



**Rabbinerinnen, Kantorinnen,
Imaminnen, Muftis, Pfarrerinnen,
Bischöfinnen, Kirchenrätinnen ...**

**Leitungsfunktionen von Frauen im
Judentum, im Christentum und im Islam**

Eine Studie des Interreligiösen Think-Tank

Autorinnen: Gabrielle Girau Pieck, Amira Hafner-
Al Jabaji, Rifa'at Lenzin, Eva Pruschy, Heidi Rudolf,
Doris Strahm, Reinhild Traitler

Redaktion: Doris Strahm

April 2011

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	5
Leitungsfunktionen von Frauen im Judentum	7
<i>Eva Pruschy / Gabrielle Girau Pieck</i>	
1. Leitungsfunktionen von Frauen: Geschichtliche Verortung	8
1.1. Untergeordnet im gesellschaftlichen und kultischen Bereich: Frauen in biblischer Zeit	8
1.2. Rückbindung an das Haus: Frauen in talmudischer Zeit	8
1.3. Gesellschaftliche Bedeutung, aber keine Gemeindeämter: Frauen im Mittelalter	9
1.4. Aufbrüche von Frauen seit der jüdischen Emanzipation	10
1.4.1. Hinwendung zur säkularen Bildung	10
1.4.2. Zugang zu jüdischer Bildung für Frauen	10
1.4.3. Politische und religiöse Rechte jüdischer Frauen in der Schweiz	11
1.5. Frauen in kultischen Führungspositionen heute: Weltweiter Horizont	12
2. Was heisst Leitung in den jüdischen Gemeinden der Schweiz und welche Leitungsfunktionen gibt es?	14
2.1. Leitungsfunktionen in den Einheitsgemeinden	15
2.1.1. Religiöse Leitungsfunktionen	16
2.1.2. Politische Leitungsfunktionen	16
2.2. Leitungsfunktionen in den orthodoxen Gemeinden	17
2.3. Leitungsfunktionen in den liberalen Gemeinden	17
2.3.1. Verständnis von Leitung in den unterschiedlichen liberalen Gruppen	17
3. Wie wird Leitung in den jüdischen Gemeinden theologisch legitimiert?	19
3.1. Legitimierung der religiösen und politischen Leitung in Einheitsgemeinden	19
3.2. Legitimierung der religiösen und politischen Leitung in orthodoxen Gemeinden	21
3.3. Legitimierung der religiösen und politischen Leitung in liberalen Gemeinden	22
4. Was bedeutet die Definition von Leitung für den Zugang von Frauen zu Leitungs- funktionen?	23
4.1. Leitungsfunktionen von Frauen in Einheitsgemeinden	23
4.2. Leitungsfunktionen von Frauen in orthodoxen Gemeinden	25
4.3. Leitungsfunktionen von Frauen in den liberalen Gemeinden	26
5. Visionen	29
Leitungsfunktionen von Frauen im Christentum	31
I. Leitungsfunktionen von Frauen in der Römisch-Katholischen Kirche	32
<i>Doris Strahm / Heidi Rudolf</i>	
1. Geschichtliche Verortung: Verständnis von Leitung und Leitungsfunktionen von Frauen im frühen Christentum	32
1.1. Die Anfänge: Eine Nachfolgegemeinschaft von Gleichgestellten	32
1.2. Ämter und Leitungsfunktionen von Frauen in den frühchristlichen Gemeinden	33
1.3. Patriarchalisierung und Hierarchisierung der christlichen Gemeinden	34
1.4. Entstehung der kultischen Priesterkirche und rechtlicher Ausschluss der Frauen	35

2.	Wie wird Leitung in der Römisch-Katholischen Kirche definiert und theologisch legitimiert?	36
2.1.	Allgemeines Priestertum aller Gläubigen	36
2.2.	Aus Treue zum Vorbild ihres Herrn: Nur Männer können Priester sein	37
3.	Was bedeutet diese Definition von Leitung für den Zugang von Frauen zu kirchlichen Leitungsfunktionen?	38
3.1.	Prinzipieller Ausschluss der Frauen von religiösen Ämtern qua Geschlecht	38
3.2.	Seelsorgerliche Begleitung ohne Sakramentenspendung	39
3.3.	Ausschluss von der offiziellen Lehrautorität	40
4.	Leitungsfunktionen von Frauen in der Römisch-Katholischen Kirche der Schweiz	40
4.1.	Frauen in den innerkirchlichen Leitungsämtern in der Schweiz	41
4.2.	Frauen in den staatskirchenrechtlichen Ämtern in der Schweiz	42
4.3.	Spannungen innerhalb des dualen Systems in 21 Kantonen	44
5.	Vision einer anderen Kirche	45
II. Leitungsfunktionen von Frauen in den Kirchen der Reformation		47
<i>Reinhild Traitler</i>		
1.	Reformatorische Impulse für die Neugestaltung der Kirche und die Rolle der Frauen	47
1.1.	Kern der reformatorischen Theologie: Neubestimmung des Verhältnisses von Mensch und Gott	47
1.2.	Die Heilige Schrift wird zentrale Autorität	48
1.3.	Die Bedeutung von Frauen in der Reformation	48
1.4.	Das Bild der Pfarrfrau	49
2.	Wie definieren und legitimieren die Kirchen der Reformation "Kirche" und "Leitung"?	50
2.1.	Kirche ist die Versammlung aller Gläubigen	50
2.2.	Kirchenordnungen als Verfassungsschriften	50
2.3.	Ämter und Behörden	50
2.4.	Gleichstellung in Bezug auf Ämter und Behörden	52
3.	Was bedeutet diese Definition von Leitung für den Zugang von Frauen zu Leitungsfunktionen?	52
3.1.	Ehe und Geschlechterhierarchie	52
3.2.	Auf dem Weg zu Leitungspositionen in den Kirchen	53
3.3.	Geistliche Leitungsfunktionen: Der lange Weg zur Frauenordination	53
4.	Frauen in kirchenleitenden Funktionen: Situation in der Schweiz	55
4.1.	Pfarrerinnen	56
4.2.	Frauen in kirchlichen Behörden	56
4.3.	Leiten Frauen anders?	57
5.	Visionen für die Kirche von morgen	59

Leitungsfunktionen von Frauen im Islam **61**

Rifa'at Lenzin / Amira Hafner-Al Jabaji

1. Einleitung und historischer Abriss 63
 - 1.1. Arabien zur Zeit Muhammads 63
 - 1.2. Frauen in der Frühzeit des Islam 64
 - 1.3. Die Struktur der islamischen Gemeinschaft (Ummah) 65
2. Theologische Legitimation von Leitung: Das religiös-philosophische Konzept des Imamats 69
3. Geschichtliche Verortung: Leitungsfunktionen im Allgemeinen und von Frauen im Speziellen in der islamischen Gesellschaft 71
 - 3.1. Verständnis von "Leitung" im Islam 71
 - 3.2. Die Entwicklung der *ummah* nach dem Tode Muhammads und ihre Auswirkungen auf die Frauen 72
 - 3.3. Folgen von Urbanisierung und Patriarchalisierung der Gesellschaft unter der Herrschaft von Umayyaden und Abbasiden – Allmähliche Verdrängung der Frauen aus dem öffentlichen Raum 73
 - 3.4. Exklusionsstrategien in der Shari'a 74
 - 3.5. Auswirkungen der europäischen Kolonialisierung auf den Status der Frauen 75
 - 3.6. Frauen im Sufismus 75
4. Was bedeutet "Leadership" im islamischen Kontext und welche Leitungsfunktionen gibt es? 76
 - 4.1. Religiöse Leitung 76
 - 4.1.1. Hadith-Wissenschaft 76
 - 4.1.2. Qur'an-Exegese 77
 - 4.1.3. Shari'a 78
 - 4.2. Leitung auf Gemeinschaftsebene 78
 - 4.2.1. Qadi 78
 - 4.2.2. Mufti 79
 - 4.2.3. Imam 79
 - 4.3. Politische "Leadership" 80
5. Leitungsfunktionen von Frauen im (Diaspora-)Kontext der Schweiz 81
 - 5.1. Leitung im Sinne von Lehren und Wissensvermittlung 83
 - 5.2. Leitung im Sinne von "liturgischer" Leitung 85
 - 5.3. Leitung im Sinne von Repräsentieren 86
6. Visionen 87

Zusammenfassung und Fazit **90**

1. Judentum 90
2. Christentum 91
3. Islam 92
4. Unterschiede und Gemeinsamkeiten 93
 - 4.1. Wie definieren die drei Religionsgemeinschaften Leitung? 93
 - 4.2. Wie wird Leitung theologisch legitimiert und was heisst dies für den Zugang von Frauen zu religiösen Leitungsfunktionen? 94
 - 4.3. Visionen für die Zukunft 95

Autorinnen **96**

Einleitung

Das Jahr 2011 ist ein Jubiläumsjahr für die Gleichstellung der Frauen in der Schweiz: 40 Jahre Frauenstimm- und Wahlrecht auf Eidgenössischer Ebene, 30 Jahre Gleichstellungsartikel in der Bundesverfassung, 20 Jahre Nationaler Frauenstreiktag, 15 Jahre Gleichstellungsgesetz. Und am 8. März 2011 jährte sich der Internationale Frauentag, der weltweit gefeiert wird, zum 100. Mal.

Doch wie sieht es mit der Gleichstellung der Geschlechter in den Religionsgemeinschaften aus? Diese Frage drängt sich nicht nur angesichts der gesellschaftlichen Gleichstellungsjubiläen auf, sondern sie wird in letzter Zeit vermehrt auch im Zusammenhang mit den religionspolitischen Debatten in unserem Land gestellt. So wird in den Diskussionen rund um den Religionspluralismus und das interreligiöse Zusammenleben in der Schweiz häufig die Geschlechterfrage bzw. die Gleichstellung zu einem zentralen Thema gemacht. Die Eidgenössische Kommission für Frauenfragen EKF widmet zum Beispiel ihr neuestes Heft der Gleichstellung der Geschlechter im Spannungsfeld von Kultur und Religion und macht sich in einem Positionspapier stark für eine Einschränkung von kulturellen/religiösen Praktiken zum Schutz der Rechte von Frauen und Mädchen.¹ Der Einfluss der Religionsgemeinschaften auf die Geschlechterrollen und die Gleichstellung der Geschlechter wird in der Stellungnahme der EKF eher negativ gesehen.

Nicht nur in gleichstellungspolitischen Kreisen ist "Gleichstellung und Religion" derzeit ein Thema. Auch in den von rechten Kreisen lancierten Auseinandersetzungen um "schweizerische" Werte und eine "schweizerische" Identität, um eine christliche "Leitkultur" oder die Integration nichtchristlicher Religionen in die Schweizer Gesellschaft werden auffällig oft die Frauenrechte bzw. die Gleichstellung der Geschlechter als Massstab für die Verträglichkeit mit unserer demokratisch-säkularen Gesellschaft genannt – und dies insbesondere gegenüber dem Islam.

In diesen Debatten wird immer wieder auf die (unterschiedliche) Stellung der Frauen in den monotheistischen Religionen rekurriert. Häufig werden dabei aber Unwissen und Halbwissen oder Vorurteile verbreitet. Dies war für uns Frauen vom Interreligiösen Think-Tank der Anlass, der Frage nachzugehen, wie sich die *reale* Situation von Frauen bezüglich Gleichstellung innerhalb ihrer Religionsgemeinschaften darstellt. Dabei interessierte uns nicht nur die Stellung und Rolle von Frauen im Judentum, Christentum und Islam im Allgemeinen, sondern im Speziellen die Frage, ob und wie Frauen ihre religiösen Gemeinschaften mitgestalten (können), wie es aussieht mit weiblicher Partizipation und Gleichberechtigung bezüglich Leitungs- und Definitionsmacht, welche strukturellen Einflussmöglichkeiten Frauen in den drei Religionsgemeinschaften offen stehen. Mit einem Wort: Es geht um die Frage der religiösen Gleichberechtigung und insbesondere der religiösen "Leadership" von Frauen im Judentum, im Christentum und im Islam.

In unserer Studie untersuchen wir, wie die drei Religionsgemeinschaften für sich Leitung definieren und wie Leitung und Amt strukturiert sind, welche Stellung bzw. welche Leitungsfunktionen Frauen in der Frühzeit und in der Geschichte von Judentum, Christentum und Islam innehatten und welche sie heute in den drei Religionsgemeinschaften einnehmen können. Des Weiteren stellen wir dar, wie Leitung in den drei Religionen (theologisch) begründet wird und was dies für den Zugang von Frauen zu religiösen Leitungsämtern und zu Definitions- und Entscheidungsmacht bedeutet. Und schliesslich formulieren die Autorinnen jeweils zum Schluss eine Vision für ihre Religionsgemeinschaft, vor allem bezüglich der Partizipation von Frauen an (religiöser) Leitungs- und Gestaltungsmacht.

Bei der Frage, welche Leitungsfunktionen Frauen aktuell in den jüdischen, christlichen und muslimischen Religionsgemeinschaften einnehmen (können), liegt der Fokus der Studie auf der Situation in der Schweiz, auch wenn der weltweite Horizont ebenfalls skizziert wird. Für

¹ Frauenfragen 1/2.2010: Frauenrechte – Kultur – Religion, Bern, November 2010.

den schweizerischen Kontext mussten Daten für die einzelnen Religionsgemeinschaften erhoben werden, da es noch keine offiziellen Angaben dazu gibt. Diese Daten und Informationen wurden anhand von Dokumenten, durch Interviews mit AnsprechpartnerInnen der verschiedenen religiösen Gemeinschaften sowie durch eigene Kenntnisse als Mitglieder der drei Religionsgemeinschaften eruiert.

Während es für die Frage nach den Leitungsfunktionen von Frauen im Christentum bzw. im Römischen Katholizismus und in den Kirchen der Reformation bereits einige allgemeine Untersuchungen gibt, haben wir mit der Untersuchung dieser Fragestellung in Bezug auf das Judentum und den Islam weitgehend Neuland betreten.

Neuland betreten haben wir auch mit der interreligiösen Anlage der Studie. Die Autorinnen der Studie sind Mitglieder des Interreligiösen Think-Tank – mit Ausnahme von Eva Pruschy, die als externe jüdische Mitarbeiterin massgeblich am Teil zum Judentum beteiligt war. Zur Bearbeitung des Themas haben wir uns als jüdische, christliche und muslimische Autorinnen die gleichen Leitfragen vorgegeben: Wie definieren die Religionsgemeinschaften Leitung selber? Wie legitimieren sie Leitung? Was bedeutet diese Definition für den Zugang von Frauen zu Leitungsfunktionen? Ebenfalls vorgegeben waren für alle drei Teile eine geschichtliche Verortung des Themas und eine Vision als Ausblick.

Durch die gemeinsamen Leitfragen werden somit Vergleiche möglich; gleichzeitig werden aber auch unterschiedliche Akzente deutlich. Die jüdischen, christlichen und muslimischen Autorinnen der Studie haben die vorgegebenen Leitfragen nämlich entsprechend dem je eigenen Religionsverständnis und der inneren Struktur ihrer Religionsgemeinschaft bearbeitet. So haben zum Beispiel die jüdischen und muslimischen Autorinnen aufgrund des unterschiedlichen Verständnisses von "Gemeinschaft" einerseits und des fehlenden Vorwissens der Mehrheitsgesellschaft andererseits auch die allgemeine Stellung der Frauen mit in die geschichtliche Verortung einbezogen, während die christlichen Autorinnen ihren geschichtlichen Abriss auf die Frage der religiösen Stellung und der Leitungsfunktionen von Frauen fokussieren.

Deutlich werden auch die Verschiedenheit des jeweiligen Leitungsverständnisses und der Leitungsstruktur, der (theologischen) Begründung von Leitung sowie die unterschiedliche Sicht der Geschlechterfrage sowohl *zwischen* wie auch *innerhalb* der drei untersuchten Religionsgemeinschaften. Eine Zusammenfassung am Schluss der Studie versucht einige Unterschiede und Gemeinsamkeiten aufzuzeigen.

Wir hoffen, dass wir mit dieser Studie nicht nur einige Wissenslücken in Bezug auf die Geschlechterfrage bzw. die religiöse Gleichstellung der Geschlechter im Judentum, im Christentum und im Islam schliessen können, sondern damit auch zu einer differenzierteren und sachgemässeren Sicht des Themas "Religion und Gleichstellung" beitragen.

Ermöglicht wurde die Erarbeitung der vorliegenden Studie durch eine grosszügige finanzielle Unterstützung der Stiftung "Dialog zwischen Kirchen, Religionen und Kulturen", Basel. Wir möchten den Stiftungsrätinnen und Stiftungsräten an dieser Stelle ganz herzlich dafür danken.

Basel, 8. April 2011

Dr. Doris Strahm
Projektleiterin der Studie

Leitungsfunktionen von Frauen im Judentum

Eva Pruschy und Gabrielle Girau Pieck¹

Das Judentum zählt weltweit um die 13,5 Mio. Mitglieder, was 0,3% der Weltbevölkerung ausmacht.² Die grössten jüdischen Zentren befinden sich in Israel (5,8 Mio. Juden und Jüdinnen) und den USA (6,4 Mio. Juden und Jüdinnen). In Europa sind Frankreich (606'000 Juden und Jüdinnen) und Grossbritannien (350'000 Juden und Jüdinnen) die Länder mit den grössten jüdischen Gemeinden. Es ist daher nicht überraschend, dass Israel und die USA heute die meisten kreativen Impulse zur Entwicklung der jüdischen Kultur und Religion liefern. Dabei gilt die Frage nach der Stellung der Frau im Judentum als eine der aktuellsten und brisantesten. Im Fokus dieser Debatte steht das orthodoxe Judentum, denn das Reformjudentum und das Konservative Judentum, die beiden anderen grossen Strömungen des Judentums, haben das Prinzip der politischen und religiösen Gleichberechtigung der Frau bereits umgesetzt.

"Reformjudentum" bzw. "Liberales Judentum" bezeichnet die Richtung des Judentums, die nach der Emanzipation der Juden im 19. Jahrhundert in Deutschland entstanden ist. Entscheidend ist für diese Richtung die Auffassung, dass die ethischen Gesetze zeitlos und unveränderlich seien, die rituellen Gesetze jedoch verändert werden könnten, um sie dem jeweiligen Lebensumfeld anzupassen. Im Gegensatz zum orthodoxen Judentum geht das Reformjudentum bzw. Liberale Judentum von einer fortschreitenden Offenbarung Gottes aus.

Das "Konservative Judentum" ist eine Strömung innerhalb des Judentums, die ab Mitte des 19. Jahrhunderts entstand und sich zwischen der Orthodoxie und der Reform ansiedelt. Ziel der konservativen Bewegung ist das Bewahren der Tradition, soweit sie mit modernen Erkenntnissen und Lebensumständen vereinbar ist. Dabei besteht eine feste Bindung an die Halacha, das jüdische Religionsgesetz, das jedoch flexibler ausgelegt wird, als es die Orthodoxie bereit ist zu tun. Das jüdische Religionsgesetz, das auf der Tora, den fünf Büchern Moses, dem Talmud und späteren rabbinischen Werken basiert, ist auch im 21. Jahrhundert für Jüdinnen und Juden verbindlich. Allerdings überliefert die rabbinische Literatur nicht einfach Gesetzesparagraphen, sondern ein während Jahrhunderten immer wieder neu kommentiertes, breites Meinungsspektrum und damit auch einen entsprechenden Diskussions- und Interpretationsspielraum.³

Die Bezeichnung "orthodoxes Judentum" entstand erst im 19. Jahrhundert als Abgrenzung zum damals neu entstehenden Reformjudentum. In ihrer Hauptströmung hat die Orthodoxie ihre Wurzeln in der rabbinischen Zeit (200 v.u.Z. bis 600 n.u.Z.)⁴, in welcher die biblischen Gebote als Wille Gottes für einen Alltag ohne Tempeldienst neu entwickelt wurden. Ein orthodoxer Jude und eine orthodoxe Jüdin praktizieren die Tora (auch Gesetz) als die Offenbarung Gottes an Moses als Regelwerk in ihrem täglichen Leben.

Die Mehrheit der jüdischen Bevölkerung in der Schweiz bewegt sich zwischen den Polen "liberal" und "orthodox" und ist in sogenannten Einheitsgemeinden organisiert. Etwa 20% der Schweizer Jüdinnen und Juden gehören der liberalen und weitere 20% der orthodoxen Strömung an. Die Schweiz hat mit einer jüdischen Bevölkerung von nur 18'000 Personen eine vergleichsweise kleine jüdische Gemeinschaft, der in mannigfacher Hinsicht die kritische Masse fehlt, um neue kulturelle und religiöse Akzente zu setzen. Die Frage nach der Stellung der Frau im Judentum, insbesondere die Möglichkeit für Frauen, Leitungsfunktionen zu übernehmen, ist jedoch so virulent, dass sie auch in den Schweizer Jüdischen Gemeinden breit, wenn auch kontrovers diskutiert wird.

¹ Alle Texte zum Liberalen Judentum wurden von Gabrielle Girau Pieck verfasst; die anderen Teile stammen von Eva Pruschy.

² Israel Central Bureau of Statistics, www.cbs.gov.il.

³ Vgl. Valérie Rhein, Zwischen Religionsgesetz und sozialer Konvention: Die Frau im Judentum, in: Frauenfragen 1/2.2010: Frauenrechte – Kultur – Religion, hg. von der Eidgenössischen Kommission für Frauenfragen EKF, Bern 2010, 69.

⁴ Die Jahreszahlen werden mit der bei jüdischen AutorInnen gängigen (säkularisierten) Schreibweise angegeben: v.u.Z. (vor unserer Zeitrechnung) und n.u.Z. (nach unserer Zeitrechnung).

Im Folgenden soll nach einem historischen Überblick über die religiöse, rechtliche und soziale Stellung von Frauen im Judentum und einem Blick auf die kultischen Führungspositionen von Frauen in den heutigen grossen jüdischen Zentren die spezifische Situation in der Schweiz untersucht werden: Wie wird Leitung in den verschiedenen jüdischen Gemeinden und spirituellen Gruppierungen der Schweiz definiert und legitimiert und welche Leitungsfunktionen können Frauen konkret ausüben? Da es zu dieser Fragestellung bislang keine Untersuchungen gibt, mussten die Daten und Informationen für die vorliegende Studie weitgehend durch Interviews mit AnsprechpartnerInnen der verschiedenen jüdischen Gemeinden und Gruppierungen erhoben werden.

1. Leitungsfunktionen von Frauen: Geschichtliche Verortung

1.1. Untergeordnet im gesellschaftlichen und kultischen Bereich: Frauen in biblischer Zeit

Die biblische Zeit ist von einer patriarchalen Gesellschaftsordnung geprägt, welche sich in den Rechtstexten der Tora, den fünf Büchern Moses, niederschlägt. Gleichzeitig begegnen uns in den Erzähltexten aktiv handelnde Frauen, die die Geschicke ihrer Familien bzw. ihres Volkes bestimmen und denen grosser Respekt entgegengebracht wird.

Rechtlich gesehen geht die Frau von der Herrschaft ihres Vaters in diejenige ihres Mannes über (Deut. 22.16; Ex 21.7). Der Mann kann einer ungeliebten Frau ohne ihr Einverständnis den Scheidebrief aushändigen (Deut. 24.1). Die Frau hat die Möglichkeit, vom Mann einen Scheidebrief zu verlangen, wenn er ihre elementaren Grundbedürfnisse an Nahrung, Kleidung und regelmässigem Sexualverkehr nicht befriedigt (Ex 21.7-11). Witwen gilt der besondere Schutz des Gesetzes (Ex 22. 21). Um dem verstorbenen Mann einer kinderlosen Frau Nachkommen zu ermöglichen, gilt die Leviratsehe. D.h. eine kinderlose Witwe heiratet den nächsten Verwandten des Verstorbenen. Diese Institution verlangt noch die Polygamie. Bei den Propheten wird diese Praxis kritisiert und die Ehe als Bund zwischen Mann und Frau, der zur gegenseitigen Treue verpflichtet, propagiert (Ezechiel 16.8, Sprüche 2.17). Die Forderung nach Treue ist die ideologische Basis der Monogamie, die sich während der Zeit des Zweiten Tempels (538 v.u.Z. – 70 n.u.Z.) mehr und mehr durchsetzt.

Auch im kultischen Bereich sind die Frauen benachteiligt. Der Priesterdienst ist den männlichen Nachkommen des Stammes Levi vorbehalten – im Gegensatz zu umliegenden Kulturen, die auch Priesterinnen kennen. Jedoch können Frauen an allen gottesdienstlichen Handlungen teilnehmen und Opfer darbringen. Die Bibel spricht nirgends von einer Trennung von Frauen und Männern während des Gottesdienstes.

Trotz der klar untergeordneten Stellung der biblischen Frau zeigt die Tora Frauen in Führungspositionen, sei es, dass sie wie die Urmütter Sara, Rebekka, Rachel und Lea die Gründungsgeschichte der Juden prägen; sei es, dass sie im öffentlichen Leben stehen wie Miriam, Debora, Esther, oder sei es, dass sie als Vorbilder dienen wie Hanna, die prägend für die Gebetshaltung ist, und Ruth, welche die Nächstenliebe verkörpert.⁵

1.2. Rückbindung an das Haus: Frauen in talmudischer Zeit (200 v.u.Z.–600 n.u.Z.)

Der Talmud, der zwischen dem 2. Jahrhundert v.u.Z. und 6. Jahrhundert n.u.Z. entstanden ist und sich aus der Mischna und der Gemara zusammensetzt,⁶ erweiterte die Rechte der jüdischen Frau vor allem im Bereich der Familie – was ihr Auftreten in der Öffentlichkeit betrifft, beschränkte er sie. Die Rückbindung der Frau auf das Haus wurde durch die entsprechende Interpretation von Psalm 45.14 legitimiert: "Ganz Herrlichkeit weilt die Königstochter *im inneren Gemache*." Nach der Zerstörung des Tempels 70 n.u.Z. wurde die Frau zunehmend aus dem öffentlichen Raum verbannt und immer mehr auf ihre Aufgabe im Haus verwiesen. Sie ist von allen an die Zeit gebundenen Geboten befreit, also auch vom Besuch des Gottes-

⁵ Naomi Graetz, *Unlocking the Garden: A Feminist Jewish Look at the Bible*, New Jersey 2005.

⁶ Mischna: Wichtigste Sammlung religionsgesetzlicher Überlieferungen der rabbinischen Zeit; Gemara: Erläuterungen und Ergänzungen der Mischna.

dienstes und dem Tragen der Gebetsriemen. Allerdings haben Frauen den Gottesdienst besucht; dies belegt auch die Diskussion im Talmud, ob eine Frau zur Vorlesung der Tora aufgerufen werden kann. Theoretisch ist dies zwar möglich, aber eine Frau soll dennoch nicht vorlesen – im Hinblick auf die Würde der Gemeinde⁷. Da Frauen einen geringeren Status hatten, stand es einer Gemeinde nicht gut an, ein solch ehrenvolles Amt wie das Lesen aus der Tora von einer Frau ausführen zu lassen.

Zu heftigen Diskussionen Anlass gab die Frage, ob ein Vater verpflichtet sei, seine Tochter Tora zu lehren. Während einige Rabbinen⁸ dies unterstützten, waren andere strikt dagegen und nannten die Unterweisung von Frauen "Zeitverschwendung"⁹. Diese Meinung ist von der damals weit verbreiteten Haltung geprägt, wonach Frauen naturgegeben geistig beschränkt sind (siehe Plato). Trotzdem wurden Frauen in eingeschränktem Rahmen unterrichtet. Vereinzelt gab es sogar Gesetzeslehrerinnen wie Imma Schalom, die Schwester Rabbi Gamliels II, und Beruria, die Frau Rabbi Meirs, deren Lehren im Talmud nachgelesen werden können. Im wirtschaftlichen Leben spielten Frauen zu dieser Zeit jedoch keine Rolle.¹⁰

1.3. Gesellschaftliche Bedeutung, aber keine Gemeindeämter: Frauen im Mittelalter

Am Ende des 11. Jahrhunderts erfuhr die Stellung der jüdischen Frau besonders im christlich geprägten Europa eine Veränderung. Die meisten jüdischen Familien siedelten sich in Städten an. Diese boten jüdischen und christlichen Frauen die Möglichkeit berufstätig zu sein, was zwingend wurde, wenn sich der Ehemann als Kaufmann auf einer langen Geschäftsreise befand. Frauen tätigten selbständig Geschäfte und konnten vor Gericht erscheinen. Frauen führten Verhandlungen mit Juden und Nichtjuden, reisten zu Feudalherren und verhandelten mit ihnen. Sie hatten Privatbesitz und verhandelten darüber, ohne ihren Mann zu konsultieren. Frauen waren ausserdem als Ärztinnen und Hebammen tätig.

Die wirtschaftliche Besserstellung und Präsenz der Frauen im öffentlichen Leben schlug sich auch auf dem Gebiet der jüdischen Bildung und im Gottesdienst nieder. Frauen erhielten eine rudimentäre jüdische Bildung und kannten die Gebete. Frauensynagogen, die räumlich von der Männersynagoge getrennt waren, in denen Frauen das Gebet leiteten, wurden eingerichtet.¹¹ Frauen konnten, trotz Widerstand aus den Reihen von Rabbinern, als Patinnen bei einer Beschneidung fungieren, d.h. den Säugling während der Beschneidung halten. Frauen konnten zudem selbst Beschneidungen durchführen, obwohl auch diese Funktion umstritten war. Es ist möglich, dass Mohalot (Beschneiderinnen) nur in sehr kleinen Gemeinden tätig sein konnten, in denen es keine männlichen Beschneider gab. Weiter erlaubt der Talmud den Frauen, zu schlachten. Im Mittelalter gab es deshalb Schlächterinnen. Wiederum ist anzunehmen, dass dies insbesondere in kleinen Gemeinden der Fall war.¹² Mit diesen erweiterten Kompetenzen gingen auch Änderungen im Familienrecht einher. Eine Frau konnte nicht mehr gegen ihren Willen geschieden werden und die Polygamie wurde verboten.¹³

In der politischen und intellektuellen Leitung der Gemeinde hingegen schlug sich diese Entwicklung nicht nieder. Maimonides, der grosse jüdische Gelehrte aus Spanien, verbot im 12. Jahrhundert die Übertragung von Gemeindeämtern an Frauen. In Deutschland und Frankreich wurde das Verbot zwar ignoriert und Frauen wurde die Verwaltung der Gemeindefinanzen übertragen, da sie Erfahrung mit Finanzen hatten. Jedoch wirkte das Verbot in der Neuzeit nach und verbietet es noch heute Frauen in orthodoxen Gemeinden, Funktionen in der Gemeindeleitung zu übernehmen (siehe Abschnitt 4.2.).

Trotz der Lockerung des Verbots für Frauen Tora zu lernen, ist keine einzige weibliche Persönlichkeit bekannt, die als spirituelle Führerin oder Gelehrte gewirkt hätte. Keine Frau

⁷ Babylonischer Talmud Megilla 23a

⁸ Die Weisen des Talmuds werden Rabbinen genannt.

⁹ Babylonischer Talmud Sota 21b

¹⁰ Judith Hauptman, *Rereading the Rabbis*, Oxford 1998.

¹¹ Susan Grossman (ed.), *Daughters of the King. Women and the Synagogue*, Philadelphia 1992.

¹² Avraham Grossman, *Pious and Rebellious. Jewish Women in Medieval Europe*, Waltham 2004.

¹³ Angelika Brimmer, *Jüdische Frauen in Mitteleuropa. Aspekte ihrer Geschichte vom Mittelalter bis zur Neuzeit*, Paderborn 2008.

schrieb halachische¹⁴, literarische, ethische oder philosophische Werke, ungleich christlichen Frauen, die sich besonders auf dem Gebiet der Mystik hervortaten und als Theologinnen spirituelle Autorität erlangten.

1.4. Aufbrüche von Frauen seit der jüdischen Emanzipation

1.4.1. Hinwendung zur säkularen Bildung

Mit der Emanzipation der Juden im 18. Jahrhundert endete das jüdische Mittelalter in Europa. Die jüdische Familie in Deutschland erfuhr ihre bisher radikalste Wandlung: Akkulturation und sozialen Aufstieg in die Mittelklasse. Die Verbürgerlichung der Familie wirkte sich auf die Geschlechterrollen aus. Während der Mann die Erwerbsaufgabe allein übernahm, war die Frau wieder ganz auf Heim und Kinder verwiesen. Sie arbeitete nicht, sondern engagierte sich ehrenamtlich für wohltätige soziale Institutionen – zu nennen ist etwa der durch die Sozialarbeiterin Bertha Pappenheim 1904 gegründete Jüdische Frauenbund. Allerdings forderte der Jüdische Frauenbund schon zu Beginn des 20. Jahrhunderts die politische Gleichstellung der Frauen innerhalb der jüdischen Gemeinden, kämpfte für das Frauenwahlrecht und stellte die männliche Vorherrschaft im Gottesdienst in Frage.¹⁵ Sogar das Rabbinat von Frauen wurde gefordert.¹⁶

Die säkulare Bildung von Frauen erhielt sowohl in Deutschland als auch in Osteuropa einen grossen Stellenwert. Jüdische Mädchen wurden zu den Gymnasien und später zu den Hochschulen zugelassen. So erhielten Frauen eine ungleich bessere allgemeine als jüdische Bildung. Als 1867 die Universität Zürich als erste Universität Mitteleuropas Frauen zur Immatrikulation zuließ, schrieb sich eine überproportional grosse Anzahl Jüdinnen für ein Studium ein. Von den 5000 Studentinnen, welche überwiegend Medizin studierten, waren 60 bis 80% Jüdinnen aus Russland, Deutschland und Österreich. Viele von ihnen wurden nach ihrer Rückkehr in der radikalen sozialistischen Bewegung aktiv. Rosa Luxemburg, die 1892 ein Doktorat in Wirtschaft an der Universität Zürich erwarb und danach führende Ideologin der deutschen Sozialdemokraten wurde, ist wohl die bekannteste Vertreterin.¹⁷

In Osteuropa ist eine ähnliche Entwicklung wie in Deutschland auszumachen. Die meisten Frauen erhielten nur eine rudimentäre jüdische Bildung und konnten weder hebräisch schreiben noch lesen. Besonders im städtischen Milieu wandten sich die jüdischen Frauen der säkularen Bildung und insbesondere der Literatur zu und wurden zu Vorreiterinnen der jüdischen Aufklärung.¹⁸

1.4.2. Zugang zu jüdischer Bildung für Frauen

Da die nunmehr emanzipierten Juden nicht mehr in eng gewobenen Gemeinschaften lebten und sich diese jungen Frauen immer weiter von ihrer Tradition wegbewegten, sah die Orthodoxie das Überleben des jüdischen Geistes gefährdet. Im Gegenzug wurde 1918 die erste orthodoxe Mittelschule für jüdische Mädchen in Krakau, das sogenannte Beit Jaakov-Seminar gegründet. Sie hatte zum Ziel, jungen Mädchen *erstmalig formell* die Grundlagen des Judentums zu vermitteln, um ihre jüdische Identität zu stärken. Schenirers Schule – nach der Gründerin Sarah Schenirer genannt – erhielt den Segen der ultraorthodoxen Rabbiner, und bis 1920 wurden in Europa über 20 Schulen errichtet. Weibliche Gelehrte aus dieser Zeit sind allerdings nicht bekannt. Eine Ausnahme bildete die sagenumwobene Hannah Rochel Werbermacher (1805–1892), die als chassidische spirituelle Führerin (Rabbi) in Ludomir, Ukraine, wirkte. Sie übte beschränkt rabbinische Funktionen aus, indem sie hinter einem Vorhang Predigten und Vorträge hielt, ihre Anhänger segnete und sie seelsorgerisch betreute.¹⁹

¹⁴ D.h. das Religionsgesetz betreffende.

¹⁵ Lara Dämming, "Kampf um Gleichberechtigung: Der jüdische Frauenbund", www.berlin-judentum.de/frauen/jfb.htm, (12.10.2010).

¹⁶ Vgl. Esther Jonas-Märting, "Jüdischsein" und die Neue (feministische) Frauenbewegung. Jüdischer Frauenbund bis Bet Deborah, in: Schlangenbrut. Zeitschrift für feministisch und religiös interessierte Frauen, Heft 111 (28. Jg.), November 2010, 41.

¹⁷ Frederick Greenspahn, Women and Judaism. New Insights and Scholarship, New York 2009.

¹⁸ Harriet Pass Freidenreich, "How Central European Jewish women confronted modernity", in: Women and Judaism, 131-155.

¹⁹ Gerald Lamprecht, So wirkt ihr lieb- und hilfsbereit. Jüdische Frauen in der Geschichte, Graz 2009.

In den neuen repräsentativen Synagogen, welche im Verlauf des 19. Jahrhunderts in Europa gebaut wurden, wurde neu auch eine Empore für Frauen eingerichtet, von der aus sie dem Gottesdienst unmittelbar, aber passiv folgen konnten. Andererseits gingen Kenntnisse der Gottesdienst-Leitung, so wie sie die Frauen in den abgeschlossenen Frauensynagogen des Mittelalters innegehabt hatten, verloren.

Die gleich nach der Emanzipation gegründete jüdische Reformbewegung beschloss bereits 1846 die Gleichberechtigung der Frau im Kultus. Knapp 100 Jahre später, 1935 wurde Regina Jonas in Berlin vom Liberalen Rabbiner-Verband Deutschlands zur ersten Rabbinerin ordiniert.²⁰ Die Jüdische Gemeinde in Berlin beschäftigte sie zwar auch danach nur als Religionslehrerin, allerdings durfte sie zusätzlich die "rabbinisch-seelsorgerische Betreuung" in jüdischen und städtischen sozialen Einrichtungen übernehmen. In den Akten der Gemeinde finden sich Gesuche von Gemeindemitgliedern, die Rabbinerin auch in der Neuen Synagoge predigen zu lassen – sie wurden jedoch nicht berücksichtigt.

Nach 1938 stieg die Zahl der jüdischen Gemeinden, die ohne religiöse Betreuung waren, weil ihre Rabbiner durch das nationalsozialistische Regime zur Ausreise gezwungen oder deportiert worden waren. Im Auftrag der Reichsvereinigung der Juden in Deutschland reiste Regina Jonas zu derartigen Gemeinden im preussischen Landesverband, um zu predigen und Seelsorge zu leisten. Regina Jonas wirkte bis zu ihrer Deportation 1944. Sie war mit ihrer Überzeugung, dass Frauen und Männer die Rabbinatsfunktion ausüben können, ein Einzelfall. Es kann allerdings nicht festgestellt, sondern nur vermutet werden, in welchem Tempo sich in Europa progressive und emanzipatorische Tendenzen ohne den Einbruch des Holocaust entwickelt hätten.

1.4.3. Politische und religiöse Rechte jüdischer Frauen in der Schweiz

In der Schweiz waren nach der Emanzipation und der Gründung der jüdischen Gemeinden wie in Deutschland Frauen in jüdischen Frauenvereinen organisiert. Ihr Hauptanliegen war die Wohltätigkeit. Politische Vereinigungen zur Förderung der Rechte der Frau gab es nicht. Das von Männern und Frauen gleichermaßen akzeptierte Rollenbild sah die Frau als Mutter, deren Aufgabe im Haus und in der Erziehung der Kinder lag.²¹ 1924 schlossen sich die Frauenvereine im Bund der Israelitischen Frauenvereine in der Schweiz (heute Bund Schweizerischer Jüdischer Frauenvereine BSJF) zusammen. Da es sich um einen Zusammenschluss sehr heterogener Gruppen handelte, von Alteingesessenen und Neuzuzügerinnen aus Osteuropa, orthodoxen, traditionellen und liberalen, zionistischen und antizionistischen Jüdinnen, wurden politische und religiöse Fragen bewusst ausgeklammert. Es wurde also festgelegt, dass in den jüdischen Gemeinden keine politischen Rechte der Frauen gefordert würden.

Während des Zweiten Weltkrieges stand die Sorge um in der Schweiz gestrandete Flüchtlinge im Vordergrund. Hier ist die Zivilcourage von Recha Sternbuch-Rottenberg (1905–1977) – als Tochter eines orthodoxen Rabbiners in Antwerpen geboren und in St. Gallen wohnhaft – besonders hervorzuheben. Sie kümmerte sich nicht nur um das Wohl der Verfolgten, sondern organisierte, ohne sich von den Repräsentanten der Schweizer Juden einschüchtern zu lassen, praktische Fluchthilfe für Verfolgte. Sie bewegte Altbundesrat Musy dazu, mit Heinrich Himmler Verhandlungen aufzunehmen, was schliesslich zur Rettung von 1200 jüdischen Menschen aus Theresienstadt führte.

Die jüdischen Frauenvereine sind bis heute vorwiegend karitativ tätig. Der Bund Schweizerischer Jüdischer Frauenvereine (BSJF) wurde allerdings nach der Einführung des Frauenstimmrechts in der Schweiz 1971 erstmals zu einer innerjüdischen politischen Frage aktiv, nämlich in der Frage des Frauenstimmrechts in den jüdischen Gemeinden. In einem Brief an die Gemeinden drückte er die Hoffnung aus, dass "auch in den jüdischen Gemeinden dieses Recht eingeführt werde ... Es ist unsere Überzeugung, dass jede fähige Frau in der jüdi-

²⁰ Elisa Klapheck (Hg.), Fräulein Rabbiner Jonas. Kann die Frau das rabbinische Amt bekleiden? Teetz 1999.

²¹ Elisabeth Weingarten, "Die jüdische Frauenbewegung in der Schweiz 1904–2004", in: Jüdische Lebenswelt Schweiz, hg. von Schweizerischer Israelitischer Gemeindebund, Zürich 2004, 72-85.

schen Gemeinde gute Arbeit leisten kann."²² Der Anstoss wurde umgesetzt. Am Ende der 1970er Jahre war in den meisten jüdischen Gemeinden der Schweiz das passive und aktive Stimm- und Wahlrecht eingeführt. Eine Ausnahme bilden bis heute nur die orthodoxen Gemeinden.

Seit den 1980er Jahren konnten einige jüdische Frauen in nichtjüdischen Bereichen in Führungspositionen gelangen, so etwa 1989 Dr. Claudia Kaufmann als erste Leiterin des Eidgenössischen Büros für die Gleichstellung von Frau und Mann und später als erste Generalsekretärin eines Bundesdepartementes, oder Dr. Vera Rottenberg, die zur Bundesrichterin gewählt wurde. Besonders hervorzuheben ist die Wahl von Ruth Dreifuss im Jahr 1993 zur Bundesrätin und zur ersten Bundespräsidentin der Schweiz im Jahr 1999.

1.5. Frauen in kultischen Führungspositionen heute: Weltweiter Horizont

Wegweisend für den Kampf um die Gleichberechtigung und die Entwicklung neuer Formen der Frömmigkeit innerhalb des Judentums ist der amerikanische Feminismus. In Amerika wurde die erste Welle des Feminismus von jüdischen Frauen mitgetragen. Die Forderungen gingen bei jüdischen wie nichtjüdischen Frauen in dieselbe Richtung: Zugang zur Allgemeinbildung, zu selbstständigem Erwerbsleben und weg von Kinder, Kirche, Küche. Gleichberechtigung im Kultus bzw. die Forderung nach Führungspositionen innerhalb der jüdischen Gemeinde wurde erst im Zuge der zweiten feministischen Welle, in den 1970er Jahren thematisiert. 1972 kam es erstmals zur Ordination einer Rabbinerin im Rahmen der reformjüdischen Strömung und 1985 im Rahmen der konservativen Strömung.²³

Die Feministinnen der zweiten Welle in den 1970er Jahren, vorwiegend orthodoxer²⁴ und konservativer Prägung wie Rachel Adler oder Judith Plaskow²⁵, formulierten mehrere Ziele. Zu deren wichtigsten gehörten:

- 1) Frauen sollen in die Gottesdienstleitung einbezogen werden.
- 2) Frauen und Mädchen sollen eine profunde jüdische Bildung erhalten.
- 3) Wissenschaftliche Tätigkeit von Frauen im Bereich jüdischer Studien soll gefördert werden.
- 4) In Liturgie und Heimritual soll eine Sprache geschaffen werden, welche das männliche wie das weibliche Geschlecht bzw. weibliche Gottesbilder berücksichtigt.
- 5) Das Leben jüdischer Frauen soll historiographisch aufgearbeitet werden.
- 6) Jüdisches Recht soll reformiert werden, um den Status der jüdischen Frau im Scheidungsrecht zu verbessern.
- 7) Theologische und spirituelle Modelle von Frauen sollen in die vorwiegend patriarchal geprägte religiöse Kultur einfließen.

Die meisten dieser Postulate konnten in Amerika und Israel bereits umgesetzt werden. Frauen haben heute vor allem in Amerika und Israel uneingeschränkt Zugang zu jüdischem Wissen. Es bestehen parallel zu Talmudhochschulen für Männer äquivalente Institutionen für Frauen (z.B. Drisha in New York, Nishmat in Jerusalem²⁶). Ferner sind anerkannte Wissenschaftlerinnen und Vordenkerinnen wie Blu Greenberg, Judith Hauptmann, Rachel Adler, Sylvia Barack Fishman u.a. in Amerika sowie Aviva Zornberg, Tamar Ross, Penina Adelman, Ilana Pardes, Tal Ilan, Alice Shalvi, Chana Safrai in Israel an der Entwicklung des jüdischen Geistes mitbeteiligt.

USA

Im Rahmen des Reformjudentums, des Reconstructionist und Conservative Movement gibt es schliesslich sogar einen uneingeschränkten Zugang zum Rabbinat. Über 600 liberale und

²² Zitiert aus: Elisabeth Guggenheim, in: Jüdische Lebenswelt Schweiz, 84.

²³ Susan Nadell, Women and American Judaism: A Historical Perspective, Hanover 2001.

²⁴ Orthodox bezeichnet die Strömung, welche das Religionsgesetz traditionell auslegt; konservativ bezeichnet die Strömung, welche das Religionsgesetz zwar als bindend erklärt, der Interpretation des Religionsgesetzes aber einen grösseren Spielraum einräumt.

²⁵ Elyse Goldstein (ed.), New Jewish Feminism. Probing the Past, Forging the Future, Woodstock 2009.

²⁶ Siehe www.drisha.org und www.nishmat.org

konservative Rabbinerinnen sind heute in jüdischen Gemeinden in den USA eingesetzt. Seit 2009 ist in der New Yorker modern-orthodoxen Gemeinde Hebrew Institute of Riverdale sogar eine orthodoxe Rabbinerin als halachisches, spirituelles und Tora-Oberhaupt im Amt. Es ist die 33jährige Sara Hurwitz, die zwar gegen grossen Widerstand von Seiten des orthodoxen Mainstream zu kämpfen hat, von aufgeklärter modern-orthodoxer Seite aber Rückhalt geniesst.

Immer mehr Frauen werden mit rabbinischen Teil-Funktionen von jüdischen Gemeinden angestellt, etwa als Gemeindepraktikantin (congregational intern), religiöse Beraterin (Madricha Ruchanit) oder Gemeindeoberhaupt (Rosch Kehilla).²⁷

Gestützt werden sie von Organisationen wie JOFA, der Jewish Orthodox Feminist Alliance²⁸, welche mit viel Erfolg um die Gleichberechtigung der orthodoxen Frauen in den oben erwähnten Bereichen kämpft. Dieses Jahr hielt JOFA ihren Zweijahreskongress zum Thema Führungspositionen von Frauen ab. JOFA bezeichnet diesen Themenbereich als den momentan brisantesten. Vereinzelt bestehen heute bereits orthodoxe Betgemeinschaften, in denen am traditionellen Gottesdienst festgehalten wird, in denen Frauen jedoch an der Leitung des Gottesdienstes teilnehmen, sogenannte "partnership minyanim" (Partnerschafts-Betgemeinschaften). Die Entwicklungen, welche der Feminismus in Gang gesetzt hat, machen auch vor der ultra-orthodoxen Gemeinschaft nicht halt. Zumindest werden auch dort die Geburt einer Tochter ebenso wie die Geburt und Beschneidung eines Sohnes und die Bat Mitzwa, die religiöse Mündigkeit des Mädchens, ebenso wie die Bar Mitzwa in der Gemeinschaft gefeiert.

Israel

Jüdische Frauen in Israel sind mit einem breiteren Spektrum an Herausforderungen konfrontiert als Frauen in der Diaspora. Frauen mischen sich ins politische Tagesgeschehen ein. Sie sind als "Women in Green" (gegen eine Aufgabe von Territorien²⁹), oder als "Women in Black" (für Frieden, gegen Besatzung³⁰) im ganzen politischen Spektrum vertreten. Als demokratischer Staat gewährt Israel den Frauen seit der Staatsgründung 1948 das aktive und passive Stimm- und Wahlrecht, jedoch machen die Frauen im israelischen Parlament mit 15% einen vergleichsweise kleinen Anteil aus (Schweden 40%). Die meisten Frauen im Parlament vertreten säkulare Parteien, die wenigsten religiöse oder arabische Parteien.

25% der jüdischen Israelis bezeichnen sich als orthodox (ultra-orthodox) oder religiös (modern-orthodox).³¹ Die Frage der Führungspositionen von Frauen im Rahmen ihrer jüdischen Praxis ist nur bei diesen beiden Gruppierungen relevant. Beide Gruppierungen fördern Frauen in ihrer jüdischen Bildung, doch nur die modern-orthodoxe Strömung erlaubt Frauen das Studium des Talmuds, der Königsdisziplin, und bildet sie dazu aus, religiöse Gesetze selber herleiten zu können.

Seit den 1990er Jahren können israelische Frauen im Rahmen der modernen Orthodoxie gar als Spezialistinnen in jüdischem Familienrecht (Toanot) gewisse rabbinische Aufgaben übernehmen und Frauen im Scheidungsprozess begleiten. Frauen können weiter als Spezialistinnen der Reinheitsgebote anstelle männlicher Rabbiner halachische (religionsgesetzliche) Entscheidungen treffen. Ebenfalls im Rahmen der modernen Orthodoxie bestehen seit den 1990er Jahren einige egalitär geführte Betgemeinschaften, in denen Frauen Führungsfunktionen übernehmen können.³²

Deutschland

Die jüdische Gemeinschaft Deutschlands zählt rund 100'000 Mitglieder (zum Vergleich: USA 6 Millionen, Schweiz 18'000). Die jüdischen Gemeinden sind unter dem Dach des Zentralra-

²⁷ Valérie Rhein, "Wenn der Rabbi eine Frau ist", in: Neue Zürcher Zeitung 17.7.2010, 55.

²⁸ Siehe www.jofa.org

²⁹ Siehe: www.womeningreen.org

³⁰ Siehe www.womeninblack.org

³¹ „Religion in Israel: A Consensus for Jewish Tradition“, www.icpa.org/dje/articles2/relinisr-consensus.htm, 13.10.2010.

³² Siehe www.shirahadasha.org.il

tes der Juden in Deutschland organisiert. 1995 wurde mit Rabbiner Bea Wyler, einer gebürtigen Schweizerin, die erste Rabbinerin Deutschlands nach dem Krieg an der jüdischen Gemeinde in Oldenburg und der jüdischen Gemeinde Braunschweig angestellt. Bea Wyler studierte am liberalen Leo Baeck College in London und dem konservativen Jewish Theological Seminary in New York. Die Amtseinführung verursachte in den Medien erhebliches Aufsehen und löste Kritik im orthodoxen Judentum aus. Ignatz Bubis, Vorsitzender des Zentralrats der Juden in Deutschland, erklärte damals, er werde einen von ihr geleiteten Gottesdienst nicht besuchen. Sie werde auch nicht in die Deutsche Rabbinerkonferenz aufgenommen.³³ Im November 2010 wurde Alina Treiger am liberalen Abraham Geiger Kolleg der Universität Potsdam als erste Rabbinerin nach der Shoa in Deutschland ordiniert. Sie betreut die jüdischen Gemeinden Oldenburg und Delmenhorst. Bei der Ordinationsfeier waren auch der Bundespräsident Deutschlands und die Präsidentin des Zentralrats der Juden in Deutschland sowie Rabbiner und Rabbinerinnen aus dem In- und Ausland anwesend.

1994 wurde in Frankfurt die egalitäre Gemeinschaft "Kehillat Chadascha" gegründet. 1999 fand der erste Kongress von "Bet Debora – Frauenperspektiven im Judentum" statt, eine Plattform zur Förderung jüdisch-feministischen Bewusstseins, die Rabbinerinnen, Kantorinnen, Aktivistinnen und Gelehrte aus ganz Europa zum Austausch einlud.³⁴ Seit 2007 wird die jüdische Gemeinde Berlin von der Rabbinerin Gesa Ederberg geleitet; sie ist zuständig für die liberal-egalitär ausgerichtete Synagoge Oranienburgerstrasse. Momentan ist sie eine von drei Rabbinerinnen Deutschlands. Elisa Klapheck fungiert seit 2009 als Rabbinerin der egalitären Betgemeinschaft der Gemeinde Frankfurt. Avital Gerstetter ist ausserdem die erste und einzige weibliche Kantorin Deutschlands, deren Amt das Vorbeten während des Gottesdienstes beinhaltet. Sie amtiert in der jüdischen Gemeinde Berlin.³⁵ Mit Charlotte Knobloch hatte das politische Organ der Juden Deutschlands, der Zentralrat, von 2006 bis 2010 erstmals eine Frau als Präsidentin.

2. Was heisst Leitung in den jüdischen Gemeinden der Schweiz und welche Leitungsfunktionen gibt es?

Folgende religiöse Strömungen sind im Schweizer Kontext von Bedeutung (die Einteilung ist mehrheitlich dem Schlussbericht der Nationalfondstudie "Schweizer Judentum im Wandel", NFP 58, Basel 2010 entnommen)³⁶:

Einheitsgemeinden/Orthodox: Dieser Richtung fühlen sich die meisten Einheitsgemeinden in der Schweiz verpflichtet (zum Beispiel die Israelitische Kultusgemeinde Zürich, die Israelitische Gemeinde Basel oder die Communauté Israélite de Genève). Diese Gemeinden verfügen über ein orthodoxes Rabinat, das einer mehrheitlich nicht-orthodoxen, nicht praktizierenden Gemeinschaft vorsteht.

*Orthodox/charedisch*³⁷: Zu dieser Gruppierung gehören die Israelitische Religionsgesellschaft in Zürich und in Basel, die Gemeinde Agudas Achim, die Jüdische Gemeinde Luzern, die Jüdische Gemeinde Lugano.

Liberal/Reform: Zu ihr gehören die Communauté Israélite Libérale in Genf und die jüdische Liberale Gemeinde Or Chadasch in Zürich. Sie legen den Schwerpunkt auf die gemeinschaftliche Ausübung jüdischer Tradition und heissen auch in Mischehen lebende Paare willkommen.

Conservative/Masorti: Das "conservative" Judentum ist eine Bewegung, die das Religionsgesetz achtet und progressiv auslegt. Sie vertritt primär in den USA zahlreiche Gemeinden. In der Schweiz stehen ihr die Jüdische Gemeinde Bern, die Jüdische Gemeinde St. Gallen sowie die Basler Gruppierung "Ofek" nahe.

³³ Der Spiegel, 7. 8. 1995

³⁴ Siehe www.bet-debora.de

³⁵ Interview mit Avital Gerstetter: <http://www.hagalil.com/archiv/2005/06/avital.htm>

³⁶ Vgl. Daniel Gerson (Projektleiter), Schweizer Judentum im Wandel; www.nfp58.ch/d_index.cfm

³⁷ Charedisch, vom Hebräischen "Charedi", von "Charada" – Ehrfurcht, Begriff für die ultraorthodoxe Strömung des Judentums.

Jewish Renewal: Die amerikanische Jewish Renewal-Bewegung will Jüdinnen und Juden zur Bildung selbstbestimmter Gemeinschaften (Chawurot) anleiten. Einzelne Chawurot bildeten sich seit den 1980er Jahren u.a. in Basel und Bern.

