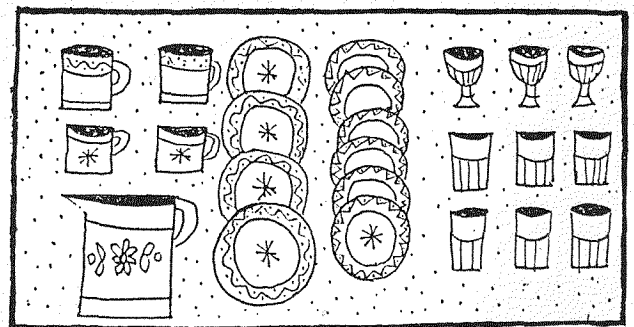
2. Das Schreiben von alternativen oder feministischen Pessach-Haggadot.

Beispiele: Haggada von E.M. Broner & Naomi Nimrod «The Stolen Legacy» (daraus stammt das «Lied der Fragen»); Jewish Womyn's Haggadah von Arlene Istar, Linda Rosenfeld & Lori J. Larks; «An Egalitarian Hagada» von Aviva Cantor.

3. Die Integration von Frauen in die traditionelle Haggada; z.B. Mirjam oder die Hebammen Schifra und Pua.

4. Das Entwickeln von neuen Ritualen, die jüdische Frauen mit ihrer eigenen Vergangenheit verbinden, und Diskussionen darüber, wie Frauen mit diesen früheren Erfahrungen verbunden sind und wie sie sich von ihnen befreit haben.»

Marianne Wallach-Faller



Das Lied der Fragen

Mutter, fragt die kluge Tochter,
wer sind unsere Mütter?
wer sind unsere Vorfahrinnen?
welches ist unsere Geschichte?
Gib uns unseren Namen. Nenne uns unseren Stammbaum.

Mutter, fragt die ungläubige Tochter,
wenn ich meine Geschichte kennenlernen,
werde ich dann nicht wütend?
Werde ich dann nicht verbittert wie Mjriam,
deren Prophezeihungen nicht geglaubt wurden?

Mutter, fragt die einfache Tochter,
wenn Mjriam im Sand begraben liegt,
weshalb müssen wir ihre Knochen ausgraben?
Weshalb müssen wir sie von der Sonne und den Steinen
wegnehmen,
wo sie doch hingehört?

Jene Tochter, die keine Fragen hat,
sie hat keine Vergangenheit, sie hat keine Gegenwart,
sie kann keine Zukunft haben
ohne ihre Mütter zu kennen,
ohne ihre Wut zu kennen,
ohne ihre Fragen zu kennen.

(übertragen von Li Hangartner)



Bund

In der Wüste
wo alte Legenden
sich verschwören,
machen wir frische
Spuren in den Sand,
tragen unsere Bürde
an einen Ort der Rast.

Über
dem schwarzen Gipfel
aus Stein,
steigt ein Bogen
aus langsamem Feuer.
Wieder Morgen.
Wir marschieren voran,
ein Stamm stummer Kriegerinnen,
Töchter einer Rasse
so verloren
keine Legende erzählt von uns.

Auch wir hörten Stimmen in der Wildnis
aber wir bauten
keine Stiftshütte
um sie zu fassen.

Das Zeichen des Bundes
ist nicht eingeschnitten in unser Fleisch,
aber tief in dem einen Herz
unseres Körpers
brennt der immerwährende Busch
und wird nicht verzehrt.

Die Frau im Judentum – ein geschichtlicher Überblick



Wenn wir die Hebräische Bibel lesen, fällt uns dort der Gegensatz auf zwischen einerseits den aktiv handelnden Frauengestalten – wie die Stammütter, Miriam, Debora, die Liebende des Hohen Liedes (Levinson, 35-89) – und andererseits der völlig von Männern kontrollierten rechtlichen Stellung der Frau und ihrer Zweitrangigkeit in der religiösen Praxis. Die Hebräische Bibel gibt aber auch ein Beispiel dafür, wie sich Frauen gegen ihre rechtliche Benachteiligung wehrten: die Töchter Zelofchads, die sich erfolgreich gegen ihre Benachteiligung im Erbrecht wehrten (Num 27,1-8; 36,1-12).

Benachteiligt war die Frau auch bei der Eheschliessung und der Scheidung. So ging sie, rechtlich gesehen, passiv von der Herrschaft ihres Vaters in diejenige ihres Mannes über (Dtn 22,16; Ex 21,7). Nur der Mann konnte die Scheidung einleiten, indem er seiner Frau den Scheidebrief gab (Dtn 24,1), den sie, mit wenigen Ausnahmen, annehmen musste. Die Frau hingegen konnte dem Mann keinen Scheidebrief geben, konnte aber einen solchen von ihm verlangen, wenn er ihre Grundbedürfnisse an Nahrung, Kleidung und regelmässigen sexuellen Beziehungen nicht befriedigte (Ex 21,7-11). Gegen die Benachteiligung im Scheidungsrecht wehrten sich die jüdischen Frauen spätestens seit dem 5. Jh. v., indem sie von umliegenden Völkern die Praxis des Ehekontrakts übernahmen, in welchem eine Klausel es der Frau ermöglichte, ohne Angabe von Gründen eine Scheidung zu verlangen (Jackson).

Die Zweitrangigkeit der Frauen in der religiösen Praxis äusserte sich darin, dass sie keine Priesterfunktion ausüben konnten. Sie waren auch nicht wie die Männer verpflichtet, an den drei Wallfahrtsfesten zum Tempel zu pilgern (Ex 23,17; 34,23; Dtn 16,16).

Die Rabbinen des Talmud vergrösserten die Zahl der Gebote, zu denen Frauen nicht verpflichtet wurden, und sie verboten den Frauen sogar, einige Gebote auszuüben. Es handelte sich dabei stets um Gebote, die ausserhalb des Hauses ausgeübt wurden: Nichts sollte die Rolle der Ehefrau und Mutter innerhalb des Hauses behindern, die die Rabbinen der Frau zuwiesen (Berman, 114-128; Biale, 10-17) – eine «Nestideologie» wie damals in Griechenland und Rom, wo «Mann» sich ebenfalls bemühte, die emanzipierten Frauen ins Haus zu verbannen (Thraede, 215f).

So verboten die Rabbinen den Frauen weitgehend, als Zeuginnen vor Gericht auszusagen. Und während wir aus der Hebräischen Bibel die Richterin Debora kennen, verboten sie es den Frauen, das Richteramt auszuüben. In der Praxis übten Frauen aber noch mindestens bis ins 6. Jh. richterliche Funktionen aus (Brooten, 54f/149).

Dadurch dass den Frauen im öffentlichen Bereich weniger Pflichten auferlegt wurden als den Männern, büssten sie dort im Lauf der Jahrhunderte auch Rechte ein. Andererseits ver-

besserte sich ihre Stellung im Familienrecht immer mehr – wenigstens bis zum Ende des Mittelalters. Dabei fanden die Änderungen meist unter dem Einfluss der nichtjüdischen Umwelt statt. So verlief die Entwicklung bei den Juden im islamischen Raum teilweise anders als bei jenen in christlichen Ländern. Ich möchte diese Entwicklung nun anhand einiger Beispiele zeigen.

Die Gebote, zu denen Frauen nicht verpflichtet wurden, die sie aber freiwillig erfüllen konnten, betrafen vor allem den öffentlichen Synagogengottesdienst, die im Judentum bevorzugte Form des Gebets. In der frühen Synagoge konnten die Frauen am öffentlichen Gebet noch gleichberechtigt aktiv teilnehmen und alle Funktionen ausüben. Sie wurden zum «Minjan» gezählt, den zehn Erwachsenen, die für einen öffentlichen Gottesdienst nötig sind (Sigal, 281-292). Sie konnten (in Palästina) im Gottesdienst aus der Tora (dem Pentateuch) vorlesen, bzw. (in Babylonien) wo ein(e) Vorleser(in) aus der Tora las, «zur Tora aufgerufen» werden, d.h. während der Toravorlesung neben dem Lesepult stehen und die Segenssprüche dazu sagen (Blumenthal, 266-271). Männer und Frauen sassen während des Gottesdienstes nicht getrennt, und noch im 6. Jh. übten Frauen alle leitenden Funktionen in der Synagoge aus (Brooten, Anm.6).

Im Frühmittelalter begannen die Rabbinen darüber zu diskutieren, ob Frauen zum Minjan gezählt werden dürfen. Im 16. Jh. legte dann der «Schulchan Aruch», das im orthodoxen Judentum noch heute grundlegende Gesetzbuch, fest, es brauche zehn Männer für einen Minjan (Sigal, Anm.7).

Im islamischen Raum führte die Tatsache, dass muslimische Frauen immer weniger gern in der Moschee gesehen wurden, bei Christen und Juden zur Absonderung der Frauen im Gottesdienst und seit dem 11. Jh. zum Bau von Frauengalerien in Kirchen und Synagogen (Goitein, 144). Jüdische Frauen konnten nicht mehr zur Tora aufgerufen werden, was der jüdische Gelehrte Maimonides noch zu einem ausdrücklichen Verbot verschärfte.