Unabhängige Gruppierungen: Diese Gruppen haben jüdisches Wissen, jüdische Erziehung und Hebräisch-Kenntnisse. Aber sie fühlen sich nicht wohl in den etablierten Synagogen. Sie bevorzugen eine Do-it-yourself-Variante, die jedoch nicht der Jewish Renewal Bewegung zuzurechnen ist. Es handelt sich um kleine, wirklich unabhängige Gruppen, welche eigene Regeln formulieren. Die Gruppen sind nicht hierarchisch strukturiert. Sie treffen ihre eigenen theologischen Entscheidungen. "Od Mashehu" in Basel ist dieser Gruppierung zuzuordnen.

Der Anteil der verschiedenen Strömungen an der jüdischen Bevölkerung der Schweiz ist nur annähernd erfassbar: In den Einheitsgemeinden verstehen sich viele Mitglieder als traditionell. Doch werden die Speisegesetze und die Schabbatruhe nur von einer kleinen Minderheit eingehalten. Jeweils rund 20% der Schweizer Juden und Jüdinnen sind in liberal-religiösen bzw. in orthodoxen Gemeinden organisiert.

Im Rahmen dieser jüdischen Gemeinschaften können Leitungsfunktionen in zwei verschiedenen Domänen definiert werden:

1. Religiöse Leitungsfunktionen in den Gemeinden: Gemeinderabbiner, Kantor (Vorbeter), Mohel (Beschneider), Schochet (Schlächter), Religionslehrpersonen.
2. Leitungsfunktionen in den politischen Gremien der Gemeinde und in jüdischen Organisationen: Vorstandsmitglied, Präsident.

2.1. Leitungsfunktionen in den Einheitsgemeinden

Erstmals kam es im Laufe des 17. Jahrhunderts zu länger dauernden Niederlassungen jüdischer Familien auf Schweizer Boden und zur Bildung von zwei Gemeinden. Diese sind Endingen und Lengnau im Surbtal, zwischen Baden und der damaligen Messestadt Zurzach. Die dort lebenden Juden erhielten gegen Abgaben an den Landvogt das Recht, eine Synagoge und einen eigenen Friedhof zu errichten. Diese beiden Gemeinden bilden den Ausgangspunkt des neuzeitlichen Schweizer Judentums.

Im 19. Jahrhundert begann eine mit vielen Rückschlägen verbundene Entwicklung zur Emanzipation. Als Folge davon erhielten die Juden das Recht zur freien Niederlassung. An 24 Orten wurden jüdische Gemeinden gegründet.³⁸ Diese Gemeinden verstanden sich als Einheitsgemeinden, d.h. die Mitglieder vertraten (und vertreten) das ganze religiöse Spektrum von säkular bis orthodox, der Rabbiner jedoch führte (und führt) die Gemeinde gemäss der Halacha, dem Religionsgesetz. 15 Einheitsgemeinden und zwei orthodoxe Gemeinden sind im Schweizerischen Israelitischen Gemeindebund (SIG) zusammengeschlossen.³⁹ Die Aufnahme der beiden liberalen Gemeinden, Or Chadash (Zürich) und Communauté Israélite Libérale de Genève (CILG), wurde 2003 von der Delegiertenversammlung des SIG abgelehnt. Die beiden liberalen Gemeinden gründeten daraufhin einen eigenen Dachverband, die Plattform der Liberalen Juden der Schweiz (PLJS).⁴⁰

Einheitsgemeinden wie z.B. die Israelitische Cultusgemeinde Zürich (Gründung 1862), die Israelitische Gemeinde Basel (Gründung 1805), die Jüdische Gemeinde Bern (Gründung 1848) verfügen über eine zweigliedrige Struktur mit einer Gemeindeversammlung, Kommissionen, Vorstand und Präsidium und einer religiösen Leitung, dem Rabbinat. Der Rabbiner wird von der Gemeindeversammlung gewählt. Wie erwähnt, gehören die Rabbiner der Einheitsgemeinden generell der orthodoxen Strömung an.

³⁸ Es wurden Gemeinden an folgenden Orten gegründet: Avenches, La Chaux-de-Fonds, Biel, Bern, Lausanne, Yverdon, Genf, Pruntrut, Baden, Zürich, St. Gallen, Bremgarten, Luzern, Liestal, Delémont, Solothurn, Winterthur, Fribourg, Vevey-Montreux, Lugano, Davos, Diessenhofen, Kreuzlingen und Genf. Von diesen sind noch Gemeinden in folgenden Städten aktiv: La Chaux-de-Fonds, Biel, Bern, Fribourg, Lausanne, Genf, Baden, Zürich, St.Gallen, Luzern, Solothurn, Winterthur, Lengnau, Lugano und Genf (vgl. Ralph Weingarten, "Entwicklung und Perspektiven der jüdischen Gemeinden in der deutschen Schweiz", in: Jüdische Lebenswelt Schweiz, hg. von Schweizerischer Israelitischer Gemeindebund, Zürich 2004, 144).

³⁹ Siehe www.swissjews.ch

⁴⁰ Siehe www.liberaljews.ch

Exkurs: Die Ursprünge der Funktion des Rabbiners liegen im Altertum. In der talmudischen Zeit wurde ein Gelehrter, welcher an der Kodifizierung der mündlichen Überlieferung (des Talmuds) beteiligt war, Raw/Rabbi (Lehrer, mein Lehrer) genannt. Die Autorisierung zum Gelehrten wurde vom Lehrer auf den Schüler durch die Zeremonie des Handauflegens (Semicha) übertragen. Diese Gelehrten wurden für ihre Gelehrsamkeit nicht bezahlt und gingen zur Sicherung ihrer Existenz einem weltlichen Beruf nach. Ab dem Mittelalter mit der Etablierung jüdischer Gemeinden in der Diaspora wurden Toragelehrte zur geistigen Leitung der Gemeinden und zur *Beantwortung religionsgesetzlicher Fragen* beschäftigt und auch finanziell entschädigt. Der Rabbiner hatte bei genügender Zusatzqualifikation ausserdem Einsitz im rabbinischen Gerichtshof (der rabbinische Gerichtshof konnte und kann gemeindeinterne Streitigkeiten regeln oder Scheidungen abwickeln). Seit dem 15. Jahrhundert wurde qualifizierten Gelehrten ein Diplom, die sogenannte Semicha, ausgestellt.

Im 19. Jahrhundert begann sich das Berufsbild des Rabbiners zu wandeln und glich sich demjenigen eines protestantischen Pfarrers an. Ein Gemeinderabbiner ist heute nicht nur Gelehrter und Richter, sondern auch Prediger, Seelsorger und kann sich im interreligiösen Dialog engagieren. Der Gemeinderabbiner ist kein Priester und muss keine Funktionen im Rahmen des Gottesdienstes übernehmen; die Leitung des Gottesdienstes kann von Laien übernommen werden.⁴¹

2.1.1. Religiöse Leitungsfunktionen

Religiöse Ämter in den Einheitsgemeinden sind: Gemeinderabbiner, Chasan (Kantor), Maschgiach (Aufsichtsperson zur Überprüfung der Speisegesetze), Mohel (Beschneider). Alle mit dem Kultus in Verbindung stehenden Ämter werden von Männern ausgefüllt. Frauen sind jedoch im religiösen Erziehungswesen tätig und in allen Einheitsgemeinden als Religionslehrerinnen angestellt. Einzig die Jüdische Gemeinde Bern ermöglicht ihren weiblichen Mitgliedern eine aktive Teilnahme im Zusammenhang mit dem Gottesdienst. Frauen können wie Männer in einem Vortrag vor der Gemeinde nach dem Gottesdienst am Schabbat den Wochenabschnitt der Tora auslegen.

2.1.2. Politische Leitungsfunktionen

Die politische Führung wird von der Co-Präsidentin der Israelitischen Cultusgemeinde, Shella Kertesz, wie folgt beschrieben: "Die ICZ, rechtlich ein Verein, ist eine öffentlich-rechtlich anerkannte jüdische Gemeinde, die von einem von der Generalversammlung gewählten Vorstand geleitet wird. Daneben gibt es die Kommissionen, die jeweils von einer Kommissionspräsidentin geleitet werden. Der Vorstand deckt eher die strategische Ebene ab, d.h. er setzt Richtlinien für eine gewisse Nachhaltigkeit, entwickelt Visionen und setzt sie allenfalls um, und sichert schliesslich die Finanzen der Gemeinde. Die Aufgabe der Kommissionen ist es hingegen, ihren jeweiligen Fachbereich zu führen, z.B. Kultur, Soziales, Friedhof, Synagoge, Schule, Jugend etc. Diese Gremien leiten die Gemeinde auf der Basis der Freiwilligenarbeit. [Frauen und Männer sind in alle Ämter wählbar, Anm. der Autorin EP] Einschränkend würden wir aber zurzeit noch festhalten, dass es sinnvoll ist, dass in der Synagogenkommission, evtl. auch in der Friedhofskommission ein Mann zum Kommissionspräsidenten gewählt wird, dies vor allem auch aus praktischen Gründen, solange wir uns als orthodoxe Einheitsgemeinde mit geschlechtlich getrennten Gottesdiensten bezeichnen. Allerdings ist eine solche Einschränkung weder in den Statuten noch in den Reglementen vorgeesehen."⁴²

Die hier beschriebene zweigliedrige Struktur der Israelitischen Cultusgemeinde Zürich trifft auf alle Einheitsgemeinden in der Schweiz zu.

⁴¹ Encyclopedia Judaica, Second Edition, Vol.17, Keter 2007, 11-19.

⁴² Interview am 13.9.2010.

2.2. Leitungsfunktionen in den orthodoxen Gemeinden

Zu den orthodoxen⁴³ Gemeinden gehören etwa die Israelitische Religionsgesellschaft Zürich (Gründung 1895) und die Israelitische Religionsgesellschaft Basel (Gründung 1927). Sie wurden als Austrittsgemeinden gegründet, also als Reaktion auf Modernisierungstendenzen in den Einheitsgemeinden. Die orthodoxe Jüdische Gemeinde *Agudas Achim* (Gründung 1912) wurde von den anfangs des 20. Jahrhunderts aus Osteuropa eingewanderten Juden gegründet, die in einer separaten Gemeinde eine eigene kulturelle Heimat finden wollten.

Auch die orthodoxen Gemeinden verfügen wie die Einheitsgemeinden über eine zweigliedrige Struktur mit einer Gemeindeversammlung, Kommissionen, Vorstand und Präsidium und einer religiösen Leitung, dem Rabbinat. Ebenso werden die religiösen Ämter von Männern besetzt, während Frauen in den orthodoxen Gemeinden ebenfalls als Religionslehrerinnen tätig sind.

Was die Leitungsfunktionen in den politischen Gremien der Gemeinde anbelangt, gibt es einen grundlegenden Unterschied zu den Einheitsgemeinden: Die orthodoxen Gemeinden in der Schweiz kennen das Stimm- und Wahlrecht für Frauen nicht, und Frauen haben keinen Zugang zu den Generalversammlungen und können auch nicht für politische Ämter gewählt werden. Jede Familie hat eine Stimme, welche vom Ehemann abgegeben wird. Auch geschiedene oder verwitwete Frauen haben kein Stimmrecht, werden jedoch besteuert. Ausnahmen sind diejenigen Gremien, welche nach Geschlechtern aufgeteilt werden, wie z.B. der Krankenbesuchsdienst und die Beerdigungsschwesternschaft. Diese werden entsprechend von Frauen bzw. Männern präsiert.

2.3. Leitungsfunktionen in den liberalen Gemeinden

Im schweizerischen Kontext gehören zu den liberalen Gemeinden all jene Gemeinden, die links von den orthodoxen stehen. Die Bezeichnung "liberales Judentum" wird häufig im europäischen Kontext gebraucht, während sie im nordamerikanischen Judentum eher unüblich ist. Dort werden die liberalen Strömungen des Judentums "Reformjudentum", "Konservatives Judentum" oder "Rekonstruktionismus" genannt.

Was die Frage der Leitung innerhalb der Gemeinde betrifft, weisen die meisten liberalen Gemeinden weltweit Parallelen zu den orthodoxen Gemeinden auf. Der Rabbiner ist spiritueller Leiter und der Vorstand der Synagoge hat die administrative Leitung inne. Seit den 1960er Jahren engagiert sich allerdings eine wachsende Zahl von liberalen Jüdinnen und Juden für weniger hierarchische Formen jüdischer Religiosität, indem Gottesdienste von Laien geleitet werden, auch Frauen selbstverständlich Zugang zu Leitungsfunktionen haben und die administrativen Strukturen lockerer sind.

2.3.1. Verständnis von Leitung in den unterschiedlichen liberalen Gruppen

Zurzeit gibt es acht verschiedene liberale Gemeinden in der Schweiz. Wie definieren diese Gemeinden für sich "Leitung"? Wie im Folgenden gezeigt werden soll, gibt es selbst innerhalb dieser kleinen Gemeinschaft eine grosse Bandbreite von Definitionen, weshalb die verschiedenen Gruppen hier einzeln dargestellt werden sollen. Zudem sind es diese kleineren, unabhängigen Gruppierungen, von denen die grösste Innovationskraft ausgeht, was die Frage nach religiösen Leitungsfunktionen von Frauen angeht.

1970 wurde die liberale Gemeinde in Genf, die *Communauté Israélite Libérale de Genève (GIL)*, gegründet. Sie übernahm die traditionellen Leitungsstrukturen mit einem Rabbiner und einem Gemeindevorstand. Die GIL gehört der "World Union of Progressive Judaism" an, die ihre Mission darin sieht, verschiedene Leitungsformen zu entwickeln wie etwa die von Laien, von Rabbinern und anderen jüdischen Fachleuten. Trotz dieser Deklaration liegt der Schwerpunkt aber immer noch auf dem Rabbiner und dem Vorstand, wie ein Blick auf die Website von GIL (www.gil.ch) zeigt, die diesen beiden viel Platz einräumt.

⁴³ Mit "orthodox" ist in der Folge die konservativste Form des orthodoxen Judentums gemeint, oft auch ultra-orthodox / charedisch genannt.

Auch die 1978 gegründete liberale Gemeinde von Zürich, *Or Chadasch*, ist wie GIL Mitglied der "World Union of Progressive Judaism" und führt ebenfalls die traditionellen Leitungsstrukturen fort. "Die Vertretungsorgane der Gemeinde sind der/die Präsident/in und Vorstand. Der Vorstand setzt sich aus der Präsidentin, dem Präsidenten und den Vorsitzenden der acht Kommissionen (Kultus, Schule, Friedhof, Finanzen, Kultur, Soziales, Jugend und Mitgliederdienste) zusammen. Ein/e Rabbiner/in steht dem seelsorgerischen, spirituellen und lehrenden Bereich vor."⁴⁴

Eine Veränderung traditioneller Formen von Leitung kam erst 1982 auf mit der Gründung von *Die Chawurah* in Basel. Einige Mitglieder der Basler Gemeinde kamen in den USA in Kontakt mit der von Rabbiner Salman Schachter 1962 gegründeten spirituellen Erneuerungsbewegung "Jewish Renewal". Aus dieser entstanden die Chawurah-Gemeinschaften allgemein, und in Basel *Die Chavurah*.⁴⁵ Rabbiner Schachter begleitete jahrelang die Basler Gruppe mit Seminaren. Obwohl Schachter als Rabbiner die Chavurah unterstützte, war das erklärte Ziel, alle Laien und Laiinnen der Gruppe zu Leitungsaufgaben zu ermächtigen. Der erste Bruch mit traditionellen Vorstellungen von Leitung war damit auf dem Weg.

Dieser Bruch ging weiter, als 1999 in Zürich die Gruppe *Schabbat Acheret* gegründet wurde, die eine ganz andere Leitungsstruktur aufwies als GIL und Or Chadasch. Kein Rabbiner, kein Vorstand, sondern eine Gruppe von Individuen, die sowohl die spirituellen wie die administrativen Funktionen der Gruppe wahrnahmen. Rochelle Allebes, ein Mitglied der Gruppe, meint dazu: "Die Gruppe der Initianten und Initiantinnen hat 1999 eine Organisationsgruppe gebildet, die sich in der Zusammensetzung im Laufe der Jahre nur leicht verändert hat. Diese Gruppe bestimmt miteinander die Daten und Inhalte der Aktivitäten: Gottesdienste am Samstagmorgen (ca. einmal in 6-8 Wochen), zwei Mal pro Jahr einen Freitagabend, ab und zu eine Lernveranstaltung am Sonntag zu einem Thema und immer am Jom Kippur am Nachmittag eine Gesprächsrunde zu einem Thema. Die Organisation der einzelnen Veranstaltungen wird an eine oder zwei Personen delegiert, die dann alle Aufgaben verteilen müssen. Diese Gruppe, die aber offen steht für jede/n, die/der mitmachen will, hat die eigentliche Leitung." Leitung gründet also auf dem Engagement für die Gruppe und deren Organisation, nicht auf der Ordination durch ein Seminar oder einen Vorstand.

Im selben Jahr, in dem in Zürich Schabbat Acheret gegründet wurde, nämlich 1999, bildete sich in Basel eine andere Gruppe namens *Ofek*. Ofek kombiniert Elemente der traditionellen Leitungsstruktur wie Rabbiner/Kantor und Vorstand mit Leitungsfunktionen von Laien. "Ofek war zuerst eine Arbeitsgruppe und ist seit März 2000 ein Verein (heute befinden sich rund 200 Familien, Paare und Einzelpersonen auf der Ofek-Adressliste). Die statutarisch verankerten Vereinsorgane sind die Mitgliederversammlung, der Vorstand sowie die Revisionsstelle. (...) Am Anfang hat Marcel Lang als renommierter Kantor die Gottesdienste geleitet und die Teilnehmenden nach und nach eingearbeitet. Heute leiten ausschliesslich Laien die monatlichen, partizipativ gestalteten Schabbatgottesdienste. (...) Die Hohen Feiertage, Rosch Haschana und Jom Kippur, werden seit 2008 gemeinsam mit der liberalen Organisation Migwan gefeiert, und die Gottesdienste werden an beiden Feiertagen von Rabbiner Bea Wyler (Conservative Movement / Masorti; Wettingen/AG) geleitet, welche bereits im ersten Halbjahr 2005 die monatlichen Ofek-Gottesdienste gestaltet hatte."⁴⁶

Dies bringt uns zu einer weiteren Gruppe, zu *Migwan*. "Migwan wurde von Menschen mit unterschiedlichem jüdischem Hintergrund auf der Suche nach jüdischer Gemeinschaft und jüdischem Leben gegründet. *Migwan* heisst Mannigfaltigkeit, Vielfalt und besteht seit dem 10. September 2004."⁴⁷ Leitung findet in dieser Gruppe hauptsächlich auf zwei Ebenen statt: "Zum einen gibt es die religiöse und geistige Leitung, welche für die Inhalte der Veranstaltungen richtungweisend ist (in der Regel handelt es sich um einen Rabbiner/eine Rabbinerin). Zum anderen gibt es die administrative Leitung, welche die formelle Struktur der Organisation festlegt; je nach Umständen kann bzw. muss diese über die Jahre hin geändert wer-

⁴⁴ Schriftliches Interview mit Tanja Kröni vom 20.4.2010.

⁴⁵ www.ilg.ch/luchot-archiv/luchot-archiv (10.3.luchot.auszug.pdf)

⁴⁶ Schriftliche Stellungnahme von Valérie Rhein, Verein Ofek, Basel, 9.4.2010.

⁴⁷ Schriftliches Interview mit Irene Speiser vom 28.4.2010.

den. Selbstverständlich sind diese beiden Ebenen miteinander verzahnt."⁴⁸ Migwan hat mehrheitlich die traditionelle Rabbiner-Vorstand-Struktur übernommen, doch seit dem Sommer 2009 legt Migwan wie Ofek mehr Gewicht auf religiöse Gottesdienste, die von Laien geleitet werden.

Im Jahr 2007 wurde in Basel *Od Mashehu* von Jüdinnen und Juden sowie anderen am Judentum interessierten Menschen aus mehreren Ländern gegründet. Für *Od Mashehu* wird wie bei *Die Chavurah* und *Schabbat Acheret* Leitung nicht-rabbinisch und nicht-strukturiert verstanden. Rabbinische Autorität spielt eine sehr periphere Rolle in ihrem Verständnis von Leitung; am ehesten noch als eine Möglichkeit, über das Judentum zu lernen, aber nicht als spirituelle oder religiöse Autorität. Alle Gottesdienste werden von Laien und Laiinnen geleitet – mit der Intention, alle TeilnehmerInnen zu ermächtigen, einzelne Teile des gerade stattfindenden Gottesdienstes oder zukünftiger Gottesdienste zu leiten. *Od Mashehu* hat keinen Vorstand, sondern rotierende "Ämtli" für die Kasse, das Einrichten des Saals, das Registrieren der Anmeldungen etc. Vom traditionellen Leitungsmodell "Rabbiner-Vorstand" ist bei *Od Mashehu* fast keine Spur mehr zu finden.

In Bern wurde vor ca. 10 Jahren das *Chawourettli* gegründet. Es handelt sich hier um eine ganz kleine Gruppe von ca. 25-30 Leuten, die keine eigentliche Leitung hat, wie eines der Gründungsmitglieder sagt. "Leitung" ist nicht einmal ein Thema in dieser Gruppe! Daher sahen sie sich selbst auch nicht als Untersuchungsgegenstand der vorliegenden Studie. Doch gerade die Tatsache, dass Leitung für das *Chawourettli* kein Thema ist, macht diese Gruppe interessant. Auch wenn im Rahmen unserer Studie nicht der Frage nachgegangen werden kann, weshalb dieser Schritt unternommen wurde, so ist es doch ermutigend, dass kleine Gruppen ein so starkes Selbstbewusstsein haben und mit traditionellen Leitungsstrukturen brechen, ohne einen zweiten Gedanken darauf zu verwenden.

Die genannten Gruppierungen zeigen, dass selbst innerhalb der kleinen liberalen jüdischen Gemeinschaft in der Schweiz enorme Unterschiede bestehen, was Leitung angeht. Einige der Gruppen führen das traditionelle Leitungsmodell "Rabbiner-Vorstand" weiter, während andere neue Elemente von Leitung durch Laien/Laiinnen und durch minimale administrative Strukturen oder überhaupt keine Leitung aufweisen.

3. Wie wird Leitung in den jüdischen Gemeinden theologisch legitimiert?

3.1. Legitimierung der religiösen und politischen Leitung in Einheitsgemeinden

Die religiösen Ämter und die aktive Rolle im Gottesdienst sind in den Einheitsgemeinden den Männern vorbehalten, obwohl die religionsgesetzliche Legitimation für diese Praxis in Frage gestellt werden kann. Im Einzelnen sieht die Situation folgendermassen aus:

Rabbinat: Wie im Exkurs zur Funktion des Rabbiners bereits ausgeführt, gehören folgende Bereiche zu den Kernaufgaben eines orthodoxen Rabbiners: Lehren und halachische Entscheide fällen, Predigen, Seelsorge und eventuell Vorbeten. Eine Ordination, d.h. der Ausweis einer anerkannten orthodoxen Institution oder eines Rabbiners befähigt zum Füllen halachischer Entscheide. Momentan gibt es keine orthodoxen Institutionen, welche bereit sind, Frauen für das Rabbinats-Amt zu ordinieren, obwohl es keine theologische Legitimation für diese Praxis gibt. Die Voraussetzung für eine Ordination ist lediglich eine profunde Kenntnis der Quellen.⁴⁹

Fällen von halachischen Entscheiden: Frauen können jedoch, wie dies in Israel und Amerika bereits praktiziert wird (siehe 1.5.), jetzt schon im Bereich der Reinheitsgesetze und der Sexualität halachische Entscheidungen fällen, z.B. zu welchem Zeitpunkt nach der Menstruation der Geschlechtsverkehr wieder aufgenommen werden kann. Auch Seelsorge und Unterweisung können von Frauen/Laien ausgeführt werden.

⁴⁸ Schriftliches Interview mit Irene Speiser vom 28.4.2010.

⁴⁹ *Pitchei Teschuwa Choschen Mischpat* 7:5, zitiert aus Sara Hurwitz, "Orthodox Women in Rabbinic Roles", in: *New Jewish Feminism*, Woodstock 2009, 146.

Einsatz in ein rabbinisches Gericht: Qualifizierte Gemeinderabbiner können in einem Dreiergremium ein rabbinisches Gericht bilden. Rabbinische Gerichte können heutzutage folgende Funktionen ausüben: interne Streitigkeiten schlichten, religiöse Scheidungen durchführen, eine Aufnahme ins Judentum aussprechen. Frauen sind allerdings bereits als Zeugen untauglich⁵⁰, wie der Talmud vermerkt. Die Zeugenaussagen von Frauen in strafrechtlich relevanten Fällen wurden für ungültig erklärt, da man Frauen in talmudischer Zeit für zu beeinflussbar und im öffentlichen Raum unerfahren hielt. Spätere Quellen folgern, dass sie deshalb auch als Richterinnen untauglich sind, da nur richten kann, wer selber als Zeuge aussagen kann⁵¹. Es gibt jedoch Fälle, in denen die Zeugenaussage einer Frau gilt.

Funktionen innerhalb des traditionellen Gottesdienstes: Predigen und Vorbeten bleiben Frauen verschlossen. In den Synagogen der orthodoxen Gemeinden und der Einheitsgemeinden bleibt dies ausschliesslich Domäne der Männer. Die Frage, ob Frauen teilweise in die aktive Mitgestaltung des Gottesdienstes integriert werden können, wird in den Schweizer Einheitsgemeinden nicht diskutiert. Eine Ausnahme bildet die Israelitische Cultusgemeinde Zürich, innerhalb welcher sich in regelmässigen Abständen eine Gruppe zu egalitären Gottesdiensten zusammensucht (Schabbat Acheret).

Der Ausschluss der Frauen von der aktiven Mitgestaltung des Gottesdienstes beruht auf einer komplexen rabbinischen Argumentation:

1. Frauen sind vom Gebot des regelmässigen Gottesdienstbesuches befreit.⁵² Nach rabbinischem Recht bedeutete dies, dass eine Person, welche von einem Gebot befreit ist, nicht diejenigen, welche verpflichtet sind, im Gebet führen kann. Frauen können also nicht für Männer, welche zum Gottesdienst-Gebet verpflichtet sind, vorbeeten. Nur Personen mit demselben Verpflichtungsgrad können die Vorbeterfunktion füreinander übernehmen.
2. "Kol B'Ischa Erva" (die Stimme der Frau ist Nacktheit)⁵³: Dieser rabbinische Grundsatz besagt, dass es einem Mann untersagt ist, die singende Stimme einer Frau zu hören, da sie sexuell stimuliert. Aus den Quellen geht nicht schlüssig hervor, ob dies ein allgemeiner Grundsatz ist oder nur für eine bestimmte Situation gilt (z.B. nur während des Rezitierens des Glaubensbekenntnisses). Rechtsgelehrte aus verschiedenen Epochen haben diesen Grundsatz auf spezifische Situationen eingeschränkt.⁵⁴ Trotzdem wird dieser Grundsatz immer beigezogen, um das Vorbeten der Frauen im Gottesdienst zu verbieten.
3. Die Vorlesung aus der Tora: Der Talmud rät davon ab, eine Frau als Vorleserin zu bestimmen. "Die Rabbanan lehrten: Jeder ist zu den sieben zugelassen, auch ein Minderjähriger und auch eine Frau. Doch sagten die Weisen, eine Frau dürfe vor der Gemeinde aus der Tora nicht vorlesen im Hinblick auf die Würde der Gemeinde (Kevod HaZibur)."⁵⁵ Diese Aussage widerspiegelt die Praxis, Vorleser zu bestimmen und die zur Tora Aufgerufenen nicht alleine lesen zu lassen; vermutlich weil nicht alle lesen konnten. In einem solchen Fall würde eine des Lesens kundige Frau die anwesenden Männer beschämen.⁵⁶ Der Grundsatz "Kevod HaZibur" – im Hinblick auf die Würde der Gemeinde, der ein relativer ist und abhängig von Zeit und Ort unterschiedlich gehandhabt werden darf,⁵⁷ wird heute ebenfalls beigezogen, um Frauen von der aktiven Teilnahme am Gottesdienst auszuschliessen.

⁵⁰ Babylonischer Talmud Nidda 49b.

⁵¹ Schulchan Aruch, Choschen Mischpat 7:4.

⁵² Babylonischer Talmud, Kidduschin 34a. Ein Grund wird im Talmud nicht angegeben; der Schluss liegt nahe, dass man ihren häuslichen Verpflichtungen den Vortritt gab.

⁵³ Babylonischer Talmud, Berachot 24a.

⁵⁴ Vgl. "A New Analysis of 'Kol B'Ischa Erva', translated by Yedidya Schwartz", David Bigman, Institute for Jewish Ideas and Ideals, February 2009.

⁵⁵ Babylonischer Talmud, Megilla 23a.

⁵⁶ Daniel Sperber, "Congregational Dignity and Human Dignity: Women and Public Torah Reading", Edah Journal 3:2, 2002.

⁵⁷ Daniel Sperber ebd.

4. "Mechitza": Trennung von Männern und Frauen während des Gottesdienstes. Eine Absonderung von Frauen während des Gottesdienstes ist im Talmud nicht erwähnt. Wie die Sitzanordnung in den Synagogen des Altertums war, lässt sich auf Grund der archäologischen Funde nicht rekonstruieren. Erst im 13. Jahrhundert finden wir Hinweise auf eine regelmässige Absonderung der Frauen von den Männern.⁵⁸ Diese ist seither religionsgesetzlich bindend und wird in orthodoxen und modern-orthodoxen Synagogen angewendet. In europäischen Synagogen sitzen Frauen auf der Empore, räumlich erheblich vom Geschehen distanziert. In den USA und in Israel sind Bestrebungen da, Frauen mehr einzubeziehen. Die Trennvorrichtungen sind so platziert, dass Frauen und Männer auf der gleichen Ebene sitzen, gleich viel Platz und dieselbe Sicht auf das Vorlesepult haben. Im Normalfall macht die Trennung eine aktive Teilnahme unmöglich. Eine Ausnahme bildet die modern-orthodoxe Synagogengemeinde Shira Hadasha in Jerusalem, welche es trotz Mechitza (mittels eines in der Mitte gespannten, den Raum in eine linke und rechte Hälfte teilenden Vorhangs) ermöglicht, von der Frauenseite her ans Vorlesepult zu gelangen und aus der Tora vorzulesen.⁵⁹

Im Gegensatz zur religiösen Leitung ist politische Leitung in allen Einheitsgemeinden seit der Einführung des Stimm- und Wahlrechts für Frauen in den 1970er Jahren möglich. Einzig die Israelitische Gemeinde Basel erlaubt erst seit einer rabbinischen Entscheidung 2004 die Übertragung des Präsidiums an eine Frau. Davor konnten Frauen zwar das Amt einer Kommissionspräsidentin übernehmen, jedoch nicht dasjenige einer Gemeindepräsidentin. Begründet wurde diese Regelung mit dem Verbot des Maimonides, Frauen zu Führungspositionen zuzulassen.⁶⁰ Wichtig anzumerken ist hierbei, dass Führungspositionen jene Positionen sind, in denen Macht ausgeübt wird. Die Israelitische Gemeinde Basel ist die einzige Einheitsgemeinde, in der das oberste politische Organ nicht die Gemeindeversammlung ist, sondern die rabbinische Autorität. Auf Druck von Gemeindemitgliedern fand der damalige Gemeinderabbiner, Arie Folger, einen halachisch konformen Weg für die Zulassung von Frauen zum Präsidium: Bereits in der rabbinischen Literatur wird das Richteramt der biblischen Debora diskutiert, welches nicht mit Maimonides Urteil konform ist. Die rabbinischen Devisoren, welche rabbinische Urteile fällen, folgern, dass die Führung durch eine Frau zwar nicht vorgesehen ist, aber von einer Gemeinde freiwillig auf sich genommen werden kann.⁶¹ Wenn der grösste Teil der Gemeinde mit einer solchen Kandidatur einverstanden ist, ist die Wahl gültig. Folger führte eine Sicherheitsklausel ein, wonach der Rabbiner zuvor zu entscheiden hat, ob die Kandidatur in der Gemeinde wohlwollend aufgenommen werden wird oder zu Konflikten führt. Sollte er der Meinung sein, die Kandidatur führe zu Konflikten (und eine grössere Minderheit würde opponieren), kann er die Kandidatur verbieten. Laut Rabbiner Folger ist die Autorisierung in dieser Hinsicht durch das Rabbinat im Allgemeinen allerdings nur eine Formsache.⁶²

3.2. Legitimierung der religiösen und politischen Leitung in orthodoxen Gemeinden

Für die Legitimierung der religiösen Leitung in orthodoxen Gemeinden gelten die unter 3.1. aufgeführten Erklärungen und Argumente. Gewisse religiöse Dienstleistungen, die von orthodoxen Gemeinden und Einheitsgemeinden gleichzeitig beansprucht werden, müssen den orthodoxen Standards genügen. So kann ein Maschgiach, eine Aufsichtsperson zur Kontrolle der Speisegesetze, z.B. in Koscher-Restaurants, Kantinen, nur ein Mann sein, da hier wiederum der Erlass zur Anwendung kommt, wonach Frauen keine Führungspositionen (in denen Macht ausgeübt wird) einnehmen können.

⁵⁸ Norma Baumel Joseph, "Mehitzah: Halakic Decisions and Political Consequences", in: Susan Grossman and Rivka Hautot (eds.), *Daughters of the King. Women and the Synagogue*, Philadelphia 1992, 116-134.

⁵⁹ Siehe www.shirahadasha.com.

⁶⁰ Deut. 17:14-20: Wenn du in das Land kommst, das der Ewige dein Gott, dir gibt, und du es in Besitz nimmst und darin wohnst, und du dann sprichst: Ich will *einen König* über mich setzen gleich allen Völkern, Sifrei (ad loc); Maimonides, *Mischnei Tora*, Melachim 1.5.: "einen König und nicht eine Königin".

⁶¹ Vgl. die ganze religionsgesetzliche Abhandlung, Rabbi Arie Frymer: <http://text.rcarabbis.org/women-in-communal-leadership-positions-shul-presidents-by-aryeh-frimer/16.11.2010>.

⁶² Gespräch mit Rabbiner Arie Folger, 16.11.2010.

Der Erlass, wonach Frauen keine Führungspositionen einnehmen sollen, wird breiter interpretiert, so dass Stimm- und Wahlrecht für Frauen in orthodoxen Gemeinden in der Schweiz nicht gegeben sind. Diese Diskussion wurde innerhalb der Orthodoxie (in Israel und USA) bereits in den 1920er Jahren geführt.⁶³ Führende charedische Devisoren lehnten damals das Stimmrecht für Frauen ab. Obwohl sich die sozialen Verhältnisse seit den 20er Jahren des letzten Jahrhunderts eminent verändert haben, halten orthodoxe Gemeinden an diesem Beschluss fest. Sie nehmen im Allgemeinen eine stark bewahrende Haltung ein, d.h. auch wenn religionsgesetzlich eine Möglichkeit bestehen würde, Frauen mehr Rechte zuzubilligen, wird es nicht getan, um das traditionelle Gefüge zu bewahren. Faktisch findet sich eine ebenso grosse Anzahl moderner Devisoren, welche das Stimm- und Wahlrecht erlauben, wie solche, die es ablehnen.⁶⁴

3.3. Legitimierung der religiösen und politischen Leitung in den liberalen Gemeinden

Die *Communauté Israélite Libérale de Genève* legitimiert ihr Verständnis von Leitung durch den Bezug auf die "World Union of Progressive Judaism" (WUPJ). Die "World Union for Progressive Judaism" ist die internationale Dachorganisation des Reformjudentums, des Liberalen, des Progressiven und des Rekonstruktionistischen Judentums, mit 1'200 Gemeinden und mit 1'8 Millionen Mitgliedern in mehr als 45 Ländern. Für die WUPJ wurzelt das Progressive Judentum in der Bibel, speziell in den Lehren der jüdischen Propheten. Es gründet in authentischen Manifestationen jüdischer Kreativität, antiken und modernen, und besonders in jenen, die die Innerlichkeit betonen und das Verlangen zu lernen, was Gott von uns erwartet: Gerechtigkeit und Gleichheit, Demokratie und Frieden, persönliche Erfüllung und kollektive Verpflichtungen.

Für die WUPJ ist die Praxis des Progressiven Judentums im jüdischen Denken und in jüdischer Tradition verankert. Sie versuchen, den Bereich der Observanz auszudehnen, indem sie allen Juden und Jüdinnen volle Gleichheit gewähren, unabhängig von Geschlecht und sexueller Orientierung, und stellen damit Gesetze in Frage, die gegen fundamentale Prinzipien des Judentums verstossen.⁶⁵

Die *Communauté Israélite Libérale de Genève* legitimiert ihr Verständnis von Leitung somit durch einen Dialog mit jüdischer Tradition, und zwar mit antiker und moderner. Sie verankert ihre Praxis des Judentums in der Tradition und stellt gleichzeitig jene Teile der jüdischen Tradition und der jüdischen Gesetze in Frage, die ein modernes Verständnis der Welt verneinen. Die traditionelle Leitungsstruktur "Rabbiner-Vorstand" geht für sie mit modernem Denken ohne Probleme zusammen. Sie legitimiert ihr Leitungsverständnis also durch die Verknüpfung von Tradition und Moderne.

Bei *Or Chadasch* ist das oberste Organ sowohl im zivilen, weltlichen als auch im religiösen, spirituellen Sinn die Versammlung aller Mitglieder, die Gemeindeversammlung. Zu ihren Aufgaben gehört unter anderem: die Wahl des Vorstandes und des/der Präsident/in, die Wahl des Rabbiners und weiterer vollamtlicher Kultusbeamten; Überwachung des Vorstandes und der weiteren Organe sowie deren Abberufung bei Vorliegen wichtiger Gründe. *Or Chadasch* bringt einen weiteren Aspekt in die Frage ein, wie Leitung im liberalen Judentum legitimiert wird – der ebenso bei der *Communauté Israélite Libérale de Genève* zu finden ist: nämlich durch die Verknüpfung von Tradition und Modernität einerseits und durch die gegenwärtigen Mitglieder andererseits. Diese wählen den Rabbiner und den Vorstand und haben somit das letzte Wort über die Legitimität von Rabbiner und Vorstand.

Im Gegensatz dazu bezieht sich *Die Chawurah* weder auf die Tradition noch auf Modernität, um ihre Leitungspraxis zu legitimieren. Die Mitglieder der Chawurah allein legitimieren, was für sie eine adäquate Form von Leitung ist. Ganz ähnlich sieht dies *Schabbat Acheret*. "Wer mitmacht in der Organisationsgruppe, ist legitimiert, mitzuleiten."⁶⁶ Leitung wird direkt durch

⁶³ Z.B. Raw Yosef Chaim Sonnenfeld, Jerusalem 1848–1932.

⁶⁴ Vgl. Arie Frymer a.a.O. Devisoren, die das Stimm- und Wahlrecht erlauben: z.B. der ehemalige sephardische Oberrabbiner Israels Eliyahu Bakshi Doron (geboren 1941), ehemaliger Oberrabbiner Israels Rabbi Shlomo Goren (1917–1994)

⁶⁵ Vgl. Website der WUPJ www.wupj.org

⁶⁶ Schriftliches Interview mit Rochelle Allebes vom 20.3.2010.

die Mitglieder legitimiert, die die Organisationsgruppe bilden. Und auch für *Chawourettli* sind demokratische Entscheidungsprozesse die Basis für die Legitimierung jeglicher Praxis. "Unsere Entscheidungen treffen wir demokratisch", hält die Gruppe fest.⁶⁷

Ofek definiert und legitimiert sein Verständnis von Leitung in seinen "Leitlinien". Dort heisst es in Punkt 2: *Auseinandersetzung mit dem Judentum*: "Die Bewahrung der jüdischen Tradition mit ihren ethischen Grundpfeilern erfordert auch eine Auseinandersetzung mit der aktuellen gesellschaftlichen Entwicklung. *Ofek* bietet allen Mitgliedern und Sympathisierenden Raum, sich mit dem Judentum von gestern und heute auseinanderzusetzen, sich jüdisches Wissen anzueignen, verschiedene Formen des Judentums zu leben sowie individuell und gemeinsam Themen rund um die jüdische Identität aufzugreifen und zu reflektieren. *Ofek* fordert auf zu individuellem und gemeinsamem Streben nach dem Verständnis des jüdischen Lebens."⁶⁸

Was das Verständnis von Leitung betrifft, sind *Ofek* und *Migwan* sehr ähnlich wie die *Communauté Israélite Libérale de Genève* und *Or Chadasch*. Legitimität erwächst für sie durch einen Dialog mit jüdischer Tradition und Moderne und durch seine Mitglieder. Irene Speiser, frühere Präsidentin von *Migwan*, schreibt dazu: "Es geht indessen beim Ausüben dieser Ämter nicht so sehr um Macht, als um das Sicherstellen, dass die Gemeinschaft ihren Verpflichtungen nachkommt. Diese Verpflichtungen richten sich einerseits nach den jüdischen nicht-orthodoxen Traditionen, andererseits nach den Wünschen und Bedürfnissen ihrer Mitglieder."⁶⁹

Das Leitungsverständnis von *Od Mashehu* wurzelt einerseits in der Idee der direkten Demokratie der Mitglieder sowie andererseits in der dritten Welle des jüdischen Feminismus, für die Legitimität aus der je eigenen Autorität von Frauen und Männern erwächst. Die jüdische Feministin Susannah Heschel hat dieses jüdisch-feministische Verständnis von Legitimität und Autorität im Vorwort des Buches "Yentl's Revenge. The Next Wave of Jewish Feminism" pointiert zum Ausdruck gebracht: "Das Anliegen des Feminismus ist es, institutionelle Strukturen und Denkrahmen zu schaffen, in denen Frauen als ihre eigene Autorität handeln und selber bestimmen, welches für sie die Natur des Judentums ist, die ihre Identität am besten zum Ausdruck bringt. (...) Jüdische Feministinnen der Dritten Welle sind ihre eigenen Autoritäten. Sie wählen aus, ob sie den Talmud in einer orthodoxen Jeschiva studieren wollen oder ob sie neue feministische Rituale kreieren. (...) Der Sieg des Feminismus besteht darin, dass Frauen die Autoritäten sind – und nicht männliche Rabbiner, nicht männlich autorisierte Halachot (Gesetze) oder männlich vorgestellte Gottheiten."⁷⁰

Auch die Frauen und Männer, die zu *Od Mashehu* kommen, beziehen sich auf keine externe Quelle oder ein Gesetz der Vergangenheit oder der Gegenwart, um zu legitimieren, was sie tun. Sie geben sich selbst die Freiheit, orthodoxe Texte zu studieren und zur selben Zeit neue Rituale zu schaffen und mit ihnen zu experimentieren. Da *Od Mashehu* keine Mitgliedschaft kennt, gibt es auch keine Mitgliederversammlung. Alle sechs Monate findet jedoch ein Planungstreffen statt, an dem Fragen und Themen diskutiert und Entscheidungen durch Konsens getroffen werden. Wer immer zur Versammlung kommt, kann teilnehmen.

4. Was bedeutet die Definition von Leitung für den Zugang von Frauen zu Leitungsfunktionen?

4.1. Leitungsfunktionen von Frauen in Einheitsgemeinden

Die Einheitsgemeinden nutzen den Spielraum, den die Halacha für Leitungsfunktionen von Frauen einräumt, nicht. Es gibt jedoch zeitgenössische modern-orthodoxe Gelehrte (z.B.

⁶⁷ Schriftliches Interview mit Lisa Warszawski vom 10.5.2010.

⁶⁸ www.ofek.ch, Leitlinien, Punkt 2.

⁶⁹ Schriftliches Interview mit Irene Speiser vom 28.4.2010.

⁷⁰ Susannah Heschel, in: Danya Ruttenberg (ed.), "Yentl's Revenge. The Next Wave of Jewish Feminism", New York 2001, XVI-XVII.

Mendel Shapiro, Rabbiner und praktizierender Rechtsanwalt in Jerusalem)⁷¹, welche Möglichkeiten für die Beteiligung der Frauen an der religiösen Führung sehen:

Vorlesung aus der Tora / aktive Beteiligung am Gottesdienst

Das Argument, Frauen "aus Achtung vor der Gemeinde" nicht aus der Tora vorlesen zu lassen (vgl. Kapitel 3.1.), ist keine massgebliche religionsgesetzliche Kategorie, sondern nur ein relativer Begriff, der abhängig von Zeit und Ort unterschiedlich gehandhabt wird. Da sich die gesellschaftliche Stellung der Frau im 21. Jahrhundert anders gestaltet, müssen neue Interpretationen gefunden werden. Auch zahlreiche andere Einwände gegen eine Beteiligung von Frauen an der Toravorlesung, etwa dass Frauen keinen Zutritt zum Männerteil der Synagoge haben oder dass Männer eine Frau nicht singen hören sollten, entkräftet Shapiro mit religionsgesetzlichen Argumenten.⁷²

Auch kleinere Schritte in Richtung Beteiligung von Frauen an religiöser Führung, welche in amerikanischen modern-orthodoxen Gemeinden praktiziert werden, sind in der Schweiz noch undenkbar, obwohl die moderne Orthodoxie der Referenzrahmen ist für die Einheitsgemeinden in der Schweiz. Folgende Möglichkeiten für Frauen werden in amerikanischen Synagogen ausgeschöpft:

- das laute Rezitieren des Kaddisch, des Gebets für die Verstorbenen
- das Tragen der Torarolle ins Frauenabteil vor und nach der Toralesung
- das Rezitieren des Kiddusch (Heiligung des Schabbattages durch die Segnung des Weines am Schabbat)
- das Halten der Predigt während des Schabbat-Gottesdienstes
- das Vorlesen der Esther-Rolle an Purim
- das Verlesen des Gebets für den Staat Israel während des Schabbat-Gottesdienstes
- das Vorbeten des Freitagabend-Gottesdienstes (1. Teil)⁷³

Einzig die modern-orthodoxe Betgemeinschaft "Minjan Wollishofen", bestehend aus ca. 300 Familien – die meisten von ihnen sind Mitglieder der Einheitsgemeinde ICZ, eine Minderheit gehört der orthodoxen Gemeinde IRG oder Agudas Achim an – , ist bereit, diese Themen anlässlich von Studienwochenenden zumindest zu reflektieren und hat kleine Schritte in Richtung Integration von Frauen unternommen, wenn auch die Widerstände von Seiten des konservativen Flügels gross sind. Bei den Widerständen handelt es sich, wie schon erwähnt, nicht um halachische Argumente, sondern um Ängste, letztlich die Tradition zu verwässern und dem Reformjudentum, der Assimilation und dem Feminismus Tür und Tor zu öffnen.

Rabbinische Ämter

Zurzeit gibt es weltweit keine Institutionen, welche einer Frau eine (modern-)orthodoxe Ordination verleihen will. In den wenigen existierenden Fällen, in denen Frauen eine Ordination besitzen, wurde sie von einem Privatgelehrten verliehen. Dies aufgrund einer existierenden religionsgesetzlichen Quelle, welche besagt, dass eine Frau, welche über ein profundes talmudisches Wissen verfügt, halachische Entscheide vornehmen darf.⁷⁴

Während in Amerika und Israel Nachfrage nach weiblicher geistiger Führung besteht, ist dies in den Einheitsgemeinden in der Schweiz nicht der Fall. Obwohl die Mitglieder der Einheitsgemeinden überwiegend nicht praktizierend sind, sind sie doch traditionell, auch in dem Sinne, dass sie sich gerne an gewohnten religiösen Strukturen orientieren. Innovationen gehen

⁷¹ Qeri'at ha-Torah by Women: A Halakhic Analysis, Mendel Shapiro in: "The Edah Journal" 1:2, 2001; <http://www.edah.org/backend/JournalArticle/12shapiro.pdf>

⁷² Vgl. Valérie Rhein, "Wille und Weg. Frauen im orthodoxen jüdischen Gottesdienst", in: Neue Zürcher Zeitung, 1. September 2003. <http://www.nzz.ch/2003/09/01/fe/article8XOGA.html>

⁷³ Dies ist die am weitesten gehende Neuerung, die im August dieses Jahres in einer Synagoge in Riverdale/NJ eingeführt wurde. Halachische Begründung siehe: <http://www.jofa.org/pdf/Women%20and%20Kabbalat%20Shabbat.pdf>.

⁷⁴ Tosafot Bava Kama 15a und Nidda 50a, zitiert in Shlomo Riskin: "A Woman as Monarch", Jerusalem Post, 18.03.2010. Rabbi Riskin ist ein angesehener Rabbiner der modern-orthodoxen Ausrichtung in Israel. Er schliesst seinen Artikel mit dieser Folgerung: "Hence it would seem that there is certainly halachic room to permit a woman to be elected synagogue president and – if truly expert in the law – to be a member of synagogue clergy."

also per Definitionem in der Schweiz nicht von den Einheitsgemeinden aus. Sie sind bei den unabhängigen Gruppierungen zu suchen.

Einzig die Israelitische Cultusgemeinde hat sich über die Delegation von Rabbinatsaufgaben an eine Frau Gedanken gemacht: Allerdings ging es nicht um eine halachische Entscheidungsbefugnis. Vor der letzten Rabbinerwahl wurde in Betracht gezogen, für die Leitung des egalitären Schabbatgottesdienstes "Schabbat Acheret" und/oder für seelsorgerische Aufgaben eine Frau einzustellen. Über dieses Modell wurde jedoch nie an einer Generalversammlung abgestimmt und es ist nicht in den Statuten aufgeführt.⁷⁵

Politische Funktionen

Frauen fungieren in allen Einheitsgemeinden als Vorsitzende von Kommissionen und als Präsidentinnen. Die Jüdische Gemeinde Bern wählte als erste Gemeinde erstmals 1998 eine Frau zur Präsidentin. Gegenwärtig sind von den 17 in der Schweiz existierenden jüdischen Gemeinden in den Gemeinden JGB (Jüdische Gemeinde Bern) und ICZ (Israelitische Cultusgemeinde Zürich) Frauen Präsidentin bzw. Co-Präsidentin. Die israelitische Gemeinde Basel erlaubt erst seit einer Abstimmung 2004 die Übertragung des Präsidiums an eine Frau (siehe Abschnitt 3.1.).

4.2. Leitungsfunktionen von Frauen in orthodoxen Gemeinden

In orthodoxen Bildungsinstitutionen gibt es keinerlei Möglichkeiten für Frauen zur Ausbildung für die religiösen Ämter. Die meisten orthodoxen Frauen sind an diesen Funktionen auch nicht interessiert. In der Schweiz übernehmen die meisten Frauen, welche im orthodoxen Milieu aufwachsen, die traditionellen Werte der Gemeinschaft, wonach eine Frau sich nicht in der Öffentlichkeit zu exponieren hat. Die Probe aufs Exempel bildete eine von der Autorin durchgeführte informelle Recherche in Zürich und Basel nach einer orthodox erzogenen, verheirateten Frau zwischen 20 – 40 Jahren, welche die Kopfbedeckung ausgezogen hat. Eine solche wurde von der Zeitschrift Annabelle für ein Interview gesucht. Es konnte jedoch keine entsprechende Frau gefunden werden.

Einzig die Chabad Lubawitsch-Bewegung in Amerika, eine chassidische Bewegung, welche versucht, nichtreligiöse Juden mehr an die Riten und Bräuche anzubinden, ermutigt auch die Frauen in ihren Reihen, Aktivistinnen-Rollen zu übernehmen und ihre Stimme (im Sinne des Chabad-Lubawitsch-Chassidismus) zu erheben. In Amerika gibt es chassidische gelehrte Frauen, Schriftstellerinnen und Gemeinde-Aktivistinnen. Auch in der Schweiz gibt es eine Chabad-Lubawitsch-Bewegung, in der Frauen eine Rolle spielen, hauptsächlich in der Bildung und Gastfreundschaft.

Eine Arbeitstätigkeit der orthodoxen Frauen ausser Haus ist jedoch trotz hoher Kinderzahl weit verbreitet, da sich junge Männer, dem orthodoxen Ideal entsprechend, zwischen 20 und 30 Jahren den religiösen Studien widmen und nicht arbeitstätig sind. Frauen erbringen den Löwenanteil des Familieneinkommens. Dabei wird von den ultraorthodoxen Frauen überwiegend das pädagogische oder das kaufmännische Berufsfeld gewählt. Frauen können als Lehrerinnen, insbesondere als Religionslehrerinnen religiöse Leitungsfunktionen übernehmen. Mangels eigener personeller Ressourcen engagieren auch Einheitsgemeinden ultraorthodoxe Frauen als Kindergärtnerinnen und Religionslehrerinnen, welche so die religiöse Ausbildung der Kinder aus weniger religiösen Familien mitprägen. Vereinzelt ist eine Karriere innerhalb der Orthodoxie möglich: Die orthodoxe Mittelschule für Mädchen in Zürich, Machon Chen, wird von einer Frau geleitet. Die Schule wird von 35 Mädchen im Alter von 15 bis 20 Jahren besucht und verfügt über einen Lehrkörper von 22 MittelschullehrerInnen, von denen 18 ebenfalls Frauen aus dem orthodoxen Milieu sind.

Im Durchschnitt verfügen Frauen schon jetzt über eine bessere säkulare Bildung als die jungen Männer (wie dies schon im 19. Jahrhundert in jüdischen Mittelschichtsfamilien in Mitteleuropa der Fall war). Eine Meinungsumfrage unter Orthodoxen / Charedim in Israel ergab, dass sich ca. 63% der orthodoxen Frauen und nur 41% der Männer aller Altersstufen wün-

⁷⁵ Gespräch mit Rabbiner Marcel Ebel, Gemeinderabbiner der Israelitischen Cultusgemeinde Zürich, 20.9.2010.

schen, eine Tertiärausbildung absolvieren zu können, vorausgesetzt, dass diese geschlechtergetrennt organisiert sei.⁷⁶ Orthodoxe Familien lassen ihre Töchter (und Söhne) nicht an öffentlichen Schulen studieren, um sie vor säkularen Einflüssen zu schützen.

Auch in der Schweiz ist ein Wunsch nach besseren Qualifikationen für die Arbeitswelt spürbar. So hat die oben erwähnte Schule vor kurzem ihr Programm erweitert und bietet Lehrgänge bis hin zum Bachelor an. Credit-Punkte können an andere Universitäten (z.B. in Israel oder Amerika) transferiert werden. Das neue Angebot bedeutet, dass orthodoxe junge Frauen von heute Zugang zu einer Tertiärausbildung erhalten.

Gute Qualifikationen werden letztlich doch zur vermehrten Etablierung von orthodoxen Frauen in der säkularen Arbeitswelt führen. Dies könnte verschiedene Auswirkungen auf ihr Selbstverständnis innerhalb der religiösen Gemeinschaft haben:

- Eine bessere säkulare Bildung und eine herausfordernde Position könnten zu einer Verminderung der Kinderzahl bei orthodoxen Familien führen, da die Frauen ihre Arbeit nicht mehr nur als Gelderwerb betrachten, sondern Erfüllung darin finden werden und ihre Ressourcen in die Arbeit leiten werden.
- Erfolg bei der Arbeit und die damit einhergehende wachsende Selbstsicherheit können zu Forderungen nach vermehrtem Zugang zu jüdischem Wissen und zur Bereitschaft führen, öffentliche Ämter zu übernehmen.
- Integration in die säkular geprägte Berufswelt kann zur Übernahme von Werten der säkularen Gesellschaft führen, wie Selbstbestimmung und Gleichberechtigung.

4.3. Leitungsfunktionen von Frauen in den liberalen Gemeinden

In den liberalen Gemeinden haben Frauen heute in der Theorie vollen Zugang zu allen Leitungspositionen. Die meisten liberalen Gemeinden der Schweiz unterstützen diese Haltung und bemühen sich, sie in die Praxis umzusetzen.

Was die Gleichberechtigung von Frauen im Kultus betrifft, schreibt Rabbiner François Garaï von der *Communauté Israélite Libérale de Genève* auf der Website: "Rabbiner Ovadiah Yossef, ehemaliger Oberrabbiner von Israel, hat die Frauen kritisiert, die sich an der Westmauer versammeln, um zu beten, und von denen einige einen Tallit⁷⁷ tragen. Er hat nie eine von ihnen getroffen, um sich nach ihrer Motivation zu erkundigen. Doch er behauptet, dass sie weder aus Frömmigkeit noch aus Gottesfurcht handeln, sondern um Gleichberechtigung zu fordern, und dass sie dafür verurteilt werden müssen. Das bedeutet, dass seiner Meinung nach Frauen den Männern nicht gleichgestellt sind. Diese von Rabbiner Ovadiah Yossef und seinen Anhängern, darunter Mitglieder der israelischen Regierung, vertretene Einschätzung der Frau ist die des traditionalistischen Judentums. Ich ziehe unseren Ansatz vor, der den einen und den anderen die gleichen Rechte und die gleichen Pflichten gibt."⁷⁸

Frauen werden in der *Communauté Israélite Libérale de Genève* auch deshalb die gleichen Rechte bezüglich Leitung gewährt, weil die Gemeinde Mitglied der World Union of Progressive Judaism (WUPJ) ist, die sich dafür einsetzt, dass Frauen vollen Zugang zu Leitungsfunktionen haben. Da ein Drittel der ca. 13 Millionen Jüdinnen und Juden weltweit in Ländern lebt, wo jüdisches Leben nur schwer praktiziert werden kann, ist es Ziel von WUPJ, dafür zu sorgen, dass alle jüdischen Frauen und Männer Zugang haben zum aktiven jüdischen Leben, das sie spirituell inspiriert und ihre Gemeinschaften in der gemeinsamen Praxis zusammenbringt.

"Wir achten auf die volle Gleichberechtigung von Mann und Frau sowohl im religiösen als auch im Gemeindeleben", steht im Leitbild der Gemeinde *Or Chadash*, jedoch nicht in den Statuten. Jedes Gemeindemitglied, also auch die Frauen, hat eine Stimme und kann in jedes Amt gewählt werden. Seit der Gründung von *Or Chadash* 1978 sind Frauen in Gemeinde-

⁷⁶ <http://matzav.com/survey-most-chareidim-want-secular-higher-education>, 28.11.2010

⁷⁷ Ein Tallit ist ein Gebetsmantel.

⁷⁸ www.gil.ch

ämter wählbar. So gab es Frauen als Präsidentinnen, wie z.B. Nicole Poëll, die sehr aktiv an der Gründung der "Plattform der Liberalen Juden" beteiligt war und bis heute deren Präsidentin ist. Obwohl Frauen also legitimiert sind, religiöse und administrative Leitungsfunktionen zu übernehmen, zeigt das Beispiel Or Chadasch, dass es in der Praxis dennoch schwierig sein kann. Tanja Kröni schildert im Folgenden ausführlich, wie kompliziert es ist, die Idee von Frauen in Leitungsrollen wirklich umzusetzen:

"Im religiösen Bereich beschränkte sich die Gleichberechtigung anfangs vor allem darauf, dass Männer und Frauen nebeneinander sassen. Die Schabbatkerzen in der Synagoge wurden von Frauen angezündet. Frauen wurden jedoch selten zur Tora aufgerufen. Auch eine Bat Mitzwa-Feier⁷⁹ für Mädchen war noch nicht selbstverständlich. Das lag allerdings nicht allein an den Männern. Viele Frauen wollten nicht nach vorne an die Bima gehen. Mütter, die selbst keine Bat Mitzwa-Feier hatten, waren oft unsicher, ob eine Bat Mitzwa-Feier für ein Mädchen überhaupt angebracht war. So beschränkten sich die Frauen auf das Entzünden der Schabbat- und Festtagskerzen, auf lautes Mitbeten und Mitsingen im Gottesdienst und höchstens auf das Öffnen des Vorhangs am Toraschrein beim Aleinu. Es darf auch nicht vergessen werden, dass Frauen in der Schweiz erst 1971 das Stimmrecht zugesprochen bekamen und erst 1981 der Gleichberechtigungartikel in die Bundesverfassung aufgenommen wurde.

Rabbiner Harry Jacobi bemühte sich, die Frauen zu mehr Mitwirkung im Gottesdienst zu bewegen. Mit geringem Erfolg, wie ich sah, als ich 1985/86 in Or Chadasch hineinschnupperte. Einige Frauen trugen Tallit und Kippa, die nach dem Jewish Catalog⁸⁰ selbst gefertigt waren. Nach einigen Besuchen kam ich mit einem alten Tallit, den ich seit Kindheit besass, und einer Kippa. Es gab einige schräge Blicke, aber niemand sagte etwas. Nach und nach trugen immer mehr Frauen Tallit und Kippa. Dem Nachfolger von Rabbiner Jacobi, Rabbiner Israel Ben Yosef, gelang die Integration der Frauen. Nun war Tallit ein Muss beim Gang zur Bima, beim Vorhang-Öffnen, beim Sprechen der Bracha⁸¹ zur Tora-Vorlesung und beim Vorlesen der Haftara⁸². Die Bat Mitzwa wurde zur Selbstverständlichkeit und für Erwachsene, die keine Bar oder Bat Mitzwa hatten, wurde die Bat / Ben Tora eingeführt. Am Freitag vor dem Frauen-Weltgebetstag gab es einen Frauengottesdienst unter Leitung des Rabbiners.

Frauen als Gottesdienstleiterinnen gab es erst nach Israel Ben Yosefs plötzlichem Tod, in der Zeit bis der neue Rabbiner, Tovia Ben Chorin, gewählt war. Denn es fanden sich nur drei Frauen (Rachel Rybowsky, Marianne Wallach und ich) und zwei Männer, die einen Gottesdienst leiten konnten. Wir waren damals sehr begehrt. Ein Antrag von Frauen in der Rabbiner-Suchkommission, auch eine Rabbinerin zur Vorstellung einzuladen, wurde 1995 noch kategorisch abgelehnt: 'Die Gemeinde ist noch nicht bereit, eine Rabbinerin zu akzeptieren.' Erst als ca. 2006 ein Nachfolger für Tovia Ben Chorin gesucht wurde, lud man erstmals eine Rabbinerin ein, die sich aber nicht an der Stelle interessiert zeigte. Seit der Amtszeit von Ben Chorin war ich – nach meinem Umzug von Luzern nach Solothurn – mehr in Biel als bei Or Chadasch und habe die Entwicklungen nur noch aus der Ferne verfolgt. Frauen waren gleichberechtigt, machten Vertretungen. Kantorinnen wurden eingeladen, an regulären Gottesdiensten mitzuwirken. Bat/Ben Tora fanden keine mehr statt. Wahrscheinlich, weil sich niemand dafür bewarb. Eines fiel auf: Die Frauen legten Tallit und Kippa immer weniger an, obwohl oder gerade weil es für Frauen längst Gewohnheit war.

Am 11. Mai 2010 wird es in der Generalversammlung zu einem grossen Wechsel im Vorstand kommen, da viele, die sich seit Jahren für Or Chadasch einsetzten, zurücktreten. Was kommt, muss derzeit offen bleiben. Die Gleichberechtigung von Mann und Frau ist ja nur im Leitbild fest geschrieben und nicht in den Statuten. Deutlich findet allgemein in Politik und Gesellschaft ein Kurswechsel zu "konservativ" statt. In der traditionellen Einheitsgemeinde Biel, wo ich an die sieben Jahre nur Frauen ohne Kopfbedeckung in der

⁷⁹ Eine Bat Mitzwa, "Tochter der Pflicht", ist der Begriff, der die religiöse Mündigkeit für Mädchen im Alter von 12 Jahren (im liberalen Judentum auch im Alter von 13 Jahren) bezeichnet.

⁸⁰ Michael Strassfeld, The First Jewish Catalog, A do-it-yourself-kit, Philadelphia 1973.

⁸¹ Segen.

⁸² Die Haftara, "Abschluss", ist die öffentliche Lesung aus den Prophetenbüchern an jüdischen Feiertagen und an Schabbat.

Synagoge sah, binden sich immer mehr junge Frauen ein Kopftuch um oder tragen einen Hut. Dieses Jahr fand bei Or Chadasch zum Frauenweltgebetstag kein Frauengottesdienst mehr statt. Dem Hörensagen nach fand die Kultuskommission das nicht für notwendig, da die Frauen ja gleichberechtigt seien ...⁸³

Auch Miriam Leah Wolf von der Gruppe *Die Chawurah* zeigt in ihrer Schilderung, wie schwierig es sein kann, das Ideal von Gleichberechtigung umzusetzen:

"Die Chawurah hat von Anfang an versucht, die Leitung egalitär zu gestalten. Die meisten von uns hatten keine tiefe Bildung im jüdischen Wissen. Wir mussten es uns erst erarbeiten. Zwei Männer und ich haben die Initiative ergriffen zu lernen und Gottesdienstformen auszuprobieren. Wir haben zuerst zu zweit und danach zu dritt jede Woche die Paraschah⁸⁴ studiert und uns danach zum Diskutieren und Debattieren getroffen. Aus diesem intensiven Austausch im Lernen ergab es sich, dass wir im ersten Jahr immer die Gottesdienste zu zweit vorbereitet und zu zweit geleitet haben, eine Frau und ein Mann. Für mich war es anfangs nicht einfach, da ich viele Themen aus weiblicher Sicht anders anging. Ich war noch unsicher und konnte meine Ideen schlecht um- und durchsetzen. Es ergaben sich viele Diskussionen, wie wir es umsetzen wollen. Die Männer hatten Angst, das Bekannte – wie 'man es machen sollte' – zu verändern, Altes loszulassen, Traditionen zu verändern. Ich war da mutiger. Rabbiner Salman Schachter aus den USA kam mehrmals zu uns, um uns zu helfen. Mich bat er, an einer Kala⁸⁵ teilzunehmen, da in den USA die Frauen eindeutig die Führung hatten. Ich habe da viel gelernt, wie Frauen Gebet tanzten, neue Frauengebete kreierten und Gebetslieder sangen und anderes erfanden, um Göttliches auf weibliche Art zu zelebrieren, Texte zu erleben und in verschiedenster Weise umzusetzen."⁸⁶

Ofek gibt der Rolle von Frauen in Leitungspositionen Priorität und weist allgemein eine grosse Sensibilität für Genderfragen auf. "Dem Gründungsvorstand gehörten je vier Frauen und vier Männer an, eine Frau und ein Mann teilten sich in den ersten beiden Jahren das Co-Präsidium. In den Statuten wurde auf eine gendergerechte Sprache geachtet (zum Beispiel 'Die Mitgliederversammlung wird vom Präsidenten/von der Präsidentin oder einer Tagespräsidentin/einem Tagespräsidenten geleitet'), an der Toralesung beteiligen sich bis zu sieben verschiedene Frauen, Männer und Jugendliche. Die hohen Feiertage, Rosch Haschana und Jom Kippur, werden seit 2008 gemeinsam mit der liberalen Organisation Migwan gefeiert, und die Gottesdienste werden an beiden Feiertagen von Rabbiner Bea Wyler (Conservative Movement / Masorti; Wettingen/AG) geleitet, welche bereits im ersten Halbjahr 2005 die monatlichen Ofek-Gottesdienste gestaltet hatte. Die Ofek-Gottesdienste waren von Anfang an egalitär: Männer und Frauen sind gleichgestellt und sitzen zusammen."⁸⁷

Schabbat Acheret, *Migwan*, *Chawouretli* und *Od Mashehu* sind geprägt von Kontexten, in denen die Gleichstellung von Männern und Frauen so selbstverständlich ist, dass sie nicht einmal diskutiert oder thematisiert wird. Die Gruppe, die bei *Schabbat Acheret* die eigentliche Leitung hat, steht allen offen, die mitmachen wollen. Sie ist also selbstverständlich offen für Männer und Frauen. Und dies gilt auch für alle Aktivitäten und alle Aufgaben in den Gottesdiensten. Kurzum: Die "Mann-Frau-Frage" ist bei *Schabbat Acheret* kein Thema.⁸⁸

Auch für *Migwan* war es nie eine Frage, "ob Frauen Leitungsfunktionen sowohl in organisatorischer als auch in geistiger Hinsicht einnehmen können bzw. dürfen. Dies galt immer als Selbstverständlichkeit – nach jüdischem, nicht-orthodoxem Verständnis haben die Frauen die gleichen Rechte wie Männer. Genauso wie bei einer modernen demokratischen Gesellschaft gibt es zwischen Frauen und Männern punkto Rechte keine Unterschiede.

⁸³ Schriftliches Interview mit Tanja Kröni vom 20.4.2010.

⁸⁴ Paraschah: Tora-Wochenabschnitt. Der Text der Tora (fünf Bücher Moses/Pentateuch) wird, in wöchentliche Abschnitte unterteilt, in der Synagoge innerhalb eines Jahres einmal vorgelesen.

⁸⁵ Aleph Kala ist eine zweijährlich stattfindende Zusammenkunft von Leuten, die nach jüdischer Erneuerung suchen – KünstlerInnen, AutorInnen, AktivistInnen und LehrerInnen –, und eine Woche lang miteinander jüdische Spiritualität, Ethik, Studien, Gebet, Musik, Kreativität und Gemeinschaft zelebrieren.

⁸⁶ Schriftliches Interview mit Miriam Leah Wolf vom 28.4.2010.

⁸⁷ Schriftliche Stellungnahme von Valérie Rhein, Verein Ofek, Basel, 9.4.2010.

⁸⁸ Schriftliches Interview mit Rochelle Allebes vom 20.3.2010.

Somit wurde die Gleichstellung von Frauen und Männern von Anfang an implizit als selbstverständlich erachtet. Es muss allerdings betont werden, dass es hierbei keineswegs um die Diskriminierung von Männern geht: Es ist keine Frage, dass auch Männer leitende Funktionen ausüben dürfen, was bei Migwan in den letzten Jahren auch geschehen ist.⁸⁹ Im Gegensatz zu Or Chadasch, wo das Thema "Frauen in Leitungsrollen" komplex bleibt, ist bei *Migwan* das Thema so tief und bedingungslos verankert, dass extra erwähnt werden muss, dass es auch Männern erlaubt ist, Leitungsfunktionen zu übernehmen.

Für die Gruppe *Chawourettli* gilt: "Unsere Entscheidungen treffen wir demokratisch. So spielt die Frage des Zugangs der Frauen zu Leitung auch gar keine Rolle."⁹⁰ Demokratische Strukturen führen offenbar dazu, dass die Frage nach der Gleichberechtigung der Geschlechter nicht diskutiert werden muss bzw. eine Selbstverständlichkeit ist.

Dies trifft auch auf *Od Mashehu* zu. Frauen haben hier genauso Zugang zu Leitungspositionen wie Männer. Wie bei *Chawourettli* ist diese Überzeugung so stark verankert, dass darüber nicht diskutiert wird. Und wie bei *Migwan* werden bei *Od Mashehu* explizit Anstrengungen unternommen, Männer zu motivieren, einen Gottesdienst zu leiten.

5. Visionen

Anhand der Frage, welche Leitungsfunktionen Frauen in den jüdischen Gemeinden übernehmen können, ist die grosse Spannbreite der gelebten Praxis in den jüdischen Gemeinden in der Schweiz ersichtlich geworden. Trotz der geringen Anzahl Juden und Jüdinnen in der Schweiz werden die Trends abgebildet, welche sich in den grossen jüdischen Zentren abzeichnen. Zu Gender-Fragen lassen sich deshalb keine einheitlichen Visionen für alle Gemeinden und religiösen Strömungen formulieren.

Orthodoxes Judentum

Das orthodoxe/charedische Judentum wird auch in Zukunft keine Möglichkeit für Frauen bieten, religiöse Leitungsfunktionen zu übernehmen. Die orthodoxen Frauen werden aber über ihre Berufsausbildung und berufliche Stellung mehr Selbstbewusstsein erlangen, was sich auf ihre Stellung innerhalb der Familie (Kinderzahl) und der Gemeinde auswirken wird. Das Bedürfnis nach mehr Mitbestimmung und Teilhabe wird sich in geschlechtergetrennten Gremien umsetzen lassen (evtl. Betgemeinschaften von Frauen). Informelle Leitungsfunktionen in der Gemeinde, z.B. im Bereich Bildung und Gastfreundschaft, werden noch gestärkt werden.

Einheitsgemeinden

Das Thema Mitwirkung der Frauen ist eines der brennendsten innerhalb der modernen Orthodoxie. Innerhalb der modernen Orthodoxie, welche in den Einheitsgemeinden praktiziert wird, ist der Wille vorhanden, Frauen religiöse Leitungsfunktionen zu übertragen, wie Beispiele aus Israel und Amerika zeigen. Allgemein kann gesagt werden, dass es darum geht, das Potential von 50% der (modern-orthodoxen) Juden zu aktivieren und ihre Fähigkeiten zum Wohl der Gemeinden zum Zug kommen zu lassen. Am Beispiel der Betgemeinschaft *Shira Chadasha* in Jerusalem kann gezeigt werden, dass ein orthodoxer und weitgehend gleichberechtigter Gottesdienst jetzt schon möglich ist. Visionär ist wohl der Wunsch, dass die Männer innerhalb der modernen Orthodoxie die halachischen Fakten verstärkter berücksichtigen und nicht ihre eigenen Vorstellungen kultivieren, um die eigene Vormachtstellung aufrecht zu erhalten. Ein modern-orthodoxer Gottesdienst der Zukunft könnte unter Gleichbehandlung von Männern und Frauen abgehalten werden.

Was religiöse Leitungsfunktionen angeht: Mit der fortschreitenden Gleichbehandlung von Frauen im Bereich der jüdischen Bildung werden sich Frauen weiterhin als Spezialistinnen in jüdischer Lehre qualifizieren. Fachlich wie menschlich qualifizierte Frauen und Männer sollen in den jüdischen Gemeinden als Gemeinderabbiner dienen können.

⁸⁹ Schriftliches Interview mit Irene Speiser vom 28.4.2010.

⁹⁰ Schriftliches Interview mit Lisa Warszawski vom 10.5.2010.

Liberales Judentum

Das liberale Judentum könnte sich dahingehend entwickeln, sein Konzept von jüdischer Identität zu erweitern und zum Beispiel die Nachkommen von jüdischen Vätern als Juden zu akzeptieren. Die europäische Abteilung des WUPJ (World Union for Progressive Judaism) anerkennt Kinder jüdischer Väter nicht als Juden, obwohl sich dies gegen ihren Grundsatz der Gleichbehandlung von Mann und Frau richtet. Das Bewusstsein und die Sensibilität zu erkennen, wo das Bemühen um Gleichberechtigung noch immer eine Rolle spielt, sollten beibehalten werden und so das liberale Judentum stärken.

Wie die Autorinnen von "Yentl's Revenge. The Next Wave of Jewish Feminism" könnten liberale Juden und Jüdinnen versuchen, über Glaubenssätze und Dogmen der einzelnen Denominationen hinaus zu gehen. Sie könnten sich die Freiheit nehmen, aus verschiedenen Strömungen das auszuwählen, was für sie ihre Einzigartigkeit als Mensch ausdrückt, und wegzulassen, was nicht zu ihrem eigenen Glauben passt. Auch wenn sie von ihren eigenen und anderen (sogar bestimmten feministischen) Kreisen abgelehnt werden, könnten liberale Juden und Jüdinnen den Mut haben, ausserhalb aller gesellschaftlicher, kultureller und religiöser "Kästchen" zu funktionieren und ihre eigene, bedeutungsvolle Spiritualität zu entwickeln. Das liberale Judentum kann institutionelle Strukturen und Denkrahmen kreieren, innerhalb derer Frauen und Männer als eigene Autoritäten handeln, die selber bestimmen, welche Art des Jüdisch-Seins am besten ihre Identität ausdrückt.⁹¹

Das Judentum kann sich von den Strukturen des modernen Judentums, das in Denominationen denkt und von Rabbinern, Institutionen und Ideologien kontrolliert wird, befreien und sich mit jenem Judentum verbinden, das auf der Vielfalt und dem Ganzen der jüdischen Tradition gründet. Wie die unabhängigen Gruppierungen von heute könnten sich alle liberalen jüdischen Strömungen von der im 20. Jahrhundert erfolgten Fixierung auf zentrale Planung und Strukturen der Denominationen distanzieren, die eine Ausnahmerecheinung in der jüdischen Geschichte darstellen. Seit der Zeit, in der die talmudischen Akademien florierten bis zu den letzten Entwicklungen mit unabhängigen Minjanim in der Gegenwart ist das, was das Judentum am meisten vorwärts brachte, die Kreativität und Energie, welche im Volk entfaltet wurde. Sie hat das Potential zur Nachhaltigkeit auf kommende Generationen hin. Die heutigen unabhängigen Gruppen sind eine weitere strukturelle Revolution in einer langen Reihe solcher Revolutionen in der jüdischen Geschichte.⁹² Für Frauen und Männer wie Susannah Heschel "There are no doors, there are no guards. Through theological exploration Judaism can belong to all who desire it"⁹³.

Das *Schweizer Judentum* in seinen verschiedenen Erscheinungsformen könnte eine Seite des Talmuds widerspiegeln, auf der vielfältige Ideen und Meinungen nebeneinander stehen, von denen keine eine exklusive Wahrheit darstellt. Der Dialog zwischen den einzelnen Strömungen könnte noch verstärkt und Schwellenängste abgebaut werden, so dass alle voneinander lernen können. Eine Institution, welche diese Idee bereits umsetzt ist "Limmud" (www.limmud.org) in England, eine Institution für jüdische Erwachsenenbildung, deren Anlässe von allen Strömungen des Judentums besucht werden. Die Schweizer Version, "Jom Ijun", zieht jedoch beinahe ausschliesslich nur traditionelle und liberale Juden und Jüdinnen an. Es wäre zu wünschen, dass auch die orthodoxen Juden und Jüdinnen diesem pluralistischen Kreis des jüdischen Lernens beitreten würden. Dialoge und Zusammenarbeit zwischen den verschiedenen Strömungen können das Schweizer Judentum nur festigen und beleben.

⁹¹ Vgl. Susannah Heschel, in: Danya Ruttenberg (ed.), "Yentl's Revenge. The Next Wave of Jewish Feminism", New York 2001, XVII.

⁹² Vgl. Ethan Tucker, What Independent Minyanim Teach Us About the Next Generation of Jewish Communities, Zeek January 2008 (<http://www.zeek.net/print/801tucker/>)

⁹³ Susannah Heschel (Hg.), On Being a Jewish Feminist. A Reader, Introduction, New York 1983, xxxiii. "Es gibt keine Tore, es gibt keine Wächter. Durch theologische Erkundung kann das Judentum allen gehören, die nach ihm verlangen."

Leitungsfunktionen von Frauen im Christentum

Das Christentum ist mit rund 2,1 Milliarden Mitgliedern vor dem Islam (rund 1,3 Milliarden) und dem Hinduismus (rund 900 Millionen) die am meisten verbreitete Religion der Erde. Prozentual gesehen teilen sich die Religionen der Welt wie folgt auf: ChristInnen 33% (17,4% römisch-katholische, 5,6% evangelisch-reformierte, 3,5% orthodoxe und 6,5% sonstige ChristInnen); 21% MuslimInnen; 14% Hindus; 6% BuddhistInnen; 0,3% Juden und Jüdinnen; 0,36% Sikh; 6% Chinesische Religionen; 6% Traditionelle Religionen; 16% Nichtreligiöse, Agnostiker und Atheisten.¹ Die Zahlen beruhen auf Schätzungen.

In der Schweiz bilden die ChristInnen mit rund 80 Prozent der Wohnbevölkerung ebenfalls die Mehrheit vor dem Islam mit knapp 4,5 Prozent, dem Hinduismus mit 0,38 Prozent, dem Buddhismus mit 0,29 Prozent und dem Judentum mit 0,24 Prozent der Bevölkerung. Rund 12,5 Prozent erklären, keiner Religionsgemeinschaft anzugehören. Innerhalb der christlichen Religion umfassen in der Schweiz die Römisch-Katholische Kirche 41,82 Prozent, die Evangelisch-Reformierten Kirchen 33,04 Prozent, die Christkatholische Kirche 0,18 und die Christlichen-orthodoxen Kirchen 1,81 Prozent Mitglieder.²

Wir beschränken uns in unserer Studie auf die Römisch-Katholische und die Evangelisch-Reformierten Kirchen, da sie nicht nur zahlenmässig die meisten ChristInnen umfassen, sondern auch durch die geschichtliche Entwicklung am meisten Einfluss auf die Schweizer Gesellschaft hatten und noch immer haben.

Eine zweite Einschränkung ist die Fokussierung auf die Leitungsfunktionen von Frauen in den beiden christlichen Konfessionen. Die Stellung der Frau in der Geschichte des Christentums ist nicht Gegenstand unserer Untersuchung; ebenso wenig die ehrenamtliche Arbeit von Frauen in den Kirchen oder ihre wichtige Rolle als Mütter, die meist die religiösen Traditionen an die Kinder weitergeben, da es uns um die Frage geht, welche strukturellen Einfluss- und Gestaltungsmöglichkeiten Frauen im Christentum bzw. in den beiden grossen christlichen Konfessionen haben.

Es soll hier jedoch kurz erwähnt werden, dass z.B. in der Römisch-Katholischen Kirche, die in ihrer Amtsstruktur eine Geschlechterhierarchie darstellt, in den letzten 50 Jahren eine Feminisierung der ehrenamtlichen Arbeit stattgefunden hat, d.h. all jener Aktivitäten, die von Ehrenamtlichen geleistet werden. So zeigt sich neben der amtlich verfassten, hierarchischen "Männerkirche" auf der Ebene des ehrenamtlichen Engagements weitgehend eine "Frauenkirche". Dies gilt auch für die Evangelisch-Reformierten Kirchen. Seit Mitte des 20. Jahrhunderts waren Frauen beider christlicher Konfessionen im ehrenamtlichen Engagement in den Kirchgemeinden im Vormarsch, während sich die Männer zurückzogen. Kirchliches Ehrenamt ist heute weitgehend weibliches Ehrenamt: zwischen 60 bis 70 Prozent der Ehrenamtlichen in den Kirchen sind Frauen. Sie engagieren sich unentgeltlich in den liturgischen Diensten, der Katechese, der Diakonie, der Verbandsarbeit, in den Pfarrei- und Kirchenvorständen usw. Grundlage für die ehrenamtlichen Tätigkeiten ist meist eine Bindung an die Kirchgemeinde, die bei Frauen ausgeprägter scheint als bei Männern. So belegen vergleichende Studien für Europa, dass sowohl in der Römisch-Katholischen Kirche wie in den Evangelisch-Reformierten Kirchen bei Frauen eine ausgeprägtere kirchliche Verbundenheit und kirchliche Religiosität festzustellen ist als bei Männern.³ Und dies, obwohl beide Kirchen auf der Ebene der Leitungsämter und der kirchlichen Lehre bis in die Gegenwart von Männern dominiert *waren* (Evangelisch-Reformierte Kirchen) bzw. noch immer von Männern dominiert *sind* (Römisch-Katholische Kirche).

¹ Kirche und Theologie im Web – theology.de. Religionen der Welt – Statistik. Weltreligionen Stand 2005.

² Alle Zahlen gemäss Volkszählung 2000. In den letzten 10 Jahren mussten die Römisch-Katholische Kirche und die Evangelisch-Reformierte Kirche der Schweiz allerdings einen drastischen Mitgliederschwund verzeichnen. Dennoch bilden sie nach wie vor die Mehrheit. Bis heute gibt es allerdings keine griffigen neueren Zahlen. Klar ist, dass sich nur noch ein kleiner Prozentsatz der KatholikInnen und ProtestantInnen einer Gemeinde zugehörig fühlt, regelmässig Gottesdienste besucht und sich explizit nach den moralischen Normen und Glaubensgrundlagen ausrichtet.

³ Vgl. Ingrid Lukatis / Regina Sommer / Christof Wolf (Hg.), Religion und Geschlechterverhältnis, Opladen 2000.

I. Leitungsfunktionen von Frauen in der Römisch-Katholischen Kirche

Doris Strahm und Heidi Rudolf⁴

Die Römisch-Katholische Kirche, die weltweit ca. 1,17 Milliarden Mitglieder umfasst und als Weltkirche überall auf der Welt die gleiche Amtsstruktur und kirchenrechtliche Verfassung aufweist, ist in zwei Stände aufgegliedert: Klerus und Laien/Laiinnen. Die Leitungsgruppe des Klerus ist unterteilt in das dreistufige Weiheamt von Episkopen (Bischöfen), Presbytern (Priestern) und Diakonen.

Nach dem geltenden Kirchenrecht, dem Codex Iuris Canonici von 1983, kann nur der getaufte Mann gültig die Weihe empfangen (c. 1024). Die getaufte Frau ist grundsätzlich vom Weiheamt ausgeschlossen – und damit von allen an die Weihegewalt gebundenen Ämtern und Leitungsaufgaben in der Kirche. Männern vorbehalten ist nach Kirchenrecht auch der Zugang zu den Dienstämtern des Lektors (der im Gottesdienst aus der Bibel liest) und Akolythen (Messdiener) (c. 230 § 1), die eigentlich Durchgangsstufen zur Priesterweihe sind.⁵

Die Römisch-Katholische Kirche ist in ihrer Amtsstruktur somit eine Gemeinschaft von Ungleichen (Klerus-Laien, Männer-Frauen) bzw. eine hierarchisch verfasste "Männerkirche". Dieses hierarchische Amtsverständnis wird von der Kirchenleitung als unveränderlich, als göttliches Recht (*ius divinum*) ausgegeben, da es auf dem Willen Jesu und der apostolischen Tradition gründe. Was ist historisch dazu zu sagen?

1. Geschichtliche Verortung: Verständnis von Leitung und Leitungsfunktionen von Frauen im frühen Christentum

1.1. Die Anfänge: Eine Nachfolgegemeinschaft von Gleichgestellten

In der Bibelforschung besteht Konsens, dass Jesus keine vom Judentum losgelöste Kirche gegründet hat. Der jüdische Wanderprophet Jesus von Nazaret sah seine Sendung darin, das Volk Israel für seine Reich-Gottes-Botschaft zu gewinnen, die *qahal JHWH*, das Volk Gottes, zu erneuern. Er sammelte Jüngerinnen und Jünger um sich, die ihm nachfolgten, d.h. alles Bisherige aufgaben, das Wanderleben mit Jesus teilten und wie er die Gottesherrschaft verkündeten und Kranke heilten. Innerhalb dieser Nachfolgegemeinschaft nahm der sogenannte Zwölfkreis eine besondere Stellung ein. Zeichenhaft wurde damit auf die Ausrichtung der Sendung Jesu auf die zwölf Stämme, d.h. auf ganz Israel verwiesen. Als Sprecher der Zwölf tritt in den Evangelien jeweils Simon Petrus auf, dem offenbar eine Vorrangstellung zukam. Ob dieser Zwölfkreis auf den historischen Jesus zurückgeht oder erst im Nachhinein von den Evangelisten rückprojiziert wurde, ist nicht gesichert.

Interessant ist, dass es neben diesem männlichen Zwölfkreis eine ähnliche feste Gruppe von Frauen um Jesus gab. Dies lassen die in den Evangelien überlieferten Frauenlisten vermuten (Lk 8,2–3) sowie die Frauennamen in den Passions- und Ostererzählungen. In diesen wird überliefert, dass Jüngerinnen bei der Kreuzigung Jesu anwesend waren und nach der Flucht aller Jünger die ersten waren, die die Botschaft von Jesu Auferweckung vernommen haben (Mk 16,6–8).⁶ Der Neubeginn der Jesusbewegung nach Jesu Tod wurde anfangs also ausschliesslich von Frauen getragen. Sie verstanden sich vom Auferstandenen durch eine Erscheinung dazu beauftragt. Später wurde genau so das Apostel-Sein definiert (1 Kor 9,1). Unter diesen Frauen hat Maria Magdalena eine ähnliche Stellung eingenommen wie Simon Petrus im Zwölfkreis.⁷ Ihre Bedeutung war in der frühen Kirche so gross, dass sie ab dem 4. Jh. von Kirchenvätern "Apostelin der Apostel" genannt wurde.

⁴ Kapitel 2.1., 3.1. und 3.2. sowie 4 wurden von Heidi Rudolf verfasst; die übrigen Kapitel stammen von Doris Strahm.

⁵ Vgl. Richard Puza, Die kirchenrechtlichen Grundlagen des männlichen Priesteramtes, in: Theologische Quartalsschrift 2009/1, 33. In der Schweiz werden jedoch in den meisten Pfarreien diese Dienste heute auch von Mädchen verrichtet.

⁶ Vgl. Elisabeth Schüssler Fiorenza, Zu ihrem Gedächtnis ... Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge, München/Mainz 1988.

⁷ Wie die apokryphen Evangelien nach Thomas und nach Maria überliefern, gab es nach Jesu Tod einen Konflikt zwischen Petrus und Maria Magdalena über deren Stellung und apostolische (Führungs-)Autorität in der frühchristlichen Bewegung.

Neben diesem engen Nachfolgekreis gab es noch eine andere Form der Bindung an Jesus: die Zugehörigkeit zur *familia dei*.⁸ Zu dieser "Familie Gottes" gehören nach den Evangelien sesshafte SympathisantInnen, die den WandercharismatikerInnen Gastfreundschaft gewähren und sie unterstützen. Auch unter ihnen sind viele Frauen. Diese neue Gottesfamilie wird als Gegenmodell zur patriarchalen Familie und als Absage an die "väterliche Macht" verstanden: Sie ist eine geschwisterliche Gemeinschaft von Söhnen und Töchtern Gottes, in der die Herrschaft der irdischen Väter abgeschafft ist und nur Gott allein die Vaterrolle zukommt (Mt 23,9).

Die wandercharismatisch lebenden und die sie aufnehmenden, sesshaften Nachfolgerinnen und Nachfolger Jesu bildeten zusammen die neue Familie von Müttern, Schwestern, Brüdern und Kindern – eine Familie Gottes, die Häuser und Äcker teilte, aber ohne menschlichen Vater auskam (Mk 10,29f; Mt 23,9). Die inklusiven, herrschaftskritischen und egalitären Elemente der von Jesus verkündeten Reich-Gottes-Botschaft schufen eine "Nachfolgegemeinschaft von Gleichgestellten" (E. Schüssler Fiorenza), in der die patriarchalen Hierarchien nicht gelten sollten (Mk 9,33–37; 10,42–45).

1.2. Ämter und Leitungsfunktionen von Frauen in den frühchristlichen Gemeinden⁹

Die christlichen Gemeinden, die sich nach Jesu Tod vor allem in den Städten des römischen Reiches entwickelten, wurden durch umherziehende MissionarInnen ins Leben gerufen und wählten zur Selbstbezeichnung den Begriff *ekklesia*¹⁰. Die MissionarInnen waren häufig als Paare unterwegs: als Ehepaare – so z.B. Priska und Aquila (Röm 16,3) sowie Andronikus und Junia (Röm 16,7) – oder als reine Frauen- und Männerpaare. Die Briefe des Apostels Paulus an die Gemeinden in Rom und in Philippi nennen Frauen, die lehren und missionieren für die Verbreitung des Evangeliums: Priska, Maria, Tryphäna, Tryphosa, Persis u.a.¹¹ Frauen sind also aktive Wanderpredigerinnen, Prophetinnen, Lehrerinnen und sogar Apostelinnen. So wird im Römerbrief von Paulus eine Apostelin namens Junia erwähnt (Röm 16,7). Und die apokryphen "Akten des Paulus und der Thekla", die in der 2. Hälfte des 2. Jh.s n. Chr. entstanden und in verschiedenen Regionen des Mittelmeerraumes quasi kanonische Geltung hatten, stellen das Wirken einer Apostelin namens Thekla dar und sind von den Frauen damals als Ermutung zum Lehren und zum Taufen gelesen worden.¹²

Ämter im heutigen Sinn und hierarchische Strukturen gab es in den frühchristlichen Gemeinden noch nicht. Die durch die frühchristliche Mission entstehenden Gemeinschaften konstituieren sich als Hausgemeinden. Die Christusgläubigen kommen in Privathäusern zusammen, beten und feiern Gottesdienst mit Erinnerungs- und Gemeinschaftsmahl. Leitungsfunktionen werden in diesen Hauskirchen von Frauen und Männern gleichermaßen ausgeübt. Feste Ämter gab es zunächst nicht, auch wenn jene Frauen und Männer, die ihre Häuser als GastgeberInnen zur Verfügung stellten, eine besondere Autorität in der Hausgemeinde innehatten.¹³ Namentlich als Gemeindeleiterinnen und Vorsteherinnen von Hauskirchen werden genannt: Lydia in Philippi (Apg 16,14ff.), Priska in Korinth (Apg 18,2.26), Nympha in Laodizea (Kol 4,15). Phöbe, die Vorsteherin der christlichen Gemeinschaft in Kenchreä war, wird als Diakonin bezeichnet (Röm 16,1).

Im Bewusstsein, dass "in Christus" die sozialen, ethnischen und geschlechtsbedingten Hierarchien aufgehoben (Gal 3,28) und alle Getauften in der Kraft des Geistes ein einziger Leib sind, werden die Fähigkeiten der Einzelnen als Geistesgaben, als *Charismen* verstanden, die sie zur Übernahme bestimmter Aufgaben ermächtigen. Alle diese verschiedenen Funktionen

⁸ Vgl. Gerd Theissen / Annette Merz, *Der historische Jesus*. Ein Lehrbuch, Göttingen 1996, 202f.

⁹ Vgl. Schüssler Fiorenza, *Zu ihrem Gedächtnis*, a.a.O.; Luise Schottroff, *Lydias ungeduldige Schwestern*. Feministische Sozialgeschichte des frühen Christentums, Gütersloh 1994; *Bibel und Kirche* 4/2010 (65. Jg.): *Frauen in der frühen Kirche*.

¹⁰ Dieser Begriff stammt aus dem politischen Bereich und meint ursprünglich die entscheidungsfähige Bürgerversammlung. Er bezeichnet die einzelnen Hauskirchen, später auch die Gesamtkirche.

¹¹ Vgl. Röm 16,3.6.12; Phil 4,2f.

¹² Vgl. Anne Jensen, *Die Thekla-Geschichte*, in: Luise Schottroff / Marie-Theres Wacker (Hg.), *Kompendium Feministische Bibelauslegung*, Gütersloh 1998, 743-747.

¹³ Vgl. Ulrike Wagener, *Art. Kirche, Biblisch*, in: Elisabeth Gössmann u.a. (Hg.), *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, 2. Aufl., Gütersloh 2002, 316f.

werden als Dienst (*diakonia*) verstanden, die zum Aufbau der Gemeinde unabdingbar sind und gleich geachtet werden sollen. In dieser nichthierarchischen Gemeindeorganisation sind Leitungs-, Lehr- und Verwaltungsfunktionen nicht an das Geschlecht gebunden, sondern an die von Gott geschenkten Charismen. Von einem kirchlichen Amt im heutigen Sinn kann im 1. Jahrhundert noch nicht gesprochen werden.

1.3. Patriarchalisierung und Hierarchisierung der christlichen Gemeinden

Im Neuen Testament ist jedoch bald eine Entwicklung zur Hierarchisierung von Gemeindestrukturen und dem allmählichen Ausschluss von Frauen aus Leitungsfunktionen festzustellen. So werden durch die sog. Haustafeln im Kolosserbrief (3,18–4,1) und Epheserbrief (5,22–6,9)¹⁴ patriarchale Vorstellungen der Unterordnung von Ehefrauen, Kindern und Sklavinnen in das christliche Gemeindeleben eingeführt und der Ausschluss von Frauen aus Leitungsaufgaben christologisch begründet. Das Verhältnis von Jesus zur Kirche wird in Analogie zur patriarchalen Ehe gesehen, in der die Frauen den Männern untergeordnet sind: Wie Christus das Haupt der Kirche ist, ist der Mann das Haupt der Frau (Eph 5,22ff). Damit hält die in der Gesellschaft herrschende patriarchale Geschlechterordnung Einzug in die christliche Kirche und wird theologisch legitimiert.

Diese Orientierung an der patriarchalen Umwelt wird später in den um 100 n. Chr. entstandenen Pastoralbriefen (1 und 2 Timotheus; Titus) noch verschärft. Unter der Leitmetapher des *oikos theou*, des Haushalts Gottes (1 Tim 3,15), wird eine hierarchisch gegliederte Kirche unter der Leitung von Episkopen, Presbytern und Diakonen konzipiert. Das kirchliche Amt orientiert sich am römischen Modell des Familienoberhaupts, was zu einer harschen Zurückdrängung der Frauen aus den Lehr- und Leitungämtern führt (z.B. 1 Tim 2,11f). Auch das nachträglich eingefügte Schweigegebot für Frauen im 1. Brief an die Gemeinde in Korinth (1 Kor 14,34–35: "... es sollen die Frauen in der Gemeindeversammlung schweigen; es ist ihnen nicht gestattet zu reden") zeigt, dass Frauen damals als Prophetinnen, Predigerinnen und Lehrerinnen auftraten und für die männlichen Brüder offenbar so bedrohlich waren, dass mit grossem theologischem Aufwand versucht wurde, sie zu disziplinieren.

Die in den Pastoralbriefen genannten Ämter des Presbyters, Diakons und Episkopen, die dann später für die Begründung der drei Amtsstufen Priester, Diakon und Bischof herangezogen wurden, lassen jedoch noch keine klare Abgrenzung voneinander erkennen und bedeuten nicht dasselbe wie die heutigen Ämter. Die Presbyter sind so etwas wie Gemeindeälteste oder Gemeindevorsteher, die Episkopen die Gemeindeaufseher oder Gemeindeleiter und die Diakone so etwas wie Gemeindeglieder. Besonders zwischen dem Presbyter und dem Episkopen sind die Grenzen fließend.¹⁵

In der Zeit vom 1. bis zum 3. Jahrhundert ist eine Entwicklung vom Hauskirchenmodell zum "Haushalt Gottes" auszumachen. Charismatische Eigenschaften verlieren an Bedeutung, während lokale Gemeindeleiter als die "Nachfolger der Apostel" an Autorität gewinnen und das Prinzip der apostolischen Sukzession eingeführt wird: Durch Weihehandlung und Handauflegung werde die Vollmacht Jesu auf die Apostel und von diesen auf die Bischöfe übertragen, die sie in einer Sukzessionskette an ihre Nachfolger weitergäben. Die Prophetie verschwindet allmählich aus den Gemeinden bzw. wird immer mehr an den Rand der christlichen Bewegungen gedrängt. Am Ende dieses Institutionalisierungsprozesses der unterschiedlichen Ortsgemeinden zu einer Grosskirche steht um 300 eine patriarchale Organisationsstruktur mit einem Drei-Ämter-Modell, in der der Bischof als Oberhaupt über den Presbytern und den Diakonen steht.

Frauen werden in der Folge immer stärker sowohl aus den gemeindlichen wie auch aus den überregionalen Leitungsrollen zurückgedrängt. Neben dem Amt der Witwen, die vor allem für die Frauenseelsorge, den Gebetsdienst und karitative Dienste zuständig waren, gab es zwar noch bis ins 5./6. Jh. Frauen, die als Diakoninnen tätig waren (Liturgie, Katechese und Taufe). Sie hatten in der Frühzeit der Kirche den gleichen Rang wie die Diakone und wurden wie

¹⁴ Der Kolosserbrief wurde um 70 n. Chr., kurz nach dem Tod von Paulus, verfasst; der Epheserbrief etwa um 80–90 n. Chr.

¹⁵ Vgl. Hermann-Josef Venetz, So fing es mit der Kirche an, Zürich/Einsiedeln/Köln 1981, 230-256; Felix Senn; Der Geist, die Hoffnung und die Kirche, Zürich 2009, 263.

diese durch Handauflegung ordiniert. In der Westkirche wurden die Funktionen der Diakoninnen aber immer mehr reduziert; ihr Amt wurde als Amt von Frauen für Frauen angesehen, bis es dann ganz verschwand. In anderen christlichen Gemeinschaften, zum Beispiel in der Ostkirche, gab es ordinierte Diakoninnen bis ins Mittelalter. (Grab-)Inschriften sowie der noch im Corpus Iuris Canonici zu findende Begriff *presbytera* weisen darauf hin, dass Frauen auch dieses frühkirchliche Amt innehatten – und zwar im kirchlichen Osten und Westen. Auf Grabinschriften von Frauen findet sich auch die Bezeichnung *Episkopa*, und in der Basilika Santa Prassede in Rom ist auf einem aus dem 9. Jh. stammenden Mosaik eine *Theodora Episcopa* abgebildet. All dies deutet darauf hin, dass Frauen bis ins 5./6. Jh. vereinzelt das Priester- und Bischofsamt im Dienst an der Gemeinde ausübten.¹⁶ Auch die verschiedenen Kirchenordnungen und päpstlichen Dekrete aus dem 3. bis 5. Jh. bezeugen dies implizit, da sie die Amtsausübung von Frauen zu unterbinden versuchen.¹⁷

1.4. Entstehung der kultischen Priesterkirche und rechtlicher Ausschluss der Frauen

Entscheidend für die Ausbildung einer hierarchisch strukturierten, klerikalen Amtskirche und den Ausschluss der Frauen von den kirchlichen Ämtern war die Etablierung einer neuen Kirchenordnung in der konstantinischen Zeit. Mit der Anerkennung des Christentums durch Kaiser Konstantin und der Erhebung zur Staatskirche des römischen Reiches durch Kaiser Theodosius im 4. Jh. passte sich die christliche Kirche inhaltlich und strukturell immer mehr den herrschenden patriarchalen Sozialstrukturen und Machtverhältnissen an. Presbyter und Bischöfe wurden in eine priesterliche Kaste erhoben und mit ähnlichen Privilegien ausgestattet wie die Priesterschaft der römischen Kulte. Die Priesterweihe als kultischer Akt wurde im 5. Jh. voll eingeführt.

Das kultische Verständnis von Amt und Priestertum gestaltete den Gottesdienst der Kirche zudem neu zu einem Tempelkult um, was für Frauen negative Folgen hatte: Die religiösen Vorschriften kultischer Reinheit wurden wiederbelebt und die "Unreinheit" der Frauen als Menstruierende und Wöchnerinnen führte zu deren Ausschluss von sakramentalen Handlungen wie der Eucharistie vorstehen und die Taufe spenden und von jeglicher kultischen Handlung im Altarraum. Dies verstärkte auch das frauenfeindliche Bild von der Frau als einer Gefahr für die priesterliche Reinheit.¹⁸ Seit dem 4. Jh. wurde auf die Bischöfe und Priester Druck ausgeübt, unverheiratet zu bleiben. Denn durch das Mönchtum war der Zölibat, die Ehelosigkeit im Sinne von sexueller Enthaltensamkeit, zum Stand der Vollkommenheit erklärt worden.¹⁹ Als Gesetz konnte der Zölibat allerdings erst im 12. Jh. eingeführt werden.

Das Fortwirken kultischer Reinheitsvorstellungen, die damit verbundene übersteigerte Sakralisierung des Kultes sowie die Auffassung von der Minderwertigkeit und der kultischen Unreinheit der Frau sind auch die Grundlagen für die rechtliche Regelung des untergeordneten Standes der Frauen im "Decretum Gratiani" Mitte des 12. Jahrhunderts. Dieses enthält mehrere, aus Rechtssammlungen früherer Jahrhunderte (z.B. der *Statuta Ecclesiae Antiqua*) übernommene Vorschriften, die der Frau die Ausübung jeglicher kultisch-liturgischen Funktion innerhalb des Altarraumes, das Überbringen der Krankenkommunion, die öffentliche Lehrtätigkeit sowie das Spenden der Taufe verbieten.²⁰

In der mittelalterlichen scholastischen Theologie wurde der Ausschluss der Frauen vom sakramentalen Amt auch anthropologisch und theologisch begründet. Der Kirchenlehrer Thomas von Aquin erklärte im Rahmen seiner aristotelischen Anthropologie nur den Mann als vollwertigen Menschen und natürliches Ebenbild Gottes, während die Frau als "missglückter"

¹⁶ Vgl. dazu Ute E. Eisen, *Amtsträgerinnen im frühen Christentum. Epigraphische und literarische Studien*, Göttingen 1996.

¹⁷ So verbietet die Synode von Laodicea (um 363) den Frauen die Mitwirkung als Presbyterinnen am Altardienst, was sie bis dahin offenbar taten. Über 100 Jahre später, 494, verfügt Papst Gelasius in einem Dekret, dass Frauen nicht, wie ihm zu Ohren kam, weiterhin dieselben priesterlichen Funktionen im Altarraum wie die Männer ausüben dürfen. Dies zeigt, dass Ende des 5. Jahrhunderts Frauen als ordinierte Presbyterinnen in den Gemeinden Süditaliens und Siziliens tätig waren.

¹⁸ Vgl. Rosemary R. Ruether, *Frau und kirchliches Amt in historischer und gesellschaftlicher Sicht*, in: *Concilium* 1/1976, 19f.

¹⁹ Vgl. Helmut Fischer, *Einheit der Kirche? Zum Kirchenverständnis der grossen Konfessionen*, Zürich 2010, 60.

²⁰ Dieses Dekret hatte für die Folgezeit grossen Einfluss, da es später durch Gregor XIII offiziell als erster Teil des Corpus Iuris Canonici bezeichnet wurde (vgl. Ida Raming, *Von der Freiheit des Evangeliums zur versteinerten Männerkirche*, in: *Concilium* 4/1980, 234).

Mann, als minderwertige Form der menschlichen Art anzusehen ist. Die Inkarnation des göttlichen Logos als Mann war nach Thomas von Aquin daher nicht ein historischer Zufall, sondern eine ontologische Notwendigkeit. Daraus folgerte Thomas von Aquin weiter, dass ebenso wie Christus im Mann Fleisch geworden ist, auch nur ein Mann Christus im Priesteramt repräsentieren kann.²¹

Hintergrund all dieser Bestimmungen bildet ein von Kirchenvätern und Theologen tradiertes negatives Frauenbild, das vom Kirchenvater Augustinus über die Gelehrten des Mittelalters und die Theologen der Neuzeit bis in die Gegenwart fortwirkte: Die Frau gilt als Zweierschaffene dem Mann schöpfungsmässig untergeordnet sowie als Sünderin und (sexuelle) Verführerin. Zudem wird ihr eine verminderte Gottebenbildlichkeit attestiert. Mit der theologischen Lehre von der schöpfungsmässigen Unterordnung und Zweitrangigkeit der Frau wurde bis ins 20. Jahrhundert die Diskriminierung der Frauen in Kirche und Gesellschaft gestützt.

2. Wie wird Leitung in der Römisch-Katholischen Kirche definiert und theologisch legitimiert?

Die oberste spirituelle und juristische Leitung der Weltkirche hat der Papst als Stellvertreter Christi inne. Er ist als Bischof von Rom das Haupt des Bischofskollegiums und übt höchste, volle und universale Jurisdiktion über die ganze Kirche aus. Seine lehramtlichen Entscheidungen in Glaubens- und Sittenfrage sind "unfehlbar".²² Die Bischöfe sind Leiter der Ortskirchen sowie Mitglieder des Bischofskollegiums, der Körperschaft aller Bischöfe. Das Bischofsamt wird durch die Weihe (Ordination) übertragen. Mitarbeiter des Bischofs sind die Priester und Diakone, die sich durch die sakramentale Weihe von den Laien/Laiinnen wesentlich unterscheiden. Die Weihe löst den Geweihten aus dem Stand des Laienvolkes und verleiht ihm ein "unauslöschliches Siegel", versetzt ihn ontologisch in einen sakralen Stand, der ihn dazu befähigt, bestimmte kultische Handlungen (Eucharistie und Sakramentspendung) auszuführen. Für alle drei Weihestufen des Klerus (Diakon, Priester, Bischof) ist der Zölibat (Ehelosigkeit und sexuelle Enthaltsamkeit) vorgeschrieben und das männliche Geschlecht Voraussetzung.

2.1. Allgemeines Priestertum aller Gläubigen

Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) hat eine Neuorientierung in Bezug auf das kirchliche Amtsverständnis vorgenommen und vom allgemeinen Priestertum aller Gläubigen gesprochen, d.h. allen Gläubigen eine Teilnahme am dreifachen Amt Jesu Christi zugesprochen: dem priesterlichen Heiligungsamt, dem königlichen Leitungsamt und dem prophetischen Lehramt. So heisst es in "Lumen Gentium": "... die Christusgläubigen, durch die Taufe Christus einverleibt, zum Volk Gottes gemacht und des priesterlichen, prophetischen und königlichen Amtes Christi auf ihre Weise teilhaftig, [üben] zu ihrem Teil die Sendung des ganzen christlichen Volkes in der Kirche und in der Welt aus" (LG 31). Und an anderer Stelle (LG 12): "Das heilige Gottesvolk nimmt auch teil an dem prophetischen Amt Christi, in der Verbreitung seines lebendigen Zeugnisses vor allem durch ein Leben in Glauben und Liebe, in der Darbringung des Lobesopfers an Gott als Frucht der Lippen, die seinen Namen bekennen (vgl. Hebr 13,15)."

Das Vatikanum II zitiert in "Lumen Gentium" auch verschiedene Bibelstellen zur Kirche als Volk Gottes unterwegs: "Ihr seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliger Stamm, ein Volk, das sein besonderes Eigentum wurde, damit ihr die grossen Taten dessen verkündet, der euch aus der Finsternis in sein Licht gerufen hat." (1 Petr 2,9); "Er hat uns zu Königen gemacht und zu Priestern vor Gott seinem Vater, ihm ist die Macht und die Herrlichkeit in Ewigkeit. Amen." (Off 1, 6) Die königliche Priesterschaft des zu Königen und Priestern gewordenen Volkes Gottes wird hier besungen. Gehören Frauen nicht zu dem getauften, geheiligten Volk Gottes, zum heiligen Stamm? Und wie geht das allgemeine

²¹ Vgl. Thomas von Aquin STh III Suppl., q39.1.

²² Das Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes wurde 1870 im Rahmen des Ersten Vatikanischen Konzils definiert.

Priestertum aller Gläubigen zusammen mit der Reduzierung der Priesterschaft allein auf den zölibatären, geweihten Mann an oberster Stelle der kanonischen Hierarchie? Denn trotz der Grundeinsicht, dass das Priestertum grundsätzlich allen Gläubigen zukommt, werden in "Lumen Gentium" auch "wesenhafte" Unterschiede zwischen dem allgemeinen Priestertum der Gläubigen und dem hierarchischen Priestertum formuliert: "Das gemeinsame Priestertum der Gläubigen aber und das Priestertum des Dienstes, das heisst das hierarchische Priestertum, unterscheiden sich zwar dem Wesen und nicht bloss dem Grade nach. Dennoch sind sie einander zugeordnet: das eine wie das andere nämlich nimmt je auf besondere Weise am Priestertum Christi teil (16). Der Amtspriester nämlich bildet kraft seiner heiligen Gewalt, die er innehat, das priesterliche Volk heran und leitet es; er vollzieht in der Person Christi das eucharistische Opfer und bringt es im Namen des ganzen Volkes Gott dar; die Gläubigen hingegen wirken kraft ihres königlichen Priestertums an der eucharistischen Darbringung mit (17) und üben ihr Priestertum aus im Empfang der Sakramente, im Gebet, in der Danksagung, im Zeugnis eines heiligen Lebens, durch Selbstverleugnung und tätige Liebe." (LG 10)

Nur der geweihte Priester darf also die grossen Taten Gottes verkünden. Ist Gott so klein oder der Priester so gross? Der zölibatäre Priester-Mann wird hier über das gemeinsame Priestertum der Gläubigen, über die Gemeinschaft der Heiligen hinaus, so hoch gestellt, dass er in der Rechtshierarchie fast nicht mehr Nachfolger und Diener von Jesus Christus ist. Er bekommt eine "heilige Gewalt", die eigentlich nur Christus selbst gebührt. "Er (Christus) ist das Haupt des Leibes, der Leib aber ist die Kirche ..." (Kol 1,18). Er hat in allem den Vorrang und wir sind alle ein Leib mit vielen Gliedern (Charismen und Aufgaben). Kein Glied hat für sich den Vorrang, und es gibt weder Juden noch Griechen, weder Sklaven noch Freie, weder Mann noch Frau als Rangunterscheidung (nach 1 Kor 12,12). Da ist in der Römisch-Katholischen Kirche strukturell und rechtlich eine Disbalance der eigentlichen Hierarchien entstanden!