In christlichen Ländern sassen Männer und Frauen während des Gottesdienstes noch länger ohne Abtrennung, und Frauen konnten zur Tora aufgerufen werden – beides mindestens bis ins 13. Jh. Damals begann man getrennte Räume für Frauen an bestehende Synagogen anzubauen, wo Frauen ihre eigenen Vorsängerinnen hatten (Elbogen, 466-468). Diese Trennung der Geschlechter geschah wohl unter dem Einfluss der christlichen Umwelt, wo die Kirche im 12./13. Jh. den Aufbruch der Frauen im Zusammenhang mit der religiösen Bewegung des 11. und 12. Jhs. zurückdrängte, die Frauenklöster in kontemplative Klöster mit strenger Klausur umwandelte und Doppelklöster zu trennen begann (Elm, 360-379). Seit dem 16. Jh. entstanden auch hier Synagogen mit Frauengalerien, und um 1600 hören wir aus Polen, dass es dort Brauch war, Frauen nicht zur Tora aufzurufen (Blumenthal, 276).

Im 19. Jh. entstand in Deutschland das Reformjudentum, das 1846 die Gleichstellung von Männern und Frauen forderte. Männer und Frauen sassen hier während des Gottesdienstes wieder ohne Abtrennung, und Frauen konnten zur Tora aufgerufen werden. Da das Reformjudentum keinen Minjan mehr für einen öffentlichen Gottesdienst verlangte, entfiel hier die Diskriminierung der Frauen automatisch. Im konservativen Judentum, das sich in der Mitte des 19. Jhs. vom Reformjudentum abgespalte, sitzen Frauen und Männer ebenfalls beisammen, und Frauen können seit einiger Zeit zum Minjan gezählt werden. Bei den Rekonstruktionisten, die sich in den

20er Jahren in den USA von den Konservativen abgespalten, wurden die Frauen praktisch von Anfang an den Männern gleichgestellt. Bei der Chawura-Bewegung schliesslich, die in den 70er Jahren ebenfalls in den USA entstand und zwischen Judentum und New Age vermittelt, gehört die Gleichstellung der Frauen zu den wichtigen Grundprinzipien. In der modernen Orthodoxie gibt es Frauen, die eigene Frauengottesdienste abhalten und dort alle liturgischen Funktionen ausüben, wobei sie anwesende Männer hinter eine Abschränkung oder auf die Galerie verbannen (Greenberg, 278).

Die jüdischen Frauen verloren im Lauf der Jahrhunderte auch das Recht auf religiöse Bildung. Die Hebräische Bibel verpflichtete die Frauen noch, zusammen mit den Männern alle sieben Jahre die Vorlesung der Tora anzuhören (Dtn 31.9-12; Neh 8.2-3). Die Mischna (der ums Jahr 200 redigierte älteste Teil des Talmud) berichtet von einer Diskussion zwischen zwei Rabbinen darüber, ob ein Vater verpflichtet sei, seine Tochter Tora zu lehren. Der eine, Schimon ben Asai, setzte sich nachdrücklich dafür ein. Der andere, Elieser ben Hyrkanos, ein Aussenseiter, war vehement dagegen (Sota 3.4). Eine andere rabbinische Schrift, die Tosefta (um 400 redigiert) schlug eine Zwischenposition vor: Frauen wurden nicht zum Tora-Studium verpflichtet, aber man durfte sie nicht davon



abhalten (Berachot 2.12). Die spätere Diskussion im Babylonischen Talmud (um 600 redigiert) widerspiegelt nur noch diese Zwischenposition (Kidduschin 29b). Damit verlor die jüdische Frau ihr Recht auf gleiche religiöse Bildung wie der Mann. Es gab damals aber trotzdem Gesetzeslehrerinnen (Levinson, 90-102).

Ähnliche Diskussionen über Mädchenbildung waren in Griechenland schon seit dem 5. Jh. v. geführt worden, wobei es dort um die philosophische und literarische Bildung von Frauen der Oberschicht ging. Dabei befürworteten Epikuräer und Stoiker die Frauenbildung und hatten auch Anhängerinnen. Plato und Aristoteles jedoch waren dagegen, und Aristoteles

stellte eine «wissenschaftliche» Theorie von der angeblich naturgegebenen körperlichen, geistigen und seelischen Unterlegenheit der Frau auf (z.B. Politik 2154b, 1259b, 1277b), die sich bis heute auswirkt, da sie Eingang in Islam, Judentum (z.B. Maimonides) und Christentum (z.B. Thomas von Aquin) gefunden hat.

Da die Rabbiner im Mittelalter immer mehr der Position von Rabbi Elieser zuneigten, erhielten meist höchstens Rabbinerstöchter eine religiöse Ausbildung, vor allem, wenn ihr Vater keinen Sohn hatte. So hören wir aus dem 12. und 13. Jh. von gelehrten jüdischen Frauen, die Talmudschüler unterrichteten und predigten (Henry 86-88) – dies z.T. in Parallele zu den christlichen Frauen der Wanderpredigerbewegung des 11.-13. Jhs.

Im 13. Jh. nahm die aus antiken Quellen gespeiste Frauenfeindschaft massiv zu, was im Christentum zu einer Inflation von Hexenprozessen führte mit Kulminationspunkt im 16. Jh. Dies beeinflusste auch die Stellung der jüdischen Frau. Unglücklicherweise erhielt ausgerechnet im 16. Jh. das jüdische Recht im «Schulchan Aruch» seine Kodifizierung, die für das orthodoxe Judentum noch heute grundlegend ist.

Die Stellung der jüdischen Frau verschlechterte sich seither eher noch mehr. So wurden im 18. und 19. Jh. die orthodoxen Frauen noch weitergehend von der religiösen Bildung ausgeschlossen, bis zu Beginn unseres Jahrhunderts Sara Schenire jüdische Mädchenschulen gründete (Weissmann, 139-148). Das Reformjudentum forderte 1846 dieselbe religiöse Bildung für Knaben und Mädchen. Die letzte Konsequenz daraus, Rabbinerinnen, gibt es aber erst seit 1972. Inzwischen wurden in den Reformbewegungen des Judentums weltweit über 200 Rabbinerinnen ordiniert. Vor allem eignen sich nun aber jüdische Frauen, auch in der Orthodoxie, das nötige Wissen an, um das Religionsgesetz entsprechend den Bedürfnissen der Frauen weiterzuentwickeln.

Während die jüdische Frau, wie wir gesehen haben, im Lauf der Jahrhunderte im öffentlichen Bereich immer mehr Rechte verlor, verbesserte sich ihre Stellung als Ehefrau im privaten Bereich. So verbesserten die Rabbinen das Eherecht zugunsten der Frau – teilweise unter dem Druck der Frauen. Dazu ermahnten sie die Männer, gut zu ihrer Frau zu sein, und forderten sie auf, den Rat ihrer Frau zu befolgen – wie einst Abraham, den Gott in Gen 21.12 ermahnt: «in allem, was Sara dir sagt, höre auf ihre Stimme» (Megilla 14a).

Das Scheidungsrecht wurde zugunsten der Frau weiter verbessert. Während nach dem Talmud ein Mann sich von seiner Frau auch gegen ihren Willen, sie sich aber nur mit seiner Einwilligung scheiden lassen konnte, brauchte in christlichen Ländern seit dem 11. Jh. auch der Mann die Zustimmung seiner Frau für die Scheidung. Später machten einige Rabbiner, unter christlichem Einfluss, die Scheidung zu einer öffentlichen Angelegenheit, indem sie einem rabbinischen Gericht die Macht gaben, auf Verlangen der Frau ihre Ehe zu annullieren oder für ungültig erklären zu lassen, wenn ihr Mann sie verlassen hatte ohne ihr einen Scheidebrief zu geben. Leider konnte sich diese mittelalterliche Praxis nicht halten, sodass für die heutigen orthodoxen Frauen ihre Benachteiligung im Scheidungsrecht eines der gravierendsten Probleme ist, für das nach Lösungen gesucht wird. Die Reformrichtungen des Judentums haben auf unterschiedliche Weise die Benachteiligung der jüdischen Frau im Scheidungsrecht behoben (Falk).

Die Stellung der jüdischen Frau verbesserte sich auch in einem weiteren Bereich. So erlaubte die Bibel dem Mann noch Polygynie, d.h. mehrere Frauen. Die Frau hingegen wurde zur Monoandrie verpflichtet, d.h. sie durfte nur einen Mann aufs Mal heiraten und war für jeden andern Mann verboten. Zwar lebten seit dem 5. Jh. v. die meisten Juden monogam, da aber theoretisch jedem Mann mehrere Frauen erlaubt waren, nicht aber der Frau mehrere Männer, war nur der Ehebruch einer verheirateten Frau oder mit einer verheirateten Frau strafbar. Die Hebräische Bibel verlangte für beide daran Beteiligten die Todesstrafe (Lev 20.10) – nicht nur für die

Frau, wie dies Joh 8,1-11 zu suggerieren scheint. Die Todesstrafe wurde in der Praxis aber vermutlich nicht vollzogen, sondern der Mann der Ehebrecherin musste ihr den Scheidebrief geben. Der Talmud legte dann fest, dass er ihr den Scheidebrief geben muss und sie ihren Liebhaber nicht heiraten darf (Sota 27b) (Biale, 183-189). In Ländern ausserhalb des Römischen Reichs und später im islamischen Raum, wo Polygynie erlaubt war, gab und gibt es im Judentum auch wieder Polygynie. Den Juden in christlichen Ländern hingegen verboten die Rabbiner im 12. Jh. unter christlichem Einfluss praktisch die Polygynie. Weiter blieb aber nur der Ehebruch der verheirateten Frau oder mit einer verheirateten Frau strafbar. Die Reformrichtungen des Judentums haben diese Diskriminierung der Frau beseitigt.