2.2. Aus Treue zum Vorbild ihres Herrn: Nur Männer können Priester sein

Die Leitung der Kirche obliegt dem Klerus. Zu diesem können nach Kirchenrecht nur Männer gehören. Denn: Die heilige Weihe, Ordination, kann gültig nur der getaufte Mann empfangen (CIC/1917, c. 968 § 1; sowie CIC/1983, c. 1024). Damit ist die Frau von allen kirchlichen Weiheämtern (Diakonat, Priesteramt, Bischofsamt) ausgeschlossen – trotz des oben genannten allgemeinen Priestertums der Gläubigen. Und sogar Frauen im geweihten Ordensstand, die im eigentlichen Sinn nicht Laien sind, sind qua Geschlecht vom Priestertum der Römisch-Katholischen Kirche ausgeschlossen. Da nicht nur die Sakramenten-Vollmacht, sondern auch das Lehramt und das kirchliche Leitungsamt an die Weihe gebunden sind, liegen die Leitungs-, Entscheidungs- und Lehrvollmacht allein in den Händen von Männern – und dies soll auch für alle Zeiten so bleiben, wie mehrere Verlautbarungen des kirchlichen Lehramts gegen die Frauenordination in den letzten Jahrzehnten bekräftigt haben.

So veröffentlichte die Kongregation für die Glaubenslehre 1976 die Erklärung *Inter insigniores – Zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt* und hielt angesichts der Öffnung des Priesteramtes in der Anglikanischen Kirche fest, dass die Kirche "sich aus Treue zum Vorbild ihres Herrn nicht dazu berechtigt [hält], die Frauen zur Priesterweihe zuzulassen".²³ Als Argumente werden angeführt: Jesus habe keine Frauen unter die Zwölf berufen; die apostolische Gemeinde sei dem Verhalten Jesu in der Folgezeit treu geblieben und die katholische Kirche sei niemals der Auffassung gewesen, dass die Frauen gültig die Priester- oder Bischofsweihe empfangen könnten; der Priester repräsentiere in seinen priesterlichen Funktionen Christus, den Mann, und müsse daher männlichen Geschlechts sein²⁴. Die Norm, nur

²³ Und dies, obwohl ein vorangegangenes Votum der päpstlichen (!) Bibelkommission festgestellt hatte, dass aus der Bibel kein Verbot weiblicher Priester herausgelesen werden könne.

²⁴ Wörtlich heisst es: Der Priester repräsentiert in der Ausübung seines Amtes Christus, der durch ihn handelt. Dabei muss eine "natürliche" Ähnlichkeit zwischen Christus und seinem Diener bestehen, d.h. die Stelle Christi muss von einem Mann vertreten sein, "andernfalls würde man in ebendiesem Diener schwerlich das Abbild Christi erblicken; denn Christus selbst war und bleibt ein Mann." (DH 4600)

Männern die Priesterweihe zu erteilen, werde also befolgt, weil sie als übereinstimmend mit dem Plan Gottes für seine Kirche angesehen wird.

Diese Aussage wird im Apostolischen Schreiben *Ordinatio sacerdotalis – Zur Priesterordination* von Johannes Paul II. aus dem Jahr 1994 noch verschärft. Darin schreibt er: "Damit also jeder Zweifel bezüglich der bedeutenden Angelegenheit, die die göttliche Verfassung der Kirche selbst betrifft, beseitigt wird, erkläre ich kraft meines Amtes, die Brüder zu stärken (vgl. Lk 22,32), dass die Kirche keinerlei Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu spenden, und dass sich alle Gläubigen der Kirche endgültig an diese Entscheidung zu halten haben."

Die Glaubenskongregation hat diese Lehraussage des Papstes in einem *Responsum zur Ordinationsfrage* Ende 1995 als zum Glaubensgut gehörig bezeichnet und damit als eine unfehlbare Entscheidung des Papstes deklariert. Die für alle Zeiten definitive Ablehnung der Frauenordination stützt sich (nur noch) auf die Auswahl von 12 Männern (Aposteln) durch Jesus und auf die angeblich konstante kirchliche Tradition, die Priesterweihe allein Männern zu erteilen.

Als Reaktion auf diese endgültige Entscheidung aus Rom haben sich 2002 einige Frauen in Österreich sowie 2006 Frauen in der Schweiz und in den USA durch abtrünnige Bischöfe zu Priesterinnen weihen lassen. Als Gegenreaktion wurde darauf im Dezember 2007 unter Papst Benedikt XVI ein *Allgemeines Dekret der Kongregation für die Glaubenslehre* "In Bezug auf die Straftat der versuchten Ordination einer Frau" erlassen. Dieses hält fest, dass jeder, der einer Frau die heilige Weihe spendet, wie auch die Frau, welche die heilige Weihe zu empfangen versucht, sich die Exkommunikation zuzieht. Und am 15. Juli 2010 wurde im Zuge einer Aktualisierung der kirchenrechtlichen Normen zur Ahndung von schweren Verstößen gegen den Glauben und die Sitten, die der Kongregation für die Glaubenslehre vorbehalten sind, neu der Straftatbestand der "versuchten heiligen Weihe einer Frau" als *delicta graviora*, als gravierende Straftat, aufgenommen, die automatisch die Exkommunikation nach sich zieht.²⁵

3. Was bedeutet diese Definition von Leitung für den Zugang von Frauen zu kirchlichen Leitungsfunktionen?

3.1. Prinzipieller Ausschluss der Frauen von religiösen Ämtern qua Geschlecht

Das kirchliche Amtsverständnis hat zur Folge, dass in der Römisch-Katholischen Kirche bestimmte Amtshandlungen ausschliesslich von geweihten *Männern* vorgenommen werden können, da Frauen qua Geschlecht von der Weihe ausgeschlossen sind. Sie sind damit auch ausgeschlossen von der kirchlichen Hierarchie, welche die Definitionsmacht über Glaubenswahrheiten und über das Leben, über Rechte und Pflichten der Gläubigen innerhalb der Kirche innehat. Dazu gehören alle Aufgaben und Funktionen, die über das Kirchenrecht direkt an die Weihe gebunden sind, wie z.B. das Spenden von Sakramenten: Taufe, Erstkommunion, Firmung, Busssakrament, Ehesakrament (auch wenn die Eheleute sich das Sakrament eigentlich selbst spenden, geschieht dies grundsätzlich vor einem Priester), und natürlich der Empfang der Priesterweihe.

Auch der Vorsitz der Eucharistiefeier ist dem geweihten Priester vorbehalten; d.h. die Predigt von Laien/Laiinnen in einer Eucharistiefeier, die aus Wortgottesdienst und eucharistischer Feier besteht, wäre eigentlich ebenfalls nicht zugelassen – auch wenn die "Laienpredigt" in der Schweiz schon Tradition geworden ist. In verschiedenen Kirchgemeinden der Schweiz werden deshalb neue Ausdrücke für Predigt oder Verkündigung gesucht, um die offiziellen Dokumente "von Rom" zwar anzuerkennen, aber dennoch der Gemeinde "Zeugnis geben" zu können vom Glauben – wie die Predigt dann neuerdings manchmal genannt wird. Diese Regelung trifft zwar auch die Lientheologen, also Männer, die sich entschieden haben, nicht zölibatär zu leben bzw. sich nicht weihen zu lassen. Frauen sind aber anders betroffen, da

²⁵ Normae de gravioribus delictis: art. 5. Wird als gleich gravierender Straftatbestand eingestuft wie der sexuelle Missbrauch von Minderjährigen durch Priester.

ihnen aufgrund ihres Geschlechts diese Wahl gar nicht offen steht, selbst wenn sie z.B. als Ordensfrauen zölibatär leben. Auch das Amt des ständigen Diakons, das seit einigen Jahren in der Schweiz immer häufiger an verheiratete Laientheologen übertragen wird, ist Frauen verschlossen.²⁶ Hinter dieser Diskriminierung der Frauen steht das traditionelle theologische bzw. patriarchale Verständnis von der oben genannten kultischen Unreinheit wie auch von der verminderten Gottebenbildlichkeit der Frau, das innerkirchlich noch nicht überwunden ist.

3.2. Seelsorgerliche Begleitung ohne Sakramentenspendung

Der Ausschluss von Frauen vom Weihesakrament, das wiederum rechtliche Voraussetzung für die Spendung von Sakramenten ist, schafft oft seelsorglich schwierige Situationen, sowohl im persönlichen Kontakt wie auch für die Gemeinde als Ganzes, und fördert eine innere Gespaltenheit zwischen der gewachsenen Beziehung zwischen Seelsorgerin und GesprächspartnerIn einerseits und dem Akt der Sakramentenspendung andererseits. Beispiele dafür gibt es viele:

- Da ist eine Spitalseelsorgerin, die einen schwerkranken Menschen und seine Angehörigen ganz nah im Übergang zu einem neuen Leben oder in eine neue Lebensausrichtung hinein begleitet. Der kranke Mensch möchte zur Stärkung auf seinem Weg das Sakrament der Krankensalbung empfangen. Heute gibt es keine andere Möglichkeit, als einen Priester, den der oder die Kranke vielleicht überhaupt nicht kennt, "einzufliegen", damit dieser das Sakrament spendet. Das macht die Situation oft sehr schwierig und manchmal total unnatürlich – und führt entweder zum Verzicht auf die gewünschte Krankensalbung oder zu neuen kreativen Formen stärkender Salbungen, die jedoch kirchenrechtlich nicht gültig sind. Dies führt vor allem ältere Menschen in ein unannehmbares Dilemma.
- Oft sind Seelsorgerinnen mit Gläubigen in einem intensiven Gespräch, und in dieser Situation der Begleitung kommen auch Fehler, kommt Schuld zur Sprache, welche das Gegenüber bedrücken und einen Neuanfang behindern. Sie möchten im Bussesakrament alles vor Gott legen und mit der Lossprechung neu anfangen können. Auch da kann offiziell nur ein Priester das Sakrament der Lossprechung vollziehen. Findet dann nochmals ein Gespräch statt oder hängt die Lossprechung beziehungsmässig völlig in der Luft? Oft suchen die am Gespräch Beteiligten zwar neue Formen von Vergebungsritualen – das löst aber meist den inneren Konflikt nicht auf. Frauen sind oft – gerade auch mit Frauen – in Gesprächen, die sie nicht anschliessend noch einem Priester gegenüber wiederholen möchten.
- Fast immer sind es Frauen, welche die Kinder zur Erstkommunion vorbereiten und ihnen mitgeben: Die Eucharistiefeier ist der Höhepunkt christlichen Lebens, zu dem alle Gläubigen eingeladen sind. Und dann dürfen diese Frauen diesem Höhepunkt für die Kinder nicht vorstehen, sondern müssen als Zeuginnen und Verkündigerinnen ins Volk zurücktreten, weil sie als Frau die Weihe für dieses Sakrament nicht erhalten dürfen. Das ist in vielen Pfarreien für die Gläubigen nicht mehr nachvollziehbar und akzeptabel. Gläubige, die sich von der Seelsorge und vom lebendigen Zeugnis dieser Frauen ihren Glauben stärken lassen, geraten in ein Dilemma; manche verzichten dann auf die Eucharistiefeier. Das Kirchenrecht führt also dazu, dass manche Gläubige auf diesen Höhepunkt christlichen Lebens verzichten. Es wird damit disfunktional und zu einem pastoralen Hindernis. Die Eucharistie wird statt zum Sakrament der Gemeinschaft der Gläubigen zum "Sakrament der Spaltung".

Weil Frauen vom Lehramt und den kirchlichen Entscheidungsämtern ausgeschlossen sind, ist es auch sehr schwierig, eine Änderung der kirchlichen Strukturen herbeizuführen. Um eine Veränderung der Situation kämpfen nur diejenigen Gemeinden, die selbst die neue Dynamik mit Frauen in Leitungspositionen erfahren haben und diese nicht mehr missen wollen. Und die diesen Frauen gerne die volle Amtsgewalt zubilligen möchten.

Wenn die Strukturen der Kirche nicht der heutigen Realität angepasst werden (wie dies zu früheren Zeiten auch geschehen ist), wird sich die Struktur der Kirche überleben. Das bedeu-

²⁶ Laut NZZ vom 7. Februar 2011 (S. 9) hat sich die Zahl der Laientheologen, die sich zu ständigen Diakonen weihen lassen, in den letzten 20 Jahren verfünffacht: von 45 auf 243.

tet jedoch nicht, dass der christliche Glaube verschwindet, aber dass neue Formen des Gemeindelebens und des allgemeinen Priestertums durch die lebendige Geistkraft Gottes entstehen, die weht, wo sie will.

3.3. Ausschluss von der offiziellen Lehrautorität

Frauen wurden durch den Ausschluss von den Weiheämtern nicht nur von den kirchlichen Leitungs- und Jurisdiktionsvollmachten ausgeschlossen, sondern auch vom Lehramt und der Lehrautorität. Die offizielle christliche Glaubenslehre ist allein von klerikalen Männern verfasst. Zwar gab es immer wieder Frauen, die wie Hildegard von Bingen (12. Jh.), Mechthild von Magdeburg (13. Jh.), Katharina von Siena (14. Jh.) oder Theresa von Avila (16. Jh.) als Mystikerinnen und Theologinnen²⁷ spirituelle Autorität erlangten. Von Gott in Visionen beauftragt, verfassen sie prophetische Lehr- und Mahnschriften und überschreiten – von göttlichen Offenbarungen ermächtigt, wie sie betonen – die damalige weibliche Rolle.²⁸ In ihren Schriften widersprechen sie häufig auch der Herabsetzung der Frau und sprechen dem weiblichen Geschlecht die Gottebenbildlichkeit zu. Einige von ihnen entwickeln eine weibliche bzw. männlich-weibliche Gottessprache; andere versuchen, die Evaschuld zu mildern und Mann und Frau gemeinsam in die Verantwortung für die Ursünde zu stellen.

Zwar waren ihre Schriften und ihre Aktivitäten der klerikalen Kontrolle unterworfen; dennoch gelang es den Mystikerinnen, sich als erwählte Werkzeuge Gottes theologisch zu Wort zu melden. Zum regulären theologischen Lehrbetrieb hatten sie jedoch keinen Zutritt. Dies blieb für Frauen bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts so. Das Theologiestudium war auf Männer bzw. auf Priesteramtskandidaten beschränkt, ebenso die Lehrstühle.

Erst nach Kriegsende wurde das Studium der katholischen Theologie in Deutschland und Österreich offiziell für Laien und damit auch für Frauen geöffnet; in der Schweiz Mitte der 1950er Jahre (Fribourg 1956).²⁹ Tätigkeitsfelder der Frauen waren zunächst der Schuldienst, Ende der 1960er Jahre kamen Erwachsenenbildung, Journalismus und Gemeindeführung hinzu. Die wissenschaftliche Laufbahn und damit die Lehrtätigkeit an Universitäten blieben den promovierten Theologinnen jedoch noch Jahrzehnte verschlossen, obwohl die Zahl der studierenden Frauen ständig wuchs. Selbst nach der offiziellen Zulassung von Laientheologen zur Habilitation ab 1972 konnten Frauen praktisch keine Professur in katholischer Theologie erlangen. Erst gegen Ende des 20. Jh. begann sich dies zu ändern. Bedingung für eine Professur ist allerdings bis heute, dass die Kandidatinnen keine vom kirchlichen Lehramt abweichende theologische Position vertreten – also auch nicht für die Frauenordination eintreten.

In der Schweiz sind es zurzeit sieben Frauen, die eine Professur an einer katholischen theologischen Fakultät innehaben: zwei in Fribourg und fünf in Luzern. Seit Mitte der 1980er Jahre gibt es an den Universitäten Luzern und Fribourg zudem feministisch-theologische Lehraufträge bzw. Lehraufträge zu Theologischer Frauen- und Geschlechterforschung.³⁰ Feministische Theologie entstand in den 1960er/1970er Jahren als Bewegung von christlichen Frauen, die das männliche Definitionsmonopol in Frage stellen und ihre Erfahrungen und ihre Sicht in die einseitig von Männern verfasste Theologie einbringen.

4. Leitungsfunktionen von Frauen in der Römisch-Katholischen Kirche der Schweiz

Die Römisch-Katholische Kirche, die in der Schweiz seit den 1960er Jahren in vielen Kantonen öffentlich-rechtlich anerkannt ist, weist eine rechtliche Doppelstruktur auf: eine kirchenrechtliche und eine staatskirchenrechtliche Form. Kirchenrechtlich gesehen ist die Römisch-Katholische Kirche der Schweiz aufgrund ihrer eigenen Verfassung wie überall auf der Welt

²⁷ Katharina von Siena und Theresa von Avila wurden von Papst Paul VI 1970 im Nachhinein zu Kirchenlehrerinnen erhoben.

²⁸ Vgl. dazu Art. Theologinnen, Mittelalter, in: Elisabeth Gössmann u.a. (Hg.), Wörterbuch der Feministischen Theologie, 2. Auflage, Gütersloh 2002, 536-545.

²⁹ Vgl. zum Folgenden Ida Raming, Art. Theologinnen, 19. und 20. Jh., b) Katholisch, in: Wörterbuch der Feministischen Theologie, 2. Auflage, Gütersloh 2002, 554-555.

³⁰ Einen Überblick über die einzelnen Professuren und Lehraufträge gibt das Faktenblatt "merk.würdig. Frauen – Kirche – Theologie seit 1985. http://merkwaerdig.fama.ch/index.php/theologie_universitaeten.html.

eine hierarchisch strukturierte Glaubensgemeinschaft. Parallel dazu besitzt sie als öffentlich-rechtlich anerkannte Religionsgemeinschaft eine vom staatlichen Recht geformte, nach demokratischen Grundsätzen geordnete staatskirchenrechtliche Organisationsstruktur in Form von Kirchgemeinden und Kantonalkirchen. Diese sind dem öffentlichen Recht unterstellt und verfügen über die administrativ-finanzielle Kompetenz und das Recht, eine Kirchensteuer zu erheben.

Daraus ergibt sich als schweizerische Besonderheit eine *duale* Leitungsstruktur: Die innerkirchliche Leitungs- und Ämterstruktur, wie sie durch das Kirchenrecht definiert ist, und die staatskirchenrechtliche Struktur, die sich an der jeweiligen demokratischen Situation und Struktur des Staates bzw. der Kantone orientiert.³¹

Wir beziehen uns deshalb in diesem Papier auf die konkrete Situation in der Schweiz, die nicht durchwegs mit andern, auch umliegenden, Ländern vergleichbar ist.

4.1. Frauen in den innerkirchlichen Leitungsämtern in der Schweiz

Frauen stehen grundsätzlich diejenigen innerkirchlichen Leitungsämter offen, für die es kein Weihesakrament braucht, sondern nur die für Laien/Laiinnen im kirchlichen Dienst nötige Beauftragung durch den Bischof, die *missio canonica*:

- *Pastoralassistentinnen* (seit 1974/75 erstmals im Bistum Basel – später auch in andern Bistümern), d.h. ausgebildete TheologInnen, die alle seelsorgerlichen und gemeindlichen Aufgaben übernehmen – ausser Sakramentspendung und Eucharistiefeyer. Wie der Name sagt, sind sie als "AssistentInnen" einem Priester als Gemeindeleiter unterstellt.
- *Gemeindeleiterinnen* – von Gemeinden, in denen es keinen ständigen Priester mehr gibt (seit 1998 im Bistum Basel), mit allen Leitungsaufgaben (aber ohne offizielle Amtsvollmacht): Gottesdienste, Seelsorge, Leitung von Pfarreirat, von pfarreilichen Gruppen usw. – ausser der Spendung der Sakramente, insbesondere der Eucharistie. Mittlerweile gibt es auch in andern Bistümern Gemeindeleiterinnen.
- *Leiterinnen von kirchlichen Frauenstellen* (seit 1997 im Aargau; 1997-2003 in Biel; seit 2003 in Basel-Stadt). Katholische Frauenstellen wurden geschaffen für die in den Pfarreien ehrenamtlich tätigen jungen und älteren Frauen, deren Arbeit, Erfahrung und Glaube sichtbar gemacht, wertgeschätzt und begleitet werden soll. Sie bieten frauenspezifische Bildungs- und Gottesdienst-Angebote an und sind auch Anlaufstelle und Sprachrohr für jene Frauen, die von der Kirche enttäuscht sind und ihre Anliegen von ihr nicht vertreten sehen.
- *Dekanatsleiterinnen* (seit 2005/6). Die Dekanatsleiterin ist Personalchefin für die Pfarreien und die sog. überpfarreilichen Dienste des Dekanats, für das sie zuständig ist, aber auch für die Kontrolle von Pfarreibüchern, Urkunden, Personalakten usw. Auch hier hatte das Bistum Basel eine Vorreiterrolle inne, die langsam auch anderswo Schule macht.
- *Pfarreirätinnen* leisten einen wichtigen Beitrag für eine lebendige, den Gläubigen nahe Pfarrei und unterstützen Pfarrer oder GemeindeleiterInnen mit ihrem direkten Engagement in pfarreilichen Gruppen, in der Erwachsenenbildung usw. Frauen sind in den Pfarreiräten prominent vertreten, seit es diese – im Anschluss an das II. Vatikanische Konzil – gibt.³²
- Im Bistum Basel ist seit 2002 eine Frau im *Bischofsvikariat für Personal und Bildung* für die *Leitung Personal* zuständig (zusammen mit einem Kollegen). Dies umfasst die Verantwortung für den Einsatz aller hauptamtlichen SeelsorgerInnen. Im *Bischofsvikariat für Pastoral*, verantwortlich für pastorale Fragen wie Liturgie, Verkündigung und Diakonie, haben zwei Frauen und ein Mann als *Pastoralverantwortliche* die Leitung inne.
- Zwei Frauen sind im Bistum Basel in der *Leitung des Bischofssekretariats* tätig (Agenda und Korrespondenz des Bischofs) – erste Kanzlerin ab 1988.

³¹ Nach Bundesverfassung sind die Kantone für die Regelung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat zuständig (Art. 72,1).

³² In den Bistümern Chur und Basel ist der Pfarreirat das Laiengremium, das sich um pastorale Belange kümmert (hat allerdings nur beratende Funktion und Stimme). Der Kirchgemeinderat oder die Kirchenpflege kümmert sich um Administration und Finanzielles.

- *Regionalleiterinnen im Ordinariat des Bistums Basel* (es gibt im Bistum drei Bistumsregionen). Die erste Frau wurde 2002 vom Bischof ernannt. Die RegionalleiterInnen sind mit dem Bischofsvikar zusammen Mitglied des Bischofsrats. Sie fördern und pflegen das kirchliche Leben in der Region, unterstützen die Pfarreien, setzen die pastoralen Ziele des Bistums und Bistumsprojekte für die Region um und fördern über die Dekanatsleitungen den Bezug des Bistums zu den Pfarreien.
- *Mitglieder von Kommissionen und Arbeitsgruppen der Schweiz. Bischofskonferenz (SBK)*: Schweiz. Nationalkommission Justitia et Pax (Präsidentin); Theologie Kommission (Präsidentin); Frauenrat (6); Ökumene Kommission (2); Arbeitsgruppe neue kirchliche Bewegungen (2); Bioethikkommission (2); Kommunikation und Medien (1 – die Informationsbeauftragte).
- *Mitglieder von ökumenischen und interreligiösen Gremien der SBK*: Jüdisch-römisch-katholische Kommission (Co-Präsidentin); Ökumene und Umwelt (Präsidentin) – aber keine Frau in der Arbeitsgruppe Islam!³³

Es ist wohl bezeichnend, dass es bis jetzt keine offiziellen Statistiken zum Frauenanteil in den innerkirchlichen Leitungsfunktionen der Römisch-Katholischen Kirche gibt.³⁴ Diese müssten auf Gemeinde-, Kantons- und regionaler Ebene ermittelt werden, was die Möglichkeiten dieser Studie sprengt. Es gibt jeweils nur Berichte über die Einsetzung oder den Rücktritt von Frauen in Leitungsfunktionen. Auch ist es Zufall, wenn Jahreszahlen zur ersten Frau in einem bestimmten Amt irgendwo aufzufinden sind. Und dies, obschon es diese innerkirchlichen Leitungsfunktionen von Frauen in der Schweiz schon seit einigen Jahren gibt und die Anzahl der Frauen in diesen Funktionen ständig zunimmt, so z.B. auch die der Gemeindeführerinnen.

Nicht nur der Prozentsatz der sich ehrenamtlich engagierenden Frauen steigt also, sondern auch jener der von der Kirche offiziell angestellten Frauen. Viele Beispiele zeigen, wie gerade diese von Frauen geleiteten Ortsgemeinden besonders lebendig sind und Gläubige auch aus andern Gemeinden anziehen. Frauen sind auch sehr präsent in sogenannten "Sonderpfarrämtern", bei denen es nicht primär auf die Weihe, sondern auf die Seelsorge ankommt: Jugendseelsorge, Spitalseelsorge, Gefängnis- und Behindertenseelsorge – aber auch in der Jugendpastoral und in der religiösen und andern Erwachsenenbildung in den Pfarreien und Regionen.

Ohne die Frauen – auch in Leitungsfunktionen und nicht "nur" in der freiwilligen oder gar dienenden Gemeindeführung – wäre die Römisch-Katholische Kirche schon längst "ausgestorben". Denken wir nur an die verschiedenen engagierten Gruppen innerhalb einer Pfarrei – Ökumene, Frauen, Jugend, Anliegen der weltweiten Solidarität, Erwachsenenbildung, Musik und Liturgie. Ohne die Frauen (auch als Gruppenleiterinnen) wäre in den meisten Pfarreien sehr wenig Lebendigkeit mehr übrig.

4.2. Frauen in den staatskirchenrechtlichen Ämtern in der Schweiz

In der Schweiz sind die staatskirchenrechtlichen Ämter besonders stark ausgebildet, mehr als in den meisten andern umliegenden Ländern. Dies führt immer wieder einmal zu konkreten Auseinandersetzungen zwischen hierarchischen Amtsträgern (Bischöfe) und politischen Instanzen der Kantone und Gemeinden – z.B. bei Ernennungen und Wahlen neuer Bischöfe, die teils in kantonalen Konkordaten mit dem Vatikan geregelt sind, und bei denen bis heute die Landeskirchen als – weltkirchlich gesehen – Sonderfall nicht immer ernst genommen werden.

Diese staatskirchenrechtliche Struktur hängt zusammen mit der dezentralisierten und sehr ausgeprägten Gemeinde- und Kantonsautonomie auf politischer Ebene. So gibt es in den

³³ Alle genannten Zahlen und Angaben beziehen sich auf 2010.

³⁴ Da Frauen nicht zu Weiheämtern zugelassen sind, scheint es auch nicht wichtig zu sein, sie gesondert "aufzuführen" – oder die Schweizerische Bischofskonferenz scheut sich aus Vorsicht, zu viele Frauen in diesen Ämtern offiziell aufzuführen.

einzelnen Pfarreien neben dem Pfarreirat (innerkirchliche Ämter) auch die Kirchenpflege, das staatspolitische und "Finanzgremium" mit klaren Leitungsaufgaben innerhalb der Gemeindestruktur und mit direkter Verantwortung gegenüber der kantonalen Landeskirche (Kirchenrat mit Kirchenratspräsidium). Diese bilden die Exekutive. Dem Kirchenrat gegenüber steht die Legislative (die Kirchensynode) als Parlament der Kirche. Die Römisch-Katholischen Landeskirchen der Schweiz (Kantonalkirchen) sind zudem in der Römisch-Katholischen Zentralkonferenz der Schweiz (RKZ) zusammengeschlossen. Die erste Präsidentin der RKZ wurde 2003 gewählt. Die Spannungen in den Beziehungen zwischen den Vertretern innerkirchlicher Ämter und den staatskirchenrechtlichen Ämtern in den letzten Jahren bezogen sich neben verschiedenen anderen Fragen oft auch auf die Stellung und Kompetenzen von Frauen in Leitungspositionen – so dass gerade bezüglich der Verantwortlichkeiten und Charismen von Frauen die staatskirchlichen Strukturen eine grosse Chance für die Seelsorge und die Erneuerung der Kirche sind und noch mehr sein könnten!

Da die staatskirchenrechtlichen Strukturen weitgehend auch den politischen Strukturen der Schweiz entsprechen, hat es sich in den letzten Jahren immer mehr durchgesetzt, dass Frauen ihren Fähigkeiten entsprechend in Leitungsfunktionen gewählt wurden. Das steht manchmal in Gegensatz zu den innerkirchlichen Strukturen und dem Kirchenverständnis von geweihten Amtsträgern. Vielerorts hat sich aber dieser Wandel einfach vollzogen und ist als Tatsache und Zukunftschance aufgenommen worden.

Frauen sind in den folgenden staatskirchlichen Ämtern anzutreffen:

Kirchenpflege

Dies waren die ersten staatskirchenrechtlichen Gremien, in denen Frauen ihren Wirkungsort fanden – gleich wie auf staatspolitischer Ebene, wo die Frauen auch zuerst in den Gemeinden "ihre Sporen abverdienen" sollten. Heute sind Frauen in den Kirchenpflegen nicht mehr wegzudenken; ja, ohne Frauen gäbe es nicht wenige Kirchenpflegen gar nicht mehr.

Kirchenrat und Kirchenratspräsidium

In den letzten zehn Jahren haben die Frauen den Kirchenrat erobert und in einzelnen Kantonen auch schon einige Jahre das Präsidium des Kirchenrats inne (im Kanton Aargau gab es 2001 die erste Präsidentin). Sie sind damit als offizielle Vertreterinnen ihrer Landeskirche auch direkte staatskirchenrechtliche Ansprechpartnerinnen des Bistums (Bischof, bischöfliche Sekretariate) bei Finanzfragen und auch bei Personalplanungen. Sie stellen TheologInnen, SozialarbeiterInnen, ErwachsenenbildnerInnen, Leiterinnen von kantonalkirchlichen Frauenstellen und Verantwortliche für kantonalkirchliche und regionale Aufgaben an und sind besorgt für die Finanzierung der landeskirchlichen Aufgaben.

Kirchensynode

Im Kirchenparlament, das innerhalb der Landeskirche inhaltliche und strukturelle Schwerpunkte der jeweiligen Landeskirche setzt, waren schon sehr bald nach Einführung dieser demokratischen staatskirchlichen Form Frauen mit dabei. Wie sehr sie die Inhalte mitbestimmen und in neue Richtungen lenken können, hängt hier wie überall – auch in der Politik – davon ab, ob die Frauen ihre Bedürfnisse und ihre Visionen ernst nehmen und gezielt umsetzen wollen und können. Insofern Frauen als Teil des priesterlichen Volkes Gottes ihre eigene Würde und Freiheit innerhalb dieser demokratischen Strukturen einfordern und immer mehr konkret ausfüllen, können sie Einfluss nehmen auf den Kurs der Kirche.

Römisch-Katholische Zentralkonferenz der Schweiz (RKZ)

Nach eigenen Angaben fördert sie mit ihren Mitgliedern (Landeskirchen) seit ihrer Gründung 1971 "die Solidarität unter den Angehörigen der katholischen Kirche und das gemeinsame Verantwortungsbewusstsein für die Finanzierung pastoraler Aufgaben." Die staatskirchenrechtlichen Organe verwalten die Steuergelder der Mitglieder und verwenden diese weiter in Absprache mit den Landeskirchen, der Bischofskonferenz und den Partnerorganisationen. Die RKZ ist ein Kompetenzzentrum für staatskirchenrechtliche Fragen, beteiligt sich an der Weiterentwicklung des Religionsrechts und nimmt die gemeinsamen Interessen der Mitglieder wahr. Auch wenn 2010/11 im Generalsekretariat in Zürich und im Präsidium Frauen noch in der Minderheit sind, so sind sie doch in wichtigen Positionen vertreten. Und die verschie-

denen Organe der RKZ beauftragen je neu Frauen für wichtige Studien, für Planungsaufgaben usw. Zudem sind in der Plenarversammlung, dem obersten Organ der RKZ (ähnlich dem Ständerat), je zwei Delegierte pro Mitglied-Landeskirche vertreten – auch da immer mehr Frauen. Als Verwalterin der Kirchensteuern ist die Plenarversammlung zuständig für die zunehmenden Aufgaben auf überregionaler Ebene.

In den verschiedenen Fachstellen sind die Frauen ebenso vertreten wie in den Partnerorganisationen der RKZ: z.B. Fastenopfer – Katholisches Hilfswerk der Schweiz, das einige Jahre von einer Frau präsiert wurde und in dem verschiedene Abteilungen von Frauen geleitet werden.

Es ist wohl bezeichnend, dass es bis jetzt auch keine offiziellen Statistiken zum Frauenanteil in den staatskirchenrechtlichen Gremien der katholischen Kirche gibt. Diese müssten ebenfalls auf Gemeinde-, Kantons- und regionaler Ebene ermittelt werden, was die Möglichkeiten dieser Studie sprengt.

4.3. Spannungen innerhalb des dualen Systems in 21 Kantonen

Diese staatskirchenrechtlichen Aufgaben überschneiden sich teils mit denen der innerkirchlichen Amtsträger – und es ist nicht immer leicht, die Kompetenzen und Schnittpunkte auszutarieren zwischen den beiden Kirchenkörperschaften, auch wegen dem starken Frauenanteil in den staatskirchenrechtlichen Gremien.

Durch das Miteinander – je nach Sichtweise auch das Nebeneinander, oder ab und zu gar das Gegeneinander – der kirchenrechtlichen und der staatsrechtlichen Strukturen entstand in der Schweiz ein ausgeprägtes "duales System" als Schweizer Besonderheit. Gründe für die Spannungen zwischen den beiden Körperschaften sind u.a. folgende:

Laut *kanonischem Recht* sind Bischofskonferenz (und deren Kommissionen und Arbeitsgruppen), Diözesen und Pfarreien in ein hierarchisches, weltweites System eingebunden (die Mitglieder der Hierarchie werden bestimmt und geweiht, nicht gewählt), dessen Recht die Laien und vor allem die Frauen in ihren Entfaltungsmöglichkeiten und in ihrem Engagement als Teil des "priesterlichen Volkes Gottes" zurückbindet und das den Frauen meist erst dann ihren Platz zugesteht, wenn sich für die betreffenden Funktionen und Aufgaben keine Männer mehr finden.

Die *staatskirchenrechtliche Struktur der Kirche* mit RKZ, Kantonalkirchlichen Organisationen und Kirchgemeinden ist demokratisch und primär kommunal organisiert. Deren Mitglieder sind nach dem Mehrheitsprinzip gewählt, was auch den Frauen – seit der Einführung des Frauen-Stimm- und Wahlrechts in der Schweiz – die Einnahme von Ämtern und Funktionen nach ihren Fähigkeiten ermöglicht. Frauen nehmen hier einen immer wichtigeren Platz ein. Innerhalb der innerkirchlichen Rechtsstruktur sind die Frauen in vielen Leitungspositionen anzutreffen und oft die tragenden Säulen der Gemeinden. Trotzdem sind sie von den entscheidenden Funktionen des kirchlichen Lehramts und vom zentralen Geschehen des Glaubenslebens – der Eucharistiefeyer und den Sakramenten – ausgeschlossen.

Die innere Spannung zwischen dem kanonischen und dem staatskirchlichen Recht ist auch durch die notwendigen Gespräche zwischen RKZ und Bischofskonferenz nicht aufzulösen. Wenn die Römisch-Katholische Kirche aber weiterleben, sich wieder auf das Engagement der Gläubigen besinnen und erneut eine lebendige und nicht mehr schrumpfende Kirche werden will, wird sie nicht darum herumkommen, die Frauen endlich als gleichwertig und gleichberechtigt mit all ihren Kompetenzen und Charismen ernst zu nehmen und sie an der Definitionsmacht zu beteiligen. Das römische Recht und Verständnis, dass der Mann das Haupt der Frau ist und an das sich die kirchliche Hierarchie angepasst hatte, sollte auch in seiner letzten verbleibenden Bastion abgelöst werden durch die heutige Überzeugung von der Gleichwertigkeit der Geschlechter. Deshalb wird es nicht darum gehen, dass sich die staatskirchenrechtlichen Strukturen den kanonischen anpassen, sondern umgekehrt – der Weg geht nicht mehr zurück, nur vorwärts, sofern er überhaupt geht.

5. Vision einer anderen Kirche

Immer mehr Menschen, Frauen und Männer, TheologInnen und Laien/Laiinnen kritisieren die geschlechtsspezifische Diskriminierung der Frauen in der Römisch-Katholischen Kirche. Vor allem die "theologischen" Argumente, die den gegenwärtigen Status der Frauen zementieren, d.h. ihren Ausschluss vom Priesteramt bzw. von allen Weiheämtern allein um ihres Geschlechtes willen und damit auch ihren strukturellen Ausschluss von allen Entscheidungs- und Leitungspositionen, werden als repressive Ideologie zur Aufrechterhaltung der männlich-klerikalen Macht entlarvt. Jene, die die Macht haben, die Männer der römischen Kurie, beanspruchen das Definitionsmonopol über jene, die sie von der Macht und Mitbestimmung fernhalten wollen, die Frauen, und berufen sich dabei auf den göttlichen Willen oder ein göttliches Geheimnis. Dies ist ein Missbrauch des Namens Gottes, um männliche Herrschaftsansprüche aufrechtzuerhalten und die Diskriminierung von Frauen religiös zu legitimieren.

Auch der Bezug auf die konstante Tradition der Kirche ist ein ideologisches Konstrukt, wie die allseits anerkannten Forschungsergebnisse zur Entwicklung der Ämter und zu den Leitungsfunktionen von Frauen in der frühen Kirche zeigen.³⁵ Diese werden vom Lehramt jedoch ignoriert, ebenso wie die historische Tatsache, dass Jesus weder die Kirche gegründet noch Priester geweiht hat. Und nicht zuletzt stellt die theologische Begründung, nur ein Mann könne Jesus Christus den Mann im Priesteramt repräsentieren, eine "Vergötzung" der Männlichkeit Jesu dar, da sein biologisches Mannsein so zur Essenz seines Christus-Seins gemacht wird, was dem christlichen Glauben an die *Menschwerdung* Gottes in Jesus Christus fundamental widerspricht.

Eine Mehrheit der römisch-katholischen Theologinnen, vor allem die feministischen, strebt trotz der grundlegenden Diskriminierung, die der Ausschluss der Frauen von den Weiheämtern und damit auch von der kirchlichen Leitungs- und Entscheidungsvollmacht darstellt, keine Priesterweihe für Frauen an. Sie vertreten die Ansicht, dass das bestehende hierarchische Amtsverständnis und Leitungssystem der Römisch-Katholischen Kirche dadurch nicht in Frage gestellt, sondern stabilisiert würde.

Andere Frauen und Theologinnen sind umgekehrt der Meinung, dass der Kampf um Zugang der Frauen zu den Weiheämtern (Diakonat und Priesteramt) bzw. deren Durchsetzung zu einer Demokratisierung der Kirche führen würde und die Frauenordination eine Überwindung der Hierarchie der Geschlechter in der Amtsstruktur sowie in der ganzen Kirche bewirken würde. So engagieren sich z.B. Basisorganisationen, die sich 1996 zu einem internationalen Netzwerk *Women's Ordination Worldwide* (WOW) zusammengeschlossen haben, durch gemeinsame Aktionen für die Frauenordination.³⁶ Auch die grossen katholischen Frauenverbände in Deutschland (kfd) und der Schweiz (SKF) fordern seit Jahren die volle Gleichstellung der Frauen bzw. ein neues Amtsverständnis in der Römisch-Katholischen Kirche.

Beiden Positionen ist gemeinsam, dass sie ein anderes Kirchenmodell vor Augen haben, das sich demokratisch und egalitär strukturiert. Doch während die zweite Position diese andere Vision von Kirche innerhalb des bestehenden Kirchenmodells zu erreichen hofft, plädiert die Mehrheit feministischer Theologinnen für ein radikal verändertes Verständnis von Kirche, die nicht mehr in Klerus und Laien aufgespalten ist, sondern eine Gemeinschaft von Gleichen unter Gleichen bildet, in der alle ihre Charismen einbringen, die verschiedenen Aufgaben alle gleich wichtig sind und Leitung eine Funktion in der Gemeinde neben anderen ist.

Für diese andere Vision von Kirche, die charakterisiert ist durch Egalität aller Gläubigen, Vielfalt der Charismen und gegenseitige Beziehung des Volkes Gottes untereinander, Engagement für eine gerechtere Welt und Solidarität mit jenen, die am Rande stehen, haben feministische Theologinnen verschiedene neue Kirchenbilder entwickelt: so etwa Kirche als "Nachfolgegemeinschaft von Gleichgestellten" (Elisabeth Schüssler Fiorenza), als "Gemeinschaft von FreundInnen" (Mary Hunt), als "Kirche am runden Tisch" (Letty Russell), als "Gemeinschaften des Widerstands und der Solidarität" (Sharon Welch), als "Gemeinschaft der Heiligen – der FreundInnen Gottes und ProphetInnen" (Elizabeth A. Johnson) oder als "Pas-

³⁵ Siehe die kurze Zusammenfassung dieser Entwicklung in Kapitel 1.1. bis 1.4 der vorliegenden Studie.

³⁶ Siehe auch die Organisation Womens Ordination Conference www.womensordination.org.

sageraum zur Dissidenz" (Isabelle Graesslé). Alle diese neuen Bilder³⁷ weisen hin auf eine egalitär-demokratische, vielgestaltige, weltoffene und sich stets reformierende Kirche, in der verschiedene Funktionen nach Charisma und nicht nach Geschlecht oder Stand erworben werden. Auf eine Kirche, die sich in der Nachfolge Jesu versteht und sich der schöpferischen, der Beziehung und Heilung schaffenden Kraft der Sophia, der göttlichen Weisheit, öffnet.

Von einer Veränderung der grossen christlichen Kirchen hin zu einer solch neuen Kirche sind wir in der Realität noch weit entfernt. Viele Frauen treten enttäuscht aus der Kirche aus. Andere entwickeln und praktizieren ihre eigene Vorstellung von Kirche-Sein, statt ihre Energie für die Veränderung der bestehenden Kirchenstrukturen einzusetzen, die im Falle der Römisch-Katholischen Kirche von Frauen nicht reformiert werden können, da sie von allen Entscheidungsgremien ausgeschlossen sind. Frauen fordern das Erbe ihrer biblischen Vorschwestern ein, nutzen ihre religiöse Kreativität und ihre theologischen Kompetenzen für das Schaffen neuer Formen von Theologie und Kirche und entziehen der Römischen Amtskirche ihre Autorität und vor allem die Definitionsmacht. "Wir Frauen sind Kirche" – unter diesem Motto beanspruchen christliche Frauen seit Jahren für sich und ihre eigenen religiösen Erfahrungen, Kirche zu sein und es immer schon gewesen zu sein, auch wenn die Männerkirche ihnen dies absprechen will. In Frauengruppen, Frauengottesdiensten, Netzwerken, Zeitschriften, Büchern, in weltweiten Vernetzungen und Bewegungen ist über die Konfessionsgrenzen hinaus weltweit an verschiedenen Orten so etwas wie eine "Frauen-Kirche" am Entstehen – eine Gegenbewegung zur patriarchalen Männerkirche, welche Frauen nicht als gleichwertige theologische Subjekte anerkennt und sie spirituell aushungert.

Frauen-Kirche entsteht an verschiedenen Orten nicht als eine neue Institution, sondern als eine vielfältige *Bewegung* von Frauen quer durch alle Konfessionen hindurch – aus der Erfahrung heraus, dass Frauen nicht einfach warten können bis sich die kirchliche und liturgische Praxis der institutionellen Kirchen für Frauen verändert.³⁸ Frauen brauchen und schaffen sich hier und heute sinngebende Gemeinschaften, Symbole und Rituale, die ihre existenziellen Erfahrungen und religiösen Bedürfnisse aufnehmen und begleiten.

Frauen-Kirche, engl. *wo/men church* (Elisabeth Schüssler Fiorenza), versteht sich aber nicht nur als eine Kirche von und für Frauen, sondern als eine "*Gemeinschaft von Gleichgestellten*", zu der auch Männer eingeladen sind; als eine Gemeinschaft von Frauen und Männern, die in der Kraft des göttlichen Geistes und der biblischen Vision von Gerechtigkeit, Wohlergehen und Heilsein *aller* Menschen sich einsetzt für eine Welt, in der alle Menschen eine Stimme haben, ganz besonders aber die Frauen, die stimmlos gemacht worden sind – als eine Nachfolge-Gemeinschaft, in der die befreiende Botschaft des Evangeliums vom Reich Gottes, auf die sich die christliche Tradition gründet, erfahrbar wird.

Solche "Gemeinschaften von Gleichgestellten" werden seit einiger Zeit, als wichtiger Schritt auf etwas Neues hin, auch in katholischen und in ökumenischen religiösen Gemeinschaften eingeübt, zusammen mit LaientheologInnen. So z.B. im Katharina-Werk Basel, einer ökumenischen Gemeinschaft mit interreligiöser Ausrichtung, in der Frauen und Männer, Paare, Singles und Zölibatäre neue Formen von Leitung und gemeinsamer Verantwortung zu leben versuchen.³⁹ Solche Gemeinschaften wirken punktuell auch in die traditionellen kirchlichen Gemeinschaften hinein und strahlen eine Kraft aus, die in der traditionellen, hierarchisch verfassten Kirche zum grossen Teil verloren gegangen ist. Sie sind quasi Versuchslaboratorien für die Umsetzung der Vision eines neuen, gleichberechtigten und gleichgestellten "charismatischen" Volkes Gottes, das sich einsetzt für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung und offen ist gegenüber Gläubigen anderer Religionen. Eine Vision braucht solche "Ein"-Übungsfelder, wenn sie nicht Theorie bleiben soll.

³⁷ Zu diesen neuen Kirchenmodellen von Frauen vgl. die umfassende Studie von Heike Walz: "... nicht mehr männlich und weiblich ..."? Ekklesiologie und Geschlecht im ökumenischen Horizont, Frankfurt a. Main 2006.

³⁸ Was die Veränderung der kirchlichen Liturgien betrifft, ist die Diagnose deprimierend: Trotz einer Fülle von frauengerechten neuen Liturgien werden die "normalen" kirchlichen Liturgien weiterhin unberührt davon in der herkömmlichen Form gefeiert, die Frauen sprachlich und thematisch unsichtbar macht.

³⁹ www.katharina-werk.ch

II. Leitungsfunktionen von Frauen in den Kirchen der Reformation

Reinhild Traitler

Wenn im Folgenden von den Kirchen der Reformation die Rede ist, so verbergen sich dahinter ganz unterschiedliche kirchliche Traditionen, Loslösungen von der Römisch-Katholischen Kirche und christliche Neuanfänge, die auch mit dem Namen Protestantismus bezeichnet werden. Sie sind zeitlich und territorial verschieden, da die Reformatoren ursprünglich keine neuen Kirchen gründen, sondern die Römisch-Katholische Kirche reformieren wollten, sich dabei aber auf keine einheitliche Sicht einigen konnten. So entstanden Territorial- oder Nationalkirchen und verschiedene Denominationen, die theologische Nuancen verschiedener Reformatoren aufnahmen. Wenn sie generisch als Evangelische Kirchen bezeichnet werden, so soll dies auf eine grundsätzliche Erkenntnis der Reformation verweisen, nämlich die Zentralität der Heiligen Schrift und des Evangeliums für das Leben der Gläubigen. Sie ist das eigentliche Fundament der Kirche.

Zu den Kirchen der Reformation gehören:

- die Evangelisch-Lutherischen Kirchen (des Augsburger Bekenntnisses von 1530), vor allem in Deutschland und Skandinavien; später in den USA in verschiedenen Zusammenschlüssen.
- die Evangelisch-Reformierten Kirchen (Beginn der Reformation mit Ulrich Zwingli in Zürich 1522 und mit der "Institutio" Calvins in Genf und weiterwirkend nach Frankreich, Holland, Schottland); später als Presbyterianische Kirche in den USA.
- die Anglikanische Kirche (weltweit die Episcopal Church), die mit der Loslösung der englischen Kirche von Rom unter Heinrich VIII ab 1531 begann.
- die Kirchen der radikaleren Täufertradition (z.B. die Mennoniten).

Zum Protestantismus werden aber auch ältere Bewegungen gezählt, die heute als Kirchen gelten – z.B. die Waldenser in Italien oder die Hussiten in der Tschechischen Republik, oder spätere wie etwa die Baptisten, die im frühen 17. Jahrhundert entstanden, die Methodisten (eine Reformbewegung im Anglikanismus des 18. Jahrhunderts, die sich durch ihren sozialen Einsatz auszeichnete) sowie die verschiedenen Unierten Kirchen, meistens Zusammenschlüsse von Lutherischen und Reformierten Kirchen, die z.T. erst im 20. Jahrhundert erfolgten. Die grossen Denominationen haben auf Grund der historischen und zum Teil weiterwirkenden Missionstätigkeit auch die Entstehung von (heute durchwegs eigenständigen) Kirchen in verschiedenen Kontinenten bewirkt. Ebenso verstehen sich auch die weltweit schnell wachsenden Pfingstkirchen als protestantisch.

Die innere Organisation und Leitung der Kirchen wird durch sogenannte Kirchenordnungen bestimmt, von denen viele auf historische Bekenntnisschriften der Reformation zurückgehen wie z.B. Augsburger Bekenntnis, Zweites Helvetisches Bekenntnis, Heidelberger Katechismus, Lehrregeln von Dordrecht, Konkordienformel etc.

Je nach Einteilung wird die Zahl der protestantischen ChristInnen weltweit auf 600 bis 650 Millionen Menschen beziffert. Die Protestantischen Kirchen in der Schweiz gehören zur reformierten Tradition; sie umfassten zum Zeitpunkt der Volkszählung 2000 rund 33 Prozent der Bevölkerung.

1. Reformatorische Impulse für die Neugestaltung der Kirche und die Rolle der Frauen

1.1. Kern der reformatorischen Theologie: Neubestimmung des Verhältnisses von Mensch und Gott

Martin Luther gewann diese Neubestimmung aus einem neuen Blick auf die Bibel, vor allem auf die Theologie des Paulus: Gegenüber Gott bleibt der Mensch immer Sünder; er kann sich nicht selbst erlösen, weder durch gute Werke, noch durch spirituelle Tugenden oder ri-

tuelle Vollkommenheit. Erlösen kann ihn einzig die Gnade Gottes, die der Mensch glaubend annehmen kann. Selbst als Gerechtfertigter bleibt er "simul iustus et peccator", gleichzeitig gerecht und Sünder, immer der Gnade bedürftig und immer von Gott gerechtfertigt. Die Affirmationen "sola gratia", "sola fide" und "sola scriptura" – allein aus Gnaden, allein aus dem Glauben, allein aus der Schrift – ermächtigten den/die Einzelne/n, am Heilsgeschehen ohne die Mittlerschaft von Kirche und Priesterstand teilzuhaben. Daraus erwuchs die für die Kirchen der Reformation grundlegende Vorstellung des "allgemeinen Priestertums aller Gläubigen" und der "Gemeinde als Kirche". Das geistliche Amt des Pfarrers bezog sich fortan auf die rechte Auslegung der Schrift und den richtigen Gebrauch der Sakramente. Der Pfarrer wurde zum geistlichen Vorsteher der Gemeinde (Confessio Augustana 6)⁴⁰ und das Priesteramt zum Führungsamt.

1.2. Die Heilige Schrift wird zentrale Autorität

"Wir glauben, lehren und bekennen, dass die prophetischen und apostolischen Schriften des Alten und Neuen Testaments die einzige Regel und Norm sind, derzufolge alle Lehren und alle Lehrer gewertet und beurteilt werden müssen", heisst es in der Konkordienformel⁴¹ von 1577.⁴²

Die Gläubigen müssen deshalb direkten Zugang zur Heiligen Schrift erhalten. Dies wurde durch verschiedene Massnahmen befördert, etwa durch die Übersetzung der Bibel in die Landessprache, die in allen Ländern der Reformation zur Priorität wurde. Ebenso demokratisierte der Buchdruck den Zugang zur Bibel sowie ihre schnellere Verbreitung. Der reformatorische Schwerpunkt auf (Schul-)Bildung schliesslich war das letzte Glied in einer Massnahmenkette, die Menschen befähigen sollte, die Schrift selbst zu lesen und so das Monopol einer gebildeten Priesterschaft zu brechen. Dieses wurde allerdings schnell durch das Auslegemonopol der evangelischen Pfarrerschaft ersetzt!

1.3. Die Bedeutung von Frauen in der Reformation

Die Reformation hat eine Reihe von bedeutenden Frauen hervorgebracht, die sich in den theologischen und politischen Diskurs einzuschalten suchten; manchmal auch als Gemeindeführerinnen fungierten oder sogar das Predigeramt versahen, wenn kein Mann zur Verfügung stand. Dies ist ein Muster, das auch in späteren Jahrhunderten zum Tragen kam. So wirkte Katharina Zell in Strassburg, korrespondierte mit Luther und anderen Reformatoren, kannte den Strassburger Reformator Martin Bucer persönlich und war Gastgeberin für die Schweizer Theologen, die 1529 zum Religionsgespräch nach Marburg kamen. Sie kümmerte sich um die spirituellen Bedürfnisse der Frauen von Glaubensflüchtlingen und leistete mit ihrem geistlichen Beistand im Kreis der Frauen dabei seelsorgerliche Arbeit.

Die bayrische Adelige Argula von Grumbach korrespondierte mit Luther über theologische Fragen; in Flugschriften setzte sie sich für die freie Verkündigung des Evangeliums ein und erreichte immerhin Auflagen von 30'000 Exemplaren. Auch andere adelige Frauen wie Elisabeth von Brandenburg und Elisabeth von Braunschweig unterstützten die reformatorischen Vorhaben.

Die Äbtissin des Zürcher Fraumünsterklosters (und Zürcher Stadtherrin) Katharina von Zimmern bewies politische Besonnenheit, als sie 1524 Schlüssel und Eigentum des Fraumünsterklosters an die Stadt Zürich übergab und so wesentlich zur unblutigen Einführung der Reformation in Zürich beitrug.

Frauen von Reformatoren mischten sich nur gelegentlich öffentlich ein, so etwa Marie Dentière, ehemalige Äbtissin aus Nordflandern, die als Frau des Genfer Reformators Antoine Froment die Schwester des französischen Königs, Margarete von Navarra, über die Situation in Genf informierte und dabei auch über die Position der Unmündigkeit der Frauen sprach: Es wurde Frauen verweigert, in Kirchen zu predigen und in Versammlungen zu sprechen,

⁴⁰ Das Augsburger Bekenntnis, deutsch auf www.stmichael-online.de/ca.htm

⁴¹ Die Konkordienformel von 1577 ist die letzte der grossen Lutherischen Bekenntnisschriften. Sie wurde auf Anordnung des sächsischen Kurfürsten abgefasst, um Streitigkeiten zwischen verschiedenen Lutherischen Kirchen zu beseitigen.

⁴² Zitiert nach: Dorothee Sölle, Gott denken, Stuttgart 1990, 35f.

weswegen sie gezwungen waren, ihre Ansichten schriftlich darzulegen. Marie Dentières Brief löste einen Skandal aus und wurde 1539 gleich nach der Drucklegung konfisziert. In der Folge wurde in Genf die Zensur eingeführt.

Luthers Frau, Katharina von Bora, war als ehemalige Nonne eine gut ausgebildete Frau. Obwohl sich ihr Leben an Luthers Seite auf die Organisation des Praktischen seines aufwändigen Haushalts beschränkte, war sie klug und beredt und hat regen Anteil an den theologischen und politischen Auseinandersetzungen genommen, in die ihr Mann verwickelt war. Luther spricht in seinen Briefen an sie von der "tiefgelehrten Frau Kathrin Lutherin", oder "Predigerin". In einem Brief zitiert er sie mit einem Kommentar über den kleinen Katechismus, von dem sie behauptet hätte: "Es ist doch alles in dem Buch von mir gesagt" (Brief vom 7.2.1546).⁴³ Dennoch bleibt die Tatsache bestehen, dass es von Katharina von Bora keine eigenen Textzeugnisse gibt und wir sie nur aus der Perspektive Luthers kennen.

1.4. Das Bild der Pfarrfrau

Das für Generationen bestimmende Bild von Frauen in leitenden Positionen in den Kirchen der Reformation, vor allem in den lutherischen und reformierten Traditionen Deutschlands, der Schweiz und Österreichs, war das Bild der Pfarrfrau, das massgeblich von Katharina von Bora und anderen Frauen von Reformatoren wie etwa Anna Zwingli und Katharina Melancthon geprägt wurde. Diese Frauen waren gebildet, praktisch, resolut und lebensklug, beschränkten ihren Wirkungskreis aber meistens auf Haus, Versorgung und Kindererziehung. Sie fügten sich der Geschlechterordnung, die auf einer neuen Wertschätzung der Ehe beruhte, dabei aber den Ehestand – in scharfer Abgrenzung vom Pflichtölibat – "als erste Ordnung Gottes und *die* ideale Lebensform" verabsolutierte.

Die Vorstellung eines Ehepaares mit einer klaren Geschlechterhierarchie, die dem Mann geistige und geistliche Belange zuwies und der Frau alle Aspekte der Versorgung und praktischen Lebensführung, hatte ihren Sitz im Leben in den ökonomischen Verhältnissen des Grosshaushalts des frühen 16. Jahrhunderts, der nicht nur die Kleinfamilie versorgte, sondern einen weiteren Kreis von Abhängigen und Bedürftigen – oft vierzig, fünfzig Personen! Diese Vorstellung fügte sich in die (konfessionsübergreifenden) Vorstellungen der unterschiedlichen, Gott gegebenen Geschlechterrollen, die sich auch in den gesetzlichen Bestimmungen der Unterordnung der Frau unter den Mann niederschlugen. In diesem Rollengefüge blieben Frauen im öffentlichen Diskurs, auch im theologischen, unsichtbar. Obwohl sich die Lebensverhältnisse änderten, hat sich die Vorstellung einer pfarrerlichen Ehegemeinschaft als Management eines Grosshaushalts bis in die Siebzigerjahre des 20. Jahrhunderts gehalten und ist erst in den letzten Jahrzehnten, mit verändertem Bewusstsein und egalitärer Rechtslage, aufgebrochen worden.

Fazit: "Gestützt auf das Modell der Arbeitsteilung zwischen Frau und Mann haben die Kirchen Frauen bis ins 20. Jahrhundert hinein von Leitung und Lehramt ausgeschlossen."⁴⁴ Im Hinblick auf diese Realität fragen heute WissenschaftlerInnen, ob die Reformation die Stellung der Frau durch die Aufwertung der Ehe tatsächlich verbessert habe oder ob sie als ein Geschehen erscheint, "das die Macht des patriarchalen Haushaltsvorstandes über seine Familienangehörigen durch eine stärkere religiöse Rechtfertigung noch verfestigt hat".⁴⁵ Die Frau als Pfarrfrau – als Teil der pfarrerlichen Lebenswirklichkeit – hatte aber in der Kirchenhierarchie einen festen Platz: "In der frühen Zeit war die weibliche Hierarchie in der Kirche so aufgebaut, obenan stand die Pfarrfrau, dann die Diakonisse, dann die Lehrerin, die schon ein anerkannter Beruf war. Das Schlusslicht waren wir Theologinnen."⁴⁶

⁴³ Martin Luther, *Ausgewählte Schriften*, hg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling, Frankfurt a. M. 1982, 270f.

⁴⁴ Martine Haag, *Frauen im Pfarramt gleichgestellt?* Institut für Sozialethik, SEK, Bern 1997, zit. in: Claudia Bandixen u.a. (Hg.), *Wenn Frauen Kirchen leiten*, SEK/FEPS, Zürich 2006, 32.

⁴⁵ Michael Culk und Birgit Knauf, *Forschungskontroverse Reformation und Geschlechterbeziehungen*, in: www.historicum.net/themen/reformation/reformation-sozialgeschichte/4-geschlechtergeschichte/b-forschungskontroverse/

⁴⁶ Ilse Härter, in: *Lexikon früher evangelischer Theologinnen*. Biographische Skizzen, Neukirchen 2005, 9.

2. Wie definieren und legitimieren die Kirchen der Reformation "Kirche" und "Leitung"?

2.1. Kirche ist die Versammlung aller Gläubigen

Die Reformatoren haben Kirche und Kirchenleitung zunächst auf der Folie der Missstände in "der Kirche", das heisst der allgemeinen katholischen definiert, die sie ja nicht verlassen, sondern reformieren wollten.

Kirche ist nach der Aussage der Lutherischen Bekenntnisschrift "Confessio Augustana" von 1530 *"die Versammlung aller Gläubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente laut des Evangeliums gereicht werden"* (Confessio Augustana, Art. 7). Dieses Verständnis von Kirche teilen die verschiedenen protestantischen Kirchen bis heute: In der Kirchenordnung der Evangelisch-Reformierten Kirche des Kantons Zürich von 2009 heisst es in Art. 1: *"Kirche ist überall, wo Gottes Wort auf Grund der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments verkündigt und gehört wird."*

2.2. Kirchenordnungen als Verfassungsschriften

Die Kirchenordnungen sind kirchliche Verfassungen, die zunächst ausgearbeitet werden mussten, weil der Codex Iuris Canonici der Römisch-Katholischen Kirche für die neu entstandenen Kirchen keine Gültigkeit mehr besass. Die neuen Ordnungen sollten alle Ämter und Funktionen ordnen, die zur Erfüllung des Auftrags der Kirche notwendig waren.⁴⁷ Sie spiegeln heute die demokratische Organisation der meisten Kirchen der Reformation und ihren Fokus auf die Gemeinde, die die Kirche von unten aufbaut. "Grundsätzlich gilt dabei für alle Ämter und Dienste in heutigen Kirchenverfassungen, gleich ob lutherisch, reformiert oder uniert, dass sie in eine presbyterial-synodale Ordnung eingebunden sind,"⁴⁸ d.h. in eine demokratische Grundstruktur, in der Geistliche und Laien in ihre Ämter gewählt werden. Geistliche müssen zudem eingesetzt ("ordiniert") sein, um gewählt werden zu können.

Ihre Ordnung geben sich die verschiedenen Kirchen selbst, in Berufung auf die Heilige Schrift, auf die jeweilige reformatorische Tradition und auf das geltende Recht:

"Die Evangelisch-Reformierte Landeskirche des Kantons Zürich ist eine selbstständige Körperschaft des öffentlichen Rechts. Sie organisiert sich im Rahmen des kantonalen Rechts autonom", heisst es in Artikel 16, 1-2 der Kirchenordnung der Evangelisch-Reformierten Landeskirche des Kantons Zürich. Es existiert keine übergeordnete Ordnung, analog dem kanonischen Recht in der Römisch-Katholischen Kirche.

Kirchenordnungen regeln das innere Leben sowie die äussere Organisation der Kirche und ihrer Gemeinden. Sie regeln die Befugnisse von Ämtern und kirchlichen Behörden, sowie das Verhältnis zum Staat. Dabei weisen sie denominationelle und sonstige, mit dem Kontext verbundene Unterschiede auf. Kirchenordnungen sind zeitlich, gemacht *"im Vertrauen auf das Evangelium und im Wissen um die Vorläufigkeit menschlichen Tuns"*⁴⁹, somit veränderbar. Sie sollen zu Frieden und guter Ordnung in all jenen Bereichen dienen, die die Kirche aufbauen und einrichten muss, um ihre Aufgabe der Verkündigung wahrzunehmen.

2.3. Ämter und Behörden

Kein Amt hat einen sakramentalen Charakter. Vielmehr beschreiben die Ämter Funktionen:

- Reformatorisch ist das *Verkündigungs- / Predigtamt* zentral. Es ist ausgebildeten und ordinierten TheologInnen vorbehalten und wird in der Regel im Rahmen des Pfarramts

⁴⁷ Bis 1918 regelten die Kirchenordnungen der Evangelischen Kirchen zusätzlich Ehe- und Scheidungsangelegenheiten, Armenfürsorge und Schulwesen, Bereiche, die in der Weimarer Republik in die Verantwortung des Staates übergingen. Auf die parallele Entwicklung von europäischen Verfassungsschriften und Kirchenordnungen ist wiederholt hingewiesen worden.

⁴⁸ Ulrich H.J. Körtner, Kirchenleitung und Episkopé, in: Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge, hg. von Dorothea Sattler und Gunther Wenz, Freiburg i. B. 2006, 217.

⁴⁹ Vgl. die Präambel der Kirchenordnung der Evangelisch-Reformierten Landeskirche des Kantons Zürich vom März 2009.

ausgeübt.⁵⁰ Es ist das einzige "von Gott eingesetzte" Amt. Das entspricht der Zentralität des "sola scriptura".

Predigen und die Sakramente reichen kann nur, wer eine ordentliche Berufung erhalten hat und nach der vorgesehenen Ausbildung in diesen Dienst "ordiniert" worden ist. Da Predigen die fundierte Kenntnis und Auslegung der Heiligen Schrift voraussetzt, kommt auch der Theologie eine besondere Bedeutung zu. Historisch und in Bezug auf seine quantitative Präsenz im Leben der reformatorischen Kirchen ist das Pfarramt die wichtigste Leitungsposition.

Pfarrerinnen und Pfarrer sind für Verkündigung in umfassendem Sinn, den rechten Gebrauch der Sakramente, Seelsorge und Gemeindeleitung zuständig. In der Organisation der Pfarerschaft gibt es verschiedene leitende Ämter, die regional verschieden organisiert sind und bezeichnet werden. In den Reformierten Kirchen der Schweiz bilden bezirksmässig gruppierte Pfarrpersonen ein Pfarrkapitel. Dieses wird von einem Dekan / einer Dekanin geleitet.

- *Presbyteramt*: Es bezeichnet die Behörde auf lokaler Ebene (Kirchenpflege / Kirchenvorstand / Presbyterium) bzw. auf landeskirchlicher Ebene (Synode). Manchmal ist auf Bezirksebene noch ein Gremium dazwischen geschoben (im Kanton Zürich etwa die Bezirkskirchenpflege). Die kirchlichen Behörden nehmen die Aufsichtspflicht in Bezug auf das Leben der Kirche, die Leitung von Ämtern und Diensten und die Verwaltung der Güter wahr.
- *Lehramt*: Dieses beinhaltet Religionsunterricht und vielfältige kirchliche Bildungsarbeit durch ausgebildete TheologInnen oder andere Personen mit entsprechender Ausbildung. Für die Primarstufe wurde dieser Unterricht traditionell von sogenannten Gemeindegewerkschaften geleistet, einer eigenen Berufsgruppe von Frauen, für die auch eine eigene Ausbildung existierte. Gemeindegewerkschaften waren sowohl sozial als auch katechetisch tätig. In den letzten Jahrzehnten ist dieser Beruf weitgehend umgestaltet und von SozialarbeiterInnen auf Gemeindeebene abgelöst worden, deren Aufgaben im diakonischen Bereich liegen.
- Das *Diakonat* hat traditionell Aufgaben im praktischen Dienst an der Gemeinschaft übernommen (z.B. Jugendarbeit, Altenarbeit, Betreuung sozial schwacher Gemeindeglieder, etc). Das Diakonat als eigenes Amt ist im Zuge der Professionalisierung der diakonischen Arbeit oft mit entsprechenden Fachorganisationen (z.B. kirchlichen Werken der Diakonie und Inneren Mission) verschmolzen. Gemeindliche Aufgaben werden in der Zürcher Landeskirche durch SozialdiakonInnen wahrgenommen, wobei der Frauenanteil mit 61% überwiegt.

Die geistliche und weltliche Aufsichtspflicht (die *episkopé*) wird in den Reformatorischen Kirchen kollegial wahrgenommen. Sie umfasst die Einsetzung der Geistlichen, die Aufsicht über die Personen, die ein kirchliches Amt bekleiden oder innerhalb der Kirche einen Dienst leisten, die Autorität, kirchliche Ordnungen und Gesetze zu erlassen, und die Verwendung und Verwaltung der Ressourcen. Die *episkopé* ist nicht an die Person eines Bischofs gebunden, ja nicht einmal an die Person eines/einer Geistlichen: In manchen Kirchen gibt es Bischöfe und mittlerweile auch Bischöfinnen (Lutherische und Anglikanisch/Episkopale Kirchen), in anderen KirchenratspräsidentInnen (Reformierte und Presbyterianische Kirchen), die immer in ein Kollegium eingebunden sind.

Während Bischöfe Geistliche sind, haben in der reformierten Tradition Laien und Laiinnen Anteil an allen Leitungsaufgaben. In den Reformierten Kirchen der Schweiz kann auch ein Laie/eine Laiin das Präsidium des Kirchenrats einer Kantonalkirche übernehmen, also der obersten leitenden und vollziehenden Behörde, in der Geistliche und Laien/Laiinnen vertreten sind. Im Prinzip gibt es keine Hierarchie zwischen dem geistlichen und dem Laienamt: In

⁵⁰ Um Pfarrermangel abzuwehren oder in Notsituationen können Evangelische Kirchen sogenannte Prädikanten oder Lektoren (LaienpredigerInnen) einsetzen, die ehrenamtlich Predigtdienst leisten und dazu auch eine der Aufgabe angemessene Ausbildung erhalten. Dieses Amt existiert in einigen deutschen Landeskirchen sowie in der Evangelischen Kirche in Österreich.

der Schweiz übernahm die Dolmetscherin Nicole Fischer-Duchâble 1980 als erste Frau und Laie die Leitung des Consistoire in Genf.

2.4. Gleichstellung in Bezug auf Ämter und Behörden

Alle Ämter stehen heute Frauen und Männern gleichermaßen offen. Viele Kirchenordnungen sind in inklusiver Sprache abgefasst, um dies zu verdeutlichen. In manchen Kirchenordnungen ist die Gleichstellung der Geschlechter explizit erwähnt, so auch in der Kirchenordnung der Evangelisch-Reformierten Landeskirche Zürich, wo es in Art. 18 heisst: *"Die Landeskirche wahrt in ihrer Organisation und in ihrem Handeln auf allen Ebenen demokratische und rechtsstaatliche Grundsätze. Sie beachtet die Gleichstellung von Frau und Mann."*

In der Schweiz sind (vor allem gefördert durch den Schweizerischen Evangelischen Kirchenbund) Bestrebungen in Gang, die Gleichstellung in allen Kirchenordnungen bzw. den kirchlichen Verfassungen zu verankern.⁵¹ Wenn nicht alle kantonalen Kirchen *"eine reglementarische Verankerung der Gleichstellungsbestimmungen in Betracht ziehen"*, so deshalb, weil sie argumentieren, *"dass Bestimmungen der kantonalen und eidgenössischen Gesetzgebung sowieso übergeordnet"*, d.h. in Kirchenordnungen automatisch vorausgesetzt sind.⁵² Im Zug der Bemühungen um Gleichstellung ist aber auch die Sensibilität für andere Gender-Fragen gewachsen: So hat etwa die Delegation Frauenfragen der Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn 2008 einen Leitfaden "Respektvoll und wertschätzend zusammenarbeiten" veröffentlicht, in dem sie die Frauenfreundlichkeit der Kirche als Arbeitgeberin untersucht und konkrete Verhaltensregeln (auch zum Thema "Sexuelle Belästigung am Arbeitsplatz") ausgearbeitet hat. Im Jahr 2009 stellte die Delegation einen Leitfaden zur Anwendung von geschlechtergerechter Sprache vor.⁵³ Diese Studien stellen Rahmenbedingungen und Konsequenzen der Umsetzung des Gleichstellungsgesetzes in das kirchliche Umfeld dar.

3. Was bedeutet diese Definition von Leitung für den Zugang von Frauen zu Leitungsfunktionen?

3.1. Ehe und Geschlechterhierarchie

Die Reformatoren führten keine jahrelangen Debatten über den Zölibat, sondern zerschlugen ihn einfach, indem sie heirateten und die Ehe als ideale Lebensform und erste Ordnung Gottes darstellten (CA 23). An die Stelle der erzwungenen Ehelosigkeit trat, paradoxerweise, fast zwanghaft die Ehe. Es ist notwendig, das zu betonen, weil mit der Erhebung der Ehe quasi zum Muss für die Pfarrerschaft die Rolle der Frauen in der kirchlichen Führung für lange Zeit festgeschrieben wurde: Frauen waren in dieser Konstellation zwar nicht qua biologischem Geschlecht von geistlichen Leitungspositionen ausgeschlossen, sehr wohl aber wegen der klaren Geschlechterhierarchie, der sozialen Rollenzuschreibungen und ihrer mangelnden theologischen (akademischen) Kenntnisse.

Auch theologisch bezog man sich auf die soziale Ordnung, etwa in der Auslegung von 1. Korinther 11, dessen erster Teil ausgehend von einer patriarchalen Geschlechterordnung argumentiert, wobei die hierarchische Beziehung zwischen Mann und Frau theologisch überhöht erscheint, indem sie Symbol für die Beziehung zwischen Christus und der Gemeinde wird.

Wenn die erste Generation der ordinierten Pfarrerrinnen nicht heiraten durfte, dann sicher auch deshalb, weil es nicht anging, die angestammten Rollen zu vermischen. Die Pfarrerrinnen hatten gleichsam geschlechtslos zu sein. In Bezug auf Pfarrerrinnen wurde von der Unvereinbarkeit von anfallenden Familienpflichten für Verheiratete gesprochen, nicht in Bezug auf ihre männlichen Kollegen – ein Zeichen dafür, dass die patriarchale Rollenteilung noch bis weit ins 20. Jahrhundert funktionierte.

⁵¹ Vgl. Sabine Scheuter, Viel erreicht – viel zu tun. Zur Gleichstellung in den Kirchen, in: FAMA. Feministisch -theologische Zeitschrift 4/2009, 6.

⁵² Eva-Maria Fontana-Hübner, Frauenkonferenz des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbunds, 2010.

⁵³ Tätigkeitsbericht 2009, Reformierte Kirche Bern-Jura-Solothurn, 19.

3.2. Auf dem Weg zu Leitungspositionen in den Kirchen

Der Weg zu geistlichen und weltlichen Leitungspositionen für Frauen in den Kirchen musste zwei Pfade verfolgen: Frauen mussten sich erstens die nötige theologische Kompetenz verschaffen, um in den schrift- und theologiezentrierten reformatorischen Kirchen als potentielle Leiterinnen wahrgenommen zu werden. Das heisst, Frauen mussten Theologie studieren. Und Frauen mussten zweitens die Bürgerinnenrechte erkämpfen, die es ihnen überhaupt ermöglichen würden, in den analog zu den staatlichen Kontexten verfassten Kirchen für ein Amt wählbar zu sein.

Diese Prozesse waren in den in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in der Schweiz entstehenden (konfessionellen) Frauenbewegungen in Gang gekommen. Hier engagierten sich Frauen für die Linderung sozialer Ungerechtigkeiten, aber in zunehmendem Mass auch für ihre Bürgerinnenrechte. Aus diesem Impuls sind die evangelischen Frauenbünde der Schweiz entstanden, etwa die *Schweizerische Evangelische Frauenhilfe*, die bereits 1877 nach dem Vorbild der westschweizerischen "*Federation Abolitionniste*" gegründet wurde, die sich (inspiriert von der Kampagne der Engländerin Josephine Butler) die Abschaffung der Prostitution in der Schweiz zum Ziel gesetzt hatte.

Ein ähnliches Ziel hatte auch der *Zürcher Frauenbund zur Hebung der Sittlichkeit*, der sich seit 1887⁵⁴ für die Schliessung der Bordelle und die Abschaffung des Mädchenhandels einsetzte. Aus ihm und aus verschiedenen anderen Verbänden (von Theologinnen, Pfarrfrauen, Diakonissen) ist 1947 der *Evangelische Frauenbund der Schweiz* (heute Evangelische Frauen Schweiz) hervorgegangen.

Vor allem die Westschweizer "*Federation*" hat den Einsatz für soziale Belange immer mit den Forderungen der Frauen in Bezug auf staatsbürgerliche Rechte verbunden. Diese Forderungen wurden von den Kirchen aber nur zögerlich aufgenommen. Dennoch ist der Einfluss der "*Federation*" auf die Kirchen in der Westschweiz spürbar: Als erste führte die "*Eglise Libre*" in Genf bereits 1891 das aktive Wahlrecht der Frauen ein, 1898 folgte der Kanton Vaud. Erst 1918 gab es die ersten Frauen, die in Graubünden in Kirchenvorstände gewählt wurden. 1924 wurden zum ersten Mal Frauen in Basel-Stadt in die Synode berufen. Von 1980 bis 1986 leitete schweizweit die erste Frau, die Aargauer Pfarrerin Sylvia Michel, als Kirchenratspräsidentin eine Kantonalkirche.

3.3. Geistliche Leitungsfunktionen: Der lange Weg zur Frauenordination

Weil Frauen als Pfarrfrauen ein Mass an Einfluss ausüben konnten und langsam einige Wirkungsbereiche ausbauten (z.B. Frauen- und Mädchenarbeit), kam die Frage der Teilhabe am geistlichen Beruf erst auf den Tisch, als mit der Öffnung der Universitäten Frauen um die Jahrhundertwende zum 20. Jahrhundert begannen, Theologie zu studieren. Zunächst noch mit völlig unklaren Berufsaussichten.

Deutschland

Das "Lexikon früher weiblicher Theologinnen" dokumentiert Hunderte von Biographien von deutschen Theologinnen, und deren oft jahrzehntelanges Warten auf die Möglichkeit der Berufsausübung. Die ersten "Pfarrerinnen" wurden nicht ordiniert, sondern "eingesegnet", mussten sich Vikarin nennen und durften lange Zeit die Sakramente nicht austeilen. Dies zeigt, dass auch im evangelischen Bereich die Vorstellung von priesterlichen Funktionen zwar nicht mit biologischer Männlichkeit, aber mit männlicher Sozialrolle verknüpft war.

Die Einsegnung von Vikarinnen gab es seit 1927. Sie wurde ermöglicht durch das Gesetz der "Vorbildung und Anstellung von Vikarinnen" in den Kirchen der Altpreuussischen Union (heute Evangelische Kirche der Union, EKV). Besonders aufschlussreich war die Handhabung während der Kriegsjahre 1939 bis 1945: Hier traten die Vikarinnen ganz selbstverständlich an die Stelle der Pfarrer und leisteten pfarramtliche Dienste: "Wer wollte es den Vi-

⁵⁴ 1957 mutierte der Zürcher Bund zum Evangelischen Frauenbund Zürich und engagiert sich heute noch für von Armut betroffene und sozial gefährdete Frauen.

karinnen verwehren nach Bombennächten, wie etwa in Berlin, das Abendmahl zu feiern ... so kam es zu einer generellen Ausnahmeregelung für die Kriegszeit."⁵⁵

Gleichzeitig wurde in der Bekennenden Kirche die erste Diskussion über das Amt der Vikarin geführt. "Im Kern der Debatte steht die Frage, ob die Übertragung pfarramtlicher Leitungsaufgaben mit den sogenannten Schweigegeboten (1 Kor. 14, 33–36; 1 Tim. 2, 11–15) und dem Gebot der Unterordnung der Frau unter den Mann vereinbar sei. Es geht also darum, ob die Zuschreibungen des polaren Geschlechterrollenmodells zu Gunsten eines egalitären Entwurfs aufgehoben werden können."⁵⁶ Auf ihrer Synode 1942 entschied sich die Bekennende Kirche dafür, die Befugnisse der Vikarinnen weiterhin auf die Arbeit mit Frauen, Kindern und Mädchen zu beschränken. Die Ausnahmeregelung während des Krieges wurde eng begrenzt und nach dem Krieg wieder aufgehoben.

Die Kirchen in der ehemaligen DDR haben Frauen dann in den Fünfzigerjahren ordiniert, früher als jene in der westlichen Bundesrepublik. Heute stellen Frauen knapp 24% der in Deutschland amtierenden Pfarrpersonen. Wenn man bedenkt, dass nur 8% der heute im Ruhestand befindlichen Pfarrpersonen weiblich sind, ist dies ein kontinuierlicher Anstieg. An den Universitäten sind mittlerweile rund 54% der Theologie Studierenden Frauen.

1992 wurde die Hamburger Pfarrerin Maria Jepsen zur ersten Bischöfin in Deutschland (und weltweit) gewählt. 1999 folgte die Wahl von Margot Kässmann zur Bischöfin der hannoverschen Landeskirche, 2009 zur Vorsitzenden des Rates der EKD, des höchsten Amtes in den evangelischen Kirchen Deutschlands. Der Rücktritt Margot Kässmanns von beiden Ämtern nach einem Verkehrsdelikt im Februar 2010 hat die Frage aufgeworfen, ob bei geistlichen Leitungspositionen die Anforderungen an Frauen in Bezug auf Amtsausübung und Vorbildfunktion nicht immer noch ungleich höher sind als an Männer.

Schweiz

In der Schweiz wurden die ersten reformierten Pfarrerinnen, Rosa Gutknecht und Elise Pfister, bereits 1918 in Zürich ordiniert. Sie hatten 1917/18 ihr Examen an der Universität Zürich bestanden, konnten anschliessend aber nicht die notwendige Konkordatsprüfung ablegen und waren deshalb als Pfarrerinnen nicht wählbar. Als die Zürcher Synode eine Ergänzung der Kirchenordnung beschloss, um das Pfarramt für Frauen zu öffnen, zeigte sich der Regierungsrat weniger fortschrittlich als die Kirche und lehnte die Ergänzung ab. Der Rekurs beim Bundesgericht machte klar, dass die Frauen wegen fehlender politischer Wählbarkeit nicht in ein Pfarramt gewählt werden konnten. Rosa Gutknecht wurde 1919 als "Pfarrhelferin" am Grossmünster angestellt und war ab 1939 erste Präsidentin des Schweizerischen Theologinnenverbands.⁵⁷

In der Suisse Romande und in den Kantonen Basel-Stadt, Aargau, Graubünden und St. Gallen wurden in den Dreissigerjahren einige wenige Frauen ordiniert: Für Aufsehen sorgte die unautorisierte Wahl von Greti Caprez-Roffler 1931. Die verheiratete Mutter mehrerer Kinder versah jahrelang das Pfarramt in Furna/GR. Im gleichen Jahr wurden Anna Aicher und Marie Speiser in Basel ordiniert, 1935 Lydia von Auw im Waadtland und Hedwig Weilenmann-Roth 1938 in St. Gallen. In Bern gab es erst 1954 die erste Frauenordination. Das volle Frauenpfarramt wurde in den Reformierten Kantonalkirchen aber erst zwischen 1956 und 1969 eingeführt, zuerst mit Einschränkungen (Eheverbot) und erst seit 1981 im Einzelpfarramt.⁵⁸

Österreich

In einem ähnlichen Zeitraum wurde die Frauenordination in der "Evangelischen Kirche Augsburgischen und Helvetischen Bekenntnisses in Österreich", eingeführt, zunächst mit dem

⁵⁵ Dietlinde Cunow, in: Lexikon früher evangelischer Theologinnen. Biographische Skizzen, Neukirchen 2005, 9.

⁵⁶ Dagmar Herbrecht, Art. Pfarrerin / Vikarin, in: Wörterbuch der Feministischen Theologie, hg. von Elisabeth Gössmann u.a., 2. Auflage, Gütersloh 2002, 449.

⁵⁷ Die Website www.theologinnen.ch gibt einen ausgezeichneten Überblick über die Geschichte der (reformierten) Theologinnen in der Schweiz, sowie über die Geschichte des Verbandes bis zu seiner Auflösung 2001. Ein Link zur Website "Geistliche Bestände in Schweizer Archiven" führt zudem zu zahlreichen Archiven konfessioneller/religiöser Frauenverbände in der Schweiz.

⁵⁸ Vgl. das Projekt Interkonfessionelle Frauengeschichte der Schweiz von Doris Brodbeck.

Eheverbot. Dieses wurde erst in den 1960er und 1970er Jahren aufgehoben, was zur Folge hatte, dass studierte Theologinnen oft den Schuldienst wählten, um das Eheverbot zu umgehen, und so freiwillig auf eine geistliche Leitungsposition verzichteten.

Situation in der Ökumene

Weltweit gesehen befürwortet nur eine Minderheit der Kirchen (auf die Mitgliederzahl umgerechnet gerade einmal 15%) die Frauenordination. Auch unter den Protestantischen Kirchen gibt es viele, vor allem eher evangelikale Kirchen, die sie ablehnen und die (unter Nichtbeachtung neuer theologischer Forschung) weitgehend der Argumentation folgen, Jesus hätte eine Männergesellschaft um sich geschart und die Zukunft der Kirche in die Hände seiner Jünger gelegt. In Europa sind es besonders die kleinen Diasporakirchen in Mittel- und Osteuropa (Polen, Baltikum), die sich schwer tun mit der Frauenordination. Ein bekanntes Beispiel: Die Auseinandersetzung über die Frauenordination in der Lutherischen Kirche Lettlands, die 1975 eingeführt, kurz darauf wieder zurückgenommen, 1989 wieder zugelassen wurde, mit der Auflage, keine neuen Pfarrerinnen zu ordinieren und die Praxis nochmals theologisch zu diskutieren. Das Moratorium in Bezug auf die Ordination von Frauen ist immer noch in Kraft.

Anfang der 1970er Jahre hatten auch einige Anglikanische Kirchen (z.B. die Episcopal Church in the USA oder in Neuseeland) unter dem massiven Druck von Frauen begonnen, Frauen zu ordinieren. Für die Church of England dauerte es noch bis 1994, bis ihre Synode die Einführung des Frauenpriestertums beschloss. Da es durch die Diözesen eingeführt werden muss, haben noch längst nicht alle Anglikanischen Kirchen die Frauenordination angenommen. Von den 38 Provinzen der Anglikanischen Kirchen sind 26 dafür, 8 dagegen und 4 kennen das Diakonat, als Vorstufe zum vollen Priesteramt. Mittlerweile gibt es Frauen auch im anglikanischen Bischofsamt (Victoria Matthews von der Diözese Christchurch in Aotearoa/Neuseeland); in der Church of England steht die Ordination von Frauen zum Bischofsamt bevor – was unter konservativen AnglikanerInnen zu Protesten und zur Androhung von Übertritten in die Römisch-Katholische Kirche geführt hat.⁵⁹

Die in den 1970er Jahren vom Weltkirchenrat (ÖRK) durchgeführte weltweite Studie zur "Gemeinschaft von Frauen und Männern in Kirche und Gesellschaft", die sogenannte Community Study, rollte das Problem – auch unter Einbeziehung der noch neuen Erkenntnisse der feministischen Theologie – auf und versuchte, die Gesamtheit der Kompetenzen, die zur Leitung und zum Gedeihen der Kirche nötig sind, unter Frauen und Männern nicht nach Geschlecht, sondern nach den Gaben / den Charismen zu verteilen, die konkrete Menschen mitbringen. Eine Auswirkung der Studie waren die Bemühungen, mehr Frauen in alle kirchlichen Ämter zu bringen. Im ÖRK wurde dazu eine Quote eingeführt, die zunächst bei 30% lag und auf 40% angehoben werden sollte. Das hat zwar geholfen, die Situation von Frauen in der Leitung der Mitgliedskirchen zu thematisieren. Die kirchlichen Hierarchien sind aber auch in den Kirchen der Reformation weitgehend männlich geblieben.

4. Frauen in kirchenleitenden Funktionen: Situation in der Schweiz

Dass Frauen in den Evangelischen Kirchen der Schweiz heute praktisch alle Ämter offen stehen, ist nicht zuletzt das Verdienst der Frauenbewegungen des 19. und 20. Jahrhunderts, die beharrlich um die Rechtsgleichheit von Frauen und für Geschlechtergerechtigkeit gekämpft haben. "Wir Frauen sind Kirche – Worauf warten wir noch?": Dieser aufrüttelnde Zuspriech, den die Theologin Marga Bührig den Teilnehmerinnen des ersten Schweizer Frauenkirchenfests in Luzern 1987 zurief, markiert das Selbstbewusstsein, mit dem sich Frauen aufmachten, die "Frauenkirche" als Gemeinschaft von Frauen und Männern wahrzumachen, die die Botschaft von Gottes Reich des Friedens und der Gerechtigkeit verkünden und verteidigen. Dieses Selbstbewusstsein verdankte sich nicht zuletzt den neuen Erkenntnissen der feministischen Theologie, dem Perspektivenwechsel, den sie vollziehen half, und der

⁵⁹ BBC News England vom 3.11.2010 zitierte Rev. Wallace Benn, den Bischof von Lewes/UK: "The ordination of women bishops is like the outbreak of World War II." Vgl. auch KIPA Meldung vom 3.11.2010. Benn sprach im Weiteren die Übertritte ganzer Kirchgemeinden in die Römisch-Katholische Kirche an.

Einsicht, dass das gesamte Leben der Kirche – von der Theologie bis zur Kirchenordnung – Frauen mit einbeziehen müsste.

Frauen wurden in vielfältiger Weise in den Kirchen tätig: Als Pfarrerinnen (auf allen hierarchischen Ebenen); in Spezialpfarrämtern oder mit Spezialaufträgen (PfarrerInnenweiterbildung, als Studienleiterinnen in kirchlichen Bildungseinrichtungen); im Sozialdiakonat; in kirchlichen Frauenstellen; in kirchlichen Behörden (Kirchenpflegen und Synoden), im Kirchenrat und als Kirchenratspräsidentinnen. Dafür gibt es in den Gesamtkirchlichen Diensten der Reformierten Landeskirche Zürich keine einzige Abteilungsleiterin, obwohl in den sechs Abteilungen 66% aller Mitarbeitenden Frauen sind.

Leider liegen nicht aus allen Kantonalkirchen entsprechend aufgearbeitete statistische Angaben vor. Deswegen skizzieren einige Zahlen aus der Evangelisch-Reformierten Landeskirche des Kantons Zürich (Jahresbericht 2009)⁶⁰ im Folgenden stellvertretend die aktuelle Situation und noch bestehende Problemfelder.

4.1. Pfarrerinnen

32 Prozent der Gemeinde-Pfarrstellen in der Zürcher Reformierten Landeskirche sind von Frauen besetzt. In den Sonderpfarrämtern, z.B. in der Spitalseelsorge, sind 58% Frauen tätig, und auch in den zeitlich befristeten Stellen bzw. den Gemeindecigenen, gesplitteten und weniger abgesicherten Stellen überwiegen mit 55% bzw. 65% Frauen. Nur 8% der Dekane, welche die Pfarrkapitel in den Kirchenbezirken leiten, sind weiblich.

Klar ersichtlich ist der Trend, dass Frauen stärker in Spezialpfarrämtern (vor allem in der Spitalseelsorge) und im Schuldienst vertreten sind. Dies spiegelt möglicherweise die Tatsache, dass dort eher Teilzeitpensen möglich und die Chancen der Vereinbarkeit von Pfarrberuf und Familie grösser sind.

Dass Frauen im Pfarrberuf – mit seinen extremen Anforderungen an Verfügbarkeit – zwar alle Möglichkeiten haben, aber aus strukturellen Gründen diese oft nicht wahrnehmen können, da sie immer noch stärker in der Familienarbeit gefordert bzw. häufiger allein erziehend sind, zeigt sich auch an den Zahlen. Im Gemeindepfarramt sind 76% der Männer, aber nur 37% der Frauen vollzeitlich tätig. Von den teilzeitlich arbeitenden Frauen sind 71% nur zu 50% oder mit noch kleineren Pensen beschäftigt. Die von Frauen selbst anvisierten Massnahmen betreffen die Aufhebung der Wohnsitzpflicht (im Pfarrhaus) bei Pensen unter 50% sowie die Absicherung von Teilzeitstellen, die erfahrungsgemäss Kürzungen schneller zum Opfer fallen.⁶¹

4.2. Frauen in kirchlichen Behörden

Kirchenpflegen

Kirchenpflegen sind die Behörde der lokalen Gemeinde. Diese arbeitet ehrenamtlich. Die Kirchenpflege führt die Aufsicht über das kirchliche Leben, die Amtsführung und die Aufgabenerfüllung. Sie verwaltet auch das Kirchengut der Gemeinde. In den zu einem Bezirk zusammengeschlossenen Gemeinden führt eine Bezirkskirchenpflege die Aufsicht.

In den Kirchenpflegen der Zürcher Reformierten Landeskirche sind mittlerweile 56% der Mitglieder Frauen, allerdings nur 36% als Präsidentinnen. In den Bezirkskirchenpflegen verschiebt sich der Anteil der Frauen, hier sind 46% der Mitglieder Frauen, aber nur 23% in Präsidien vertreten.

Kirchensynode

Die Synode ist das Kirchenparlament, das über alle Belange der Gesamtkirche entscheidet, und die Mitglieder des Kirchenrates (als oberster leitender und vollziehender Behörde) wählt. Die Synode wählt auch den Präsidenten / die Präsidentin des Kirchenrates, sowie die Vertre-

⁶⁰ Jahresbericht 2009 der Evang.-Ref. Landeskirche des Kantons Zürich, 44ff.

⁶¹ Sabine Scheuter, Anliegen von Pfarrerinnen hinsichtlich Familienfreundlichkeit von Pfarrstellen, Manuskript 7.12.09, aufgrund einer Diskussion des Pfarrerinnen-Kapitels Zürich vom 1.10.2009.

terInnen in die Abgeordnetenversammlung des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbunds (SEK).

In der Synode verschiebt sich das Bild: Hier ist der Frauenanteil in der Evangelisch-Reformierten Landeskirche des Kantons Zürich nur noch 39%, keine Frau im Präsidium. Ähnlich ist es in den Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn und Basel-Stadt.

Kirchenrat/Synodalrat und Kirchenratspräsidium

Der Anteil von Frauen in den Kirchenräten ist in den letzten Jahren kontinuierlich gestiegen. In Zürich und in den Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn ist er mit 43% relativ hoch. Da aber nicht alle Landeskirchen ihre Statistiken nach Geschlecht differenzieren, ist es schwierig, einen landesweiten Durchschnitt zu ermitteln.

1980 übernahm mit der Aargauer Pfarrerin Silvia Michel erstmals eine Frau das Präsidium einer Reformierten Landeskirche in der Schweiz. Ab 2004 gab es einen sprunghaften Anstieg von Frauen im Präsidium. 2006 wurden sechs Schweizer Landeskirchen von Frauen geleitet. "Zwölf von den 26 Kantonalkirchen hatten mindestens einmal eine Präsidentin. Das Klischee, Frauen kämen ausschliesslich in unwichtigeren Institutionen zu Kaderstellen, trifft auf die reformierten Schweizer Kirchen nicht mehr zu. Frauenwahlen sind selbstverständlich geworden."⁶²

Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund (SEK)

Dies spiegelt sich auch in den Gremien des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbunds, der übergeordnete Belange der reformierten Kirchen der Schweiz wahrnimmt, u.a. ihre Beziehungen zur weltweiten Ökumene. Die Präsenz von Frauen in der Abgeordnetenversammlung des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbunds entspricht mit 38,5% ungefähr jener mancher Synoden. Das Präsidium besteht augenblicklich aus einer Präsidentin, einer Vizepräsidentin und einem Vizepräsidenten. Im analog zu den Kirchenräten konzipierten Rat des SEK arbeiten vier Frauen und drei Männer (inkl. dem Präsidenten).

Der SEK unterhält zudem eine Frauenstelle sowie einen Fonds zur Unterstützung von Frauenarbeit und Frauenprojekten und hat in seiner Arbeit kontinuierlich die Umsetzung der Gleichstellung in den Kantonalkirchen gefördert.

4.3. Leiten Frauen anders?

Die Frage, ob Frauen "wesensmässig" anders an eine kirchenleitende und gestaltende Aufgabe herangehen würden, wurde bereits seit den Zwanzigerjahren des 20. Jahrhunderts unter den deutschen Theologinnen diskutiert, zunächst unter der Fragestellung, welche Art von Pfarramt Frauen anstreben.

Welche Art von Pfarramt für Frauen?

Der Verband evangelischer Theologinnen in Deutschland setzte sich damals für ein Spezialpfarramt mit dem Dienst an Frauen ein. Dafür bräuchten Frauen eine besondere Disposition mit. Darüber gab es innerhalb des Verbandes Auseinandersetzungen, die dazu führten, dass sich 1930 die Vereinigung evangelischer Theologinnen in Deutschland abspaltete. Sie setzte sich für das volle Pfarramt für Frauen ein. Diesen Weg sind schliesslich die meisten Theologinnen gegangen.

In der Schweiz, wo es in einzelnen kantonalen Kirchen schon seit 1930 immer wieder einmal eine vereinzelte Frauenordination gegeben hatte, hat diese Diskussion ebenfalls stattgefunden, wenn auch unter der Fragestellung, was die Ausübung des Pfarrberufes durch Frauen bedeuten könnte. So schrieb Verena Pfenninger-Stadler schon 1931 in der Zeitschrift "Neue Wege": "Gewiss, auch sie (*die Frau*) soll Evangelium verkünden, wie es uns Christen allen aufgetragen ist. Hat uns doch schon Luther das allgemeine Priestertum aller Gläubigen gelehrt. Aber warum soll sie es in jenen Formen tun, die männlichem Wesen entsprungen sind und männlichem Wesen entsprechen."⁶³ Die Vorstellung, dass Frauen – ihrem "Wesen" ent-

⁶² Claudia Bandixen, Der Aufbruch der Präsidentinnen in: Claudia Bandixen, Silvia Pfeiffer, Frank Worbs (Hg.), Wenn Frauen Kirche leiten. Neuer Trend in den reformierten Kirchen der Schweiz, Zürich 2006, 15.

⁶³ Verena Pfenninger-Stadler, in: Neue Wege 1931, 402.

sprechend – Leitung kommunikativer, partizipatorischer und mit mehr Empathie, kurz anders als Männer gestalten würden, hat sich lange gehalten.

Die Frage, ob Frauen andere Formen der Amtsausübung entwickelt haben, ist schwierig zu beantworten, weil schon die Fragestellung von der Vorstellung unterschiedlicher Geschlechterkompetenzen und Geschlechterrollen ausgeht. Dabei wird "die anspruchsvolle Forderung nach Gleichstellung zurückgestellt zugunsten eines Modells der Integration von 'Frauenämtern' oder vorgeblich weiblichen Begabungen in eine kaum angefochtene männliche Hierarchie".⁶⁴

Kirchenleitende Frauen fokussieren heute lieber auf die Leitungsfunktion an sich, als auf die Geschlechterrollen: "Wurde in den 70er und 80er Jahren noch deklariert, dass Frauen eine Verbesserung der Leitungsqualität erreichten, weil sie mehr Interesse daran hätten, Macht auf eine gerechtere und partizipativere Art auszuüben als Männer, so wird heute genau diese Erwartung als Fallstrick für die Leitungsfunktion von Frauen denunziert ... und als eine klare Überforderung erkannt",⁶⁵ resümiert die aargauische Kirchenratspräsidentin Claudia Bandixen. Dennoch möchte sie das Leitungsamt "bewusst als Frau" gestalten und bringt dazu ebenfalls Kommunikationsfähigkeit, Aufmerksamkeit für das Atmosphärische und stärkere Präsenz der Frauen ins Spiel. Sie räumt aber ein, dass Frau- und Mannsein nur eine von verschiedenen Konstanten ist, die die Amtsführung bestimmen. Von den Frauenforderungen nach Gerechtigkeit im Geschlechterverhältnis, die unaufgebbar bleiben, wendet sich die Aufmerksamkeit nun einer tiefer greifenderen Umgestaltung dieses Verhältnisses zu, einer kulturellen Transformation, "welche die eingebürgerten Vorstellungen von der Höherwertigkeit des 'Männlichen' und der Minderwertigkeit sogenannter 'Weiblichkeit' durch eine realistischere, lebens- und weltfreundlichere Sicht der Dinge ablöst".⁶⁶

Die gegenwärtige Umgestaltung des Pfarrerberufes betrifft Frauen wie Männer. Sie hat auch damit zu tun, dass der traditionelle Pfarrhaushalt nicht mehr greift. Viele Frauen von Pfarrern sind heute in einem eigenen Beruf tätig und nicht mehr für die (unbezahlte) Extraarbeit der Pfarrfrau verfügbar. Auch haben sich viele Aufgabenbereiche im Gemeindepfarramt derart spezialisiert, dass dies heute nicht mehr sinnvoll erscheint.

Die Teilzeitpensen vieler Pfarrpersonen schränken die Verfügbarkeit ebenfalls ein, vor allem wenn das Pensum gering ist und allenfalls mit einer anderen Aufgabe verbunden werden muss. Ebenso ist die Mobilität gestiegen; Pfarrpersonen bleiben weniger lang an einer Stelle und wohnen oft nicht im traditionellen Pfarrhaus.

Frauen in Kirchenämtern

Immer mehr Frauen vertreten die reformierten Kirchen in der Schweiz sichtbar nach aussen. Nicht nur im Pfarramt, sondern vor allem in den Führungspositionen in den Gemeinden und den Landeskirchen. Frauen waren darin so erfolgreich, dass eine Extrabeilage der "Reformierten Presse" schon 2004 titelte "Frauen in der Kirche und das Verschwinden der Männer". In der gleichen Nummer wurde auch konstatiert, dass Männer in kirchlichen Kaderpositionen immer noch überproportional vertreten seien, "in den Laienbehörden knapp zur Hälfte, in Bezug auf andere Bereiche (sozialdiakonische Arbeit, Freiwilligenarbeit, Gottesdienstbesuch⁶⁷) aber markant untervertreten".⁶⁸

Auffällig ist auch, dass mit der wachsenden Anzahl von Frauen im Pfarramt und den Kirchenämtern ein Prestigeverlust der entsprechenden Ämter einhergeht. Ab einem Frauenanteil von 30 bis 40 Prozent gelten sie für Männer als nicht mehr interessant, die sich nun an-

⁶⁴ Christine Globig, Art. Pfarrerin / Vikarin, in: Wörterbuch der feministischen Theologie, 2. Auflage, Gütersloh 2002, 451. Vgl. in diesem Zusammenhang auch Ina Praetorius, Die weiblichen Männerkirchen der Schweiz, in: Frauenfragen Nr. 1/2, hg. von der Eidgenössischen Kommission für Frauenfragen EKF, Bern 2010, 62-66.

⁶⁵ Bandixen u.a. (Hg.), Wenn Frauen Kirchen leiten, 19.

⁶⁶ Praetorius, Die weiblichen Männerkirchen der Schweiz, 64.

⁶⁷ "Reformiert", die evangelisch-reformierte Zeitung für die deutsche und rätoromanische Schweiz, stellt in der Ausgabe 12.2 vom 10. Dezember 2010 die Frage: "Die Männer – wo sind sie geblieben?" Interessanterweise wird diese Frage nur in Bezug auf Kirchenbesuch und Gemeindepartizipation von Männern gestellt, nicht in Bezug auf ihre kirchenleitenden Aufgaben.

⁶⁸ Zitiert in: Bandixen u.a. (Hg.), Wenn Frauen Kirche leiten, 36.

deren Bereichen zuwenden. Eine ähnliche Entwicklung ist auch im Bereich der Politik und der Schule zu beobachten.

Trotzdem ist es eine Tatsache, dass die Zahl der Frauen in kirchlichen Leitungsämtern wahrnehmbar gestiegen ist. Gleichzeitig berichten Frauen, dass die Erwartungen an Frauen in Führungsämtern besonders gross sind, dass Frauen immer die Vereinbarkeit von Führungsamt und Familienaufgaben plausibel machen müssen und dass sie kritischer beurteilt würden.

Frauen in der theologischen Lehre

Untervertreten hingegen sind Frauen in der theologischen Lehre und Forschung an den Schweizer Evangelisch-Theologischen Fakultäten. An der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Bern waren in den 1990er Jahren zwei Lehrstühle von Frauen besetzt (zurzeit noch einer); an den Theologischen Fakultäten der Universitäten Basel einer (von 1992–2010) und in Zürich gegenwärtig ebenfalls einer.⁶⁹

Anders als in den USA hat die feministische Theologie an den deutschsprachigen theologischen Fakultäten eine geringe Rolle gespielt und wurde in Lehraufträgen abgehandelt. So gab es seit Mitte der 1980er Jahre an den Universitäten Bern, Basel und Luzern feministisch-theologische Lehraufträge. Nur wenige Professorinnen haben jedoch eine feministische Perspektive für ihre Fachbereiche gewählt oder wählen können.

5. Visionen für die Kirche von morgen

Die Kirche von morgen wird sich im Zeitalter der Globalisierung und der Diversität zu bewähren haben. Dabei werden sich die Kirchen entscheiden müssen, ob sie sich angesichts der Herausforderungen der globalen Welt mit ihren unzähligen Sinn- und Lebensgestaltungsangeboten weiterhin auf konfessionell enge Positionen zurückziehen und die eigene Identität vor allem aus der Abgrenzung von unterschiedlichen christlichen Positionen gewinnen wollen. Ebenso wird es eine zentrale Frage sein, wie sie ihr Verhältnis zu anderen Religionen und anderen Wegen zum "höchsten Gut"⁷⁰ gestalten wollen. Und schliesslich, wie sie alle Aspekte der Menschenrechte in ihrem theologischen, spirituellen und institutionellen Leben verwirklichen. Dazu gehört auch die Gleichstellung von Frauen.

Persönlich kann ich mir die Kirche nur noch ökumenisch vorstellen. Die allgemeine Entwicklung scheint das allerdings zu widerlegen. Im vergangenen Jahrzehnt hat der Ökumenische Rat der Kirchen (als historisch wichtiger Ausdruck des ökumenischen Engagements) massiv an Einfluss verloren. Die protestantischen konfessionellen Weltbünde, der Lutherische und der Reformierte, sind erstarkt. Die Protestantischen Kirchen haben sich in der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen (GEKE) ein klareres Profil zu geben versucht. Dies nicht zuletzt wegen der sich verändernden Haltung des Römisch-Katholischen Lehramtes gegenüber den Protestantischen Kirchen (zum Ausdruck gebracht etwa in der Erklärung "Dominus Iesus" der römischen Kongregation für die Glaubenslehre im Jahr 2000).

Die Ordination von Frauen zum Pfarramt sowie zum Bischofsamt belastet auch die Beziehungen zu den Orthodoxen Kirchen, von denen die meisten Mitglieder des Ökumenischen Rat der Kirchen sind. Vor allem aber hindert das Fehlen der vollen gegenseitigen Anerkennung von Taufe, Abendmahl und Amt die Kirchen daran, trotz unterschiedlicher konfessioneller Traditionen, Theologien und institutioneller Arbeitsweise einander anzunehmen und "Unity in Diversity" – christliche Gemeinsamkeit trotz aller Unterschiede – zu zeigen und zu leben.

Da Kirchen auch engmaschige Machtgefüge darstellen, die umso schwieriger aufzubrechen sind, als sie ihre Legitimation aus einer nicht zu hinterfragenden letzten Begründung erhal-

⁶⁹ merk.würdig. Faktenblatt zu Frauen – Kirche – Theologie seit 1985. http://merkwaerdig.fama.ch/index.php/theologie_universitaeten.html.

⁷⁰ VertreterInnen einer pluralistischen Theologie der Religionen vertreten die Position, dass "die grossen Weltreligionen mit ihren vielfältigen Lehren und Praktiken authentische Wege zum höchsten Gut bilden" (Pluralist Summit, Birmingham 9.9.2003), zitiert in: Handbuch Interreligiöses Lernen, hg. von P. Schreier / U. Sieg / V. Eisenbast, Gütersloh 2005, 168.

ten, müssten alle Kirchen sich ständig prüfen, ob ihre Strukturen transparent und demokratisch und ihre Hierarchien so gestaltet sind, dass darin alle Gläubigen Platz haben und ihre Gaben einbringen können.

Die theologischen Überlegungen und die Praxis der "Frauenkirche" sind ökumenisch, konfessionsübergreifend und orientieren sich an Vorstellungen von (Geschlechter-) Gerechtigkeit, einer Spiritualität, die im Engagement für die Welt und aus den Bedürfnissen von Frauen (und Männern) entsteht, und einer Verbundenheit mit den vergessenen und untergegangenen Teilen der christlichen Tradition, die für Befreiung und Gerechtigkeit eintreten. Sie ist eine *Bewegung* und ihr Einfluss auf die Institutionen mit ihren Mitteln und Ressourcen ist schwach. Sie teilt aber ihre Sehnsucht nach dem im Evangelium verheissenen "Leben in Fülle für alle" mit einer wachsenden Anzahl von Bewegungen in aller Welt, die die "ecclesia semper reformanda" bilden – die sich stets erneuernde Kirche in den vielen Kirchen.

Leitungsfunktionen von Frauen im Islam

Rifa'at Lenzin und Amira Hafner-Al Jabaji¹

Muslime machen derzeit rund 24% der Weltbevölkerung aus, d.h. es gibt ca. 1,6 Milliarden Musliminnen und Muslime.² Die Weltorganisation der islamischen Staaten OIC (Organisation of the Islamic Conference) umfasst zurzeit 57 Mitgliedstaaten. Die zehn bevölkerungsreichsten Staaten bezüglich Muslime sind Indonesien (203 Mio.), Pakistan (174 Mio.), Indien (161 Mio.), Bangladesh (145 Mio.), Ägypten (79 Mio.), Nigeria (78 Mio.), Türkei (74 Mio.), Iran (74 Mio.), Algerien (34 Mio.) und Marokko (32 Mio.). In Amerika leben rund 5.3 Millionen Muslime (0,3%), davon ca. 2 Millionen in den USA und 1 Million in Kanada.

In Europa gibt es rund 44,1 Millionen Muslime, was knapp 6% der Bevölkerung Europas entspricht. Die meisten MuslimInnen leben in den Ländern der ehemaligen Kolonialmächte Frankreich (4,7 Millionen, 7,5% der Bevölkerung) und Grossbritannien (2,9 Millionen, 4,6%) sowie in Deutschland, der grössten Wirtschaftsmacht Europas (4,1 Millionen, 5%). In Belgien, Griechenland, den Niederlanden und Schweden liegt der Anteil der MuslimInnen zwischen 5% und 6%.³ In der Schweiz liegt die Zahl der MuslimInnen bei ca. 400 000, d.h. 5% der Wohnbevölkerung. Alle Zahlen beruhen auf Schätzungen.

Rund 85% der Muslime und Musliminnen weltweit sind Sunniten, 15% Shi'iten. Dieses Verhältnis trifft in etwa auch für Europa und die Schweiz zu.

Die Shi'iten teilen sich weiter in Fünfer Shi'iten (Zaidiyya), Siebner Shi'iten (Isma'iliyya) und Zwölfer Shi'iten (Ithnā 'Ashariyyah / Imamiyya) auf. Das weitaus grösste Gewicht kommt dabei der Zwölfer Shi'a zu, welche in Iran Staatsreligion ist und der auch die meisten Shi'iten in Europa angehören. In Asien, Afrika und Europa spielen zudem die Isma'ili eine wichtige Rolle, da sie über etliche qualifizierte Bildungsinstitute und Moscheen verfügen.

Daneben gibt es eine Vielzahl weiterer ursprünglich shi'itischer oder aus der Shi'a hervorgegangener Gruppierungen, wie zum Beispiel die Aleviten, Nusairier oder Drusen, welche zahlenmässig eine untergeordnete Rolle spielen und die auch nicht mehr im eigentlichen Sinn als islamisch bezeichnet werden können respektive die sich selber nicht mehr als Muslime verstehen. Wir beschränken uns deshalb in unserer Studie auf die grossen Strömungen innerhalb von Sunna und Shi'a.

Die Sunniten gehören in ihrer grossen Mehrheit einer der vier sunnitischen Rechtsschulen (*madhhab*) an. Zahlenmässig am stärksten vertreten ist die Hanafiyya (Türkei, Indo-Pakistan, Zentralasien, Balkan), vor der Shafi'iyya (Ägypten, Indonesien), Malikiyya (Nordafrika) und Hanbaliyya (Saudi Arabien). Die Rechtsschulen anerkennen sich gegenseitig. Das gilt auch für die shi'itischen Rechtsschulen der Imamiyya (auch Ja'fariyya genannt) und Zaidiyya. In Europa haben diese Rechtsschulen insofern eine untergeordnete Bedeutung, als die grosse Mehrheit der hier lebenden MuslimInnen keinen wirklichen Bezug dazu hat. Dies gilt auch für die MuslimInnen in der Schweiz, die aufgrund ihrer Herkunft theoretisch mehrheitlich der hanafitischen Rechtsschule angehören. In der Praxis spielt es für sie allerdings meist keine Rolle; selbst die Tatsache, dass es im Islam verschiedene Rechtsschulen gibt, ist vielen schlicht unbekannt. Rechtsschulen sollten aber auch nicht mit "Konfessionen" im christlichen Sinn verwechselt werden. Es geht hier nicht um Glaubensüberzeugungen, sondern um Handlungsanweisungen.