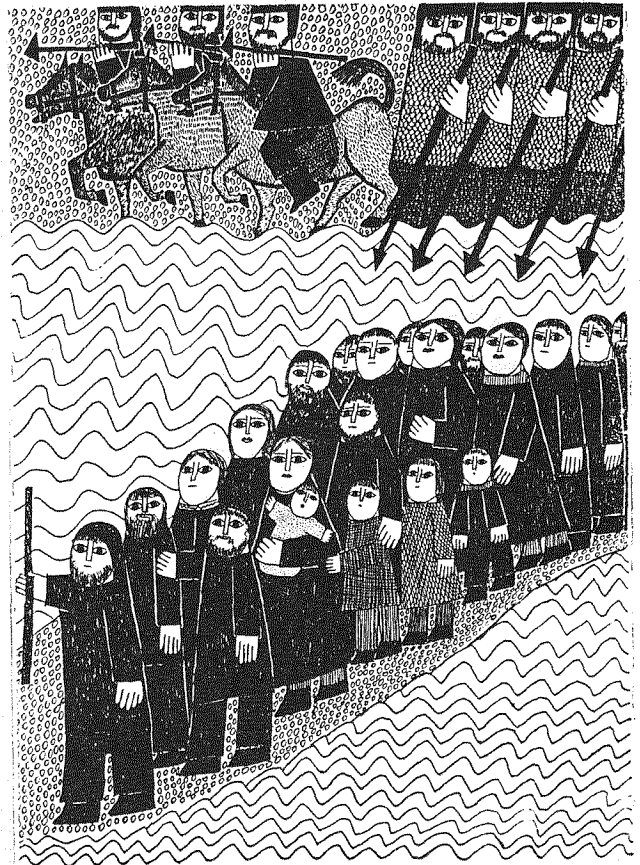
Im Mittelalter, als Islam und Christentum es dem Mann erlaubten, seine Frau zu schlagen, wenn sie ihm nicht gehorchte, erlaubte dies im 12. Jh. zwar der jüdische Gelehrte Maimonides. Die anderen Rabbiner verboten es aber meist und bestraften es immer strenger, im 15. Jh. mit Scheidung. Das rabbinische Gericht war zudem angewiesen, der Frau in jedem Fall zu glauben, wenn sie ihren Mann anklagte, er habe sie geschlagen.

Das mittelalterliche rabbinische Recht schützte die Frau nicht nur vor Vergewaltigung durch einen fremden Mann wie Bibel und Talmud, sondern auch vor Vergewaltigung durch ihren Ehemann (ebd. 239-255). Dies hängt damit zusammen, dass nach jüdischem Recht die Frau die sexuellen Beziehungen innerhalb der Ehe regelt – negativ durch die Zeiten ihrer Unreinheit und positiv dadurch, dass in der übrigen Zeit sich der Mann eher nach ihren Wünschen zu richten hat als sie nach den seinen (Eruwim 100b). Diese Art der weiblich dominierten ehelichen Beziehung wurde immer mehr vergeistigt, bis sie in der jüdischen Mystik, in der Kabbala des 13. Jh. zu einem Realsymbol für die Beziehung zwischen männlichen und weiblichen Aspekten Gottes wurde (ebd. 121-146).

Die Rabbinen des Talmud erklärten das biblische Gebot «seid fruchtbar und mehret euch» nur für den Mann als bindend, sodass die Frau in bestimmten Fällen Empfängnisverhütungsmittel verwenden konnte – wofür der Talmud gleich einige Rezepte liefert (ebd. 199-218). Jüdischen Frauen wurde es auch erlaubt, durch Abtreibung ihr Leben zu schützen und zwar bis zum Zeitpunkt der Geburt, da im Judentum das Leben der Mutter absolute Priorität vor demjenigen des noch ungeborenen Kindes hat. Bei der Frage, in welchen Fällen eine Frau abtreiben dürfe, standen einander stets strengere und liberalere Ansichten gegenüber. So erlauben heute die strengsten orthodoxen Rabbiner eine Abtreibung nur, wenn das ungeborene Kind eine Lebensgefahr für die Mutter bedeutet. Die liberalsten orthodoxen Rabbiner erlauben eine Abtreibung auch dann, wenn Gefahr für die seelische Gesundheit der Mutter besteht, nach einer Vergewaltigung, bei einer reumütigen Ehebrecherin und bei einigen Krankheiten (ebd. 219-238).

Diese rechtliche Entwicklung führte zu einer angesehenen und respektierten Stellung der jüdischen Frau als Ehefrau und Mutter, die ihr Mann «lieben soll wie sich selbst und mehr ehren soll als sich selbst» (Jawamot 62b). Dies glich ihren Rechtsverlust in der Öffentlichkeit bis zu einem gewissen Grad aus, und viele jüdische orthodoxe Frauen sind auch heute noch zufrieden mit ihrer Stellung. Eine unverheiratete Frau bekam dagegen nur die negative Seite dieser Entwicklung zu spüren: den Statusverlust in der Öffentlichkeit. In unserer Zeit, die auf eine Gleichstellung von Männern und Frauen hientendiert und in der auch orthodoxe jüdische Frauen im öffentlichen nichtreligiösen Bereich tätig sind, ist ihre Diskriminierung im öffentlichen religiösen Bereich nicht mehr opportun (Greenberg, 1981). In den Reformrichtungen des Judentums ist zwar diese Gleichstellung mehr oder weniger weit fortgeschritten. Hier geht es nun aber darum, dass die Frauen das Judentum auch auf ihre Bedürfnisse hin verändern: dass sie von Objekten zu Subjekten werden.

Marianne Wallach-Faller



Für mehr Details vgl.: Marianne Wallach-Faller, *Veränderungen im Status der jüdischen Frau*, in: *Judaica* 41 (1985), 152-172
Pnina Nave Levinson, *Was wurde aus Saras Töchtern? Frauen im Judentum*, Gütersloh 1989, 35-89

Zum jüdischen Scheidungsrecht vgl.: Bernard S. Jackson (Hg.), *The Wife's Right to Divorce (The Jewish Law Annual 4)*, Leiden 1981
Saul Berman, *The Status of Women in Halakhic Judaism*, in: Elizabeth Koltun (Hg.), *The Jewish Woman. New Perspectives*, New York 1976, 114-128. – Rachel Biale, *Women and Jewish Law*, New York 1984, 10-17

Klaus Thraede; *Frau*, in: *Reallexikon für Antike und Christentum* 8 (1972), Sp. 201, 215f

Bernadette J. Broton, *Women Leaders in the Ancient Synagogue* (Brown Judaic Studies 36), Chico Calif. 1982, 54f; 149

Philip Sigal, *Women in a Prayer Quorum*, in: Seymour Siegel... (Hg.), *Conservative Judaism and Jewish Law*, New York 1977, 281-292. – Eliezer Berkovits, *Jewish Women in Time and Torah*, Hoboken New Jersey 1990, 82

Aaron H. Blumenthal, *An Aliyah for Women*, in: Siegel (Anm. 7), 266-271

Shelomo Dov Goitein, *A Mediterranean Society. The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, Bd. 2, Berkeley-Los Angeles-London 1971, 144

Ismar Elbogen, *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Frankfurt a.M. 1931, Nachdruck Hildesheim 1967, 466-468. – Israel Abrahams, *Jewish Life in the Middle Ages*, 1896, Nachdruck New York 1969, 25f

Kaspar Elm, *Die Frau in Ordenswesen, Semireligiosentum und Häresie des 12. und 13. Jhs.*, in: *Internationale katholische Zeitschrift «Communio»* 11 (1982) 360-379

Blu Greenberg, *How to Run a Traditional Jewish Household*, New York 1983, 278

Sondra Henry und Emily Taitz, *Written Out Of History: Our Jewish Foremothers*, Fresh Meadows NY 1983, 86-88

Deborah Weissman, *Bais Yaakov: A Historical Model for Jewish Feminists*, in: Koltun (Anm. 4), 139-148

Ze'ev W. Falk, *Jewish Matrimonial Law in the Middle Ages* (Scripta Judaica 6) Oxford 1966. – Jackson (Anm. 3). – Biale (Anm. 4), 70-101; Shlomo Riskin, *Women and Jewish Divorce*, Hoboken New Jersey 1989. – Berkovits (Anm. 7), 100-111

Blu Greenberg, *On Women and Judaism*, Philadelphia 1981

Frau- und Jüdin-Sein heute

In Luzern eine moderne Jüdin sein heisst: Als Minderheit in einer Minderheit leben

Funktioniert die Gleichberechtigung im Alltag nicht gut, so noch weniger im religiösen Bereich. Ständig stösst man an eine Männerhierarchie, für die die Frau in die Familie und in den sozialen Sektor gehört. Es gibt ein Liberales Judentum, in dem die Frauen gleichberechtigt sind, als Rabbinerinnen und Kantorinnen amtieren können. In Luzern jedoch ist die jüdische Gemeinde orthodox. Als moderne Jüdin lebt man als Minderheit in oder neben einer Minderheit. Ich gehöre zur liberalen Gemeinde Or Chadash in Zürich und befinde mich ständig auf einer Gratwanderung zwischen zwei jüdischen Welten. Denn was mir in Zürich möglich und erlaubt ist, betrachtet man in Luzern fast als Häresie, bspw. das Tragen eines Tallits (Gebetsschals), die öffentliche Leitung einer Liturgie oder das Studium von Tora und Talmud.