Traditionell einen grossen Einfluss auf die Meinungsbildung in religiösen und gesellschaftlichen Fragen haben die alterwürdigen Hochschulen der al-Azhar in Kairo für die Sunniten und der Hawza 'ilmiyya in Qom für die Shi'iten. Hinsichtlich unseres Themas gibt es keinen grundlegenden Unterschied zwischen Sunniten und Shi'iten. Wesentliche Impulse für ein zeitgemässes Verständnis des Islam kommen dagegen eher aus Indonesien, Malaysia und Indo-Pakistan sowie von muslimischen, in den USA lehrenden Professorinnen und Professo-

¹ Kapitel 5 und 6 stammen von Amira Hafner-Al Jabaji; alle anderen Kapitel wurden von Rifa'at Lenzin verfasst.

² pewresearch.org/assets/pewforum-muslim-project/weighted-map.htm

³ pewforum.org/future-of-the-global-muslim-population-regional-europe.aspx

ren und von muslimischen Feministinnen in anderen westlichen Gesellschaften. Gekontert werden diese Bemühungen von salafitischen "ultra-orthodoxen" Gruppierungen, die von den Saudis grosszügig unterstützt werden. Der in Saudiarabien dominierende puritanisch-fundamentalistische Wahabismus ist für die dortige Machtelite ein wichtiger, hoch subventionierter Exportartikel und deshalb überall auf der Welt präsent, insbesondere auch in der Cyberwelt. Aktiver geworden ist in den letzten Jahren ferner die Türkei, die vermehrt versucht, ihre Form eines staatlich kontrollierten Islam in den türkischen Diaspora-Gemeinden und darüber hinaus in Europa zu verankern. Ebenfalls türkischen Ursprungs und türkisch dominiert ist die sogenannte Gülen-Bewegung: Eine modern-konservative Bewegung, die auf Fethullah Gülen⁴ zurückgeht und der es vor allem um die Verbesserung der sozialen und wirtschaftlichen Situation der MuslimInnen mittels Bildung geht. Aus dem Balkan stammende muslimische Gemeinschaften richten sich in religiösen und religionspolitischen Fragen in erster Linie nach den religiösen Autoritäten ihrer Herkunftsländer.

Erst wenn es an europäischen Universitäten islamische Fakultäten oder zumindest ausreichend dotierte Abteilungen für Islamische Studien gibt, wird man aus Europa kreative und islamisch fundierte Ansätze für die hier untersuchte und ähnliche Fragestellungen erwarten dürfen. Zurzeit gibt es in Europa (abgesehen vom Balkan) erst wenige private islamische Institutionen, die in der Lage sind, einigermaßen qualifizierte Fachleute, vor allem Religionspädagoginnen, auszubilden. Im deutschsprachigen Raum sind dies beispielsweise das "Institut für interreligiöse Pädagogik und Didaktik (IPD)" in Köln oder die ehemalige "Islamische Religionspädagogische Akademie (IRPA)", die heute "Privater Studiengang für das Lehramt für Islamische Religion an Pflichtschulen" heisst, oder der "Hochschullehrgang für Islamische Religionspädagogische Weiterbildung (IHL)", beide in Wien. Seit 2008 gibt es an der Universität Osnabrück einen Studiengang "Islamische Religionspädagogik".

Die "Frauenfrage", also die Frage nach der Stellung und Rolle der Frau im Islam und ihrer Partizipation in der Gesellschaft, wird in der islamischen Welt zurzeit vor allem auf dem Hintergrund der westlichen, zum Teil als hegemonial empfundenen Dominanz in wirtschaftlicher und kultureller Hinsicht diskutiert. Angesichts der Armutproblematik in weiten Teilen der islamischen Welt ist die Gender-Diskussion zudem vielerorts auf die Bildungselite beschränkt. Das bedeutet jedoch nicht, dass es nicht eine lebendige und sehr vielfältige Szene feministisch engagierter Frauen gibt, die sich teilweise auf der Linie westlicher Feministinnen artikulieren, teilweise aber auch ein eigenständiges, auf islamischen Quellen basierendes Selbstverständnis haben. In Europa wiederum liefern sich engagierte Musliminnen und Muslime einen Abwehrkampf gegen den Deutungsanspruch pseudo-feministischer rechtsnationalistischer Kreise einerseits und die Definitionsmacht konservativ-traditionalistisch eingestellter (Internet-)Prediger andererseits.

Bei den Recherchen für diese Studie haben wir festgestellt, dass für die spezifische Fragestellung nach "weiblicher Leadership" im Islam bislang keine fundierten Untersuchungen vorliegen. Im Besonderen trifft diese Feststellung auf die Situation in Europa und der Schweiz zu. Unsere Arbeit stellt deshalb einen Versuch dar, diese Lücke – wenn auch nur notdürftig – zu schliessen. Aufgrund der beschränkten finanziellen und personellen Ressourcen war es leider nicht möglich, für die Schweiz repräsentative Befragungen zur Datenerhebung durchzuführen. Wir stützen uns deshalb in erster Linie auf generelle Studien zu MuslimInnen in der Schweiz⁵ sowie auf unsere langjährigen Erfahrungen mit muslimischen Gruppierungen und unsere intimen Kenntnisse der muslimischen Gemeinschaften in der Schweiz.

Zwei wichtige Vorbemerkungen:

1. Im islamischen Denken wird nicht oder zumindest nicht strikte zwischen Weltlichem und Religiösem unterschieden. Weltliches Handeln hat immer einen religiösen Bezug und "religiöses" Handeln ist stets etwas, das in einen weltlichen Kontext eingebettet ist. Diese Verbindung des Weltlichen mit dem Überweltlichen ist Kern der islamischen

⁴ 1941 in der Provinz Erzurum im Osten der Türkei geborener Imam und Prediger, lebt heute in den USA.

⁵ http://www.ekm.admin.ch/de/dokumentation/doku/mat_muslim_e.pdf;
http://www.nfp58.ch/files/downloads/NFP58_Themenheft01_DE_def.pdf

Religion und wird durch Inhalt und Gewicht der *Shahada*, dem islamischen Glaubensbekenntnis, zum Ausdruck gebracht.

2. Für die folgende Untersuchung wird religiöse Leitung in einem umfassenden Sinn verstanden. Sie umfasst Leitungsfunktionen im eigentlichen Sinn, aber auch Vermittlung religiöser, theologischer, praktischer, moralischer, "liturgischer" Inhalte sowie gesellschaftlicher Themen an Erwachsene und/oder Kinder. Sie bedeutet zudem auch die Aufgabe des Repräsentierens nach innen und aussen und ist in jedem Fall mit einer wie auch immer gearteten relativen Autorität versehen.

Bevor wir uns mit dem Thema dieser Studie, Leitungsfunktionen von Frauen in der islamischen Gemeinschaft, näher befassen, gilt es zum besseren Verständnis einleitend zunächst einige grundlegende Informationen zur Stellung der Frauen in Arabien zur Entstehungszeit des Islam und in frühislamischer Zeit voranzustellen sowie darzulegen, wie die islamische Gemeinschaft, die Ummah, strukturiert ist.

1. Einleitung und historischer Abriss

1.1. Arabien zur Zeit Muhammads

Der Islam ist nicht wie das Christentum aus einem jüdischen Milieu heraus entstanden, sondern auf arabischem Boden. Diese vorislamische Zeit in Betracht zu ziehen, ist insbesondere in Bezug auf die Leadership- und Gender-Problematik wichtig.

Das sechste Jahrhundert christlicher Zeitrechnung scheint in vielerlei Hinsicht eine Zeit des Umbruchs gewesen zu sein. Während sich in den umliegenden Gebieten die patrilineare, patriarchale Form der Eheschliessung als einzig legitime Form durchgesetzt hatte, scheint auf der arabischen Halbinsel zur Zeit Muhammads – und insbesondere auch in Mekka – noch die matrilineare, uxoriokale Form der Ehe vorgeherrscht zu haben. Das heisst, die Ehefrauen verblieben bei ihrem Stamm, wo sie von den Männern für längere oder kürzere Zeit besucht werden konnten. Das scheint auch bei der Mutter von Muhammad der Fall gewesen zu sein. Die Kinder verblieben bei diesem System ebenfalls im Stamm der Mutter. Dies war bei Muhammad aber bereits nicht mehr der Fall. Ehen konnten sowohl polygyn sein, d.h. ein Mann war mit mehreren Frauen verheiratet, als auch polyandrisch sein, d.h. eine Frau war mit mehr als einem Mann verheiratet.

Weder die unterschiedlichen Ehetypen noch die Matrilinearität korrelierten notwendigerweise mit der sozialen Stellung der Frauen oder deren Zugang zu ökonomischen Ressourcen. Es bedeutete auch nicht, dass die Gesellschaft an sich frauenfreundlich(er) war, im Gegenteil. Die Praxis der Kindstötung weiblicher Nachkommen scheint weit verbreitet gewesen sein. Ob dieser Infantizid aus Gründen der Versorgungssicherheit erfolgte oder ob andere Gründe dafür ausschlaggebend waren, kann hier nicht weiter erörtert werden. Tatsache ist, dass nur weibliche Nachkommen davon betroffen waren. Auf diese Praxis bezieht sich der Qur'an in Sure an-Nahl, 16, 58 *"Und wenn einem von ihnen die Nachricht von (der Geburt) einer Tochter überbracht wird, so verfinstert sich sein Gesicht, und er unterdrückt den inneren Schmerz. Er verbirgt sich vor den Leuten aufgrund der schlimmen Nachricht, die er erhalten hat: Soll er sie behalten trotz der Schande, oder (soll er sie) in der Erde verscharren?"* Der Islam hat diese Praxis aufs schärfste verurteilt und verboten. Daraus zu schliessen – wie gewisse muslimische Kreise das gerne tun –, dass der Islam damit die Stellung der Frau generell verbessert habe, ist sicherlich zu kurz gegriffen und zu simplifizierend.

Während die Frauen in vorislamischer Zeit (islamisch als *Jahiliyya* bezeichnet) also trotz allfälliger Matrilinearität keinen besseren sozialen Status und mehr Macht hatten, so scheinen sie eine grössere sexuelle Autonomie besessen zu haben. Sie waren aktive Teilnehmerinnen am sozialen Leben und konnten auch Führungsfunktionen innehaben. Bei kriegerischen Auseinandersetzungen, welche unter den nomadisierenden Stämmen an der Tagesordnung waren, war es ihre Aufgabe, mit Schlachtgesängen und Tamburin schlagend die Kämpfer anzufeuern.

Als Hinweis dafür, dass in der *Jahiliyya* für beide Geschlechter eine grössere sexuelle Freizügigkeit üblich war als später in islamischer Zeit, könnte auch die Tatsache gelten, dass vielen Neu-MuslimInnen anscheinend unklar war, was unter dem Titel "*zina*⁶ begehen" genau zu verstehen war. *Zina* zu begehen galt im Islam (und gilt immer noch) als grosse Sünde und wird bestraft.

Der Übergang von matrilinearen zu patrilinearen und patriarchalen Verhältnissen wurde wahrscheinlich sowohl durch innere – Sesshaftigkeit der Stämme und dadurch Aufbrechen der alten nomadischen Ordnung – als auch äussere Faktoren, wie die intensiven Handelsbeziehungen mit Iran und Byzanz begünstigt. Der Islam konsolidierte diesen Prozess. Das geht auch aus einem Hadith hervor, welcher von Bukhari gestützt auf 'Aisha⁷ überliefert wurde: Sie hatte in Bezug auf die *Jahiliyya* berichtet, dass es damals vier unterschiedliche Typen von Heiratsformen gab. Einer davon war "so wie heute" und zwei andere seien polyandrisch gewesen. "*Und als Muhammad⁸ die Offenbarung bekam, schaffte er alle Heiratsformen aus vorislamischer Zeit ab [...] mit Ausnahme derjenigen, die wir heute praktizieren.*"⁹

1.2. Frauen in der Frühzeit des Islam

Die erste Frau von Muhammad, Khadijah¹⁰, verkörperte noch weitgehend den Typus der Frau aus der Zeit der *Jahiliyyah*: Sie war eine vermögende Witwe und Geschäftsfrau, deren Handelskarawanen bis nach Syrien vom jungen Muhammad begleitet und geführt wurden. Die erfolgreiche Geschäftsfrau war von den Leistungen und der Vertrauenswürdigkeit ihres jungen Angestellten so angetan, dass sie ihm die Heirat vorschlug. Sie war zu diesem Zeitpunkt vierzig Jahre alt, Muhammad fünfundzwanzig. Dass sie Muhammad die Ehe vorschlagen konnte, ohne eines *wali*, d.h. eines männlichen Vermittlers, zu bedürfen, schien im Mekka der damaligen Zeit nichts Aussergewöhnliches gewesen zu sein. Ihre Wichtigkeit für den Islam und die Muslime und Musliminnen rührt daher, dass sie die erste Person war, die an Muhammad und seine Sendung glaubte und ihn unterstützte und ermutigte. Aber auch, dass ihr Vermögen ihm erlaubte, sich nicht primär um den Lebensunterhalt kümmern zu müssen, sondern sich der Kontemplation widmen zu können. Woher Khadijahs Vermögen stammte, entzieht sich unserer Kenntnis, wie auch insgesamt die (wissenschaftliche) Beweislage, wie die Verhältnisse im Arabien zur Zeit Muhammads im Detail gewesen sind, eher dürftig ist. Khadijah starb im Alter von fünfundsiebzehn Jahren, rund fünf Jahre nach der ersten Offenbarung an den Propheten Muhammad. Solange sie lebte, war sie die einzige Frau des Propheten. Sie war auch die Mutter seiner sieben Kinder, wobei alle Söhne noch im Kindesalter verstarben, und ausserdem von Fatimah¹¹, die zusammen mit ihrem Mann, 'Ali ibn Abu Talib¹², und ihren beiden Kindern Hasan und Husain insbesondere für die Shi'iten von grosser Bedeutung werden sollte.

Den Typus der islamischen Frau par excellence wiederum verkörperte 'Aisha¹³. Sie war die Tochter muslimischer Eltern¹⁴ und heiratete den Propheten im Alter von neun oder zehn Jahren, was damals ebenfalls nicht ungewöhnlich war. Sie hat die ganze Formatierungsperiode des Islam an der Seite des Propheten miterlebt und gilt deshalb als wichtige Referenz und Modell für muslimische Frauen. Muhammad hatte ihren wachen Verstand gelobt und sie auch für die Männer als nachahmenswertes Beispiel empfohlen. Sie war erst achtzehn Jahre alt als Muhammad starb und lebte nach seinem Tod noch ca. vierzig Jahre.

Fast gleichzeitig mit 'Aisha heiratete Muhammad auch Sawdah, eine "nicht mehr junge"¹⁵ muslimische Witwe und eine derjenigen Frauen, die die temporäre Auswanderung nach Abessinien mitgemacht hatten. Wie schon Khadijah willigte sie ohne Vermittlung eines männlichen Verwandten oder *wali* in die Ehe mit Muhammad ein.

⁶ Wird üblicherweise mit "Unzucht" übersetzt.

⁷ ^{raa} steht für "radi Allahu 'anhu / 'anha" = "Gottes Wohlgefallen sei auf ihm/ihr"; die Eulogie für Prophetengefährten wird im Folgenden aus Gründen der Lesbarkeit weggelassen.

⁸ Sahih al-Bukhari, 7, 45-46.

⁹ 'Ali ibn Abu Talib war der Cousin Muhammads und zugleich sein Schwiegersohn.

¹⁰ Ihr Vater war Abu Bakr, ein enger Weggefährte Muhammads und sein erster Nachfolger in der Leitung der Gemeinde.

¹¹ Muhammad Ibn Sa'd: Biographien / Kitāb al-tabaqāt al-kabīr, 9 vols, ed. Eduard Sachau, E.J. Brill, Leiden 1904-40, 8, 36.

Kurze Zeit nach 'Aisha ehelichte Muhammad eine weitere Tochter eines seiner engsten Weggefährten, nämlich Hafsa, die Tochter von Umar. Die Eheschliessungen von Muhammad folgten dem Prinzip der politischen Nützlichkeit. Es galt die Loyalität von Gefolgsleuten und Stämmen damit abzusichern. Dies schloss wiederum nicht aus, dass Muhammad insbesondere 'Aisha zärtlich verbunden und ein liebevoller Ehemann gewesen war.

Aber auch auf der Seite der Widersacher von Muhammad gab es herausragende Frauen, so z.B. Hind bint 'Utbah, die Frau von Abu Sufyan, einem Onkel und erbitterten Gegner Muhammads. Sie heuerte nicht nur einen Sklaven an, der Hamzah, ebenfalls ein Onkel Muhammads und einer seiner Stützen im Kampf gegen die Mekkaner, in der Schlacht hinterücks ermorden sollte, sondern sie schnitt dem toten Gegner höchstpersönlich die Leber aus dem Leib, um damit ihren im Kampf gefallenen Vater und Bruder zu rächen.

Frauen aus der engeren Umgebung Muhammads, vor allem natürlich seine Ehefrauen, allen voran 'Aisha und Hafsa, wurden die wichtigsten Überlieferinnen in Bezug auf die Beziehungen innerhalb der Familie. Von 'Aisha wird berichtet, dass sie ca. 2500 Hadithe überliefert habe, von denen ca. 300 in die kanonischen Sammlungen von Bukhari und Muslim aufgenommen wurden. Zu den wichtigsten Tradentinnen von Hadithen, welche sich in der Sammlung von al-Bukhari befinden, gehörten auch Karima al-Marzawiya und Sayyida al-Wuzara. Die Frauen tradierten aber nicht nur, sondern lehrten auch. Ein Überlieferer erwähnt, die Zahl der Frauen, die ihn unterrichtet hätten, würde achtzig weit übersteigen. Frauen spielten also in der beginnenden Entwicklung islamischer Wissenschaften, insbesondere des Wissenszweigs, der sich mit dem Leben Muhammads befasst (Sīra) und den Hadith-Überlieferungen eine wichtige und anerkannte Rolle.

1.3. Die Struktur der islamischen Gemeinschaft (Ummah)

Wenn der Doyen der britischen Orientalistik und Theologe W. Montgomery Watt in seinem Buch "Muhammad, Prophet and Statesman" (1961) schreibt, Muhammad und seine Zeitgenossen hätten unter einer "religiösen Gemeinschaft" etwas ganz anderes verstanden als man in heutigen westlichen Gesellschaften darunter versteht, so ist das sicherlich richtig. Wenn er aber weiter feststellt: "For us a religious body is a group of people who come together for common worship, and perhaps for some other limited purposes"¹², beschreibt er allerdings ein Verständnis von religiöser Gemeinschaft, wie sie allenfalls in frühchristlicher Zeit bestanden haben mag und blendet die politische Rolle, welche die Kirche über Jahrhunderte spielte und immer noch spielt, völlig aus. Seine Feststellung, für Muhammad sei die religiöse Gemeinschaft eine Gruppe von Leuten gewesen, die miteinander in vielfältiger religiöser und politischer Hinsicht verflochten waren, so dass von einer politischen Einheit gesprochen werden müsse, trifft jedoch zu.

Muhammads^{sas13} Vorstellung war, dass er als arabischer Prophet zu seinem Stamm oder Volk und damit zu einer politischen Einheit gesandt wurde, wie andere Propheten vor ihm zu ihren Völkern. Als sein Stamm von ihm nichts wissen wollte, begann er den Begriff "*umma*" für die Gruppe von Leuten zu verwenden, die in Ermangelung "seines" Stammes nun seine Gemeinschaft bildeten.¹⁴ Allerdings ist die Frage, was genau die *umma* umfasste, nicht so einfach zu beantworten. Die Idee der *umma* spielt im zeitgenössischen politischen Diskurs eine wichtige Rolle und meint dort oft den "islamischen Staat" schlechthin. Insbesondere bei islamistischen Gruppierungen wird der Begriff sehr eng gefasst: Die Loyalität zum "Islamischen Staat" schliesst in diesem Denken andere Loyalitäten, beispielsweise sprachlicher, ethnischer oder geographischer Natur, weitgehend aus. *Umma* bezeichnet jedenfalls bis heute eines der fundamentalsten Konzepte des Islam.

¹² "Für uns ist eine religiöse Vereinigung eine Gruppe von Leuten, welche sich zum gemeinsamen Gottesdienst versammelt und allenfalls noch für andere Aktivitäten in einem beschränkten Rahmen" (106).

¹³ ^{sas} steht für *sal allahu 'alayhi wa salam* = Gottes Friede und Segnungen seien auf ihm. Diese Propheten-Eulogie wird in der Folge der besseren Lesbarkeit wegen weggelassen.

¹⁴ W. Montgomery Watt, *Muhammad. Prophet and Statesman*, Oxford University Press, Oxford 1961, 106.

Im Qur'an kommt der Begriff *ummah* insgesamt vierundsechzig Mal vor und wird zunächst ganz unspezifisch gebraucht. In Sura 28, 23 beispielsweise heisst es: *"Als er [d.i. Moses] zum Wasser von Madyan kam, fand er dort eine Schar von Leuten (ummah min an-nās), die (ihr Vieh) tränkten."*

Der Begriff kann aber auch eine bestimmte Religion oder den religiösen Glauben einer bestimmten Gruppe von Leuten mit Modellcharakter bezeichnen: *"Wahrlich, Abraham war ein Vorbild: (er war) gehorsam (ummah) gegen Allah, lauter im Glauben, und er gehörte nicht zu den Götzendienern."* (16,120). Und in Sura 10, 47 heisst es: *"Und für jede ummah (hier im Sinn von Volk, Nation) ist ein Gesandter (bestimmt)."*

In Bezug auf die Gefolgschaft von Muhammad ist von einer speziellen Verpflichtung die Rede, nämlich Mittlerin zu sein, die "Zeuge ist über die Menschheit", d.h. eine Gemeinschaft, die vermitteln und extreme Positionen ausbalancieren soll. So lautet zumindest eine gängige Interpretation von Sura 2, 143: *"Und so haben Wir euch zu einer Gemeinschaft der Mitte (ummata wasata) gemacht, damit ihr Zeugen seid über die Menschen und der Gesandte Zeuge über euch sei."*

Näher ausgeführt wird dies in Sura 3, 104: *"Und aus euch soll eine Gemeinde (ummah) werden, die zum Guten einlädt und das gebietet, was Rechtens ist, und das Unrecht verbietet; und diese sind die Erfolgreichen."* Und noch etwas deutlicher in Sura 3, 110: *"Ihr seid die beste Gemeinschaft, die für die Menschen entstand. Ihr gebietet das, was Rechtens ist, und ihr verbietet das Unrecht, und ihr glaubt an Allah."*

Zu dieser *ummah* gehören im Qur'anischen Verständnis immer auch die Frauen: *"Demjenigen, der recht handelt – ob Mann oder Frau – und gläubig ist, werden Wir gewiss ein gutes Leben gewähren; und Wir werden gewiss solchen (Leuten) ihren Lohn nach der besten ihrer Taten bemessen."* (Sura an-Nahl 16, 97)

Deutlich wird dieses inklusivistische Verständnis auch in der alten arabischen Praxis des Treueeids (*bāy'a*), mit welchem Konvertiten in der Frühzeit des Islam¹⁵ ihre Gefolgschaft zu Muhammad und dem Islam bekräftigten: *"O Prophet! Wenn gläubige Frauen zu dir kommen und dir den Treueeid leisten, dass sie Allah nichts zur Seite stellen und dass sie weder stehen noch Unzucht begehen, noch ihre Kinder töten, noch ein Unrecht begehen werden zwischen ihren Händen und Beinen, das sie selbst wissentlich ersonnen haben, noch dir ungehorsam sein werden in dem, was rechtens ist, dann nimm ihren Treueeid (bāy'a) an und bitte Allah um Vergebung für sie. Wahrlich, Allah ist Allvergebend, Barmherzig."* (60, 12)

Bemerkenswert an diesem Treueeid der Frauen ist, dass er ein unabhängiges, selbstbestimmtes Handeln voraussetzt. Die Frauen sprachen für sich selbst, nicht via eines Stellvertreters, Ehemanns oder Vaters. Und der Gehorsam gegenüber dem Propheten erstreckte sich nur auf das, was "rechtens" ist. Für die Männer ist im Qur'an kein analoger Treueeid überliefert. Aus den Hadith wissen wir jedoch, dass der entsprechende Eid der Männer zusätzlich die Verpflichtung zum "Militärdienst" umfasste. Der Kampf war zur damaligen Zeit ein reiner Abwehrkampf gegen die Mekkaner. Der Qur'an verpflichtete die Frauen zwar nicht zum Kampf, verbot es ihnen aber auch nicht.

Die Tatsache, dass der Treueeid für Frauen im Gegensatz zu dem für Männer im Qur'an explizit erwähnt ist, kann man als ausdrückliche Bestätigung dafür deuten, dass die Frauen als vollwertige Mitglieder der *ummah* galten und als solche akzeptiert waren.

Die Wichtigkeit des Treueeids (*bāy'a*) geht aus Sura 48,10 hervor: *"Gewiss, diejenigen, die dir gegenüber den Treueeid leisten, leisten eigentlich bāy'a Allah gegenüber. Allah bekräftigt ihren Handschlag. Wer (ihn) bricht, der bricht (ihn) nur gegen sich selbst, und wer das erfüllt, wozu er sich Allah gegenüber verpflichtet hat, dem wird Er eine immense Belohnung gewähren."*

Der Begriff *bāy'a* bedeutet im damaligen Sprachgebrauch, eine gegenseitige Vereinbarung mit Handschlag zu bekräftigen, und bezog sich dabei auf die physische Geste des Handschlags. Der *bāy'a* hat einen lebenslang bindenden Charakter und endet erst mit dem Tod einer Vertragspartei. Er hat aber weder eine sakrale noch eine sakramentale Bedeutung.

¹⁵ Mit dieser Form bestätigen Konvertiten auch heute noch ihre Zugehörigkeit zum Islam.

Frauen bildeten nicht nur einen beträchtlichen Teil derjenigen, die dem Ruf Muhammads zum Islam folgten, sondern spielten eine wichtige Rolle in der neuen Gemeinschaft. Ein eigentliches Konzept der *ummah* lässt sich aus dem Qur'an jedoch nicht ableiten und die Dichotomie zwischen gesellschaftlich-politischen und religiösen Aspekten des Begriffs *ummah* setzt sich auch in den Hadith fort.

Nicht nur im Hinblick auf den politischen Diskurs, sondern generell interessiert hier die Frage, wer zur *ummah* gehörte und wie man Teil dieser *ummah* werden konnte. Während im Verständnis heutiger Muslime die *ummah* die Gemeinschaft der Gläubigen im Sinn der Gemeinschaft aller Muslime darstellt, war das zurzeit Muhammads keineswegs so, wie aus der sogenannten "Gemeindeverfassung von Medina" hervorgeht. Es handelt sich dabei um ein Dokument, welches die Beziehungen zwischen den verschiedenen Bevölkerungsgruppen in und um Medina unter der Leitung Muhammads vertraglich festlegte. Darin werden in 47 Paragraphen die Rechte und Pflichten zwischen Muslimen und Nicht-Muslimen in Medina festgehalten. Unter anderem sind neun Gruppen oder Clans namentlich erwähnt: Die erste Gruppe umfasst die Emigranten aus dem Stamm der Quraish, d.h. die mekkanischen Anhänger von Muhammad. Die anderen acht sind arabisch-jüdische Clans. Weitere jüdische Gruppen sind teils namentlich, teils über ihre Zugehörigkeit zu arabischen Clans erwähnt. Mit anderen Worten: Die von Muhammad in Medina gegründete *ummah* umfasste keineswegs nur Muslime und sie diente in erster Linie politischen, nicht religiösen Zwecken. Es ist ein Konzept, welches den aktuellen Lebensumständen Rechnung trug und ein neues soziales Selbstverständnis schuf und damit identitätsstiftend wirkte.

Das Konzept der *ummah* war immer wieder Veränderungen unterworfen. Unter den Umayyaden stand nach den Wirren und kriegesischen Auseinandersetzungen um die Khalifenschaft 'Alis die Notwendigkeit einer politischen Einheit im Vordergrund. Diese Überbetonung führte zu einer exklusiven arabischen Herrschaft, die dem ursprünglichen Gedanken der *ummah* ziemlich zuwiderlief. Unter den Abbasiden wurde der ursprüngliche Gedanke des Qur'ans wieder aufgenommen, indem die Abbasiden auch anderen ethnischen Gruppen die Teilhabe an der Macht gestatteten.¹⁶ Die allmähliche Schwächung der politischen Zentralmacht führte schliesslich dazu, dass die Abbasidenkhalifen gegen Ende ihrer Herrschaft die Einheit der *ummah* nicht mehr verkörperten, sondern nur noch symbolisierten. Ein Trend, der sich dann unter den Osmanen weiter verstärkte.

Traditionalisten und Hadith-Gelehrte betonten stets die Wichtigkeit der Einheit der *ummah* für den Islam. Die klassische Theorie definiert deshalb die *ummah* als eine spirituelle, nicht-territoriale Gemeinschaft, basierend auf der religiösen Überzeugung ihrer Mitglieder. Sie bildet eine sozio-religiöse Wirklichkeit mit sowohl rechtlichen als auch politischen Implikationen. Die Zugehörigkeit zur *ummah* erforderte keine besonderen Voraussetzungen oder Rituale. Es genügte, muslimische Eltern zu haben oder der freie Entscheid, Muslim/Muslimin zu werden. Die Zugehörigkeit zur *ummah* stellt also eine Art "Nationalität" dar, welche die Gleichheit aller Muslime – Männer und Frauen – garantiert. Dass diese Gleichheit nicht absolut war, sondern bei Bedarf auch eingeschränkt werden konnte, zeigen zum Beispiel Entwicklungen im islamischen Recht, auf die weiter unten noch eingegangen wird.

Die 'Ulema

Im Islam lag die religiöse Expertise nie bei Theologen wie im Christentum, sondern bei denjenigen, die man allgemein als 'Ulema bezeichnete. Sie waren eigentlich Spezialisten im religiösen Recht, nämlich "... a group of middle-class scholars who explained the faith on the basis of an exegesis of the Koran to others of the same class and who solved everyday problems with their legal advice".¹⁷ Die 'Ulema wurden so zur wichtigsten Institution im Islam.

Das Kriterium für das Schaffen von Verbindlichkeit war der Konsens. Das heisst, der Konsens verschaffte den einzelnen unabhängigen Gelehrtenmeinungen Verbindlichkeit und da-

¹⁶ Ahmad Dallal: "Umma", in: Suad Joseph: Encyclopedia of Women & Islamic Cultures, Volume 2: Family, Law and Politics, Leiden, Brill, 2003-2008, 777.

¹⁷ Josef van Ess, The Flowering of Muslim Theology, Harvard College, Massachusetts 2006, 34.

mit eine Ordnung. Aber der *Consensus doctorum* als solcher wurde nie institutionalisiert. Es gab also weder Synoden noch Konzile. Jeder ausgebildete Jurist hatte das Recht, seine Meinung oder Entscheidung, gestützt auf seinen Verstand und seine Auslegung der Quellen, frei zu formulieren. Eingeschränkt wurde diese Freiheit nur durch den Konsens und die Akzeptanz der Entscheidung durch die Gläubigen, was diesen ein gewisses Gewicht verlieh. Es liegt in der Natur der Sache, dass Juristen ihr Augenmerk auf das richten, was jemand tut oder getan hat und weniger auf das, was er glaubt.

Die einzelnen Disziplinen des islamischen Rechts und die Frage des Zugangs für Frauen werden wir weiter unten erörtern.

Waqf

Die andere wichtige Institution im Islam abgesehen von den Rechtsgelehrten (*'Ulema*) ist das Stiftungswesen (*waqf*, pl. *awqāf*). Es würde allerdings zu weit führen, an dieser Stelle eine ausführliche Darstellung dieser Waqf-Institution geben zu wollen. Ich werde mich deshalb auf Fragestellungen, die unmittelbar Bezug zu unserem Thema haben, beschränken, nämlich: Konnten Frauen am Stiftungswesen partizipieren, waren sie Nutzniesserinnen davon und konnten sie als Managerinnen/Verwalterinnen auf das System Einfluss nehmen?

Stiftungen mussten grundsätzlich religions(*shari'a*)-rechtlichen Vorgaben genügen: Sie sind u.a. unwiderruflich und die Erträge dürfen ausschliesslich für den Zweck eingesetzt werden, der im Stiftungszweck angegeben wurde. Falls das nicht (mehr) möglich ist, verfallen sie zugunsten von Bedürftigen. Sobald eine Stiftung registriert ist, ist sie der Verfügungsgewalt des Stifters entzogen. Solche Register sind bis heute in grosser Zahl vorhanden.

Im Laufe der Zeit kamen in diesen Stiftungen grosse Vermögenswerte zusammen. Die Einkünfte daraus flossen – mit Ausnahme von Familienstiftungen – in den Unterhalt sowohl von religiösen als auch sozialen Einrichtungen, wie Moscheen und Schulen, aber auch Suppenküchen, Spitälern oder Wasserversorgungseinrichtungen. Die Saläre von Imamen und allfälligen weiteren Angestellten wurden ebenfalls davon bezahlt. Von Beginn an, das heisst ab dem frühen siebten Jahrhundert, wurde die Ausbildung von Lehrern und Schülern durch Stiftungen bezahlt. Gemäss historischen Quellen gab es im frühen zwanzigsten Jahrhundert in Jerusalem vierundsechzig Schulen, welche alle *awqāf* waren.

Frauen waren im gleichen Masse berechtigt, Stiftungen zu errichten wie Männer. Die Auswertung einiger dieser Stiftungsregister aus osmanischer Zeit brachte erstaunliche Zahlen zum Vorschein. So betrug der Anteil von Frauen an diesen Stiftungen zwischen 17% und 50%, was einem durchschnittlichen Anteil von ca. 35% entspricht. Dies zeigt, dass eine grosse Anzahl Frauen tatsächlich Eigentum und beträchtliches Vermögen besessen haben muss, mit dem sie nach Gutdünken verfahren konnten. Es widerlegt auch den Verdacht, der von gewissen Kreisen geäussert wurde, dass die Erbberechtigung und das Recht auf Vermögen von Frauen im Islam nur auf dem Papier bestanden hätten. Obschon Vorsicht geboten ist, wenn es darum geht, Aussagen über die Motivation der Stifterinnen zu machen, so kann man doch davon ausgehen, dass sie ähnlich derjenigen der Männer war, nämlich eine Kombination von philanthropischem Handeln, Gutem-Tun im religiösen Sinn, praktischen ökonomischen Überlegungen und sozialem Status.¹⁸

Weniger positiv fällt die Bilanz hinsichtlich des Anteils der Frauen bei den Stiftungsverwalterinnen aus. Was auch damit zu tun hatte, dass selbst Stifterinnen in weitaus den meisten Fällen Männer mit der Verwaltung betrauten. In Bezug auf die Frage der Nutzniessung ergibt sich ein gemischtes Bild. Es gibt die Fälle, bei welchen die Stiftungen den Zweck gehabt haben dürften, die Erbberechtigung weiblicher Familienmitglieder zu umgehen. Andererseits gibt es aber auch Fälle von Stiftungen zugunsten von Töchtern. Eine gewisse al-Masuna Tarkhan wurde beispielsweise durch ihren Vater als Verwalterin seines Stiftungsvermögens

¹⁸ Ruth Roded (Hg.), *Women in Islam and the Middle East. A Reader*, I.B.Tauris, London 2008, 142.

eingesetzt. Dieses umfasste mehrere hundert *fadans*¹⁹ landwirtschaftliche Nutzfläche, sechs Stadthäuser, zahllose Ladenlokale und andere Mietobjekte in Kairo.²⁰

Aber man kann getrost davon ausgehen, dass Frauen und Mädchen weder zum Gros der Stipendiaten in Schulen und Medresen²¹ gehörten noch zu den bezahlten Funktionären in den Moscheen, auch wenn es einzelne Überlieferungen zu Schulen für Mädchen gibt und Frauen natürlich im Rahmen der Armenfürsorge Nutzniesserinnen der Erträge aus Stiftungen gewesen sein mussten.

Fazit: Frauen konnten von Anbeginn an, unabhängig von männlichen Verwandten, vollwertige Mitglieder der *ummah* werden. Sie konnten auch von Anbeginn an nicht nur lernen, sondern auch lehren. Sämtliche religiösen Verpflichtungen galten für sie wie für die Männer. Sie waren rechtsfähig und konnten Eigentum und Besitz nicht nur erwerben, sondern darüber auch frei verfügen.

2. Theologische Legitimation von Leitung: Das religiös-philosophische Konzept des Imamats

Der Islam hat eine zutiefst egalitäre Auffassung von Gemeinschaft. *"Wahrlich, vor Allah ist von euch der Angesehenste, welcher der Gottesfürchtigste ist"*, heisst es in Sura al-Hujurat (49,13). Eine Unterscheidung zwischen Laien und Priestern, aber auch zwischen Mann und Frau gibt es nicht. Männer und Frauen werden von Gott gleichermassen angesprochen (33,35):

"Wahrlich, die muslimischen Männer und die muslimischen Frauen, die gläubigen Männer und die gläubigen Frauen, die gehorsamen Männer und die gehorsamen Frauen, die wahrhaftigen Männer und die wahrhaftigen Frauen, die geduldigen Männer und die geduldigen Frauen, die demütigen Männer und die demütigen Frauen, die Männer, die Almosen geben, und die Frauen, die Almosen geben, die Männer, die fasten, und die Frauen, die fasten, die Männer, die ihre Keuschheit wahren, und die Frauen, die ihre Keuschheit wahren, die Männer, die Allahs häufig gedenken, und die Frauen, die (Allahs häufig) gedenken - Allah hat ihnen (allen) Vergebung und grossen Lohn bereitet."

Es gibt übrigens eine interessante Auffassung von einer afro-amerikanischen muslimischen Feministin, die diese ausdrückliche Nennung eher bedauert, weil sie argumentiert, der Qur'an als Ganzes sei nicht gender-spezifisch und die Offenbarung betreffe Männer und Frauen gleichermassen, auch wenn die sprachliche Formulierung männlich sei.²²

Seine Legitimation erhält das islamische Verständnis von Leadership durch die Verankerung in den primären Quellen Qur'an und Hadith. *"O ihr, die ihr glaubt, gehorcht Allah und gehorcht dem Gesandten und denen, die unter euch Befehlsgewalt (ulu al-amr) besitzen."* (4,59). Die ideale *ummah* wird deshalb von einem *imām* geführt nach dem Vorbild des Propheten.

Das Wort *imām* bedeutet wörtlich "vorangehen", "den Weg zeigen", "ein Beispiel geben", "als Prototyp dienen" und hat die gleiche Wurzel wie *ummah*. Im Qur'an taucht der Begriff zwölf Mal auf. Das erste Mal in Sura al-Baqara (2,124) mit Bezug auf Abrahams Berufung zum Propheten: *"Und als Abraham von seinem Herrn durch Worte geprüft wurde und er diese vollbrachte, (da) sprach Er: "Ich werde dich zu einem Imam für die Menschen machen."* Das heisst, Abraham musste sich schon mal für seine Aufgabe qualifizieren. Leader par excellence, nämlich mit göttlicher Approbation, sind nach islamischer Interpretation deshalb die Propheten, angefangen mit Abraham (Ibrāhīm) und endend mit Muhammad. Sie verfügten als Menschen über eine göttliche Legitimation. Muhammad wiederum hat Leute ernannt und mit den verschiedensten Aufgaben betraut.

¹⁹ Ein fadan entspricht 4200,833 m².

²⁰ Carl F. Petry, A Paradox of Patronage during the Later Mameluk Period, Muslim World 73, nos. 3-4 (1983), 201, zit. nach Leila Ahmed, Women and Gender in Islam, Yale University Press, Oxford 1992, 105f.

²¹ Islamische (religiöse) Hochschulen.

²² Amina Wadud, Qur'an and Women, Oxford University Press, Oxford 1999, 4.

Kriterien für eine Ernennung waren, dass die Personen vertrauenswürdig, gerecht und geeignet sein mussten. Indem der Gläubige den Geboten Gottes und Seinem Propheten gehorcht, hat er sozusagen Anteil an dieser göttlichen Legitimation. "*Wer dem Gesandten gehorcht, gehorcht Gott*" (4,80). Soweit sind sich sowohl Sunniten als auch Shi'iten einig. Einig waren sich die muslimischen Gelehrten auch darin, dass das Imāmāt eine Notwendigkeit darstellt.

Für den shafi'itischen (sunnitischen) Gelehrten al-Mawardi (gest. 450/1058) liegt die Notwendigkeit für das Imamat in 4,59 *ulu al-amr* und damit im offenbarten Recht. Das Imamat übernimmt in der Nachfolge des Propheten den Schutz der Religion und die Regierung der Welt (*al-imama mawdu'a al-khilafa al-nabuwwa fi hirasat ad-din wa siyasat ad-dunya*). Die Frage war nur, ob die Grundvoraussetzung dafür verstandesmässiger oder offenbarungsmässiger Natur war. Nach al-Mawardi geschieht die Berufung eines *imam* durch Wahl, selbst wenn es nur durch eine Person ist, was auch die Übertragung an einen Nachfolger impliziert, aber keine erbliche Nachfolge, wie sie die shi'itische Auffassung verlangt.

Die shi'itische Theorie des Imamats stützt sich vor allem auf Sura an-Nur (24,55) "*Verheissen hat Allah denen, die von euch glauben und gute Werke tun, dass Er sie gewiss zu Nachfolgern (khalifa) auf der Erde machen wird, wie Er jene, die vor ihnen waren, zu Nachfolgern machte;*" und an-Nisa (4,58) "*Allah befiehlt euch, die anvertrauten Güter (amana) ihren Eigentümern zurückzugeben; und wenn ihr zwischen Menschen richtet, nach Gerechtigkeit zu richten. Wahrlich, billig ist, wozu Allah euch ermahnt.*"

Das von Gott Anvertraute *amana* macht den *imam* zum Garanten (*hujja*) für und zum Link (*sabab*) mit der himmlischen Welt für diejenigen Individuen, die seine Autorität akzeptieren. Diese Autorität des *imam* ist Teil des Ur-Vertrags zwischen Gott und Mensch am Vorabend der Schöpfung und manifestiert sich in der Reihe der Propheten bis hin zu deren Vermächtnisnehmern, den Imamen. Oder etwas einfacher ausgedrückt: Wer den Imamen gehorcht, gehorcht damit automatisch dem Propheten und damit Gott, siehe oben 4,80.

Für die grosse Mehrheit der Shi'iten (Zwölfer Shi'iten und Isma'ili) ist das Imamat eine göttliche Institution, welche erblich ist und auf dem Bedürfnis der Menschen nach einem obersten Führer und verbindlichen Lehrer basiert.²³ Die Welt kann nicht existieren ohne *imam*, der auch den inneren Sinn des Qur'an kennt. Es kann zu einer gegebenen Zeit nur einen *imam* geben, der allerdings auch still (*samit*) oder entrückt (*ghaiba*) sein kann – wie der aktuelle. *Imama* ist eine Gnade von Gott, die nicht erworben, sondern nur geerbt werden kann.

Im sunnitischen Verständnis ist die Funktion des *imam* in erster Linie eine politische. Er kann zwar auch religiöse Funktionen übernehmen, was ihm aber nicht notwendigerweise Unantastbarkeit oder gar "Heiligkeit" verleiht. Er ist der Beschützer und Vollstrecker der Shari'a. Er steht nicht über dem Recht (*shari'a*), sondern ist an dieses gebunden. Er ist auch nicht von Gott ernannt, sondern erhält seine Legitimation durch den Consensus (*ijmā'*).²⁴

Die shi'itische Rechtsschule der Zaidiyya, welche hauptsächlich im Yemen und in Oman vorkommt, nimmt eine Mittelposition ein. Sie lehnen die erbliche Abstammung ab und akzeptieren jeden Nachfolger, der seine Ahnenreihe irgendwie auf die Prophetenenkel, Hasan und Husain, zurückführen kann. Wichtig ist ihnen an einem *imam* sein Wissen in religiösen Angelegenheiten und die Fähigkeit, mittels *ijtihad*²⁵ ein eigenständiges Urteil zu fällen. Er sollte sich ferner durch Frömmigkeit, moralische Integrität und Mut auszeichnen. Bei ihnen kann es zeitgleich zwei Imame geben.

²³ Arzina Lalani, "Imam", in: Oliver Leaman, The Qur'an: An encyclopedia, Routledge, London 2006, 293.

²⁴ Ebd. 292.

²⁵ Wörtl. "sich angestrengt bemühen", Terminus technicus des islamischen Rechts, bedeutet: selbständige Entscheidung einer Rechtsfrage aufgrund der Interpretation der Quellen, freies Ermessen.

3. Geschichtliche Verortung: Leitungsfunktionen im Allgemeinen und von Frauen im Speziellen in der islamischen Gesellschaft

Da das islamische Verständnis von Leitung sich nicht nur auf die Glaubensgemeinschaft im engeren Sinn, sondern ebenso auf das öffentliche Leben und insbesondere auch auf die politischen und juristischen Institutionen bezieht, geht die folgende geschichtliche Verortung der Stellung und den Leitungsfunktionen von muslimischen Frauen in all diesen Bereichen nach.

3.1. Verständnis von "Leitung" im Islam

Leitung im Sinne von "Leadership" ist im Islam stets mehr eine politische Frage gewesen als eine religiöse. Die Gemeinschaft der Gläubigen, die *umma*, war wie oben dargelegt, ein komplexes Gebilde von religiösen, politischen und sozialen Loyalitäten unter der Leitung von Muhammad. Muhammad hatte in seiner Person sowohl die Prophetschaft als auch die politische und militärische Führung seiner Gemeinschaft vereinigt. Mit seinem Tod endete nicht nur seine Prophetschaft, sondern auch die prophetische Sukzession war zu Ende.

Es stellte sich nun die Frage, wer diese Gemeinschaft nach dem Tode Muhammads führen sollte. Uneinigkeit in dieser Frage führte zur Spaltung der Umma bereits im ersten Jahrhundert nach dem Tode Muhammads. Dieser Diskurs war und ist bis heute einer der wichtigsten im Islam. Die frühe Spaltung hinterliess überdies eine Wunde, die nie ganz verheilte und unter entsprechenden Bedingungen wieder aufbrechen konnte, wie die blutigen Auseinandersetzungen zwischen Shi'iten und Sunniten im heutigen Iraq zeigen.

Die Vier rechtgeleiteten Khalifen

Nach dem unerwarteten Tod von Muhammad standen seine Gefährten vor der Herausforderung, wer die noch junge Gemeinschaft inskünftig leiten sollte, wer also Muhammad in der politisch-militärischen Funktion nachfolgen sollte.

Der erste Khalifa, Abu Bakr (632–34), wurde von denjenigen Oberhäuptern der *Muhājir* (Auswanderer von Mekka) und der *Ansār* (Helfer in Medina) gewählt, die zum Zeitpunkt des Todes von Muhammad gerade in Medina waren. Abu Bakr bestimmte auf dem Totenbett Umar (634–44) zu seinem Nachfolger, dessen Ernennung nachher von der Gemeinschaft gutgeheissen wurde. Umar wiederum ernannte kurz vor seinem Tod ein Wahlmännergremium von sechs der Muhammad am nächsten gestandenen Gefährten mit dem Auftrag, aus ihrer Mitte den nächsten Khalifen zu wählen. Die Wahl fiel auf Uthman (644–56), der daraufhin von der Gemeinschaft als rechtmässiger Nachfolger Umars anerkannt wurde. Nach dem Tode Uthmans wurde Ali von den Anwesenden in der Moschee von Mekka zum Khalifen ausgerufen. Die Mehrheit der Gemeinschaft leistete ihm danach den Treueeid.

Diese Beispiele zeigen, dass es kein einheitliches Verfahren für die Ernennung eines neuen Khalifen gab und dass dies nicht als problematisch empfunden wurde. Erforderlich war aber in jedem Fall die Zustimmung der "Gemeinschaft der Gläubigen", was diesen ein grosses Gewicht verlieh. Herrschaft wurde also durch Zustimmung der "Gemeinschaft der Gläubigen" legitimiert. Und zu dieser "Gemeinschaft der Gläubigen" gehörten selbstverständlich auch die Frauen.

Eine andere wichtige Frage war, wofür diese Khalifen mit dem Titel eines "*Amir ul-Muminin*" (Führer der Gläubigen) denn zuständig sein sollten. Den Umständen entsprechend ging es vor allem darum, das weiter zu führen, was Muhammad initiiert hatte und die qur'anischen Richtlinien umzusetzen. Darüber hinaus ging es vor allem um Angelegenheiten des "nation building": Aufstände eindämmen (Abu Bakr), Staatsfinanzen ordnen, juristische Fragestellungen klären (Umar), Erstellen eines einheitlichen Qur'an-Textes, Sammeln der Prophetenüberlieferungen (Hadith) (Uthman) etc. Es war also insgesamt eine Periode der Konsolidierung der Gemeinschaft in politischer, sozialer und religiöser Hinsicht. Deshalb wurden diese vier Khalifen als "rechtgeleitet" (*rāshidūn*) bezeichnet und damit von den späteren Khalifen abgegrenzt.

Die Position des Khalifen verlor aber bereits unter den Umayyaden viel von ihrem ursprünglichen Nimbus und wurde unter den Osmanen zu einer rein repräsentativen Funktion. Die offizielle Abschaffung des Khalifen-Titels durch Mustafa Kemal Atatürk im Jahre 1925 hinterliess denn auch kein eigentliches Vakuum.

Die Frage, ob auch Frauen für das Khalifen-Amt zugelassen werden können, wurde bereits vom Traditionsgelehrten und Historiker Tabari²⁶ untersucht und abschlägig beantwortet.

3.2. Die Entwicklung der *ummah* nach dem Tode Muhammads und ihre Auswirkungen auf die Frauen

Nach dem Tode Muhammads wurde die Überlieferung seiner Aussagen und Handlungsweisen zur wichtigsten Quelle – abgesehen vom Qur'an – für die richtige Lebensführung der Musliminnen und Muslime und für die Leitung der *ummah*.

Der Tod Muhammads kam unerwartet und liess die noch junge und verletzte Gemeinschaft führerlos zurück. Muhammad hatte keinen Nachfolger bestimmt. Das Khalifat von Abu Bakr, dem engen Weggefährten und Schwiegervater von Muhammad, dauerte nur zwei Jahre. Er war vor allem damit beschäftigt, die Stämme, die sich nach dem Tode Muhammads nicht mehr an ihre Treueversprechen gebunden glaubten, zur Raison zu bringen. Auch diejenigen, die beim Tode Muhammads frohlockten, weil sie sich mit den neuen moralischen Vorgaben und Massstäben (Zina-Verbot, Alkoholverbot etc.) nicht anzufreunden vermochten und hofften, wieder zu ihren alten Gewohnheiten zurückkehren zu können, wurden rasch eines Besseren belehrt.

Für die Ehefrauen von Muhammad war der Tod Muhammads, abgesehen vom emotionalen Verlust, insofern ein finanzieller Einschnitt, als Muhammad ihnen kein Erbe hinterlassen hatte. Das Wenige, das er besessen hatte, wurde auf seinen Wunsch hin unter die Armen verteilt. Die Wiederverheiratung, sonst kein Problem im Islam wie auch das Beispiel Muhammads selber zeigte, war ihnen als Frauen des Propheten untersagt. Als "Mütter der Gläubigen" wurden sie zwar von der Gemeinschaft hoch verehrt, waren aber finanziell auf eigene Mittel oder aber auf die Unterstützung ihrer Familien angewiesen. Wer über besondere Fähigkeiten verfügte, wie zum Beispiel Sawdah, die kunstvolle Lederarbeiten herstellte, konnte damit etwas dazuverdienen.

Dies änderte sich erst unter 'Umar, dem zweiten Khalifen, als die Eroberungszüge grossen Gewinn abwarfen. 'Umar richtete daraufhin bestimmten Gruppen Pensionen aus, insbesondere den Frauen des Propheten, die er an die Spitze der Liste von Bezugsberechtigten setzte. Am meisten erhielt dabei 'Aisha. Damit stärkte er auch ihre Stellung in der Gemeinschaft und ihr Ansehen.

'Umars Regierungszeit (634–44) gilt als eine Zeit, in welcher die Basis für viele islamische Institutionen geschaffen wurde. Eine ganze Reihe von Bestimmungen ziviler, religiöser und strafrechtlicher Natur geht auf ihn zurück. Er führte beispielsweise die Steinigung für gewisse Zina-Vergehen ein. Er war sehr energisch und wird als äusserst Gerechtigkeitsliebend gepriesen, seine Haltung gegenüber Frauen war aber eher harsch und repressiv. So versuchte er beispielsweise – wenn auch erfolglos – die Frauen an der Teilnahme am Gebet in der Moschee zu hindern. Aber er setzte eine räumliche Trennung beim Gebet durch und bestimmte einen Mann als Imam für die Frauen, entgegen dem Vorbild Muhammads, der eine Frau, Umm Waraqa, mit der Leitung des Gebets in seinem Haushalt beauftragt hatte. Zudem hatten nach dem Tode Muhammads sowohl 'Aisha als auch Umm Salamah, eine weitere Ehefrau Muhammads, das Gebet für die Frauen geleitet.

Noch einschneidender war, dass er den Frauen die Teilnahme an der Pilgerfahrt verbot, ein Verbot, welches er in seinem letzten Lebensjahr wieder gelockert haben soll.

Der dritte Khalifa, 'Uthman, hob einige von seinem Vorgänger eingeführte Einschränkungen für Frauen wieder auf. So war die Teilnahme an der Pilgerfahrt wieder uneingeschränkt gestattet und auch die Trennung beim Gebet inklusive separatem Imam wurde wieder aufgehoben.

²⁶ Abū Ġāfar Muḥammad b. Ġarīr b. Yazīd at-Ṭabarī (224/839–310/923).

Mit der Ermordung 'Uthmans nahm die frühe Geschichte des Islam eine abrupte Wende. 'Aisha wurde politisch aktiv. Sie proklamierte in der Moschee in Mekka öffentlich, dass man 'Uthman rächen werde und scharte eine der beiden Gruppen um sich, die gegen die Ernennung von 'Ali ibn Abu Talib zum vierten Khalifen opponiert hatten. Es kam zur "Kamel-Schlacht", so genannt, weil 'Aisha hoch zu Kamel daran teilnahm und die Kämpfer in alter Beduinen-Manier anfeuerte. 'Ali erkannte ihre Wichtigkeit für den Verlauf der Schlacht und liess das Kamel 'Aishas zu Fall bringen. Dies erbrachte die erhoffte Wirkung und 'Ali ging siegreich aus diesem Kampf hervor.

Die Rolle, die 'Aisha bei dieser kontroversen Auseinandersetzung spielte, der ersten notable, bei welcher Muslime muslimisches Blut vergossen, brachte ihr viel Kritik ein. Ein gewichtiges Argument der Gegner war, dass 'Aisha mit dieser Aktion gegen das Gebot des Propheten verstossen habe, der seinen Frauen öffentliche Auftritte untersagt hatte. Ihr Verhalten sei deshalb unangemessen und unislamisch gewesen. Diese Ansicht schien durch die Niederlage 'Aishas bestätigt worden zu sein. Das Hadith "*Diejenigen, welche die Macht einer Frau übertragen, werden nie erfolgreich sein*"²⁷ entfaltete dadurch erst seine nachhaltige Wirkung.