Neben meiner Tätigkeit als Journalistin beschäftige ich mich mit Theologie und dem jüdisch-christlichen Dialog. Feministische Theologie bedeutet für mich nicht eine neue Religion zu erfinden, sondern die biblischen Schriften aus meiner fraulichen Sichtweise zu interpretieren, zu kommentieren sowie die Rollen der biblischen Frauengestalten zu analysieren und ihre Bedeutung für die jeweilige Handlung herauszuarbeiten. Mit einer katholischen Theologin veranstalte ich jeden Monat eine ökumenische Gebetsstunde. Die Vorbereitungen sind sehr aufwendig, da ich ganz genau überlegen muss, was ich tue, um kein Religionsgesetz zu verletzen. Anleitung hierzu holte ich mir aus den USA von namhaften Reformrabbinern, die über grosse einschlägige Erfahrung verfügen.

Manchmal fühle ich mich allerdings allein, isoliert von der jüdischen und nichtjüdischen Umwelt. Feministische Theologie ist kein Thema für das orthodoxe Judentum, das den Dialog ebenfalls ablehnt. Meine Aktivitäten werden allgemein missbilligt. Die wenigen, doch etwas aufgeschlossenen, Luzerner Bekannten reagieren vorwurfsvoll und ablehnend. Das taten sie schon früher, als ich noch in einer Mischehe lebte. Aber, dass ich nun als Frau und als religiöse Person allein meinen Weg suche und gehe, stösst auf totales Unverständnis. Unsere religiöse Gesetzgebung umfasst alle Bereiche des alltäglichen Lebens, auch das Essen. Obwohl es in Luzern eine jüdische Metzgerei gibt, verzichte ich, um Angriffen und Gerede auszuweichen, lieber auf Fleisch, kaufe in den Koscherabteilungen der Warenhäuser ein oder beschränke mich auf Produkte, aus deren Zusammensetzungsangabe ich sehe, dass sie nichts für mich Verbotenes enthalten.

Mit der nichtjüdischen Umwelt gibt es gleichfalls immer wieder Probleme. Trotz Religionsfreiheit ist es sehr mühsam, Freitagnachmittag, Samstag und an den jüdischen Feiertagen freizubekommen. Unbegreiflich ist vielen ein religiöses Leben und Engagement. Das Vorurteil, dass die Frau verheiratet sein soll und sich um die Familie kümmern soll, aber ja nicht um Religion, ist auch in der nichtjüdischen Welt weit verbreitet. In einer pluralistischen Gesellschaft wird der Pluralismus nicht akzeptiert. Die engagierte Jüdin stuft man häufig als exotisch, nicht zeitgemäss und als «Emanze» ein. Da fehlen nicht die guten Ratschläge, dass man sich der Allgemeinheit anpassen, sich endlich in die Schweizer Zivilisation integrieren und mehr Frau sein müsse. Jüdische Freunde versuchen «passende» Ehepartner zu vermitteln. Man fühlt sich allerorts als Minderheit und denkt zuweilen ohnmächtig an einen dummen jiddischen Spruch: «Es ist schwer, ein Jude und noch schwerer, eine Jüdin zu sein.»

Tanja Kröni

Auf der Suche nach meinem Frau- und Jüdin-Sein

Um einen Alltagsbericht von mir schreiben zu können, muss ich ganz vorne anfangen: Ich wurde 1963 in Zürich geboren. Meine Grosseltern väterlicherseits stammen aus Polen, mütterlicherseits aus Deutschland. Rechtzeitig vor der Machtergreifung Hitlers reisten sie in die Schweiz. Obwohl meine Eltern immer wieder aus der Zeit des 2. Weltkrieges erzählt haben, weiss ich eigentlich sehr wenig Konkretes. Wollten sie nicht erzählen? Nein, ich glaube, sie haben sehr viel verdrängt und können sich selber nicht mehr erinnern. Schade, denn mir ist es sehr wichtig, meine Geschichte zu kennen. Sicher ist mein Bewusstsein, eine *jüdische* Frau zu sein viel stärker, da ich genau weiss, einem ständig verfolgten Volk anzugehören. Meine Erziehung war auch sehr davon beeinflusst. Ich habe gelernt, misstrauisch zu sein und wurde sehr ängstlich erzogen. Leider habe ich als Kind nicht gelernt, mich gegen Diskriminierungen zu wehren, sondern erfuhr immer wieder, dass ich prädestiniert bin, das Opfer zu sein, nicht nur als Frau, sondern auch als Jüdin. Mich aus dieser Rolle zu befreien ist ein hartes Stück Arbeit, an dem ich auch heute noch nage. Ich will nicht nur stolz sein können, eine Frau zu sein, sondern auch darauf, eine jüdische Frau zu sein. Nicht, dass ich mich als etwas Besseres empfinde, aber ich möchte als gleichwertig akzeptiert werden. (Rechtfertige ich jetzt wieder mein Jüdisch-Sein?)

Und nun zu meiner religiösen Erziehung:

Mein Vater wuchs in einem orthodoxen Haus auf, meine Mutter in einem liberalen. Bei uns zu Hause wählten sie einen Mittelweg, den ich traditionell nennen möchte. Wir feierten den Schabbat und die Feiertage und hielten uns an die Speisegesetze. Doch all dies war nie ganz konsequent, sondern immer mit gewissen Abweichungen zum jüdischen Gesetz. Die Regeln liessen sich je nach Situation verändern: So z.B. ging ich bis zur 3. Klasse am Samstag nicht zur Schule, und ab der 4. Klasse schickten meine Eltern mich doch hin, damit ich nicht zu viel verpasse. Die ersten Jahre sollte ich dann in der Schule am Schabbat nicht schreiben, doch ein, zwei Jahre später wurde auch dies geändert, da ich sonst den Anforderungen der Schule nicht genügt hätte. Diese Inkonsistenzen beeinflussten mich sehr. So entschloss ich mich mit etwa sechzehn Jahren, keine Regeln mehr einzuhalten, da ich den Grund nicht mehr einsah, und meine Eltern mir auch keine plausiblen Erklärungen geben konnten. («Wir machen es, weil die Grosseltern, Urgrosseltern, etc. es schon gemacht haben.») Mit zwanzig Jahren fuhr ich nach Israel und besuchte für drei Monate ein Lernprogramm für junge Menschen, die sich mit ihren jüdischen Wurzeln auseinandersetzen wollten. Dieses Programm war für mich sehr wichtig. Ich entdeckte, dass das Judentum nicht veraltet, sondern vieles auch heute sehr aktuell ist. Ich fühlte meine Wurzeln und erfuhr, dass Tradition etwas sehr Schönes ist. Daraufhin beschloss ich, doch wieder vermehrt die religiösen Seiten des Judentums zu praktizieren. Ich hoffte, eine definitive, für mich richtige Ausübung der jüdischen Riten zu finden, damit die Sucherei mal aufhören würde. Doch ich täuschte mich. Auch heute noch bin ich auf der Suche, praktiziere momentan wieder weniger Rituale und realisiere, dass ich wohl kaum eine endgültige Version meines jüdischen Alltagslebens finden werde. So wie es auch in anderen Belangen immer wieder neue Fragen und erneutes Suchen gibt, wird auch der Stellenwert meines jüdischen Frauen-Alltags immer wieder eine neue Bedeutung bekommen.

Eva Dym

FORUM

So war es gut

Dies schrieb Margrit Schöbi in einem ihrer Texte rückblickend auf ein spannendes und engagiertes Leben. Sie starb am 19. September im Alter von 75 Jahren. Viele von uns haben Margrit irgendwann und irgendwo auf dem Weg, der uns Frauen zu religiöser und politischer Selbstbestimmung führen wird, getroffen. Vreni Hungerbühler-Flammer hat im Rundbrief des ökumenischen Forums Frau + Kirche von Margrit Abschied genommen. (Red.)

Wer Margrit Schöbi gekannt hat, weiss, so wie sie gelebt hat, **SOWAR ES GUT!**

Margrit Schöbi war Lehrerin. Sie lernte diesen Beruf, weil es damals eine der wenigen Möglichkeiten war, als Frau überhaupt etwas zu sein. Und sie war ganz Lehrerin. Sie lehrte die Kinder nicht nur, sie half ihnen, ihre vielen Fähigkeiten zu entdecken – ganz zu werden. In diesem Sinn wirkte sie auch in der Frauenbewegung: Wie eine weise Hebamme half sie Frauen und Frauengruppen, damit das, was noch innen war, zum Leben geboren werden konnte, und begleitete es mit ihrem Rat und durch ihr waches Interesse.