3.3. Folgen von Urbanisierung und Patriarchalisierung der Gesellschaft unter der Herrschaft von Umayyaden und Abbasiden – Allmähliche Verdrängung der Frauen aus dem öffentlichen Raum

Islamische Geschichte im eigentlichen Sinn beginnt mit den Umayyaden (41–132/661–750), die ihr Zentrum nicht mehr in Mekka oder Medina hatten, sondern in Damaskus. Ihnen folgten die Abbasiden (750–1258) mit dem Schwerpunkt im Iraq und in Bagdad. Das heisst, dass sich die islamo-arabische Expansion innert weniger Jahre über die arabische Halbinsel hinaus erstreckt hatte auf Gebiete, die vormals dem byzantinischen Reich einerseits und dem sassanidischen, vom Zoroastrismus geprägten Persien, andererseits zugehörig gewesen waren. Diese Gebiete verfügten zwar über eine urbane, hoch entwickelte Kultur, über eine funktionierende Verwaltung mit entsprechend ausgearbeiteten religiösen und gesetzlichen Grundlagen, aber sie waren in Bezug auf Frauen wesentlich restriktiver und frauenfeindlicher als dies die Araber auf der arabischen Halbinsel gewesen waren. In dieser Zeit wurden auch die wichtigsten kanonischen und rechtlichen Grundlagen von Staat und Gesellschaft erarbeitet und festgelegt.

Wie weit sich der Diskurs vom egalitären, die Gleichheit von Mann und Frau in spirituellen Dingen postulierenden Ansatz entfernt hatte, zeigt eine Aussage eines der wichtigsten Religionsgelehrten respektive Theologen aus der Abbasidenzeit, Abu Hāmid Muhammad al-Ghazālī (gest. 1111). Er schrieb zwar eine Abhandlung über herausragende muslimische Frauen, leitete diese aber mit der Ermahnung an seine – wie er wohl annahm – männlichen Leser ein mit: "In Bezug auf die Frauen, die auf dem Weg Gottes gekämpft haben, sprich, 'Oh meine Seele, sei nicht zufrieden damit, weniger als eine Frau zu sein, denn es ist schändlich für einen Mann, weniger als eine Frau zu sein in Sachen Religion oder weltlichen Angelegenheiten."²⁸ Mit anderen Worten: Jeder auch noch so gewöhnliche Mann sollte danach streben, eine Frau zu übertrumpfen, möge sie auch noch so hervorragend sein. Mit dieser Einstellung stand al-Ghazali einem christlichen Kirchenlehrer wie Augustinus oder Tertullian wohl um einiges näher als der Qur'anischen Botschaft.

Die folgende Schilderung von Grosdidier de Matons²⁹, einem der wenigen Autoren, die sich mit dem Studium byzantinischer Frauen befassen, gibt nicht – wie man vielleicht vermuten würde – Lebensstil und Einstellung der muslimischen Gesellschaft wieder, sondern beschreibt, gestützt auf den Bericht eines byzantinischen Autors aus dem elften Jahrhundert, die christlich-byzantinische Gesellschaft der damaligen Zeit: "Die Geburt eines Sohnes wurde mit Freudensrufen begrüsst, nicht jedoch die eines Mädchens. Töchter (und Söhne) wurden bereits im Kindesalter verheiratet; Mädchen in der Regel mit zwölf oder dreizehn Jahren.

²⁷ Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari, The Translation of the Meanings of Sahih al-Bukhari, Al-Medina, Islamic University, 1973-76, 88 (Kitab al-fatn), 18f.

²⁸ Leila Ahmed, Women and Gender in Islam, Oxford 1992, 68.

²⁹ Zit. nach Leila Ahmed, Women and Gender in Islam, Oxford 1992, 26.

Mädchen der Mittel- und Oberschicht wurden in Lesen, Schreiben, Rechnen und Gesang unterrichtet, aber ihre Ausbildung war eher rudimentär verglichen mit der ihrer Brüder. Ein angemessenes Verhalten für ein Mädchen war, ausserhalb des Hauses weder gehört noch gesehen zu werden. Frauen sollten in der Öffentlichkeit möglichst nicht sichtbar sein. Das Haus sollten sie nicht verlassen, ausser um an Hochzeiten, Geburtsfeiern und religiösen Anlässen teilzunehmen oder um das öffentliche Bad aufzusuchen. Sie sollten ausser Haus grundsätzlich verschleiert sein, da der Schleier respektive sein Fehlen den Unterschied ausmachte zwischen einer respektablen Frau und einer Prostituierten."

Berichtet wird auch von Frauen, welche der Forderung nach Verhüllung soweit entgegenkamen, dass sie auch die Hände mittels Handschuhen bedeckten. Ähnliches kennen wir heute von streng muslimischen Frauen in Europa. Ebenfalls verbreitet war der Einsatz von Eunuchen zur Bewachung der Frauengemächer.

Die Epoche der Abbasiden gilt vielen MuslimInnen auch heute noch als eine Art "Goldenes Zeitalter". Es ist unbestritten, dass diese Epoche eine Zeit der Hochblüte von Kultur und Wissenschaften war. Hinsichtlich der Position der Frau in der Gesellschaft war es aber eine Zeit, in welcher die Frauen vermehrt aus der Gesellschaft und dem öffentlichen Raum hinausgedrängt wurden. Welche sozialen Veränderungen innert kurzer Zeit stattfanden und welches ungeheure Reichtum durch die Eroberungen plötzlich vorhanden war, mögen einige Zahlen verdeutlichen. Während Muhammad noch so bescheiden gelebt hatte, dass seine Tochter Fatimah ohne Haushalthilfe in Form einer Sklavin auskommen musste, so sehr sie sich auch darüber beschwerte, erhielt Aisha 200'000 Dirham für den Raum, den sie mit dem Propheten geteilt hatte und ihr Schwager hinterliess bei seinem Ableben eintausend Sklaven.³⁰

Dieser materielle Überfluss und Luxus blieb indes nicht ohne Auswirkungen auf den damaligen arabischen Lebensstil und auf die sozialen und moralischen Standards. Die massenhafte Verfügbarkeit von Sklavinnen begünstigte die Haremsbildung – eigentlich ein sassanidisches Vorbild. Im Zuge der Kanonisierung des islamischen Rechts fanden viele ursprünglich byzantinische respektive sassanidische Praktiken Eingang in das islamische Recht und wurden fester Bestandteil der islamischen Gesellschaft. Dies gilt insbesondere für das Konkubinatswesen und die für Männer äusserst einfache Ehescheidung. Dadurch wurde eine ganze Reihe von Frauen diskriminierenden Praktiken religiös und juristisch legitimiert.

3.4. Exklusionsstrategien in der Shari'a

Obschon die Frauen zurzeit des Propheten im öffentlichen Raum durchaus präsent waren, am Gebet in der Moschee und am Freitagsgebet teilgenommen hatten, wurden sie ab dem 9. Jahrhundert unter dem oben erwähnten Einfluss byzantinischer und sassanidischer Praktiken zunehmend aus dem öffentlichen Raum verdrängt. Zum Katalog der Anforderungen an eine "anständige" Frau gehörte es nun, ausserhalb des Hauses möglichst nicht sichtbar zu sein. Insbesondere wurden Frauen angehalten, unnötige Bad-Besuche, Teilnahme an Festen (auch religiösen), Friedhofsbesuche und überhaupt Auftritte in der Öffentlichkeit zu unterlassen. Auch das Zusammentreffen mit männlichen Studenten in Studentenzirkeln wurde verboten. Dass Frauen immer wieder Mittel fanden, diese Verbote zu umgehen, steht auf einem anderen Blatt.

Die im Rahmen der Shari'a entwickelten Normen und Definitionen der 'awra³¹ stützen sich primär auf Sura 7,26: "O Kinder Adams, Wir gaben euch Kleidung, um eure Scham zu bedecken und zum Schmuck; doch das Kleid der Frömmigkeit (taqwa) – das ist das Beste." Dieses (an sich harmlose) Verhüllungsgebot wurde unter Einfluss und Übernahme der byzantinisch-sassanidischen Gesellschaftsnormen nach und nach zur völligen Exklusion der Frauen aus der Öffentlichkeit eingesetzt. Diese Verhüllungsgebote sollten die Kontaktaufnahme zwischen den Geschlechtern verhindern oder zumindest erschweren. Begründet wurde der angestrebte Ausschluss der Frau aus der Öffentlichkeit nicht zuletzt mit der

³⁰ Vgl. Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam*, Oxford 1992, 80.

³¹ Lit. Scham, Schamteil, Blösse.

Chaos-stiftenden aggressiven Sexualität der Frau und ihrem Hang zur Verführung des Mannes, welche die Stabilität der Gesellschaft (*ummah*) als Ganzes bedrohen würden. Das Schlüsselwort in diesem Zusammenhang ist *fitnah*. Der Begriff ist abgeleitet vom Verb *fatana*, was im Arabischen "verführen", "verlocken", "bezaubern" bedeutet. *Fitnah* beinhaltet aber nicht nur den zauberhaften Reiz, sondern auch die Versuchung, Anfechtung bis zu Zwietracht und Bürgerkrieg. Die Spaltung der Ummah bereits im ersten Jahrhundert islamischer Zeitrechnung (vgl. Kap. 3.1.) war ein traumatisches Ereignis und wird als erste *Fitnah* bezeichnet. Nach diesem Argumentationsmuster hängt das Wohl der Ummah nicht zuletzt davon ab, dass die Geschlechter im sozialen Bereich getrennt werden, damit die Chaos-stiftende Seite der Frau sich nicht entfalten kann.

Im Zuge dieser Exklusionsstrategie galt schliesslich auch die Stimme der Frau als "Nacktheit", die es zu verhüllen galt respektive die in der Öffentlichkeit nicht mehr zu hören sein sollte. Es galt deshalb als grosser Tabubruch, als die ägyptische Sängerin Umm Kulthum in den 1920er Jahren erstmals öffentlich auftrat.

3.5. Auswirkungen der europäischen Kolonialisierung auf den Status der Frauen

In wirtschaftlicher Hinsicht hatten die Kolonialherrschaft und der Import billiger Industrieware aus England und Frankreich primär negative Auswirkungen auf die Wirtschaft der jeweiligen Länder und damit auch auf die dortigen Arbeitskräfte, Männer wie Frauen. Erschwerend kam hinzu, dass beispielsweise die Frauen in Ägypten unter englischem Einfluss ihre Geschäftsfähigkeit in finanziellen Angelegenheiten verloren, etwa das Recht auf Beteiligung an Banken und Finanzinstitutionen. Ebenso sank in der Folge der Lohn der weiblichen Farmarbeiter auf die Hälfte dessen, was die Männer verdienten. Gleiches gilt für den Status der muslimischen Frauen in British India. Sie verloren unter englischem Recht etliche ihrer vom Islam garantierten Rechte, zum Beispiel den Erbsanspruch, weil es nicht sein konnte, dass eine muslimische Untertanin der Britischen Krone in den Kolonien rechtlich besser gestellt war, als die englische Kolonialherrin.³² Ansonsten hüteten die Kolonialmächte sich davor, allzu sehr in das etablierte Familienrecht der unterworfenen Völker Einfluss zu nehmen.

Andererseits erhielten Frauen nun wieder vermehrt Zugang zum öffentlichen Raum. Darüber hinaus wurde die Rolle der Frau erstmals ausserhalb der islamischen religionsrechtlichen Parameter diskutiert.

3.6. Frauen im Sufismus

Eine besondere Rolle spielten Frauen im Sufismus, der mystischen Richtung des Islam. Der Sufismus stand immer in einem gewissen Gegensatz zur Scholastik der Rechtsgelehrten. Berichte über diese Frauen findet man in den sogenannten *tabaqāt*-Werken, ein spezielles Genre biographischer Literatur. Die meisten dieser Sammlungen enthalten zahlreiche Frauenbiographien. Jene des 'Abd al-Rahman b. Ali Ibn al-Jawzi (gest. 597/1200), in welcher ein Viertel, nämlich 240 Biographien, über Frauen sind, ist jedoch eine Ausnahme.³³ Aber auch der ägyptische Gelehrte Muhammad b. 'Abd al-Rahman al-Sakhawi (gest. 902/1497) stellt im letzten Kapitel seines 12-bändigen biographischen Lexikons nur Frauen vor. Von diesen über eintausend Frauen hatten 38% studiert und verfügten über eine Lehrerausbildung (*ijaza*).

Unter den Sufi-Biographien nimmt Rābi'a al-Adawīyya einen herausragenden Platz ein, eine Freigelassene, die ums Jahr 100/718 in Basra geboren wurde. Diese Rābi'a spielt in der Geschichte des Sufismus eine grosse Rolle, weil sie das Konzept der absoluten Gottesliebe in die sufische Bewegung einführte. Sie war auch Lehrerin des berühmten Hadith- und Rechtsgelehrten Sufyan at-Thawri (97–161/715–778), der auch ein grosser Mystiker war. Ebenso berühmt war Fatimah von Nīshapur (gest. 234/849), die mit den bedeutendsten Mystikern ihrer Zeit Dispute führte, u.a. Bāyezīd Bīstami. Heute noch verehrt wird Nafisa at-Tāhira (142–209/760–825), eine Urenkelin des Prophetenenkels Hasan. Wegen ihrer überragenden

³² Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot: *Entrepreneurial Women*; in: Yamani, Mai: *Feminism and Islam*, Ithaca Press, Reading 1996, 41f.

³³ Ruth Roded (Hg.), *Women in Islam and the Middle East. A Reader*, I.B.Tauris, London 2008, 128.

Kenntnisse in rechtlichen Fragen und in Fragen der Qur'an-Exegese suchte sogar Imam ash-Shafi'i, der Begründer der shafi'itischen Rechtsschule sie auf, um bei ihr zu hören.

Sufis, Männer und Frauen, waren zumindest in der Frühzeit gesellschaftliche Grenzgänger. Frauen ermöglichte die Existenz als Sufi ein von Männern unabhängiges und autonomes Leben, wie es sonst nicht möglich gewesen wäre, zumindest nicht für Frauen niedriger Geburt.³⁴ Sie lebten aber an der Grenze zwischen dem Respektablen und nicht mehr Respektablen.

Ab dem dreizehnten Jahrhundert schlossen sich Sufis vermehrt in eigentlichen "Orden" (*tariqa*) unter der Leitung eines Sheikhs oder einer Sheikha zusammen. Diese Tariqas wurden im Laufe der Zeit sehr populär, wobei ihre Mitglieder nun vor allem aus der städtischen Mittelschicht stammten. In religiöser Hinsicht wurden sie ebenfalls sehr "populär", d.h. volkstümlich, mit allerlei Heiligenverehrung und Gräbertourismus zu Heiligen, welche mit dem klassischen Sufismus nicht mehr viel zu tun hatten.

4. Was bedeutet "Leadership" im islamischen Kontext und welche Leitungsfunktionen gibt es?

"Leadership" umfasst im Kontext des Islam religiöse Leitung, die Leitung der Gemeinschaft sowie politische Leadership. Im Folgenden werden die verschiedenen Leitungsfunktionen in diesen drei Bereichen dargestellt. Dabei wird der Frage nachgegangen, ob und wie Frauen in diesen Bereichen tätig sein konnten bzw. können.

4.1. Religiöse Leitung

Die wichtigste religiöse Institution im Islam sind die Rechtsgelehrten. Die Nachfrage nach Entscheidungsgrundlagen und Handlungsanweisungen machte sich im rasant wachsenden Umayyadenreich rasch bemerkbar. Es gab jede Menge neuer Konvertiten – sehr zum Leidwesen der Umayyaden, die lieber gehabt hätten, wenn die Leute Christen, Juden oder Zoroastrier geblieben wären und dafür die Kopfsteuer bezahlt hätten. Diese neuen Muslime brachten neue Fragestellungen in die Gemeinschaft hinein, hatten andere Sitten und Bräuche, die auf ihre Konformität mit dem Islam begutachtet werden mussten. Dies betraf sowohl religiöse Aspekte als auch solche des täglichen Lebens. Man brauchte also kompetente Leute, die mit diesen Fragen umgehen konnten. Die Entstehung der Rechtsschulen folgte der Notwendigkeit, die unterschiedlichen Meinungen und juristischen Vorgehensweisen zu systematisieren. In der Folge bildeten sich verschiedene Rechtsschulen heraus, jedoch nie ein uniformes Recht. Jeder Rechtsgelehrte konnte, zumindest theoretisch, von einer bestimmten Rechtsmeinung abweichen, sofern er seine Auffassung genügend begründen konnte. Islamisches Recht (*fiqh*) ist ein Recht der Juristen (Professorenrecht); deshalb hat es eine kasuistische Form und wurde nie kodifiziertes, universell gültiges und von einem Herrscher in Kraft gesetztes Recht. Dies im Gegensatz zum Codex Justinianus oder dem Codex Iuris Canonici der Römisch-Katholischen Kirche.³⁵

Die verschiedenen Rechtsdisziplinen kann man grob unterscheiden in: Qur'an-Exegese, Hadith-Wissenschaft, Fiqh, Shari'a. Die Frage ist nun, inwieweit Frauen in diesen Bereichen tätig waren oder sein konnten.

4.1.1. Hadith-Wissenschaft

Die Hadith des Propheten, d.h. die Berichte über Aussagen und Handlungen des Propheten, stellen zusammen mit dem Qur'an die massgeblichen Quellen des Islam dar und gehören damit zu den grundlegendsten Wissenschaften des Islam. Hadithe enthalten gerade in der Genderfrage sehr viel mehr – auch konflikträchtiges – Material als etwa der Qur'an und eig-

³⁴ Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam*, Oxford 1992, 98.

³⁵ Josef van Ess, *The Flowering of Muslim Theology*, Harvard University Press, Massachusetts 2006, 19f.

nen sich deshalb hervorragend als "Steinbruch" für Argumente, um jede noch so widersprüchliche Position zu rechtfertigen.

Ein Hadith besteht immer aus zwei Teilen: einer Überliefererkette (*isnad*) und einem Inhalt (*matn*). Hadithe waren schon zu Lebzeiten des Propheten im Umlauf. Nach seinem Tod stieg ihre Zahl aber schnell ins Unermessliche an, weil die Versuchung gross war, der eigenen Meinung mit Bezug auf einen "Hadith" grösseres Gewicht zu verleihen. Die frühen muslimischen Gelehrten waren sich dieser Inflation bewusst und damit der drohenden Gefahr für den Wert der Prophetenüberlieferung insgesamt. Man ging deshalb ziemlich rasch daran, eine Reihe von Kriterien zu entwickeln, um die Authentizität eines Hadith beurteilen zu können.

Die Hadith-Kritik basiert im Wesentlichen darauf, die Vollständigkeit und Authentizität der Überliefererkette zu überprüfen. Es dürfen keine Lücken vorhanden sein, die Generationenfolge muss stimmen und es muss nachgeprüft werden, ob sich die potentiellen Überlieferer überhaupt getroffen haben können, wo und wie sie gelebt haben und wie es um ihre Vertrauenswürdigkeit steht usw. usf. Auf diese Weise kam eine riesige Menge an biographischem Material zusammen, welches in sogenannten *Tabaqāt*-Werken zusammengestellt wurde.

"Gesunde" Hadithe (so die Bezeichnung) gehen im Idealfall auf den Propheten zurück und umfassen ein oder zwei Generationen von Propheten-Gefährten. Es galt auch zu definieren, wer als Gefährte (*sahābi*) des Propheten bezeichnet werden konnte. In zweiter Priorität begutachtet man schliesslich noch den Inhalt des Hadith.

Die beiden wichtigsten Hadith-Sammlungen sind der Sahīh von Muhammad ibn Ismail Bukhāri (gest. 256/870) und der Sahīh von Muslim ibn al-Hajāj (gest. 261/875).

Frauen spielten in der Hadithwissenschaft sowohl in qualitativer als auch in quantitativer Hinsicht eine hervorragende Rolle, insbesondere bei der ersten (*sahabi*) Generation von Überlieferern. In erster Linie natürlich die Ehefrauen von Muhammad, besonders aber 'Aisha. Von ihr stammen 1210 Hadithe, von denen Bukhari und Muslim 228 respektive 242 in ihre Sammlungen übernommen haben. Mehr als 1000 weibliche Sahabi zählten ebenfalls zu den Tradentinnen, 17% aller vertrauenswürdigen Hadith stammen von Frauen der ersten Generation.³⁶ Von der zweiten Generation an nimmt die Zahl der Überliefererinnen jedoch schnell ab. Ein paar Frauen tauchen noch als Lehrer der grossen Kompilierer auf, die jedoch alles Männer waren.

Wichtig für unsere Fragestellung ist, dass Frauen bei dieser grundlegenden Quelle des Islam in dreifacher Hinsicht präsent waren: als Tradentinnen einerseits, über die Aussagen zur Rolle und Stellung der Frau im Inhalt der Hadithe andererseits, aber auch in der Hadith-Kritik mittels alternativer Methoden in Bezug auf die Authentizität der Hadith. Diesen – allerdings dornigen – Weg hat zum Beispiel die marokkanische Soziologin Fatimah Mernissi beschritten, als sie die Authentizität gewisser frauenfeindlicher Hadith in Zweifel zog.

4.1.2. Qur'an-Exegese

Ähnlich wie schon bei der Hadith-Überlieferung spielten Frauen auch bei der Qur'an-Überlieferung eine wichtige Rolle. Hier natürlich wiederum die Ehefrauen des Propheten, vor allem Aisha, Umm Salamah und Hafsa. Im Qur'an namentlich erwähnt ist nur eine Frau, nämlich Maryam, aber viele Qur'an-Verse betreffen Frauen. Gemäss einer Schätzung sind ca. 80% der normativen Verse im Qur'an (die aber wiederum nur einen kleinen Teil des gesamten Texts ausmachen) Gender-relevant. Dabei geht es um Eheschliessung, -scheidung, Erbrecht, Zeugenschaft vor Gericht etc.

Als Umar zusammen mit Abu Bakr eine erste Fassung des Qur'ans erstellte, soll auch Umm Waraqa, eine weibliche Sahabi, mit der Zusammenstellung geholfen haben, da sie eine bekannte Qur'an-Rezitatorin war.

Exegetinnen, die den Qur'an aus einer weiblichen Perspektive betrachten (es muss nicht notwendigerweise eine feministische sein), sind aber erst seit dem 20. Jahrhundert wirklich

³⁶ Ruth Roded (Hg.), *Women in Islam and the Middle East. A Reader*, I.B. Tauris, London 2008, 49.

ins Bewusstsein einer breiteren Öffentlichkeit getreten. Zu den bekanntesten gehören Asma Barlas, Laleh Bakhtyar, Fatimah Mernissi und Amina Wadud. Deren Manko ist in den Augen konservativer Qur'an-Gelehrter freilich ihre fehlende fundierte Ausbildung auf diesem Gebiet.

4.1.3. Shari'a

Das islamische Recht stützt sich grundsätzlich auf vier Quellen: Den Qur'an und die Prophetenüberlieferung (*Sunna*³⁷, *Hadith*) als Primärquellen. Daraus leiteten die muslimischen Gelehrten mittels *ijtihad*³⁸ weitere Grundlagen ab, die als Consensus doctorum (*ijmā'*) und Analogieschluss (*qiyās*³⁹) ebenfalls normativ wurden und als Sekundärquellen gelten.

Ab dem achten Jahrhundert arbeiteten Rechtsgelehrte überall in der damaligen islamischen Welt gestützt auf die Quellen und mit Hilfe des unabhängigen logischen Denkens an einem Rechtssystem. Ab dem zehnten Jahrhundert gab es die vier auch heute noch bestehenden sunnitischen Rechtsschulen, die nach ihren Gründern genannt sind: Hanafi, Shafi'i, Maliki und Hanbali. Das erste noch erhaltene Rechtskompendium stammt von Malik ibn Anas (gest. 795). Darin enthalten ist auch ein Kapitel über die sogenannten Hudud-Strafen, also Maximalstrafen im islamischen Strafrecht. Unter anderem wird dort eine gewisse Amra bint Abd ar-Rahman erwähnt, die den ersten Khalifen Abu Bakr zur Revidierung eines Urteils veranlasst hatte. Amra war eine prominente Überliefererin aus der zweiten Generation nach Muhammad. Sie intervenierte gegen das Urteil von Abu Bakr, der einem Dieb die Hand amputieren lassen wollte. Sie argumentierte, dass das Vergehen des Mannes zu geringfügig sei, um diese Hudud-Strafe anzuwenden, und sie legte auch dar, ab welchem Schaden das zulässig sei. Abu Bakr akzeptierte ihre Argumentation und liess den Mann gehen.

Solche Beispiele, dass eine Frau über Autorität in rechtlichen Dingen verfügt, gibt es etliche. So auch das Beispiel von Safia, der jüdischen Frau respektive Witwe von Muhammad, die im Jahre 670 starb. Sie wollte ihrem – jüdischen – Neffen ein Drittel ihrer Hinterlassenschaft testamentarisch vermachen. Es entstand eine Kontroverse darüber, ob das Jüdisch-Sein des Begünstigten das Vermächtnis annullieren würde. Man konsultierte daraufhin 'Aisha, die wissen liess, das Testament sei rechtens und zu vollstrecken.

Diese Beispiele belegen, dass kompetente Frauen einen gewissen Einfluss geltend machen konnten. Nichtsdestotrotz war und blieb das islamische Recht weitgehend eine Männerdomäne. Dass es auch anders geht, beweisen Shari'a-Fakultäten in Marokko, Saudiarabien und Qatar, die heute von Frauen geleitet werden.

4.2. Leitung auf Gemeinschaftsebene

Auf der Ebene der Gemeinschaft – Gemeinschaft wird hier verstanden als politisch-soziale Grösse und nicht im Sinne einer Kirchengemeinde bzw. religiösen Bet- und Ritualgemeinde – spielen vor allem Muftis und Qādis eine wichtige Rolle, die sich ihrerseits auf die Grundlagen abstützen, die durch die Fiq-Gelehrten erarbeitet wurden. Und Imāme.

4.2.1. Qadi

Der Qādi (Richter) war ursprünglich der Stellvertreter des Khalifen vor Ort. Seine Aufgabe war/ist die Anwendung der Shari'a, des islamischen Rechts. Theoretisch umfasst seine Kompetenz Zivil- und Strafrechtsfälle. In der Realität ist seine Kompetenz in strafrechtlichen Angelegenheiten äusserst begrenzt, wenn sie überhaupt noch vorhanden ist. Traditionell gab es in jedem Verwaltungsbezirk einen Qādi und in jeder grösseren Stadt.

³⁷ Lit. "Brauch, überlieferte Handlungsweise"; als Terminus technicus der islamischen Rechts- und Traditionswissenschaft bezeichnet *Sunnah* die Summe der zu befolgenden, wegweisenden und nachahmenswerten Taten des Propheten sowohl im religiösen als auch profanen Bereich.

³⁸ Vgl. Fussnote 25.

³⁹ Lit. "Mass, Massstab, Vergleich"; Terminus technicus des islamischen Rechts, bedeutet Entscheidungsfindung mittels Analogieschluss.

Die Voraussetzungen, die nach Mawardi⁴⁰ erfüllt sein müssen, um das Amt eines Richters ausüben zu können, sind folgende: Volljährig, männliches Geschlecht. Frauen seien zwar für gewisse Positionen ungeeignet, aber ihr Zeugnis sei vor Gericht gültig. Das heisst, ein Urteil kann aufgrund der Aussage einer Frau rechtsgültig gefällt werden. Diese eminent wichtige Tatsache, nämlich dass Frauen grundsätzlich – und in den meisten Fällen gleichberechtigt mit Männern – Zeugnis ablegen können vor Gericht, geht oft etwas vergessen, weil man aus heutiger Sicht den Fokus darauf legt, wo sie es nicht können.

Abu Hanifa⁴¹ war deshalb der Ansicht, Frauen seien dort für das Amt des Richters zuzulassen, wo ihre Aussage zugelassen ist, und dass sie dort nicht zuzulassen sind, wo dies nicht der Fall ist.

Tabari⁴² ist demgegenüber der Ansicht, dass sie überall zugelassen werden können. Aber man sollte sich nicht einer Meinung anschliessen, die gegen den Census⁴³ ist und im Widerspruch steht zum Wort Gottes: *"Die Männer stehen den Frauen in Verantwortung vor"*⁴⁴, weil *Allah die einen vor den anderen ausgezeichnet hat [...]"* (4,34)

Dies bezieht sich auf die Intelligenz und das logische Denkvermögen. Deswegen sollten Männer nicht unter ihrer Leitung sein.⁴⁵ Allerdings hätte sich dann auch der Khalifa Umar nicht islamisch korrekt verhalten, denn er ernannte Frauen zu *"muhtasibs"*, d.h. Marktaufsehern mit polizeilicher Gewalt. Ahmad ibn Hanbal⁴⁶ vertrat ebenfalls die Ansicht, Frauen seien zum Richteramt zuzulassen.

Oft war es also so, dass Frauen zwar als Richterinnen zugelassen waren, aber nur in zivilrechtlichen, vor allem familienrechtlichen Angelegenheiten, nicht aber in Strafsachen. Seit dem Jahre 2003 allerdings wird das oberste Verfassungsgericht in Ägypten von einer Frau geleitet.

4.2.2. Mufti

Ein Mufti im eigentlichen Sinn ist jemand, der ein *Fatwa*, ein Rechtsgutachten, verfassen kann oder darf. Die Konditionen, die gemäss klassischer Lehrmeinung für den Beruf eines Mufti erfüllt sein müssen, sind: Integrität (*adāla*), eine juristische Ausbildung, die ihn oder sie befähigt, mittels *ijtihād* zu einer gültigen Lösung zu kommen und diese juristisch einwandfrei begründen zu können, und er oder sie muss Muslim sein.

Sollte es keinen ausgebildeten Juristen geben, der diese Qualifikationen erfüllt, reicht notfalls auch die Wiedergabe einer von einem Mufti gehörten Meinung. Dies gilt dann allerdings nicht als *Fatwa*, sondern höchstens als "Meinungsausserung" oder Wiedergabe einer bestimmten Meinung. Solche "Muftis" sind in den Dörfern und Städten der islamischen Welt die Regel.

Der Mufti kann auch eine Frau sein (ein Mufti kann auch unfrei, blind oder taub sein), ausser wenn es sich um einen Regierungsbeamten handelt, wie zum Beispiel den Obermufti von Syrien oder Ägypten.

4.2.3. Imam

Der Begriff umfasst wie oben dargelegt⁴⁷ Verschiedenes. Im Sinne einer Leitungsfunktion auf gemeinschaftlicher Ebene nimmt man – insbesondere ausserhalb der islamischen Welt – den Imam als *die* Leitungsfunktion par excellence war, weil er das Gebet leitet und die Freitagspredigt hält. Dafür braucht es allerdings keine besondere Ausbildung, sondern nur die entsprechenden Kenntnisse über den Ablauf der Gebete. Nur grössere Moscheen haben in der Regel einen festangestellten Imam, der auch religionsrechtliche Fragen behandeln kann. Jeder Mufti kann also gleichzeitig auch als Imam wirken, aber nicht umgekehrt. Traditionell

⁴⁰ Abū I-Ḥasan Alī ibn Muḥammad ibn Ḥabīb al-Baṣrī al-Māwardī, geb. 364/974 in Basra, gest. 450/1058 in Bagdad, war ein berühmter shafi'itischer Rechtsgelehrter (*faqīh*).

⁴¹ Abū Ḥanīfa an-Nu'mān ibn Thābit (ca. 80/699–150/767) war der Begründer der Hanafitischen Rechtsschule.

⁴² Abū Ḡāfar Muḥammad b. Ḡarīr b. Yazīd aṭ-Ṭabarī (224/839–310/923), Traditionsgelehrter und Historiker.

⁴³ Consensus doctorum, bezieht sich auf den „*ijmā'*“ als vierte Quelle des islamischen Rechts neben Qur'an, Hadith und Qiyas.

⁴⁴ Oft auch übersetzt mit: "Die Männer stehen über den Frauen ..."

⁴⁵ Mawardi: *al-Aḥkam al-sultaniyya*, 61, zit. nach Ruth Roded (Hg.), *Women in Islam and the Middle East*, 114.

⁴⁶ Die von ihm gegründete hanbalitische Rechtsschule ist die im heutigen Saudiarabien vorherrschende.

⁴⁷ Vgl. Kapitel 2.

ist ein Imam zwar in der Gemeinschaft eine hoch geachtete Person; aber seine Funktion ist weder mit einer "Heiligkeit" noch mit einer Weihe verbunden.

Im Kontext von Muslimen in westlichen Gesellschaften wird der Begriff insbesondere seitens der Mehrheitsgesellschaft in einer ungeklärten und mehrdeutigen Art verwendet, weshalb bisweilen Missverständnisse entstehen. In diesem Kontext erhält der Begriff "Imam" häufig die analoge Bedeutung und Funktion eines Pfarrers / einer Pfarrerin im säkularen Westeuropa des 21. Jahrhunderts. Insbesondere im Zusammenhang mit der Einrichtung von (universitären) "Imamausbildungen" orientiert sich der Begriff stark an diesem Bild einer Pfarrperson. In diesem Sinne unterliegt das traditionelle "islamische" Imambild einer Veränderung, die aufgrund der Diasporasituation und deren Erfordernissen vorangetrieben wird. Dennoch muss auch die selbstbestimmte islamische Begrifflichkeit zur Kenntnis gebracht werden.

Die heutige Debatte um weibliche Imame steht unter dem Einfluss moderner globalisierter Trends und feministischer Fragestellungen. Die Frage, ob eine Frau als Imam tätig sein kann, wurde im islamischen Recht allerdings schon früher gestellt und von den Rechtsschulen kontrovers beantwortet. Die Mehrheit ist der Meinung, dass eine Frau andere Frauen im Gebet führen kann, und eine Minderheit vertritt die Ansicht, dass Frauen unter besonderen Umständen (z.B. im familiären Rahmen) auch eine gemischtgeschlechtliche Gruppe führen können.

Konsens besteht bei allen Rechtsschulen darüber, dass eine Frau weder eine gemischte Gemeinschaft im Gebet führen noch vor einer solchen die Khutba, die Ansprache/Predigt beim Freitagsgebet, halten kann. Begründet wird dies heute damit, dass eine Frau kraft ihres Geschlechts die Männer vom Gebet ablenken könnte. In den letzten Jahren hat es immer wieder Vorstösse von Frauen gegeben, sich über dieses Verbot hinwegzusetzen. Der entsprechende Versuch von Amina Wadud, einer afro-amerikanischen Feministin, im März 2005 in New York – bezeichnenderweise in kirchlichen Räumen und nicht in einer Moschee – war zwar nicht der erste derartige Versuch, wohl aber derjenige, welcher am meisten internationale Medienaufmerksamkeit erregt hat. Entsprechend war auch der Aufschrei in der islamischen Welt ob diesem "Skandal".

In der Zwischenzeit haben sich einige männliche Intellektuelle (z.B. Khalid Abu al-Fadl, Nasr Hamid Abu Zaid) vorwiegend in der westlichen Welt zu Wort gemeldet, die es an der Zeit finden, weibliche Imame zuzulassen analog Pfarrerinnen. Nur, ein Imam ist eben kein Pfarrer und es gibt im Islam keine Institution, ausser den Rechtsgelehrten, die eine solche Änderung einleiten und legitimieren könnte. Und vor allem müsste sie von den Gläubigen akzeptiert werden, was kurz- und mittelfristig wohl illusorisch ist. Ausser einer gewissen Symbolwirkung wird die Zulassung von Imaminnen unseres Erachtens für die Frauen allerdings nicht viel bringen. Viel wichtiger wäre es, dass sie die Möglichkeiten wahrnehmen und forcieren, die ihnen (zumindest theoretisch) offen stehen, nämlich die Frauenperspektive und -interessen bei der Qur'an-Exegese, der Hadith-Kritik und über den Einsitz in Fatwa-Gremien auch beim Erneuerungspotential der Shari'a einzubringen. Als Religionspädagoginnen und Sozialarbeiterinnen können sie auch heute schon unmittelbar Einfluss auf die Gemeinschaft nehmen.

4.3. Politische "Leadership"

Am einfachsten aus den Quellen ableitbar ist das Konzept der politischen Führerschaft, welches im zeitgenössischen Diskurs über den "islamischen Staat" eine wichtige Rolle spielt. *"O ihr, die ihr glaubt, gehorcht Allah und gehorcht dem Gesandten und denen, die unter euch Befehlsgewalt (al-amr) besitzen."*⁴⁸ Wie schon in vorislamischer Zeit wird der militärisch-politische Führer in der Regel als *"Amir"* bezeichnet im Gegensatz zum eher religiös konnotierten *"Imam"*.

Die Aussage *"unter euch"* wird dahingehend interpretiert, dass der Amir erstens ein Muslim sein muss und zweitens die Zustimmung der Gemeinschaft erforderlich ist, da mit *"unter euch"* die muslimische Gemeinschaft als Ganzes gemeint sei.⁴⁹

⁴⁸ 4,59

⁴⁹ Muhammad Asad, *The Principles of State and Government in Islam*, erstmals publiziert in: University of California Press, 1961, Islamic Book Trust, Kuala Lumpur 1999, 36.

Ein weiteres Kriterium findet sich in Q. 49,13: *"Wahrlich, vor Allah ist von euch der Angesehenste, welcher der Gottesfürchtigste (atqā) ist."* Das heisst, eine Wahl muss ausschliesslich aufgrund der Verdienste erfolgen; Rasse, familiäre Abstammung, sozialer Rang dürf(t)en keine Rolle spielen. *"Hört und gehorcht, selbst wenn euer Amir ein abessinischer Sklave mit gekraustem Haar ist"* soll der Prophet gesagt haben.

Die primären Quellen Qur'an und Hadith schreiben also ausser den genannten Kriterien Muslim und "gottesfürchtig"⁵⁰ sein – was Reife, Verstand und herausragenden Charakter impliziert – keine weiteren Bedingungen für die Wählbarkeit in politische Ämter vor. Damit wäre das Amt eines Amirs problemlos auch für Frauen zugänglich. Die jüngere Geschichte der islamischen Welt mit den Beispielen von Fatimah Jinnah und Benazir Bhutto in Pakistan, Megawati Sukarnoputri in Indonesien oder Khaled Zia und Hasina Wajid in Bangladesh zeigt, dass das nicht einfach graue Theorie ist, sondern durchaus Realität werden kann.

Eines der klassischen Grundlagenwerke zur Staatsführung stammt von Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad al-Mawardi (364–450/974–1058). Dieses zeigt allerdings ein etwas anderes Bild: In den Kapiteln, die sich mit den Fragen betreffend der Qualifikationen für das Staatsoberhaupt, Wesire (Minister), Gouverneure, Heerführer und Richter beschäftigten, widmete er sich auch der Frage, ob Frauen Wesire werden könnten. Mawardi unterschied dabei zwischen Wesiren, die selbständig und stellvertretend für den Herrscher Entscheide treffen konnten und solchen, die nur ausführende Kompetenzen hatten. In diesem Zusammenhang erörterte er kurz die Frage, ob Frauen zumindest ausführende Wesire werden könnten. Er verneinte diese Frage aus verschiedenen Gründen, aber nicht zuletzt gestützt auf den Hadith *"Diejenigen, welche die Macht einer Frau übertragen, werden nie erfolgreich sein"*⁵¹. Ferner erfordere dieses Amt das Erscheinen in der Öffentlichkeit, und das wiederum gehöre sich nicht für eine Frau. Nicht-Muslime hingegen könnten das Amt sehr wohl bekleiden.

Trotz dieser eher ablehnenden Haltung gibt es in jedem Jahrhundert herausragende Beispiele von Frauen, die sich sowohl in Politik als auch in Regierungsgeschäfte eingemischt haben. Möglich war das durch ein Zusammenspiel von legalistischen, theoretischen Regeln und der sozialen Wirklichkeit. Bei aller Einschränkung konnten es Frauen in einer traditionellen, patriarchalen Gesellschaft mit viel Ehrgeiz und mentaler Stärke, gepaart mit fachlicher Kompetenz, an die Spitze bringen. Geholfen haben ihnen dabei nicht zuletzt die für die damalige Zeit sehr frauenfreundlichen Eigentums- und Besitzrechte.

5. Leitungsfunktionen von Frauen im (Diaspora-)Kontext der Schweiz

Die muslimische Bevölkerung in der Schweiz ist geprägt durch eine vielfältige Immigration von MuslimInnen unterschiedlicher nationaler, kultureller und ethnischer Herkunft. Die wachsende Zahl von Schweizer KonvertitInnen ergänzt dieses Bild. Die genaue Zahl der heute in der Schweiz lebenden MuslimInnen ist nicht bekannt. Die Zahl der letzten Volkszählung aus dem Jahr 2000 belief sich auf 310'807 Personen muslimischen Glaubens, was 4,3% der schweizerischen Wohnbevölkerung ausmacht. Aktuelle Schätzungen gehen von 340'00 bis 400'000 MuslimInnen in der Schweiz aus.

Durch die Einwanderungsbewegungen Ende der 1990er Jahre, bedingt durch Wirtschaftsimmigration und Flucht vor kriegerischen Auseinandersetzungen, kamen vor allem MuslimInnen aus dem südosteuropäischen Raum in die Schweiz. MuslimInnen aus Bosnien, Albanien, Kosovo und Mazedonien machen denn auch rund 60% der muslimischen Population in der Schweiz aus. An zweiter Stelle liegen die MuslimInnen aus der Türkei mit rund 20%. Im Jahr 2000 hatten nur rund 12% der MuslimInnen in der Schweiz auch die Schweizer Staatsbürgerschaft. Diese Zahl dürfte in den letzten Jahren jedoch aufgrund von Einbürgerungen und Konversionen erheblich zugenommen haben. Bereits im Jahr 2000 gaben 47,6% der Muslime an, eine der Landessprachen der Schweiz als Hauptsprache zu haben. Auch ist

⁵⁰ Im islamischen Recht (*fiqh*) wurde später genau definiert, was der Begriff "taqwa" beinhaltet.

⁵¹ Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari, *The Translation of the Meanings of Sahih al-Bukhari*, Al-Medina, Islamic University, 1973-76, 88 (Kitab al-fatn), 18f.

die muslimische Bevölkerung jünger als der schweizerische Durchschnitt: 39,2% der MuslimInnen, aber weniger als 20% der gesamtschweizerischen Bevölkerung sind unter 20 Jahren.

Gemäss Angaben der Bundesverwaltung befinden sich auf dem Territorium der Schweiz rund 240 lokale islamische (Gebets-)Vereine (*jama'at*). Aufgrund von Mitgliederzahlen und Hochrechnungen wird davon ausgegangen, dass rund sechs bis sieben Prozent der muslimischen Personen in der Schweiz regelmässig eine Vereinslokalität für das Gemeinschaftsgebet und/oder andere gottesdienstliche Handlungen besuchen. Die Erhebung macht keine geschlechtsspezifischen Angaben. Es muss aber davon ausgegangen werden, dass es grossmehrheitlich Männer sind. Dafür gibt es religionsrechtliche wie auch praktische und kulturelle Gründe. Für Männer ist beispielsweise die Teilnahme am Freitagsgebet Pflicht, während sie für die Frauen eine Freiwilligkeit darstellt. Allerdings wurde im Laufe der Geschichte bezüglich dieser Freiwilligkeit, die an sich eine Berücksichtigung der praktischen Lebensumstände von Frauen (insbesondere als Mütter und Familienfrauen) bedeutete, eine Uminterpretation vorgenommen, die der Frau nahelegt, das Freitagsgebet idealerweise im privaten Bereich zu verrichten. Das führt auch dazu, dass die Frauen keine Adressatinnen der Freitagspredigt sind und so von einem wesentlichen Aspekt des Gemeinschaftslebens und der Gestaltungsmöglichkeiten in der Gemeinschaft ausgeschlossen bleiben. Denn im Rahmen der Predigt werden nicht selten konkrete soziale Aspekte des Alltags und der Gemeinschaft thematisiert sowie häufig allgemeine moralische und psychisch erbauliche Inhalte vermittelt.

Neben diesen "Gebetsvereinen" existieren rund 60 weitere islamische Vereine, die keine Einrichtungen zum Gebet führen. Hinzu kommen einige ethnisch-nationale Vereine (z.B. türkische oder arabische Kulturzentren). Diese können, müssen aber nicht explizit eine islamische Komponente aufweisen. Weiter existieren zehn kantonale Dachverbände und rund dreissig Verbände auf nationaler Ebene. Insgesamt kommt man so auf eine Zahl von rund 340 islamischen Vereinen in der Schweiz.

Die ethnisch-nationale Ausrichtung bzw. Prägung der Vereine verhält sich nicht proportional zu der ethnisch-nationalen Zusammensetzung der muslimischen Population in der Schweiz: Knapp 15% der Zentren/Vereine werden von arabischen Muslimen geführt (vor allem in der Westschweiz), obschon der Anteil an arabischen MuslimInnen in der Schweiz nur fünf Prozent ausmacht. Türkische und Balkanische Vereine haben je einen Anteil von 35% der Vereine. Dies bei einer anteilmässigen Grösse von 20% TürkinInnen und gegen 60% MuslimInnen aus dem Balkan. Bemerkenswert ist die Zahl von rund zwanzig Vereinen, die explizit als Frauenvereine geführt werden.

Für unsere Fragestellung, welche Leitungsfunktionen Frauen in den islamischen Gemeinschaften der Schweiz innehaben, wird Leitung in einem umfassenden Sinn verstanden: als Vermittlung religiöser, theologischer, praktischer, moralischer, "liturgischer" Inhalte, aber auch gesellschaftlicher Themen an Erwachsene und/oder Kinder. Sie umfasst grundsätzlich alle Bereiche des menschlichen Lebens als Individuum und als Mitglied der Gemeinschaft. Sie beinhaltet auch die Aufgabe des Repräsentierens nach innen und aussen und ist in jedem Fall mit einer wie auch immer gearteten, relativen Autorität versehen. Diese Autorität kommt aufgrund von vielfachen Kompetenzen zustande:

Qirā'a/Tajweed: Die Kunst der Koranrezitation nach festgelegten Regeln für Aussprache und Intonation, die sowohl auswendig oder ab Text erfolgen kann. Das Ansehen und die Autorität steigen mit dem Umfang an Koranversen, die eine Person auswendig, korrekt und wohlklingend rezitieren kann. Eine Person (unabhängig ihres Geschlechts), die den gesamten Koran auswendig beherrscht, bekommt den Titel *Hâfiz (m)* bzw. *Hâfiza (f)* (wörtl. BehüterIn). Mit diesem Titel ist aufgrund der Korankenntnisse Respekt und Autorität verbunden.

Tafsîr (ul-qur'ân): Koraninterpretation, Erläuterungen bzw. Koranexegese. Tafsîr folgt aufgrund einer Methodologie (*Usûl at-tafsîr*), deren Grundlagen die Kenntnisse über die Vor- und Frühislamische Geschichte, die Biographie des Propheten Muhammad (*Sira Muhammad*), seiner engsten Gefährten (*Sahaba*), den Korantext selbst und Aussprüche und Handlungen des Propheten Muhammad (*sg. Hadith; pl. Ahadith*) beinhalten.

Hadith: Umfassende und genaue Kenntnisse über Aussagen und Handlungen des Propheten sind als Kompetenzen für Führungspersonen zentral, da sie besonders auch in Alltagsbelangen und in praktischer Hinsicht verbindliche und/oder zur Nachahmung empfohlene Handlungsanweisungen beinhalten. Die Kenntnis von Hadithen bezieht sich nicht ausschliesslich auf deren (sinngemässen) Inhalt, sondern bisweilen auf das wortgetreue Zitieren des Prophetenwortes und zumindest der Nennung mindestens einer der anerkannten Hadith-Sammlungen sowie des letzten Gliedes der Überliefererkette.

Ibadât: Die "gottesdienstlichen Handlungen". Dazu gehören insbesondere Kenntnis und Leitung der täglichen rituellen Gebete (*salât*), inklusive des Freitagsgebetes und inklusive der *Chutba* (Freitagspredigt) und Festtagsgebete, der Gebete im Fastenmonat Ramadân, der Totengebete usw. Ferner Kenntnis über die Bemessung und Abwicklung der Zakât-Steuer, über Voraussetzungen und Ablauf des *Hadsch* (Pilgerreise nach Mekka).

Gläubige suchen die Person mit Leitungsfunktion meist auf, um Wissen und praktischen Rat zu erfragen, um moralische Stärkung und im Streitfall Schlichtung zu erbeten. Sie gilt als Instanz zur Rechts- und Entscheidungsfindung in allen Belangen, die die Gemeinschaft im engeren wie im weiteren Sinne sowie das einzelne Individuum betreffen. Aus diesem Grund sollte die Leitungsperson über das fachliche theologische Wissen hinaus auch über Einfühlbarkeit, psychologisches Geschick, Kenntnis der jeweiligen sozialen und kulturellen Lebensbedingungen usw. verfügen.

5.1. Leitung im Sinne von Lehren und Wissensvermittlung

In den islamischen Gemeinden bzw. Gemeinschaften in der Schweiz treten Frauen in leitenden Positionen in erster Linie als Wissensvermittlerinnen auf. Sie unterrichten Kinder und erwachsene Frauen (selten Männer) in Arabisch, in der Umgebungssprache (Deutsch, Französisch, Italienisch), in Koranrezitation und Islam allgemein, wie auch in alltagspraktischen Angelegenheiten, die etwa Familie, Beruf, Schule usw. betreffen.

Die leitende und damit unterweisende Position ergibt sich in der Regel nicht aufgrund formaler Bildungsausweise, sondern aufgrund praktischer und pragmatischer Faktoren. Die informellen Kompetenzen der Frauen in den verschiedenen Bereichen ermöglichen diesen, sich in unterschiedlichen und sich gegenseitig ergänzenden Bereichen einzubringen. So unterrichten beispielsweise eingewanderte, arabisch sprechende Frauen Koran und Arabisch und konvertierte Schweizer Musliminnen vermitteln zum Beispiel Deutschkenntnisse und praktische Anweisungen für den Schweizer Alltag. Dadurch geschieht eine gegenseitige Wissensvermittlung und Integration sowohl in die religiöse Gemeinschaft wie auch in die schweizerische Gesellschaft.

Dieses Prinzip funktioniert insbesondere dort, wo eine gewisse Durchmischung hinsichtlich ethnischer Herkunft und sozialer und bildungsmässiger Hintergründe vorhanden ist. In besonderem Masse ist dies in eigentlichen muslimischen Frauengemeinschaften bzw. Frauenorganisationen (z.B. Dar-an-Nur, Bern⁵² oder Fatima-az-Zahra in Zürich⁵³) der Fall. Diese etablierten sich in der Regel nicht analog zu den meist ethnisch oder sprachlich definierten "Moscheegemeinschaften", wo entsprechend eine bestimmte zugewanderte Ethnie dominiert. Vielmehr kommen Frauengemeinschaften einem bunten Kaleidoskop gleich, wo sich aus einer Vielzahl Frauen verschiedenster Herkunft, meist nicht aus den dominierenden muslimischen Zuwanderungsgruppen (z.B. afrikanische Musliminnen), und unter der Beteiligung von schweizerischen Konvertitinnen ein "Konglomerat" ergibt und ein relativ hoher Grad an Wissenstransfer stattfindet.

In vielen grösseren Moscheegemeinschaften haben sich eigene Frauenabteilungen herausgebildet, die in ihren Aktivitäten ähnlich ausgerichtet sind wie oben genannten. Zusätzlich zu den "klassischen Angeboten" wie Koranlektüre und Hadithkenntnisse kommen in manchen ethnisch geprägten Gemeinschaften zusätzlich noch die Vermittlung der "Herkunftssprache" ("Türkisch-Unterricht") und die Vermittlung von lokalen, regionalen und nationalen Traditio-

⁵² <http://www.dar-an-nur.ch>

⁵³ <http://www.fatima-az-zahra.ch>

nen und Bräuchen zum Zuge. Hier wirken oft Frauen als Erzieherinnen für Kinder und als jene, die Traditionen an Kinder und erwachsene Frauen weitergeben und damit auch bewahren. Mit Aktivitäten, ähnlich der Arbeit mit Kindern und Jugendlichen der Kirchen (Basteln, Sport, Sommerlager, MUKI-Treffs etc.), werden vielen Frauen mit unterschiedlichen Begabungen und Wissenstand verantwortungsvolle und leitende Aufgaben übertragen. Verwurzelung in der eigenen Religion und Kultur ist ein wesentlicher Faktor bei der Identitätsbildung und kann für die Integration, Kooperation und Partizipation in der Gesellschaft und insbesondere bei der interreligiösen Auseinandersetzung eine wesentliche Rolle spielen.

Die Frauenabteilungen stehen strukturell in vielen Gemeinschaften auf derselben Ebene wie die Jugendabteilungen. Sie stellen häufig eine Delegierte für den Gesamtmoscheevorstand und sind entsprechend an den Sitzungen und Versammlungen vertreten. Allerdings ist die Einflussnahme, wenn es um Grundsatzentscheidungen und Ausrichtung der Gemeinschaft geht, sehr unterschiedlich. In den meisten Fällen agieren Frauenabteilungen eher als Aktionsgruppen, die konkrete Anlässe (mit-)organisieren und sich auf "ihre" Frauenaktivitäten beschränken. Gegebenenfalls und je nach Bedürfnis finden Aktivitäten gesondert oder auch Abteilungs- und Bereichsübergreifend statt. So werden zum Beispiel unter Einbezug der Jugendgruppen Bazare organisiert oder als Gemeinschaft ganze Kinder- und Jugendlager durchgeführt.

Die Diasporasituation hat auf muslimische Frauen unterschiedliche Auswirkungen. Während Frauen aus sehr traditionellen, oft dörflichen und wenig bildungsorientierten Gesellschaften eher zum Rückzug ins Private neigen, öffnet sich für engagierte und religiös interessierte Frauen – insbesondere ab der zweiten Einwanderergeneration und aus urbanen Kontexten – ein Aktionsfeld, das sie nicht selten einfacher und schneller in leitende Funktionen bringt als in manchen muslimisch dominierten Gesellschaften. Da sie oft ihr Wissen vornehmlich an Frauen weitergeben, kommt ihnen eine doppelte wichtige Funktion zu: zum einen als Frau in leitender Position und zum anderen als Frauenbildnerin. Diese Frauen unterrichten nicht nur Koran und Arabisch für Kinder und Erwachsene, sondern vermitteln auch religiöse Inhalte rechtlicher, praktischer oder moralischer Natur.

Immer häufiger kommt den Frauen auch eine bedeutende soziale Leitungsfunktion zu. Da sie oft in westlichen Gesellschaften aufgewachsen sind und zum Teil selbst Kinder haben, wissen sie besser um die Bedürfnisse und Sorgen insbesondere von Jugendlichen und Eltern. Jugendliche Jungen wie Mädchen suchen in diesen Fällen lieber erfahrene und wissende Frauen auf, die mit der hiesigen Sprache und den Gegebenheiten vertraut sind, als "Imame", die meist nur für eine befristete Zeit hier sind und mit den Realitäten dieser Gesellschaft nicht ausreichend vertraut sind. Für Jugendliche und Eltern spielt der Aspekt der Empathie eine grosse Rolle. Verstanden zu werden in seinen/ihren Anliegen erfordert nicht nur Kenntnis der Situation, sondern auch emotionale Intelligenz, welche Frauen in diesen Positionen einsetzen. Ihnen kommt oft nicht nur Beraterinnenfunktion zu, sondern häufig auch die Rolle von Mediatorinnen.

Kommt hinzu, dass den männlichen Imamen in westlichen Gesellschaften ein Vielfaches an Aufgaben und Betreuung zukommt, als dies in muslimisch geprägten Gesellschaften der Fall ist. Dieses Pensum ist für eine Person oft gar nicht zu bewältigen, so dass die Imame häufig froh über das Engagement der Frauen sind, insbesondere was Lebensberatung und Religionsunterricht (im weitesten Sinne) betrifft.

Eine besondere Rolle kommt jenen Frauen zu, die über eine fundierte islamische Bildung formaler Art verfügen. Diese "Theologinnen" sind sowohl als Frauen wie auch für Frauen, aber auch für Männer von hoher Autorität und von grossem Wert für die Gemeinschaft. Islamisches Wissen, Alltagswissen, Erfahrungen und Kenntnis über Traditionen und Zustände im "Herkunftsland" wie auch in der schweizerischen Gesellschaft, kombiniert mit Pragmatismus, psychologischem Gespür und Menschenkenntnis, machen diese Frauen für ihre Gemeinschaften wie auch für die Aussenwelt zu immens wichtigen Akteurinnen: Sie wirken mit ihren Kompetenzen nach innen und nach aussen und können sowohl die Funktion der Wissensvermittlung wie auch der Mediation, des Verhandels, des Schlichtens usw. ausüben.