Schon früh, als Ökumene noch ein selten gebrauchtes Fremdwort war, war Margrit Schöbi Mitglied eines ökumenischen Bibelkreises. Ihr Christsein war umfassender als nur eine Kirchenzugehörigkeit. In der Synode 72 mit den Möglichkeiten, die dort offen standen, wurde Margrit Schöbi zur Anwältin der Frauen. Was sie mit ihrer kräftigen Stimme und ihren präzisen Formulierungen sagte, stand fest wie die Frau, die es vorbrachte.

Nach der Pensionierung folgte die Mitarbeit im Frauenbund, im Weltgebetstag, im Seelsorgerat, in der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen und anderen Gremien, dann immer wieder Vorträge und Artikel, meistens zu kirchlichen Frauenfragen. 1985 schrieb sie in einem Artikel: «Als katholische Frau im 20. Jahrhundert zu leben ist schön und spannend – aber auch schwierig und anspruchsvoll.» Diesem Anspruch stellte sie sich und war überall dabei, wo es galt, sich gegen die Verletzung der Würde der Frau einzusetzen. Aus ihrem Einsatz in der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen entstand im Jahr 1980 das *Ökumenische Forum Frau + Kirche*, das für viele Frauen zu einem Ort gemeinsamen Suchens nach dem Glauben geworden ist.

Als sich Margrit Schöbi nicht mehr ein so grosses Arbeitspensum zumuten durfte, pflegte sie Gespräche und Freundschaften; sie wurde zur Mutmacherin.

Margrit Schöbi hat aus ihrem christlichen Glauben gelebt. Sie ist selbstbewusst und selbstverständlich dafür eingetreten, dass die Frauen den Platz erhalten, der ihnen zusteht. Und so können wir nach ihrem Tod voll Dankbarkeit sagen: Margrit, so wie Du gelebt hast, **SOWAR ES GUT.**

Vreni Hungerbühler-Flammer

frau arbeitet, arbeitet, arbeitet...

Mit Frauen und ihrer Arbeit setzte sich am 9.9.90 der 6. Zürcher Frauen-Kirchen-Tag auseinander. Anstelle eines Berichts drucken wir hier die Verlautbarung einer Arbeitsgruppe ab, die die gesellschaftlichen Bedingungen von Frauenarbeit und deren Konsequenzen weltweit analysiert und benennt. Der Entwurf stammte von Ina Prätorius, das Thema ihrer Arbeitsgruppe lautete «Die Mehrheit der Armen sind Frauen und Kinder». (Red)

Es ist ein Skandal, dass

* Frauen weltweit zwei Drittel aller Arbeitsstunden verrichten, dafür aber nur ein Zehntel des Welteinkommens erhalten und weniger als ein Hundertstel des Weltvermögens besitzen.

* Frauen – insbesondere alte Frauen und alleinerziehende Mütter – in der Schweiz und weltweit den grössten Teil der Armutsbevölkerung ausmachen.

* die Erziehungs- und Haushaltarbeit der Frauen ökonomisch unsichtbar gemacht wird, d.h. weder im Brutto- soziales Produkt noch in den gängigen Wirtschafts- und Gesellschaftstheorien auftaucht.

* die Mehrheit der Männer sich noch immer nicht für Haus-, Erziehungs- und Beziehungsarbeit zuständig fühlt und dennoch selbstverständlich «Familien-Ernährer-Löhne» entgegennimmt.

* Frauenlöhne noch immer auf die seltene Situation der «zu- verdienenden», d.h. im Grunde wohlversorgten Ehefrau zugeschnitten sind.

* Phasen der Familienarbeit oder der Betreuung pflegebedürftiger Angehöriger sich sehr nachteilig auswirken auf spätere Berufschancen und auf Sozialleistungen.

Alle diese Fakten hängen zusammen. Sie haben ihre Wurzel in der alten Vorstellung, dass Frauen nicht eigenständige Personen, sondern abhängige, von einem Mann versorgte Wesen sind, die ihre Arbeit folglich gratis leisten können und kein Anrecht auf eigenes Geld und eigene soziale Sicherheit brauchen. Dieses Frauenbild widerspricht nicht nur unserer traditionellen Vorstellung von Menschenwürde, sondern verursacht in der Realität krasse Ungerechtigkeit und Elend. Deshalb ist es auch mit der Perspektive des Evangeliums nicht zu vereinbaren, die auf Gerechtigkeit und menschliche Würde ausgerichtet ist.

Eine Revision des gängigen Frauenbildes ist auf allen Ebenen unabdingbar, wenn die genannten Missstände beseitigt werden sollen. Der gute Wille einzelner reicht nicht aus, um Diskriminierung, Armut und Überbelastung von Frauen aus der Welt zu schaffen. Wenn die Kirchen ihren evangelischen Auftrag ernst nehmen wollen, müssen sie ihren Beitrag zur umfassenden Neubestimmung des Geschlechterverhältnisses leisten, indem sie zum Beispiel

* die Selbstverständlichkeit «ehrenamtlicher» (d.h. unbezahlter) Frauenarbeit in Frage stellen und nach konkreten Möglichkeiten suchen, Arbeit anders und nichtdiskriminierend zu verteilen.

* vermehrt sozial abgesicherte Teilzeitarbeitsstellen für Frauen und Männer schaffen.

* sich für eine angemessene Existenzsicherung für **alle** einsetzen.

* für einen systematischen Abbau des alten Frauen- und Familienbildes auf allen Ebenen – im Unterricht, im Gottesdienst, in der Erwachsenenbildung, im Theologiestudium, in kirchlichen Medien, im Gemeindealltag... – sorgen.

* über die reale Situation der Frauen, die dem kirchlichen Ideal der wohlversorgten Familienmutter massiv widerspricht, informieren.

* männliche kirchliche Mitarbeiter zur Übernahme von Haushaltsarbeit verpflichten.

* die feministische Theologie als epochale Bewegung begreifen, statt sie in ein verketzertes Abseits zu drängen.

Wir fordern Kirchenleitungen, Kirchengemeinden, kirchliche Gruppierungen und einzelne Christen und Christinnen auf, sich in dieser Richtung zu engagieren und berufen uns dabei auch auf die vom Ökumenischen Rat der Kirche im Jahr 1988 ausgerufene Dekade «Solidarität der Kirchen mit den Frauen».

Brot und Steine

2. Luzerner FrauenKirchen-Tag vom 19./20. 10.1990

Mehr als 200 Frauen haben am 2. Luzerner FrauenKirchen-Tag im Paulusheim Luzern teilgenommen. Frauen aus dem Verein «Frauen und Kirche» haben in monatelanger Arbeit ein interessantes, vielseitiges und ansprechendes Programm zusammengestellt. Es ist der Vorbereitungsgruppe gelungen, ein breites Spektrum religiös interessierter und engagierter Frauen anzusprechen. Die aufwendige Vorbereitung hat sich gelohnt: Gestärkte Teilnehmerinnen sind am Samstag wieder in ihre Pfarrei, ihre Familie, an ihren Arbeitsort zurückgekehrt, bereichert mit der Erfahrung, nicht alleine auf dem Weg zu sein.

Am ganzen FrauenKirchen-Tag wurden keine Problemlösungs-Rezepte verteilt. Das Thema «Brot und Steine» hat aufgerüttelt, sich mit Gewohntem und Vordergründigem auseinanderzusetzen. Gleich zu Beginn haben drei Frauen in einem Rollenspiel gezeigt, dass sich «Brot und Steine» nicht in ein schwarz-weiss Schema zwängen lassen. Beides gehört zum Leben, zur Ganzheit des Lebens. Drei andere Frauen haben am Samstagmorgen ihre ganz persönlichen Gedanken zum Thema des Tages vorgetragen. Diese Voten haben beeindruckt, betroffen gemacht – was in den anschliessenden Gesprächsrunden ganz deutlich wurde.

Auch beim offenen Gespräch zwischen der Politikerin Monika Stocker und der Psychotherapeutin Irène Kummer erhielten die Teilnehmerinnen keine fertigen Weltproblem-Lösungen angeboten. Das Gespräch zeigte jedoch, dass die Frauen sich als Frauen einmischen müssen, dass sie sich aus den Problemen in Politik und Kirche nicht heraushalten dürfen. Wohl gebe es Zeiten, wo jede sich zurückziehen könne, aber es gebe auch Zeiten, wo jede sich ein- und aussetzen muss.

In 19 verschiedenen Ateliers konnten die Teilnehmerinnen nochmals den vielschichtigen Bedeutungen von «Brot und Steine» nachgehen. Nachdenklich stimmte die Tatsache, dass die ausgesprochen politischen Ateliers (z.B. Diamantenhandel) zu wenig oder keine Anmeldungen hatten und gestrichen werden mussten.

Die liturgische Feier bildete den Abschluss des Tages. Mit der Geschichte der Kanaaniterin wurde den Teilnehmerinnen Mut gemacht, sich hartnäckig für ihre Rechte einzusetzen, sich nicht abweisen zu lassen, wenn es um die Fülle des Lebens geht.

Silvia Huber

Frau und Amt

Mit dem Thema «Theologinnen – Vorkämpferinnen für eine neue Kirche?» befasste sich der Schweizerische Theologinnenverband an seiner Jahrestagung vom 1./2.9. Nach einiger Zeit der Selbstbesinnung über die heutige Berechtigung eines solchen Verbandes, hat sich ein neues Selbstverständnis herauskristallisiert.

Der ersten Theologinnengeneration war eine zweite gefolgt und, wie sich nun auf Boldern zeigte, eine dritte: junge Frauen mit neuer Sichtweise. Es hatten sich über 50 Theologinnen angemeldet, davon viele neue aus Zürich selbst, die dann Mitglieder wurden. Die scheidende Präsidentin, Marie-Josette Glardon gab das Amt ad interim an Monika Wolgensinger (ZH) weiter.

Als wichtigster Beschluss stand die mögliche Schaffung einer Geschäftsstelle im Vordergrund: vorerst soll eine Umfrage bei allen Mitgliedern abklären, inwieweit sie eine finanzielle Beteiligung für eine befristete Zeit übernehmen würden und ob mit jetzigen finanziellen Mitteln ein Provisorium bis zur nächsten Jahrestagung errichtet werden kann.

Fünf Frauen äusserten sich zum Thema und zur Frage «Ist mit der Ordination unser Ziel erreicht, oder wo sind wir als Theologinnen heute neu herausgefordert?» Eine katholische Pa-

storalassistentin erzählte u.a. von der schmerzlichen Erfahrung, in der Arbeit immer wieder an Grenzen zu stossen, weil Priesterinnen in ihrer Kirche nicht zugelassen sind. In einer gewissen Spannung dazu stand das Selbstverständnis einer anderen Theologin, die ein Priesterinnenbild mit sehr existentieller Sichtweise vertrat: In sich geeint, mit dem Erbe der antiken Priesterinnen vertraut, ist die Pfarrerin theologisch und phänomenologisch Mittlerin zwischen Himmel und Erde. Eine junge Theologin mit drei Kindern ist ein Zeichen für den Wechsel: Beruf und Familie lassen sich verbinden. Für sie war die Ordination Ermächtigung, Bestärkung ihrer Identität und Berufung. Eine weitere Pfarrerin hatte die Gemeindegarbeit verlassen, um die Welt der ArbeiterInnen zu teilen und somit zu Menschen zu gehen, die längst von der Kirche nicht mehr erreicht werden.

Esther R. Suter

Früh möcht' ich lernen, gerne Frau zu sein

Erste Sommer-Akademie auf Boldern

Mehr als 60 Frauen hatten sich vom 11.-18. August 1990 zur ersten Frauen-Sommerakademie auf Boldern eingefunden. In Abwandlung von Marga Bührigs Buch haben wir Frauen und uns selbst Mut machen wollen, «früh» – so früh es eben geht – zu lernen, gerne Frau zu sein. Unter diesem Titel haben wir uns deshalb mit weiblicher Anthropologie und Frauenmacht auseinandergesetzt. Welche Frauenbilder sind im Patriarchat entstanden, im Einverständnis mit Frauen, gegen den Widerstand von Frauen, aber dennoch von uns allen verinnerlicht, nicht einfach loszulösen und zu ersetzen? Damit eine dissidente Kultur entstehen kann, braucht es deswegen erst einmal die Auseinandersetzung mit dem, was wir waren und sind. Carola Meier Seethaler hat uns dafür einen ermutigenden Überblick geliefert, und dann haben wir uns an die Einzelheiten gemacht: Gina Schibler hat nach der verschütteten Frauenmacht in Theologie und Kirche gefragt, Ina Praetorius nach ethischen Ansätzen von Frauen. Reinhild Trautler hat anhand der Literatur Ingeborg Bachmanns aufgezeigt, wie schwierig es ist, den «Vater» zu zertrümmern, weil wir damit eben auch ein Stück unserer selbst kaputt machen müssen. Mascha Madörin hat kritische Fragen an die Wirtschaftsmacht Patriarchat gestellt, und Elisabeth Michel Alder hat schliesslich versucht, für Frauen gangbare Wege in der Arbeitswelt aufzuzeigen, eine Art subversiver Integration, die darauf hofft, dass auch Männer ein Interesse haben an einer menschenfreundlicheren, gerechteren Welt. Gret Haller hat all das noch einmal unter dem Stichwort «Streitbare Friedfertigkeit» zusammengefasst, ein Aufruf zur Einmischung, aber nicht um jeden Preis – wir selber dürfen dabei nicht ausbrennen und uns opfern.

Dazu gab es jeden Nachmittag fortlaufend ein halbes Dutzend Workshops – vom Frauen-Polittheater bis zur Bildhaurei. Unvergesslich unser Fest – die Frauen von der Werkstatt Bibliodrama spielten das Gleichnis von der bittenden Witwe: Ein Richter und sein Assistent, verschanzt hinter einem Tisch und vielen Büchern, verhandeln in hochtrabender Amtssprache darüber, ob sie die Witwe überhaupt anhören sollen. Da stehen plötzlich zwei Frauen aus dem Publikum auf, marschieren in einem Schritt auf den Richter zu und tragen einfach den Tisch weg. Da sitzen sie nun, die beiden Amtspersonen, mit blossen Füßen. Die Entwaffnung war umwerfend! Vielleicht geht es nicht so einfach, aber vielleicht geht es manchmal einfacher, als wir denken.

Übrigens, 1991 gibt es wieder eine Frauen-Sommer-Akademie. Wieder vom 11.-18. August 1991 auf Boldern. Unser Thema heisst «Vergiftete Liebe» – wir wollen darüber nachdenken, was alles vergiftet ist im Patriarchat, nicht nur die Flüsse und die Luft, auch die Beziehungen, die Sprache, die Gemeinschaft. Wir haben wieder viele spannende Frauen eingeladen. Anmeldung ab sofort möglich.

Gina Schibler und Reinhild Trautler

Die Lust im Leibe zu sein

Frauentagung in Gwatt

Es war die 4. feministisch-theologische Tagung, die unsere Vorbereitungsgruppe am 15./16. Sept. im Gwatt durchführte. Das Thema hatten wir aus unserem persönlichen Interesse gewählt und dann versucht, unsere vielschichtigen Vorbereitungsgespräche in die Form einer Tagung zu giessen. Als Begleittext wählten wir das Hohelied; da kam uns die Lust, im Leibe zu sein, unmittelbar sinnlich entgegen mit Düften und Salben und vielen Köstlichkeiten. So gestalteten wir dann auch den Tagungsbeginn in einem «Lustgarten», wo wir unsere Sinne weckten. Für Tanz und Bewegung hatten wir eine Gastfrau engagiert, die vor allem mit Kreistänzen während der ganzen Tagung dieses Element einbrachte. Für viele Teilnehmerinnen war die relativ stark strukturierte Form sehr hilfreich, einige hätten sich gerne freier bewegt.

Da das Hohelied ja die Liebe zwischen Frau und Mann besingt, besahen wir uns in einem nächsten inhaltlichen Schwerpunkt das heutige Erscheinungsbild dieses Verhältnisses. Texte und Lieder, die zeigen, wie unsere körperliche Integrität als Frauen von kleinen alltäglichen Bemerkungen bis zur Vergewaltigung ständig missachtet wird, ergaben eine Art Collage. In einem Referat stellten wir dann die Zusammenhänge zwischen den als ganz persönlich-individuell erlebten Verletzungen und dem gesellschaftlichen Kontext her. Die alltäglichen Kränkungen und Gewalt drohen uns einzuschüchtern, uns auch in unserem Selbstbewusstsein zu zerstören. Das Erleben unserer «leibhaftigen» Integrität, unserer Lust im Leibe zu sein, wird hier zur Quelle der Widerstandskraft, die Einsicht in die gesellschaftlichen Zusammenhänge eröffnet die Perspektive, aus persönlicher Betroffenheit zu gemeinsamem politischen Handeln zu kommen.

Nochmals vom Hohelied ausgehend haben wir die vermutlich matriarchalen Hintergründe etwas beleuchtet und uns darin bestärkt, dass das patriarchale Verhältnis der Geschlechter wirklich nicht das einzig mögliche ist. Aus unseren oft sehr schmerzlichen Verletzungen und Defiziten, aus unserer Empörung und unseren Sehnsüchten und auch aus Erinnerungen an lustvolle leibhaftige Erfahrungen haben wir versucht, uns zu ermutigen auf unserem Weg im Patriarchat und darüber hinaus. Wir schlossen die Tagung nochmals mit Texten aus dem Hohelied, Tanzen, Feiern und Essen.

Julia Lädach

Jüdische und christliche Frauen im Dialog

Studientagung auf Boldern ZH

Im April 1990 trafen sich zum dritten Mal rund 40 jüdische und christliche Frauen. Anhand des Themas Pessach und Ostern – Befreiung und Erlösung versuchten die Frauen ins Gespräch zu kommen. An einem imaginären Sederabend wurde am Freitagabend in festlich-belehrender Vergegenwärtigung von Pessach in diese Aspekte des Judentums eingeführt. Am Sonntagmorgen wurde dann ein von christlichen Frauen vorbereiteter Gottesdienst zur österlichen Auferstehung gefeiert.