Dazu bedarf es jedoch der Akzeptanz der eigenen Gemeinschaft wie gleichzeitig auch jener, die die "schweizerisch-nicht-muslimische Seite" repräsentieren.

Immer öfter kommt diesen Frauen auch die Rolle der Gestalterinnen in laufenden gesellschaftlichen Prozessen zu, zum Beispiel, wenn es um das Konzipieren von Modellen des Religionsunterrichts für muslimische Kinder geht oder um Konzepte zur Imam-Ausbildung für Männer und Frauen.

5.2. Leitung im Sinne von "liturgischer" Leitung

Grundsätzlich kommt beim islamischen rituellen Gebet, wenn es in der Gruppe abgehalten wird, d.h. ab zwei Personen, einer Person die Rolle des Imams oder Vorbeters zu. Diese Funktion kann grundsätzlich jede Person wahrnehmen. In der Regel kommt die Aufgabe der fähigsten Person zu; das heisst jener, die den Ablauf des Gebetes am besten kennt, am besten den Koran rezitieren kann und die Funktion auch übernehmen will. Die Person, die als Imam das Gebet leitet, unterscheidet sich somit in keiner Weise von den übrigen. Sie bestimmt lediglich das Tempo des Gebetes und die frei wählbaren Verse, innerhalb des im rituellen Gebet vorgegebenen Rahmens. Da der Koran für alle Muslime und Musliminnen als unteilbares Ganzes gilt, ist die Auswahl der rezitierten Verse kein Qualitätsmerkmal für den Imam.

Die Trennung von Frauen und Männern während des Gebetes wird im Grundsatz nicht absolut verstanden, sondern mehr in dem Sinne, dass Männer und Frauen als Gruppen neben bzw. hintereinander beten sollen, um sich nicht abzulenken. Es hat sich eingebürgert, dass Frauen hinter den Männern beten und nicht umgekehrt – aus Gründen der Körperhaltungen, die im Gebet eingenommen werden, und damit sich Männer wie Frauen auf das Gebet konzentrieren können.

Mit demselben Argument wird in der Regel die Vorstellung eines weiblichen Imams, der vor einer männlichen oder gemischtgeschlechtlichen Gemeinde betet, verworfen. Hingegen ist es üblich, dass eine Frau das Gebet für eine Frauengemeinschaft leitet. Diese Regel wurde bis in kürzester Zeit nicht bekämpft oder gar hinterfragt. Dies aus verschiedenen Gründen: Das Gebet ist in seiner Qualität nicht vom Imam im Wesentlichen abhängig (ausser er ist zu schnell im Ablauf, so dass ältere oder körperlich eingeschränkte Personen nicht mitkommen). Weil die Stellung des Vorbeters eine rein praktische ist und er sich nicht von den übrigen Gläubigen abhebt, ist mit der Geschlechterfrage auch nicht primär eine Hierarchiefrage verbunden. Zudem gibt es genügend kompetente Männer und Frauen, die im gegebenen Fall die Funktion übernehmen können.

Die Frage, ob eine Frau das Gebet vor einer gemischten Gemeinschaft leiten kann, ist daher nicht von grosser Bedeutung. Sehr wohl hingegen die Frage, wie es sich mit der Predigt am Freitag verhält, die dem Mittagsgebet als sogenannte *Chutba* folgt. Die *Chutba* hat einen zentralen Stellenwert im Freitagsgebet und ist sehr wohl ein Qualitätsmerkmal für den Imam. Die Predigt dient der Ermahnung an die Gemeinschaft hinsichtlich moralischer Aspekte, sie soll aufbauend und stärkend auf Gemeinschaft und Individuen wirken, sie soll sowohl praktisches Handeln wie Glaubensfragen und Wissen über islamische Geschichte miteinander verbinden.

Als wie dringend das Thema von weiblichen Imamen in den muslimischen "Communities" aufgefasst wird, hängt insbesondere davon ab, inwiefern die prioritären Fragen der MuslimInnen in dieser Gesellschaft geklärt sind. Ist der Verbleib bzw. die grundsätzliche Akzeptanz von MuslimInnen in unserer Gesellschaft nicht gesichert und wird sogar zunehmend in Frage gestellt, so bleibt das Thema "Geschlechtergleichheit und weibliche Imame" ein untergeordnetes. So gesehen trägt die jetzige Stimmung und Stimmungsmache gegen alles Muslimische wesentlich dazu bei, dass sich innerislamische Bestrebungen der Geschlechteremanzipation und einer egalitären Geschlechterrealität nicht entfalten können.

5.3. Leitung im Sinne von Repräsentieren

In der Funktion des Repräsentanten, der Repräsentantin befindet sich die Leitungsperson vor allem im interreligiösen und interkulturellen Kontext. Erst langsam gehen vereinzelt Gemeinschaften dazu über, Frauen gezielt ein Mandat für die interreligiösen Beziehungen und Aktivitäten zu übertragen. Mit dem Wechsel von der ersten zur zweiten und schon bald zur dritten Generation wächst die Einsicht, dass es für die Beziehungen und das Bild der islamischen Gemeinschaft nach aussen von Bedeutung ist, Frauen stärker einzubinden. Gleichzeitig ist die Auswahl an fähigen und gewillten Männern, die genügend Kompetenzen wie auch die praktischen Möglichkeiten für diesen Bereich mitbringen, klein, was Frauen wiederum neue Möglichkeiten eröffnet.

Die Funktion der Leitungsperson in der Diasporasituation bekommt einen vergleichsweise hohen Stellenwert. Dies aus verschiedenen Gründen:

Erstens leben die Mitglieder der Gemeinschaft in einer von der eigenen Sprache und Kultur verschiedenen Gesellschaft. Aus dieser besonderen Situation ergeben sich zahlreiche Fragestellungen. Zum Beispiel mussten sich die "Imame" und andere Führungspersonen in den muslimischen Gemeinschaften in den 1970er und 1980er Jahren mit der Frage auseinandersetzen, ob es unter den hier herrschenden Bedingungen verbindlich sei, ausschliesslich nach islamischem Ritus geschlachtetes Fleisch zu verzehren. Oder ob angesichts weniger Halal-Metzgereien sowie des Schächtverbots in der Schweiz die Voraussetzungen gegeben seien, die nach islamischem Recht eine Ausnahme ermöglichen. Da es sich hier um eine rechtliche Frage handelte, die von geschulten Juristen geprüft werden musste, entschieden die lokalen Gemeinschaftsführer entweder nach bestem Wissen und Gewissen oder aber sie forderten ein Rechtsgutachten aus einem islamischen Land an, dass sie dann hier umzusetzen suchten.

Andere Fragen ergaben sich im direkten Kontakt z.B. mit der Schule und den Behörden. Zum Beispiel, ob muslimischen Kindern aus sachlichen Gründen und im Rahmen des Schulunterrichts ein Kirchenbesuch gestattet sei. Insbesondere auch die Pflicht zum fünfmal täglich zu verrichtenden Gebet musste durch die neue Situation neu erwogen werden. Heute machen für viele Imame die sozialen Beratungen und Unterweisungen einen erheblichen Teil ihrer seelsorgerischen Aufgaben aus. Probleme, die sich in bireligiösen / bikulturellen Ehen stellen; Arbeitslosigkeit oder Geldknappheit und damit verbunden die Unmöglichkeit des muslimischen Mannes, die ihm religiös zugedachte Rolle des Ernährers zu erfüllen; Autoritätsverlust der Eltern gegenüber den Kindern (2. Generation) durch mangelnde soziale und sprachliche Kompetenzen der Eltern (1. Generation) sind nur einige Beispiele.

Zweitens hat die nichtislamische Umgebung ein erhöhtes Bedürfnis, die "fremde Religion Islam" kennen zu lernen, sich mit ihren RepräsentantInnen auszutauschen und zum Teil in gewissen Bereichen zu kooperieren. Dabei gilt festzuhalten, dass dieses Bedürfnis von unterschiedlichen Seiten mit unterschiedlichem Zweck formuliert wird. In den 1970er und 1980er Jahren waren es vorwiegend kirchliche MitarbeiterInnen und RepräsentantInnen (meist Pfarrer und Pfarrerinnen), die Interesse bekundeten. Entsprechend waren die Fragestellungen und Themen weniger praktischer als vielmehr theologischer Natur. Die muslimischen Repräsentanten waren aber im Vergleich mit den Vertretern der Mehrheitsreligion kaum theologisch geschult und wenn doch, dann konnten sie ihr Wissen aus sprachlichen Gründen häufig nicht adäquat vermitteln.

In den vergangenen zehn Jahren ist zudem ein erhöhtes Bedürfnis nach interreligiösem Austausch und dem Bearbeiten konkreter Handlungsfelder, die die MuslimInnen betreffen, seitens der Behörden und politischer Akteure zu verzeichnen. Das effiziente Bearbeiten der Themen erfordert weit reichende Kompetenzen und Kenntnisse, weit über das eigentliche "Islamische" hinaus. Es braucht Wissen und Kenntnis der gesellschaftlichen Befindlichkeiten und politischen Zusammenhänge wie auch die Kenntnis politischer Strukturen und Mechanismen. Eine Vernetzung zwischen verschiedenen muslimischen Organisationen und Akteuren auf der einen Seite und gesellschaftlichen, religiösen und politischen Institutionen auf der anderen Seite ist notwendig. Kommt hinzu, dass der interreligiöse Bereich selbst auf gesellschaftspolitischer Ebene eine eigentliche Freiwilligenarbeit ist, die oft ehrenamtlich ge-

schiebt. Diese Art des gesellschaftlichen Engagements wird bekannterweise häufiger von Frauen geleistet.

Wie in den meisten religiösen Institutionen sind Frauen als Repräsentantinnen nach aussen kaum präsent. Dies hängt damit zusammen, dass die offiziellen Leitungs- und Entscheidungspositionen in den Institutionen meist von Männern besetzt sind. Während Frauen bestenfalls Frauenabteilungen als Unterabteilung einer grösseren gemischtgeschlechtlichen Organisation/Gemeinschaft oder Frauenorganisationen an sich repräsentieren und damit immer "nur" als Frauen für Frauen auftreten, repräsentieren in aller Regel Männer die gesamte Religionsgemeinschaft und "vertreten" somit als Männer auch die Anliegen der Frauen.

Die MuslimInnen in der Schweiz bzw. in der westlichen Welt sehen sich heute vor spezifische Herausforderungen gestellt. Die Minderheitensituation, die mediale Fokussierung auf den Islam und die wachsenden Aktionsfelder, in denen sich Muslime betätigen (wie zum Beispiel Zugänge zum Arbeitsmarkt, Gesundheitsprävention, gemeinnützige Projekte, Jugendarbeit und ähnliche), machen es notwendig, dass sich eine grössere Zahl von MuslimInnen aktiv in die gesellschaftlichen Prozesse und kooperativ im Dialog einbringt. Im Dialog mit den Kirchen ergibt sich häufig eine spezifische Nachfrage nach muslimischen Frauen für die Dialogaktivitäten. Denn Kirchen, insbesondere die Landeskirchen, haben ihre eigenen Frauenverbände, Frauenanlässe etc. und sind daher an eigentlichen Frauenthemen interessiert und daran, diese mit anderen Frauen zu diskutieren. Durch den Mangel an muslimischen Frauen, die "de iure" repräsentative Leitungsfunktionen innehaben, bekommen jene Frauen "de facto" diesen Status, die in gewisser Häufigkeit und Regelmässigkeit an solchen Veranstaltungen in der Öffentlichkeit zugegen sind und sich verlaublichen lassen.

Zu erwähnen sind schliesslich noch spezifische Dialog-Frauengruppen, die sich zum Teil seit über zehn Jahren etabliert haben. Es sind dies oft christlich-muslimische Gesprächskreise, in denen sich ausschliesslich Frauen sowohl über theologische wie auch alltagspraktische Themen austauschen. Diese Form des informellen Lernens stattet diese Frauen mit wichtigen Kompetenzen aus, die sie in verschiedene (Leitungs-)Funktionen wiederum einfliessen lassen. Solche Gruppen existieren zum Beispiel in Bern, Fribourg, Luzern und Zürich. Sie sind typischerweise wenig strukturiert und verfolgen keine konkreten Ziele, was die religiösen Institutionen als solche betrifft. Ihr Anliegen ist vielmehr die Vertiefung und nachhaltige Bearbeitung gemeinsamer und trennender Themen.

6. Visionen

Aufgrund der islamischen Primärquellen lässt sich kein grundsätzlicher Ausschluss von Frauen aus Leitungsfunktionen, egal in welchem Bereich, ableiten. Auch der Rückgriff auf die historisch belegten Positionen, die Frauen zu Lebzeiten des Propheten innehatten, zeichnet ein Bild von Frauen, die Leitung und Verantwortung für und in der Gemeinschaft selbstverständlich übernommen haben. Lediglich für die Leitung im Gebet einer geschlechtergemischten Gemeinschaft besteht weitgehend Konsens, dass dies einer Frau untersagt oder zumindest verpönt sei. Alle anderen Formen von Leitungsfunktionen stehen Frauen somit zumindest theoretisch offen.

In der Praxis allerdings wirk(t)en patriarchale Anschauungen und Mechanismen hemmend und verhindern bisweilen, dass Frauen letztlich in solchen Funktionen amtieren. Nach wie vor gilt weitverbreitet der Mann als ideale Besetzung einer Leitungsfunktion. Dies gilt vor allem in den Gesellschaften, in denen Muslime die Mehrheit bilden. In westlichen Gesellschaften, wo der Islam Minderheitenreligion ist, etablieren sich – inspiriert durch ein neues, teils feministisches Selbstverständnis von Musliminnen wie auch durch westliche Feminismen – Kräfte und Bewegungen, die Frauen vermehrt in leitende Positionen zu bringen versuchen. Solche Positionen werden angestrebt im gesellschaftlichen, politischen, wirtschaftlichen und wissenschaftlichen Bereich. Der religiöse Bereich, der im Wesentlichen unter dem rechtlichen Aspekt betrachtet wird und die Leitung einer Gemeinschaft beinhaltet, ist der für Frauen noch am wenigsten zugängliche. Ein islamischer Feminismus, der aus dem inneren Selbst-

verständnis muslimischer Frauen gewachsen ist,⁵⁴ meldet sich in den letzten Jahren aber immer stärker zu Wort und kämpft für Frauenrechte und Gleichstellung auf der Basis der islamischen Quellen ("Gender Jihad"⁵⁵).

Es gibt auf internationaler Ebene inzwischen auch eine Vielzahl von Muslimischen Frauenverbänden mit feministischen Anliegen. Hier sei nur eine kleine Auswahl erwähnt: Women Living Under Muslim Laws (WLUML), Sisterhood is Global Institut (SIGI), Sisters in Islam (SIS), Musawah, Women's Islamic Initiative in Spirituality and Equality (Wise), Women's Empowerment in Muslim Contexts (WEMC), Groupe de International d'Etude et de Réflexion sur la femme en Islam (Gierfi), Zentrum für Islamische Frauenforschung (Zif), Shirkat Gah, Muslim Women Network UK, Canadian Council of Muslim Women (CCMW), Muslim Women's League etc.

Eine konkrete Initiative muslimischer Frauen auf europäischer Ebene, die einen erhöhten Einfluss auf Medien, Gesellschaft, Politik und Religion nehmen wollen, ist zum Beispiel das Projekt "European Muslim Women of Influence", ein Teilprojekt des Europäischen Netzwerks für muslimische Professionals CEDAR (Connecting European Achievers and Role Models).⁵⁶ Es ist bezeichnend, dass ein Grossteil dieser Frauen in nicht explizit religiösen Bereichen leitende Funktionen haben. Vielmehr sind sie als Medienschaffende, als (Menschenrechts-) Anwältinnen, als Berufsfrauen im Gesundheitswesen oder in der Bildung erfolg- und einflussreich.

Es scheint keine grossen Bestrebungen zu geben, dass Frauen als Imaminnen amtieren wollen. Viel grösser ist der Wunsch, als Frauen die gesellschaftlichen Bereiche stärker gestalten zu können. Nichtsdestotrotz besteht aber bei einzelnen Frauen das Bedürfnis nach grösserer Frauenpartizipation in den Kernbereichen der religiösen Praxis. Die geschlechtsspezifische Interpretation des Koran, die Berücksichtigung weiblicher Lebenserfahrung und Ausdrucksweise ist besonders für Frauen, die wenig Bezug zu einer bestimmten islamischen Lebens- und Alltagskultur und somit eine stärkere Identifikation mit dem Religiösen als mit einer ethnisch-nationalen Zugehörigkeit haben, ein (noch) weitgehend unerfüllter Wunsch. Zwar gibt es weltweit gesehen einige muslimische Theologinnen, die eine weibliche Lesart des Koran entwickeln und propagieren, wie z.B. Amina Wadud, Ziba Mir Hussain (Iran) oder Sa'diyyah Sheikh (Sufi Gelehrte aus Südafrika). Zum jetzigen Zeitpunkt sind dies wichtige und stetige Bestrebungen, die von diesen und vielen weiteren Frauen ausgehen. Die grosse Mehrheit der MuslimInnen weltweit und wohl auch in der Schweiz bleibt bislang von diesen Trends jedoch noch weitgehend unerfasst, wenn auch eine stetige Zunahme der Sensibilisierung gegenüber diesem Thema spürbar ist.

Welche Rolle bei der Entwicklung religiöser Angebote für Frauen Vereinigungen von Konvertitinnen spielen werden, bleibt noch offen und birgt in sich eine gewisse Spannung: Einerseits ist bei dieser Gruppe eine stärkere Hinwendung zu konservativen Positionen und sogar eine Verteidigung patriarchaler Strukturen zu beobachten; andererseits steht ein erheblicher Teil durch die Sozialisierung in liberalen Gesellschaften an einem Ausgangspunkt, wo der egalitäre Ansatz nicht zur Disposition steht und diese Frauen deshalb ihre Einflussphäre erweitern und die Umsetzung ihrer Vorstellung von weiblicher Leitung kontinuierlich vorantreiben.

Die Möglichkeiten für muslimische Frauen, in leitenden (religiösen) Positionen tätig zu sein, richtet sich im Wesentlichen an den allgemeinen Bedürfnissen der Muslime und insbesondere an denen der muslimischen Frauen aus. Dabei sollte man aber grundsätzlich zwischen der Situation in Ländern mit MuslimInnen als Mehrheit oder als Minderheit unterscheiden:

In Ländern mit muslimischer Mehrheitsbevölkerung wären die spezifischen politischen, sozialen und kulturellen Gegebenheiten gesondert zu betrachten. Dies würde allerdings den Rahmen dieser Arbeit sprengen. Verkürzt lässt sich jedoch sagen, dass es in diesen Ländern eine verstärkte Frauenbeteiligung in politischen und rechtlichen Institutionen braucht, da

⁵⁴ Vgl. dazu u.a. das Dossier "Feminist Approaches to Islam": http://www.qantara.de/webcom/show_article.php/_c-307/i.html

⁵⁵ "Jihad" bedeutet: "sich für etwas (energisch) einsetzen"; Gender-Jihad meint also den beherzten Einsatz für Geschlechtergerechtigkeit.

⁵⁶ <http://www.cedar-emwi.com/>

Frauen in besonderer Weise durch die patriarchalen Strukturen, durch entsprechende Rechtsinterpretationen und in der Folge von ebensolchen Rechtsprechungen negativ betroffen sind.

Die aktuellen Ereignisse und Umbrüche in Nordafrika und Vorderasien⁵⁷ mögen dazu beitragen. Die meisten Staaten mit einer mehrheitlich muslimischen Bevölkerung werden bis heute von rigiden, autokratischen Regimes geführt, an deren Spitze sich Männer und deren Familien seit Jahrzehnten an der Macht befinden. Selbst dort, wo "de iure" demokratische Politiksysteme vorhanden sind und in "freien Wahlen" VolksvertreterInnen gewählt werden können, diktiert "de facto" einzelne Herrscher und deren Begünstigte die Geschicke der jeweiligen Länder und ihrer BewohnerInnen. Die aktuell von statten gehenden Umbrüche werden auf diese Gesellschaften erhebliche und nachhaltige Auswirkungen haben. Es zeichnet sich ab, dass selbst da, wo nicht die eigentliche Absetzung des an der Macht befindlichen Herrschers gefordert wird, die (vor allem junge) Bevölkerung vehement ihre Freiheitsrechte und die Einrichtung und Umsetzung einer Zivilgesellschaft einfordert.

Dies eröffnet der weiblichen Bevölkerung in besonderem Masse neue Partizipationsmöglichkeiten, die sich mittel- und langfristig auch daran zeigen dürften, dass Frauen vermehrt Führungsaufgaben in verschiedenen Bereichen der Gesellschaft übernehmen werden. Die Eroberung gesellschaftlicher, wirtschaftlicher und politischer Sphären wird dabei einfacher zu bewerkstelligen sein als die traditionellen Männerbastionen der rechtlichen, theologischen und religiösen Institutionen. Über das Erlangen politischer Ämter, die in den neuen, "echten" demokratischen Systemen legislative Aufgaben haben, können Frauen mithelfen, ihre Gesellschaften hin zu mehr (Geschlechter-)Gerechtigkeit voranzutreiben.

In westlichen Ländern, in denen MuslimInnen eine Minderheit sind, die sich durch grosse kulturelle und soziale Verschiedenheit und vielfältige Fragmentierung auszeichnet, gestaltet sich die Situation für Frauen in Führungsämtern noch komplexer. In diesen Ländern werden Frauen nicht in dem Masse und von vergleichbarer Tragweite durch geltendes (säkulares) Recht benachteiligt. In der Schweiz gilt die rechtliche Gleichstellung der Geschlechter in den öffentlichen Bereichen. So drängt sich für feministische Musliminnen nicht vornehmlich die Einflussnahme im säkular-rechtlichen Bereich auf, sondern ein Aufweichen gewohnheitsrechtlicher Traditionen und Strukturen innerhalb der Glaubensgemeinschaft.

Auch im politischen Leben in der Schweiz stünden Frauen Einflussnahme und Leadership-Positionen grundsätzlich offen. Dennoch ist es bis dato ein Faktum, dass es in der Schweiz als Immigrationsland kein muslimisches Parlamentsmitglied auf Landesebene gibt und auch keines in der Landesregierung. Vereinzelt gibt es Muslime in Kantonsparlamenten und Gemeinderäten. In der Regel sind dies jedoch Männer. Hier eröffnet sich für die Zukunft ein weiteres Wirkungsfeld für muslimische Frauen.

⁵⁷ Volksaufstände in Tunesien und Ägypten führten im Januar 2011 zum Sturz der jahrzehntlang herrschenden autokratischen Regimes. In der Folge kam es in weiten Teilen der arabischen Welt sowie dem Iran zu Demonstrationen gegen die Regierungen und für Reformen, die sich zu einer eigentlichen Protest- und Demokratisierungsbewegung in diesem geographischen Raum ausweiteten.

Zusammenfassung und Fazit

Welche Leitungsfunktionen können Frauen im Judentum, im Christentum und im Islam einnehmen, wie wird Leitung in jeder dieser Religionsgemeinschaften definiert und allenfalls theologisch legitimiert und was heisst dies für den Zugang von Frauen zu den (religiösen) Leitungspositionen? Diesen Fragen ist die vorliegende Studie nachgegangen.

Für die drei Religionsgemeinschaften lassen sich folgende Ergebnisse zusammenfassend festhalten:

1. Judentum

Die grössten jüdischen Zentren befinden sich in Israel und den USA. In Europa sind Frankreich und Grossbritannien die Länder mit den grössten jüdischen Gemeinden. Es ist daher nicht überraschend, dass Israel und die USA heute die meisten kreativen Impulse zur Entwicklung der jüdischen Kultur und Religion liefern. Dabei gilt die Frage nach der Stellung der Frau im Judentum als eine der aktuellsten und brisantesten. Die Schweiz hat mit einer jüdischen Bevölkerung von nur 18'000 Personen eine vergleichsweise kleine jüdische Gemeinschaft, der in mannigfacher Hinsicht die kritische Masse fehlt, um neue kulturelle und religiöse Akzente zu setzen. Die Frage nach der Stellung der Frau im Judentum, insbesondere die Möglichkeit für Frauen, Leitungsfunktionen zu übernehmen, ist jedoch so virulent, dass sie auch in den Schweizer Jüdischen Gemeinden breit, wenn auch kontrovers diskutiert wird. Dabei geht es um zwei Fragen, nämlich 1) ob Frauen religiöse Ämter wie das Rabbinat (Lehren, halachische Entscheide fällen, Predigen, Seelsorge) oder die Leitung des Gottesdienstes übernehmen können und 2) ob Frauen politische Ämter in der Gemeinde wie Präsidentschafts- und Vorstandsfunktionen übernehmen können. Es muss in dieser Frage jedoch nach den religiösen Strömungen innerhalb des Judentums unterschieden werden.

Orthodoxie: Die orthodoxen Gemeinden gewähren Frauen weder die Möglichkeit, religiöse Führungspositionen einzunehmen, noch demokratische Rechte, d.h. aktives und passives Wahlrecht in Angelegenheiten der Gemeindeorganisation. Sie stützen sich dabei auf einen mittelalterlichen religionsgesetzlichen Erlass, wonach Frauen nicht zu Führungspositionen zugelassen werden dürfen. Obwohl es zeitgenössische orthodoxe Rechtsgelehrte gibt, die das Wahl- und Stimmrecht für Frauen unterstützen, nehmen die orthodoxen Gemeinden in der Schweiz eine stark bewahrende Haltung ein. Orthodoxe Frauen können als Religionslehrerinnen an der Prägung und Tradierung der Religion mitwirken. Die zunehmend bessere berufliche Qualifikation von orthodoxen Frauen kann zukünftig Auswirkungen auf ihr Selbstverständnis in der religiösen Gemeinschaft haben und möglicherweise zur Übernahme von Werten wie dem Wunsch nach Selbstbestimmung und Gleichberechtigung führen.

Einheitsgemeinden (modern-orthodoxe Leitung, Mitglieder vertreten ganzes religiöses Spektrum): Auch in den Einheitsgemeinden nehmen Frauen keine religiösen Ämter ein. Es gibt jedoch laut zeitgenössischen modern-orthodoxen Rechtsgelehrten einen Spielraum, der in amerikanischen Gemeinden und in Israel ausgeschöpft wird. Demgemäss können Frauen rabbinische Aufgaben übernehmen, im Gottesdienst aktiver einbezogen werden und als Rechtsgelehrte dienen. Innovationen müssten von der Gemeindeversammlung beschlossen werden. Obwohl die Mitglieder der Einheitsgemeinden überwiegend nicht praktizierend sind, sind sie doch traditionell und orientieren sich gerne an gewohnten religiösen Strukturen. Auch im modern-orthodoxen Mainstream geht die Tendenz in Richtung Bewahrung der Tradition. Progressive Kräfte stellen in der Schweiz eine marginale Minderheit dar. Eine Entwicklung in Richtung Gleichberechtigung ist also nur in kleinen Schritten zu erwarten. Jedoch haben Frauen alle politischen Rechte, was die Gemeindeorganisation anbelangt.

Liberale Gemeinden: Die Idee einer Rabbinerin wurde in der reform-jüdischen Strömung in Amerika bereits Ende des 19. Jahrhunderts diskutiert. Die erste Rabbinerin wurde 1972, also hundert Jahre später, in Amerika ordiniert. Innerhalb der liberalen Strömung des Judentums in der Schweiz haben Frauen den vollen Zugang zu allen Leitungsfunktionen. Trotzdem hat

es in den beiden liberalen Gemeinden der Schweiz – anders als z.B. in Deutschland, Israel und den USA – noch keine Gemeinderabbinerin gegeben. Frauen werden jedoch zur Tora aufgerufen und können den Gottesdienst leiten. Sie besitzen auch alle politischen Rechte.

Unabhängige progressive Gruppierungen: In der Schweiz gibt es ca. fünf unabhängige Gruppierungen, die sich im religiösen Spektrum zwischen "conservative" bis liberal bewegen. Gemeinsam ist ihnen, dass sie die Gleichberechtigung im Bezug auf Leitungsfunktionen vollumfänglich umgesetzt haben. Sie sind alle demokratisch und egalitär strukturiert. Da sie sich nicht einer Denomination zugehörig fühlen, können sie jegliche geistige oder politische Entwicklung basisdemokratisch prüfen und umsetzen.

2. Christentum

In Bezug auf das Christentum hat sich die Studie auf die Römisch-Katholische Kirche und die Kirchen der Reformation als die zwei grössten und in der Schweiz einflussreichsten christlichen Konfessionen beschränkt.

Römisch-Katholische Kirche: Die Römisch-Katholische Kirche versteht sich in ihrer Amtsstruktur als eine *Heilige Ordnung* (Hierarchie), mit einem männlichen Klerus (Diakone, Priester, Bischöfe) und dem Papst als Stellvertreter Christi und als Haupt der Bischöfe. Dieses hierarchische Amtsverständnis wird von der Kirchenleitung als unveränderlich, als göttliches Recht ausgegeben, da es auf dem Willen Jesu und der apostolischen Tradition gründe. In der Zwei-Stände-Kirche von Klerus und Lai/innen gehören die Frauen qua Geschlecht zu den Laien, da das klerikale Amt an die Weihe gebunden ist, die wiederum nach geltendem Kirchenrecht nur an (zölibatäre) Männer verliehen werden kann. Die getaufte Frau ist also grundsätzlich vom Weiheamt ausgeschlossen – und damit von allen an die Weihegewalt gebundenen Ämtern und Leitungsaufgaben in der Kirche wie die Sakramenten-Vollmacht, das Lehramt und das kirchliche Leitungsamt. Dies soll für alle Zeit so bleiben, wie mehrere Verlautbarungen des kirchlichen Lehramts gegen die Frauenordination in den letzten Jahrzehnten bekräftigt haben.

Theologisch begründet wird der Ausschluss der Frauen 1) mit dem Verhalten Jesu: Jesus habe keine Frauen unter die Zwölf Apostel berufen; die apostolische Gemeinde sei dem Verhalten Jesu in der Folgezeit treu geblieben; 2) mit der konstanten katholischen Tradition: Die katholische Kirche sei niemals der Auffassung gewesen, dass die Frauen gültig die Priester- oder Bischofsweihe empfangen könnten, und bis vor einigen Jahren 3) mit dem sakramentalen Charakter des Priesteramtes: Der Priester repräsentiere in seinen priesterlichen Funktionen Christus, den Mann, und müsse daher männlichen Geschlechts sein.

Frauen stehen in der Römisch-Katholischen Kirche der Schweiz nur jene *innerkirchlichen* Leitungsämter offen, für die es kein Weihesakrament braucht, sondern nur die für Lai/innen im kirchlichen Dienst nötige Beauftragung durch den Bischof. In diesen Leitungsfunktionen sind Frauen als Seelsorgerinnen, Pastoralassistentinnen, Leiterinnen von kirchlichen Frauenstellen und vereinzelt auch als Gemeindeleiterinnen anzutreffen. Die *staatskirchenrechtlichen*, demokratisch verfassten Ämter dagegen stehen prinzipiell auch Frauen offen. In diesen Ämtern (Kirchenpflege, Kirchenrat, Kirchensynode etc.) sind die Frauen nicht mehr wegzudenken und bestimmen den Kurs der Schweizer Kirchgemeinden und Landeskirchen mit.

Kirchen der Reformation: Ganz anders stellen sich das Kirchenverständnis und die Geschlechterfrage in den *Kirchen der Reformation* dar. Diese haben eine demokratische Grundstruktur, kennen keinen sakramentalen Charakter des Amtes, womit die Unterscheidung von Klerikern und Lai/innen nur ihre Funktionen betrifft. Das Amtsverständnis gründet in der biblischen Vorstellung vom "allgemeinen Priestertum" der Gläubigen. Alle Gläubigen können alle Aufgaben in den Gemeinden bzw. der Kirche übernehmen. Die Ämter beschreiben Funktionen wie das Predigtamt, das Presbyteramt (Kirchenpfleger und Synodale), das Lehramt und das diakonische Amt. Alle diese Ämter stehen heute Frauen und Männern gleichermaßen offen; viele Kirchenordnungen in der Schweiz sind in inklusiver Sprache abgefasst, um dies zu verdeutlichen.

Reformativ ist das Predigtamt zentral, was der Zentralität der Heiligen Schrift als einziger Regel und Norm des Glaubens entspricht. Das Pfarramt ist daher die wichtigste Leitungspolition in den Kirchen der Reformation. Das geistliche Amt des Pfarrers bezieht sich auf die (rechte) Auslegung der Schrift und den richtigen Gebrauch der Sakramente. Dafür wird eine dafür begabte und ausgebildete Person von der Gemeinde berufen und beauftragt und durch die Ordination in ihrem Amt bestätigt.

Weil das Pfarramt an eine entsprechende theologische Ausbildung gebunden war, hat es allerdings gut vierhundert Jahre gedauert, bis Frauen zunächst zum Theologiestudium zugelassen und schliesslich in das Pfarramt ordiniert wurden. Lange waren sie, im Rahmen der patriarchalen Geschlechterordnung, nur als Ehefrauen von Pfarrern an praktischen Aufgaben des Amtes beteiligt. Das volle Pfarramt für Frauen wurde in den Kirchen der Schweiz erst zwischen 1956 und 1969 eingeführt, zuerst mit Einschränkungen (Eheverbot). Seit den 1980er Jahren sind Frauen den Männern im Pfarramt gleichgestellt und heute in vielfältiger Weise in den Kirchen tätig: als Pfarrerinnen auf allen hierarchischen Ebenen, in Spezialpfarrämtern oder mit Spezialaufträgen (z.B. als Studienleiterinnen in kirchlichen Bildungseinrichtungen), im Sozialdiakonot, in kirchlichen Frauenstellen, in kirchlichen Behörden (Kirchenpflege und Synode), im Kirchenrat und als Kirchenratspräsidentinnen. Immer mehr Frauen vertreten die Reformierten Kirchen in der Schweiz sichtbar nach aussen; nicht nur im Pfarramt, sondern vor allem in den Führungspositionen in den Gemeinden und den Landeskirchen.

3. Islam

Im direkten Vergleich zwischen dem jüdischen, christlichen und muslimischen Teil der Studie fällt auf, dass der muslimische Teil stärker als die anderen auf die historischen Begebenheiten verweist und gleichzeitig die aktuelle Situation in den Gemeinschaften am wenigsten deutlich abbildet. Beides ist in der Sache begründet: Insbesondere das Rekurren auf die Zeit des Propheten Muhammad und im Speziellen auf dessen Aussagen und Verhaltensweisen ist für die Darlegung einer "islamischen" Position genuin. Ebenso genuin ist für den Islam, dass es keine religiöse Trägerschaft und strukturierte Organisation vergleichbar der Kirche gibt. In Bezug auf die Situation in der Schweiz gilt es zu beachten, dass der Islam keinen offiziellen rechtlichen Status geniesst. Die muslimischen Vereine sind gemäss Schweizerischem Zivilrecht organisiert und unterstehen den entsprechenden gesetzlichen Vorgaben, verfügen also über Vereinsversammlung und Vorstand. Dies sind aber weder religiöse noch quasi-kirchenrechtliche Strukturen. Entsprechend kann die muslimische Betrachtung in der Regel nicht auf (hoch-)strukturierte Organisationen und Gemeinschaften verweisen, wie dies im Christentum und zum Teil im Judentum der Fall ist.

Die Frage nach den Leitungsfunktionen von Frauen bezieht sich hinsichtlich des Islam nicht nur auf Leitungsfunktionen in der Glaubensgemeinschaft, sondern ebenso im öffentlichen Leben und insbesondere in den politischen und juristischen Institutionen. Landläufig herrscht die Vorstellung, es sei Frauen aufgrund ureigenster islamischer Vorstellungen grundsätzlich untersagt, in der religiösen Gemeinschaft und dem öffentlichen Leben führende Positionen einzunehmen. Die Auseinandersetzung mit den islamischen Primärquellen Qur'an und Hadith sowie der Blick in die Geschichte islamischer Kulturen von der Frühzeit bis heute zeigt ein anderes, differenziertes Bild.

Der Qur'an vermittelt ein egalitäres Menschenbild, was die Position des Individuums vor Gott anbelangt, und spricht daher alle Menschen gleichermaßen an. Eine Unterscheidung zwischen Priestern und Laien gibt es so wenig wie eine Unterscheidung von Frauen und Männern. Sie alle gelten als gleichwertige Mitglieder der Ummah, d.h. der Gemeinschaft.

In der Diskussion um weibliche Leitungsfunktionen rekurren viele Musliminnen auf die Frühzeit des Islam, die die Zeit der Führung des Propheten Muhammad und der ihm nach seinem Tod folgenden vier Nachfolger (Khalifen) umfasst und in der die Stellung der Frau in der Gemeinschaft und ihre Rechte mehrheitlich gestärkt wurden im Vergleich zur geltenden Ordnung in der vorislamischen Zeit. Die Frauen des Propheten, die Modellcharakter haben, übernahmen führende Funktionen in verschiedenen Bereichen. Als Übermittlerinnen von

Handlungsanweisungen und Aussagen von und über den Propheten nahmen sie dieselbe Stellung ein wie die männlichen Prophetengefährten, welche als hochrangige und respektable Überlieferer der Prophetentradition gelten. Sie wiesen Männer und Frauen in der religiösen Alltagspraxis an, nahmen an Schlachten teil, verrichteten in der Moschee gemeinsam das Gebet mit den Männern (lediglich seitengesetzt) und proklamierten öffentlich in der Moschee. Die allmähliche Zurückbindung der Frauen aus dem öffentlichen und gemeinschaftlichen Leben sowie die Beschneidung mancher ihrer religiös zugestandenen Rechte begann ungefähr 120 Jahre nach Beginn der islamischen Zeitrechnung und wurde mit der fortschreitenden Fixierung des islamischen Rechts ab dem 9. Jh. n. Chr. und unter Einfluss geltender byzantinischer und sassanidischer Praktiken Realität. Die immer weiter gefassten Interpretationen von "Nacktheit" und "Scham", die später nicht nur den Körper der Frau, sondern sogar ihre Stimme umfassten, wurden so zur eigentlichen Exklusionsstrategie. Unter kolonialer Herrschaft gab es sowohl Verbesserungen als auch Verschlechterungen der Situation der Frauen.

Beeinflusst durch westliche Formen des Feminismus, aber auch aufgrund eines wachsenden innerislamisch motivierten Feminismus drängen muslimische Frauen heute vermehrt darauf, die über die Jahrhunderte gewachsene Benachteiligung und Zurückweisung von Frauen im öffentlichen Leben wie auch in den religiösen Gemeinschaften rückgängig zu machen. Sie bringen z.B. Frauenperspektiven und -interessen bei der Qur'an-Exegese und der Hadith-Kritik ein. Der Anspruch von Frauen, als Imaminnen (Leiterinnen einer Gebetsgemeinschaft) amtiert zu wollen, ist dabei eher ein untergeordneter Aspekt. Vielmehr geht es darum, durch ein adäquates Mitsprache- und Mitgestaltungsrecht systematische und vor allem rechtliche und gesellschaftliche Diskriminierungen zu beseitigen. So versuchen Frauen in islamischen Gesellschaften vermehrt als Akademikerinnen und insbesondere als Richterinnen Einfluss auf die Rechtsauslegung und Rechtssprechung zu nehmen und diese frauenfreundlicher zu gestalten.

Die Diasporasituation hat einen ambivalenten Einfluss. Zum einen ermöglicht die freiheitliche Gesellschaftsordnung Frauen grundsätzlich mehr Partizipation in allen Belangen – so nehmen sie in den islamischen Gemeinden der Schweiz wichtige Aufgaben wahr wie Wissensvermittlung, religiöse Unterweisung, soziale Beratung, Mediation sowie Engagement im interreligiösen und gesellschaftlichen Dialog. Zum anderen absorbiert die zurzeit anti-islamische Grundstimmung in der schweizerischen Gesellschaft aber auch die Kräfte der Frauen und verhindert so, dass sie sich vermehrt für ihre Rechte engagieren können. Im Vergleich zum internationalen Ausland, wo es bereits zahlreiche Organisationen und Aktivitäten von muslimischen Feministinnen gibt, hinkt die Schweiz dieser Entwicklung noch hinterher.

4. Unterschiede und Gemeinsamkeiten

Welche Gemeinsamkeiten und welche Unterschiede gibt es in Bezug auf unsere Fragestellung in den drei Religionsgemeinschaften? Dies soll zum Schluss anhand der Leitfragen der Studie kurz skizziert werden. Dabei zeigen sich Gemeinsamkeiten bzw. Unterschiede nicht einfach zwischen, sondern auch innerhalb der jeweiligen Religionsgemeinschaften.

4.1. Wie definieren die drei Religionsgemeinschaften Leitung?

Von den untersuchten Religionsgemeinschaften weist einzig die Römisch-Katholische Kirche ein sakramentales Verständnis des Leitungsamtes auf: Durch die Weihe wird der (männliche) Kleriker aus dem Stand des Laienvolkes herausgehoben und ontologisch in einen "heiligen" Stand versetzt, der ihn dazu befähigt, bestimmte kultische Handlungen (Eucharistie und Sakramentspendung) auszuführen. Die Weihe ist zudem Voraussetzung für die Leitungs-, Entscheidungs- und Lehrvollmacht.

Ein solch sakrales Amts- und Leitungsverständnis gibt es weder in den Kirchen der Reformation noch im Judentum noch im Islam. Hier wird das Leitungsamt funktional verstanden, d.h. die verschiedenen religiösen Ämter beinhalten bestimmte Aufgaben und Funktionen innerhalb der religiösen Gemeinschaft. Ein Gemeinderabbiner als religiöser Leiter der Gemeinde

ist Gelehrter und Richter und ähnlich wie die protestantischen PfarrerInnen Prediger und Seelsorger. Auch der Islam kennt keine Unterscheidung in Priester und Laien und die Funktion des Imam ist weder mit einer "Heiligkeit" noch mit einer Weihe verbunden, sondern beinhaltet vor allem die Aufgabe, als Vorbeter die Gebete zu leiten und die Freitagspredigt zu halten. Ähnlich wie in der Römisch-Katholischen Kirche gibt es zwar im schiitischen Islam eine Art klerikale Hierarchie, die jedoch nicht mit einer Weihe verknüpft ist.

Neben den religiösen Leitungsämtern gibt es in den christlichen Kirchen und den jüdischen Gemeinden zudem politische Ämter der Gemeindeleitung wie Kirchenpflege, Kirchenrat, Kirchensynode (Christentum) bzw. Präsidium und Vorstand (Judentum), während im Islam die politische Leitung der islamischen Gemeinschaft von Muftis und Amirs wahrgenommen wird. Anders als im Römisch-Katholischen Christentum gibt es im Reformierten Christentum, im Judentum und im Islam keine oberste Führungsinstanz, die einen alleinigen Führungsanspruch geltend machen kann, sich wie der Papst als Oberhaupt *aller* Gläubigen weltweit versteht und die höchste und universale Jurisdiktion über die gesamte Kirche bzw. Religionsgemeinschaft ausübt.

4.2. Wie wird Leitung theologisch legitimiert und was heisst dies für den Zugang von Frauen zu religiösen Leitungsfunktionen?

Im Judentum ist diese Frage für die einzelnen Strömungen unterschiedlich zu beantworten: In den *jüdischen Einheitsgemeinden* könnten Frauen laut modern-orthodoxen Rechtsgelehrten zwar rabbinische Aufgaben übernehmen; in der Praxis gibt es in Amerika und Israel vereinzelt Frauen, welche religiöse Leitungsämter innehaben, in der Schweiz jedoch noch nicht. Eine wirklich theologische bzw. religionsgesetzliche Legitimation gibt es für den Ausschluss der Frauen vom Rabbinatsamt aber nicht. Der Ausschluss der Frauen von der aktiven Gottesdienstgestaltung ist auch eine Frage der Auslegung und es besteht gemäss progressiven modern-orthodoxen Gelehrten durchaus Spielraum zum Einbezug der Frauen. In den *liberalen jüdischen Gemeinden* haben Frauen den vollen Zugang zu allen Leitungsämtern: den religiösen und den politischen. Legitimität für diese Praxis erwächst für sie durch einen Dialog mit jüdischer Tradition und Moderne und durch die Bedürfnisse der Mitglieder der Gemeinde. Ganz anders im *orthodoxen Judentum*: Frauen können in den orthodoxen Gemeinden weder religiöse Führungspositionen einnehmen noch haben sie politische Rechte betreffend die Gemeindeorganisation. Gestützt wird der Ausschluss der Frauen auf einen mittelalterlichen religionsgesetzlichen Erlass, wonach Frauen nicht zu Führungspositionen zugelassen werden dürfen.

Ähnlich wie im orthodoxen Judentum sieht die Situation für Frauen im *Römisch-Katholischen Christentum* aus. Auch hier sind Frauen von den religiösen Leitungsämtern ausgeschlossen und auch hier wird dies theologisch begründet: mit dem Willen Jesu und der konstanten katholischen Tradition. Die Priesterweihe, die Voraussetzung für alle klerikalen Leitungsämter ist, kann laut geltendem Kirchenrecht nur an Männer verliehen werden. 1995 wurde die Ablehnung der Frauenordination als eine unfehlbare Entscheidung des Papstes und damit als definitiv für alle Zeiten deklariert. Im *Reformierten Christentum* hingegen stellt sich die Situation völlig anders dar. Hier sind Frauen heute auf allen kirchlichen Leitungsebenen gleichberechtigt und zunehmend auch in Leitungsämtern anzutreffen – auch wenn sie in den höchsten Gremien noch untervertreten sind.

Im *Islam* lässt sich aufgrund der islamischen Primärquellen Qur'an und Hadith kein grundsätzlicher Ausschluss von Frauen aus religiösen Leitungsfunktionen ableiten oder legitimieren. Lediglich die Leitung einer geschlechtergemischten Gemeinschaft im Gebet wird einer Frau untersagt oder ist zumindest verpönt. Alle anderen Leitungsfunktionen wie Muftis, Rechtsgelehrte oder Richter stehen Frauen zumindest theoretisch offen. In der Praxis allerdings wirk(t)en überkommene Anschauungen und Mechanismen hemmend und verhindern häufig, dass Frauen in solchen Funktionen amtieren. Nach wie vor gilt verbreitet der Mann als ideale Besetzung einer Leitungsfunktion.

4.3. Visionen für die Zukunft

Mitwirkung der Frauen an der religiösen und politischen Leitung ihrer Religionsgemeinschaften gehört in den modern-orthodoxen Einheitsgemeinden des Judentums sowie in der Römisch-Katholischen Kirche zu den brennenden Themen. Während das orthodoxe Judentum in absehbarer Zeit Frauen keine Möglichkeit bieten wird, religiöse Leitungsfunktionen zu übernehmen, beginnt sich in den modern-orthodoxen Gemeinden durch die fortschreitende Qualifizierung von Frauen im Bereich der jüdischen Bildung der Zugang von Frauen zu den religiösen Leitungsfunktionen wie Rabbinat und Gottesdienstleitung für die Zukunft abzuzeichnen.

Ähnlich wie im orthodoxen Judentum ist in der Römisch-Katholischen Kirche der Zugang für Frauen zu den religiösen Leitungsfunktionen auf unabsehbare Zeit verschlossen: Durch den Ausschluss von der Priesterweihe können sie keine klerikalen Leitungs- und Entscheidungsfunktionen innehaben. Da es im hierarchischen System des Römischen Katholizismus keine Möglichkeit gibt, von unten eine Reform der Kirchenstrukturen in die Wege zu leiten, und der status quo von der klerikalen Männerkirche durch den Rekurs auf den göttlichen Willen legitimiert wird, treten immer mehr Frauen aus einer Kirche aus, die ihre weiblichen Gläubigen qua Geschlecht diskriminiert. Einige kämpfen für die Zulassung zum Priesteramt, die Mehrheit der (Noch-)Kirchenmitglieder aber fordert ein neues Amtsverständnis und eine demokratische Kirchenstruktur. Feministische Theologinnen wiederum sprechen der römischen Amtskirche die Definitionsmacht ab. "Wir Frauen sind Kirche": Unter diesem Motto beanspruchen Frauen für sich und ihre religiösen Erfahrungen, Kirche zu sein und es immer schon gewesen zu sein. Sie fordern das egalitäre Erbe ihrer biblischen Vorschwestern ein und leben in weltweiten Vernetzungen und über Konfessionsgrenzen hinaus eine neue Form von Kirche. Sie schaffen sich hier und heute sinngebende Gemeinschaften, Symbole und Rituale, die ihre religiösen Erfahrungen als Frauen aufnehmen und zum Ausdruck bringen.

In den Kirchen der Reformation und auch im liberalen Judentum ist das Thema weniger brisant, da die Gleichstellung der Geschlechter strukturell verankert ist und auch in der Praxis weitgehend umgesetzt wird. Hier gehen die visionären Vorstellungen von Feministinnen in Richtung einer Öffnung. In den unabhängigen liberalen Gruppen des Judentums plädieren einige zum Beispiel für eine Öffnung des Konzepts der jüdischen Identität, für die Stärkung der Vielfalt innerhalb der jüdischen Tradition, für eine Selbstautorisierung von Frauen, für eine Entwicklung theologischer und spiritueller Modelle von Frauen, die die vorwiegend patriarchal geprägte religiöse Kultur verändern sollen. Auch in den Kirchen der Reformation plädieren viele Feministinnen für eine Öffnung der Kirchen: für eine "Unity in Diversity" statt der konfessionellen Grenzsetzungen, für die "ecclesia semper reformanda" – die sich stets erneuernde Kirche in den vielen Kirchen.

In den islamischen Gemeinschaften ist das Thema der religiösen Leitungsfunktionen von Frauen ebenfalls nicht besonders brisant. So ist zum Beispiel die Debatte um weibliche Imame eher globalen feministischen Fragestellungen geschuldet, denn ein innerislamisches Bedürfnis. Zwar gibt es vereinzelt Frauen, die als Imaminnen auch vor einer gemischtgeschlechtlichen Gemeinschaft amtieren möchten, und auch einige muslimische Intellektuelle, die diese Forderungen unterstützen. Viel wichtiger ist es für viele Frauen jedoch, dass sie die Möglichkeiten wahrnehmen und forcieren, die ihnen (zumindest theoretisch) offen stehen, nämlich die Frauenperspektive und -interessen bei der Qur'an-Exegese, der Hadith-Kritik und über den Einsitz in Fatwa-Gremien auch beim Erneuerungspotential der Shari'a einzubringen. Und gross ist das Bestreben muslimischer Frauen und muslimischer Frauenverbände, leitende Positionen im gesellschaftlichen, politischen, wirtschaftlichen und wissenschaftlichen Bereich einzunehmen, Einfluss zu gewinnen und mitzubestimmen.

Trotz unterschiedlicher Schwerpunkte und Anliegen: Immer mehr jüdische, christliche und muslimische Frauen brechen das Interpretationsmonopol der Männer in ihren Religionsgemeinschaften auf und legen die religiösen Quellen selber aus; sie wollen ihre Religionsgemeinschaften aktiv mitgestalten, ihre religiösen Erfahrungen und ihre fachlichen Kompetenzen einbringen und die Entwicklungen mitbestimmen. Mit den Frauen wird (auch) in Zukunft zu rechnen sein.

Autorinnen

Gabrielle Girau Pieck, geb. 1967 in Omaha/Nebraska (USA), Studium der Vergleichenden Religionswissenschaft und der Jüdischen Feministischen Theologie an der Berkeley Universität in Kalifornien sowie Ausbildung zur Mathematiklehrerin. Weiterführende Studien zur jiddischen Literatur aus feministischer Sicht an der Hebräischen Universität in Jerusalem und am Jewish Theological Seminary of America in New York. Arbeitet als freischaffende Theologin in den Bereichen Liberales Judentum und Interreligiöser Dialog und unterrichtet Mathematik. Vorstandsmitglied des Interreligiösen Think-Tank.

Amira Hafner-Al Jabaji, geb. 1971 in Bern, Studium der Islamwissenschaften, der Neuen Vorderorientalischen Philologie und der Medienwissenschaften an der Universität Bern. Tätigkeiten als freie Journalistin und Kolumnistin sowie Mitarbeit in verschiedenen Gremien zu den Themen Integration und interkulturelle Fragen. Seit 1996 freiberuflich tätig als Referentin und Publizistin in den Bereichen Islam, Muslime in der Schweiz, interreligiöser Dialog mit besonderer Berücksichtigung der Genderperspektive. Vorstandsmitglied des Interreligiösen Think-Tank.

Rifa'at Lenzin, Dr. h.c., lic. phil., geb. 1954 in Bern; Studium der Islamwissenschaft, Religionswissenschaft und Philosophie in New Delhi, Zürich und Bern. Arbeitet heute als freischaffende Islamwissenschaftlerin und Publizistin mit den Schwerpunkten Interkulturalität, Genderfrage im Islam und muslimische Identität in Europa. Zuständig für den Bereich Islam am Zürcher Lehrhaus. Co-Präsidentin der Gemeinschaft Christen und Muslime in der Schweiz (GCM) und Vizepräsidentin der Interreligiösen Arbeitsgemeinschaft der Schweiz IRAS COTIS. Mitglied des Interreligiösen Think-Tank.

Eva Pruschy, geb. 1962 in der Slowakei, Studium der Englischen Sprache und Literatur, Geschichte und Publizistikwissenschaft an der Uni Zürich, Diplom für das Höhere Lehramt. Judistik-Studium in Boston, USA. Bildungsbeauftragte beim Schweizerischen Israelitischen Gemeindebund, Dozentin an der Pädagogischen Hochschule Zürich. Arbeitsschwerpunkte: Vermittlung jüdischer Religion und Kultur in der Erwachsenenbildung, Entwicklung von Unterrichtsmaterialien zum Judentum (Religionspädagogik), Genderfragen im Judentum sowie interreligiöse Dialogarbeit. Mitherausgeberin von Kol Ischa. Jüdische Frauen lesen die Tora (Chronos 2007).

Heidi Rudolf, geb. 1946 in Adliswil, Ausbildung als Journalistin. Mitglied des Katharina-Werks, einer ökumenischen Gemeinschaft mit interreligiöser Ausrichtung, seit 2005 mitverantwortlich für die interreligiösen Angebote im Katharina-Werk und für Begegnungen der Religionsgemeinschaften in der Region Basel. Ab 1992 als Geschäftsführerin Mitaufbau der Interreligiösen Arbeitsgemeinschaft der Schweiz (IRAS-COTIS), derzeit bei IRAS-COTIS zuständig für die Beratung zur Integration von religiösen Minderheitsgemeinschaften in der Schweiz. Vorstandsmitglied des Interreligiösen Forums Basel (IRF) und Mitglied des Interreligiösen Think-Tank.

Doris Strahm, Dr. theol., geb. 1953 in Zürich, Studium der Evangelischen Theologie, Psychologie und Pädagogik in Zürich und der Katholischen Theologie in Luzern, danach wissenschaftliche Mitarbeiterin an den Universitäten Luzern und Fribourg. Lehraufträge an den Universitäten Bern, Fribourg, Luzern und Basel. Mitgründerin und lange Jahre Mitherausgeberin der feministisch-theologischen Zeitschrift FAMA. Freiberuflich tätig als Referentin, Lehrbeauftragte und Publizistin in den Bereichen feministische Theologien und interreligiöser Dialog, mit besonderer Berücksichtigung der Genderperspektive. Vorstandsmitglied des Interreligiösen Think-Tank.

Reinhold Traitler, Dr. phil., geb. 1940 in Berlin, Studium der Germanistik, Anglistik sowie theologische Studien an der Universität Wien. 14 Jahre Mitarbeiterin beim Ökumenischen Rat der Kirchen in Genf; ab 1984 Studienleiterin für den Bereich "Frau-Theologie-Gesellschaft" und von 1996 bis 2003 Leiterin im Evangelischen Tagungs- und Studienzentrum Boldern (Zürich). Arbeitsschwerpunkte u.a. feministische Theologie und interreligiöse Bildungsarbeit, besonders mit christlichen, jüdischen und muslimischen Frauen. Mitgründerin des European Women's College und des Europäischen Projekts für Interreligiöses Lernen (EPIL), seit 2003 Projektkoordinatorin beim EPIL. Mitglied des Interreligiösen Think-Tank.