Das gegenseitige Einladen in die Gottesdienste gab der Tagung auf der einen Seite eine umrahmende, verbindende Form, worin die Sehnsucht nach harmonischem Beisammensein zu gemeinsamem Feiern deutlich wurde. Aber ähnlich wie in den früheren Tagungen kam auch in diesem Jahr in der Schlussrunde die Kritik hoch, dass es auch die immer wiederkehrenden schmerzhaften Erfahrungen des Verletztwerdens und die Angst zu verletzen in eine solche Begegnung zu integrieren gilt. Denn die Bürde des vergangenen Neben- und Gegeneinanders von Kirche und Judentum ist gewaltig und lässt sich nur schwer in einen Dialog integrieren, in dem nicht dauernd die Versuchung besteht, entweder dem Schmerz aus-

zuweichen oder ganz in einer unsäglichen Trauer zu verstummen.

Der erfahrungsbetonten liturgischen Annäherung an Pessach und Ostern stand die intellektuelle Auseinandersetzung gegenüber. In einem Podiumsgespräch stellten Marianne Wallach-Faller und Reinhild Trautler die beiden Feste mit ihrem gemeinsamen Befreiungs- und Erlösungsmotiv einander gegenüber. Gerade der Aspekt der Befreiung im Auszug aus Ägypten sei – so Marianne Wallach-Faller – für das Judentum das zentrale Ereignis. Die Befreiung wird am Sederabend durch fünf Becher Wein auch sinnlich und symbolisch wahrnehmbar. Die fünf Becher entsprechen den fünf Ausdrücken, welche die Tora für die Erlösung durch Gott verwendet: herausführen, retten, erlösen, zum Volk nehmen. Der fünfte Ausdruck, in das Land bringen, wird auf der Sederplatte durch den Becher des Elia symbolisiert, der für die künftige Erlösung steht.

Auch im nächsten Jahr soll der jüdisch-christliche Dialog unter Frauen auf Boldern weitergeführt werden. Im Zentrum wird dabei die Begegnung mit der jüdischen feministischen Theologin Susannah Heschel stehen. Die Tagung findet vom 24.-26. Mai 1991 statt.

Esther Hürlimann

Gruppen

Aufruf an Frauengruppen im Bistum Basel

Für eine Diplomarbeit an der Theologischen Fakultät Luzern mit dem Arbeitstitel «Die Frauengruppe als Subjekt heutiger Seelsorge» suche ich Frauengruppen im Bistum Basel, die Bezug zur Kirche und/oder feministischer Theologie haben, aber keinem Verband angeschlossen sind. Diese Frauengruppen möchte ich anhand eines Fragebogens über ihre reale Situation befragen. Da es zu dieser Thematik aber weder Material noch Adressen gibt, bin ich auf die Mitarbeit jeder einzelnen Frauengruppe angewiesen. Deswegen bin ich Ihnen dankbar, wenn auch Sie sich bei mir melden, damit ich Ihnen einen Fragebogen zusenden kann. Vielen Dank für Ihre Unterstützung! Regula Haag, Friedentalstr. 17, 6004 Luzern, 041 3675 68)

Christlich-jüdische Arbeitsgemeinschaft der Schweiz

In diesem Heft, das dem besseren Verständnis zwischen Christinnen und Jüdinnen dienen soll, möchten wir auch hinweisen auf die CJA. Ihr Ziel ist «die Förderung des Dialogs zwischen Christen und Juden und die Überwindung der Judenfeindschaft, in welcher Art und Gestalt sie sich auch zeigt. (...) Aufgeschreckt durch die Schoa, den Massenmord an den Juden, haben wir die christlichen Wurzeln der Judenfeindschaft erkannt und nach Wegen der Erneuerung des Verhältnisses von Juden und Christen gesucht.» Seit ihrer Gründung 1945/46 hat die CJA viele Fragen bearbeitet. Probleme konnten gelöst werden, neue kommen immer wieder, gerade auch durch die politischen Verhältnisse im Nahen Osten, hinzu. Informationen: Zentralsekretariat CJA, Dr. Ernst Ludwig Ehrlich, Hirzenstr. 10, 4125 Riehen.

Kampagne für den Frieden

Die Kampagne für den Frieden ist eine gemeinsame Initiative des evangelischen und katholischen Frauenbundes und der Frauen für den Frieden Schweiz. Da die Schweiz keine militär unabhängige Friedensforschung betreibt, unterstützt die Kampagne auf privater Basis Projekte kritischer Friedensforschung durch den sog. Friedensfonds. Die Kampagne 1990 legt den Schwerpunkt auf Frauenforschungsprojekte, so eine langfristige interdisziplinäre Untersuchung der Auswirkungen der Schuldenkrise und der wachsenden Verarmung der «3. Welt» auf die Frauen. Zudem fordern die Trägerinnen nach wie vor ein staatliches, nicht-militärisches Friedensforschungsinstitut.

Informationen: EFS, Winterthurerstr. 60, 8006 Zürich; Frauen für den Frieden, case postale 126, 1000 Lausanne 6; SKF, Postfach 7854, 6000 Luzern 6.

Ereignisse

Erste Rabbinerin Frankreichs

Am 8. Juli 1990 wurde in Paris Pauline Bebe zur ersten Rabbinerin Frankreichs ordiniert. Sie studierte in London am einzigen europäischen Rabbinerseminar, das auch Frauen akzeptiert.

In Amerika wäre dies – laut «Jüdischer Rundschau» (Nr. 31/1990) keine Schlagzeile wert, gebe es dort doch über 200 weibliche Rabbiner, in Europa hingegen gebe es Rabbinerinnen erst in Grossbritannien und zudem vier in Israel. Die Meldung schliesst trocken mit der Feststellung: «Orthodoxe Rabbiner werden vom Umstand, dass eine Frau Torah und Talmud erklärt, nicht sonderlich angetan sein. Doch sie werden mit dieser Tatsache leben müssen.»

Frauen-Quoten in der ref. Kirche Zürich

Anfang Oktober hat die evangelisch-reformierte Synode den Kirchenrat mit einem Postulat aufgefordert, freierwählende Stellen in gesamtkirchlichen Diensten, Kommissionen und Arbeitsgruppen vorzugsweise mit Frauen zu besetzen, bis mindestens ein Drittel der Gewählten Frauen sind. Über 60 SynodalInnen hatten den Vorstoss unterzeichnet, der in der Frauendekade mit der stärkeren Vertretung der Frauen in den Kirchen ernstmachen will.

(Quelle: Tages Anzeiger, 3.10.90)

Den Frauen einen Platz in der Geschichte geben

Diesen Sommer hat der reformierte Weltbund eine Frau als Generalsekretärin gewählt, Jane Dempsey Douglas. Sie gilt als «Frauenrechtlerin» u.a. aufgrund ihres Buches «Frauen, Freiheit, Calvin». Nachfolgend ein Auszug aus einem Interview des Reformierten Forum mit der amerikanischen Theologin: «Es geht um eine echte Gemeinschaft zwischen Frauen und Männern, also um einen gesellschaftlichen Wandel. Das ist auch ein Auftrag an die Kirchengeschichte. In meinem Studium hörte ich von Frauen nur als Häretikerinnen, Mystikerinnen, Königinnen. Wer weiss aber, dass z.B. die erste Geschichte der Genfer Reformation von einer Frau geschrieben worden ist? – Es gilt, Frauen sichtbar zu machen, ihnen einen Platz in der Geschichte zu geben.» (Quelle: Ref. Forum Nr. 34, 24.8.90)

Broschüren

Patriarchatsanalyse als Aufgabe feministischer Befreiungstheologie

So heisst der Reader der 3. feministisch-befreiungs-theologischen Sommeruniversität in Kassel mit Referaten, Arbeiten der Projektgruppen, ausführlicher Literaturliste, Photos, Informationen usw. (Kosten DM 20.-)

Bezug: Karin Volkwein, fem.-befreiungsth. Sommeruni, Gesamthochschule Kassel, Diagonale 9, D – 3500 Kassel.

Frauen-ge-Recht

Unter diesem Titel legt die Frauenstelle für Friedensarbeit des cfd eine Broschüre zu GFS vor. Monika Stocker, Marga Bührig, Christine Goll und andere Autorinnen konfrontieren den konziliaren Prozess mit den Alltagserfahrungen von Frauen in einer patriarchalen Welt und den Ergebnissen feministischer Analysen. Entstanden sind keine Rezepte, aber Spuren auf der Suche nach neuen Beziehungs- und Denkmustern (52 S., A-5, Fr. 5.-).

Bezug: cfd-Frauenstelle, Leonhardstr. 19, 8001 Zürich

Es gibt nicht mehr Mann und Frau

Mit der Situation der Frauen in der katholischen Kirche und dem Kampf um die Zulassung zum Priesteramt setzt sich dieses Heft auseinander. Es ist auch Programm und Vorstellung der Gruppe «Maria von Magdala, Initiative für die Gleichberechtigung der Frauen in der Kirche».

Bezug: Gertrud Tacke, Möllerstr. 36, D – 4780 Lippstadt

Veranstaltungen

Permanence de Prière

in der Predigerkirche Basel

4.12., 11.12., 18.12., 17-21h

Weihnachtsferien in der Villa Cassandra

Das Haus steht vom 21.-27.12. allen Frauen offen, die in Ruhe mit anderen zusammen sein möchten (13)

Werkstattberichte forschender Theologinnen.

Vorlesungsreihe am theol. Seminar, Nadelberg 10, Basel

7.12., 14.12., 11.1., 18.1., 25.1., 1.2., 17.15-19h

Feierabendgespräche

mit Frauen in Bern: 18.12. Luzmarina Acosta; 29.1.

Beatrice Hostettler-Walz, Ruth Rauch-Schuhmacher,

Ruth-Gaby Vermot-Mangold; 12.3. Leni Robert (3)

CH-91 – Welche Heimat für uns Frauen?

Frauenfragen und Wünsche an die Schweiz des dritten Jahrtausends. 8.1., 22.1., 5.2., 19.2., 7.5., 28.5., 11.6., 25.6., je 19-22h im Boldernhaus und 13./14.4. auf Boldern (5)

Begegnung mit Luise Schottroff

15.1., 12.15h «Schuld und Macht feministisch interpretiert»

Debatte mit Prof. Luise Schottroff und Prof. Alfred Schindler, Aula der Uni Zürich

15.1., 18.30h, Vortrag und Gespräch in der Helferei Grossmünster, Kirchgasse 13, Zürich (7)

Befreit zu Rede und Tanz

Winterzyklus mit drei Abenden. 17.1., 21.2., 5.3., 19.30h, kath. Pfarreiheim Bruggen (8)

Unsere - fremde - Freiheit

6. Politische Frauenmatinée 19.1., Landenberg bei Sarnen (2)

Frauengerecht die Bibel lesen!

Jüdische und christliche Auslegung biblischer Texte.

2./3.2., Tagungsstätte Leuenberg (6)

Die un-bedingte Brisanz von Frauenfreundschaften

Seminar in der Villa Cassandra, Leitung: Uli Streib und Christiane Quadflieg, beide Berlin. 7.-10.2. (13)

Verbindungen schaffen – Verbundenheit erfahren

Feministischer Theologiekurs. Leitung: Marianne Ennulat, Marlis Küng, Julia Lädach. Beginn: 9./10.2., Abende und Wochenenden bis Ende Juni in der Region Bern (11)

Und – es bewegt sich doch

Ein Bildungsprojekt für wirksames Handeln in der politischen Arbeit. 11.-15.2., weitere Kurse bis April 92 (6)

Sehnsucht nach der Nähe Gottes

Über Christologie, Gottesbilder und deren biblische Grundlagen. Leitung: Doris Strahm, Luzia Sutter. 28.2., 7.3., 14.3., 21.3., 28.3., 19.30h, Turmzimmer der Peterskirche, Basel (4)

Frauen sind nur einen Mann weit von der Verarmung entfernt

Tagung zur Frauenarmut mit Christine Goll u.a., 8./9.3. (10)

Adressen/Kontakte:

- 2) AG für pol. Frauenbildung, Sägeweg 6, 4450 Sissach
- 3) Kirche im Dialog, Mittelstr. 6a, 3000 Bern 9, 031/24 39 54
- 4) Beratungs- und Projektstelle für Frauen, Martinskirchplatz 2, 4051 Basel, 061/25 65 78
- 5) Boldernhaus, Voltastr. 27, 8044 Zürich, 01/261 73 61
- 6) Ev. Tagungsstätte Leuenberg, 4434 Hölstein, 061/951 14 81
- 7) Ev. Hochschulgemeinde, auf der Mauer 6, 8001 Zürich
- 8) Oek. Forum Frau + Kirche, c/o Verena Hungerbühler-Flammer, Tutilostr. 28, 9011 St. Gallen
- 9) Oek. Frauenbewegung, Postfach 254, 8024 Zürich
- 10) Romero-Haus, Kreuzbuchstr. 44, 6006 Luzern
- 11) Reformierte Heimstätte, 3645 Gwatt, 033/35 13 35
- 12) Verein Frauen und Kirche, Postfach 4933, 6002 Luzern
- 13) Villa Cassandra, 2914 Damvant, 066/76 61 85

Impressum:

Herausgeber:

Verein zur Herausgabe
der feministisch-theologischen
Zeitschrift FAMA

Redaktionsteam:

Li Hangartner, Luzern
Monika Hungerbühler, Basel
Cornelia Jacomet, Zürich
Carmen Jud, Luzern
Barbara Seiler, Zürich
Monika Senn Berger, Luzern
Doris Strahm, Basel
Silvia Strahm Bernet, Luzern

Administrations- und

Redaktionsadresse:

Verein FAMA
Doris Strahm,
Hebelstrasse 97, CH-4056 Basel

Fotosatz und Druck:

Gegen-Druck Luzern

Abonnement:

Normalabo Fr. 18.–
GönnerInnenabo Fr. 25.–
Auslandabo Fr. 20.–
Abonnementsbestellungen bei:
Verein FAMA, Hebelstrasse 97,
CH-4056 Basel
Kündigung bis spätestens drei
Monate vor Ablauf des Abos.
Einzelnummern (solange Vorrat)
Fr. 5.– plus Porto.
FAMA erscheint vierteljährlich

Retouren an: Verein FAMA
Hebelstrasse 97, CH-4056 Basel

A.Z. 6000 Luzern 2

Inhaltsverzeichnis

Editorial	2
Wir stehen erneut am Sinai – eine jüdisch-feministische Theologie (Veronika Merz)	2
«Das Licht des Mondes wird das Licht der Sonne sein» (Marianne Wallach-Faller)	8
Inspirationen	10
Die Frau im Judentum – ein geschichtlicher Überblick (Marianne Wallach-Faller)	12
Frau- und Jüdin-Sein heute (Tanja Kröni/Eva Dym)	15
Forum	16

In eigener Sache

Habt Ihr Euch schon ganz ans Gesicht der FAMA gewöhnt? Ja? Das haben wir auch! Und so fiel es einigen von uns schwer, sich vorzustellen, man könnte dieses Gesicht durchaus auch einnehmender gestalten, und es wäre dennoch weiterhin erkennbar. Zögernd und auch ein wenig ängstlich, es könnte da vielleicht zuviel einem zeitbedingten graphischen Muss geopfert werden, wagten wir dennoch den Versuch, Verbesserungen vorzunehmen, um mehr Gestaltungsspielraum zu gewinnen und das Heft, so hoffen wir, «leserInnen-freundlicher» zu machen.

Der Graphiker H.-P. Bisig (Sursee) hat uns einige Vorschläge gemacht, wir haben den für uns passenden herausgesucht und werden uns also ab März 1991 mit neuem Lay-out präsentieren. Nicht alles wird uns auf Anhieb gelingen, und vielleicht fällt einigen von Euch die Umstellung schwer, auch wenn das Bisherige nicht das Optimale, dennoch das Vertraute war; aber wir hoffen doch, Ihr werdet darin noch immer die FAMA erkennen, die Euch etwas bedeutet und die trotz formaler Neuheiten sich in ihrem inhaltlichen Gesicht nicht verändert hat.

Eine weitere Neuerung betrifft das FORUM: Wir wollen in Zukunft in jeder Nummer auf vier Seiten das Wachsen und Gedeihen der feministisch-theologischen Bewegung, Ereignisse, Vernetzungen, Veranstaltungen usw. dokumentieren. Bitte schickt uns Eure Berichte, Hinweise auf Veranstaltungen, Bücher, Broschüren, auf alles, was Euch wichtig scheint. Redaktionsschluss ist – anders als für die übrigen Heftbeiträge – jeweils Mitte Januar, April, Juli und Oktober (ausnahmsweise und je nach Platz kann etwas auch noch 14 Tage später ein Plätzchen finden).

* * * *

Die einzelnen Artikel geben nicht unbedingt die Meinung der Redaktion wieder.
Die Themen der nächsten Nummern lauten:

Antijudaismus

Ch 91 – 700 Jahre, 20 Jahre, 10 Jahre und was heisst da Heimat?

Frauen feiern ...

... in St. Gallen

9.12., 20 Uhr (8)

9.12., ev. Kirche Mangen; 17.2., ök. Kirche Halden, je 20 Uhr (8)

... in Zürich

30.12. Eglise Française; 27.1. und 24.2. St. Martin, Fluntern;

31.3. und 28.4. Wasserkirche, 20 Uhr (9)

... in Luzern

1.1., 3.2., 3.3., 7.4., 20.15 Uhr im Romerohaus (12)

... in Basel

6.1., 3.2., 3.3., 17.30 Uhr in der Predigerkirche (4)

Adressen vgl. S. 19 (Veranstaltungen)

Mitarbeiterinnen dieser Nummer

Eva Dym, Neugutstrasse 6, 8002 Zürich

Carmen Jud, Zähringerstrasse 3, 6003 Luzern

Tanja Kröni, Rüeeggingerstrasse 5, 6020 Emmenbrücke

Veronika Merz, Hegenheimerstrasse 244, 4055 Basel

Silvia Strahm Bernet, Klosterstrasse 11, 6003 Luzern

Marianne Wallach-Faller, Turnerstrasse 12, 8006 Zürich