GENDER OPEN REPOSITORIUM

Frauen in der jüdischen Reformliturgie : das israelische Beispiel

Marx, Dalia

2010

https://doi.org/10.25595/1770

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Marx, Dalia: *Frauen in der jüdischen Reformliturgie : das israelische Beispiel*, in: Gender : Zeitschrift für Geschlecht, Kultur und Gesellschaft, Jg. 2 (2010) Nr: 1, 65–80. DOI: https://doi.org/10.25595/1770.

Diese Publikation wird zur Verfügung gestellt in Kooperation mit dem Verlag Barbara Budrich.

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Dalia Marx

Frauen in der jüdischen Reformliturgie: das israelische Beispiel[1]

Zusammenfassung

Die Geschlechterthematik wird seit den 1970er Jahren im liberalen Judentum in Nordamerika diskutiert. Es handelt sich dabei wahrscheinlich um die meist umstrittenen Debatten bezogen auf aktuelle jüdische Liturgie und Gottesdienst. Der vorliegende Beitrag diskutiert die besonderen Herausforderungen einer geschlechtergerechten Sprache in der jüdischen Reformliturgie innerhalb der letzten 20 Jahre. Er befasst sich mit einer inkludierenden Sprache, die sich auf die Gemeinde bezieht, maßgebliche weibliche Figuren hinzufügt, sich auf alte Rituale rückbesinnt und sie wieder annimmt, neue Rituale entwirft und geschlechtergerechte Metaphern für Gott findet. Dabei ist wohl die größte Herausforderung der ausgeprägte Bezug der hebräischen Sprache auf Geschlecht. Der Beitrag beschreibt die Parameter einer geschlechtergerechten Sprache in der jüdischen Liturgie, in der die Umgangssprache gleichzeitig auch heilige Sprache und Sprache des Gebets ist.

Schlüsselwörter
Jüdische Liturgie, jüdischer Gottesdienst, jüdische Reformliturgie, Sprache, Geschlecht

Summary

Women in Jewish Reform Liturgy: the Israeli Case

Gender related issues have been discussed in liberal Judaism in North America since the 1970s, and are probably the most heated topics in contemporary Jewish liturgy and worship. This article discusses the unique challenges of gender language in Israeli Reform liturgy over the last two decades. The article addresses: inclusive language when referring to the congregation; adding representative female characters; reclaiming and adapting old rituals; creating new rituals; and gender-balanced metaphors for God. Arguably the greatest challenge is addressing the pronounced gender specification of the Hebrew language. The article delineates the parameters of gender language in Israeli liturgy, where the vernacular is also the Holy language and the language of the prayer.

Keywords
Jewish liturgy, Jewish worship, Israeli Reform liturgy, language, gender

Wenn Sie kleine Kinder fragen, wie Gott aussieht, beschreiben sie wahrscheinlich einen König, der auf seinem Thron sitzt mit einer wunderschönen Krone auf dem Kopf und einem Zepter in der Hand. Wenn Sie sie fragen, wie ein Jude aussieht, dann malen sie Ihnen das Bild eines Mannes in schwarzem Mantel, mit Bart und wehenden Schläfenlocken. Wenn Sie Schulkinder nach berühmten Juden fragen, werden Sie die Namen Abraham und Mose hören, Freud und Einstein – und sogar Adam Sandler. Aber wo sind die Frauen? Wie kommt es, dass wir Millionen von jüdischen Müttern, Ehefrauen,

1 Dieser Artikel basiert teilweise auf dem bereits auf Englisch erschienenen Artikel: „Gender in the Israeli liberal liturgy" (Marx 2009). Eine englische Version des Artikels wird in „Sociological papers" veröffentlicht. Ich danke Prof. Lawrence Hoffman, Rabbi Maayan Turner, Dr. Heidemarie Winkel, Frau Rachel De Boor, Herrn Nils Ederberg, Herrn Adrian Schell und Frau Zofia Nowak sowie der anonymen Gutachterin dieses Artikels für ihre hilfreichen Anmerkungen.

Töchtern, Führerinnen, Gelehrten, Schriftstellerinnen und Gläubigen in allen Epochen so wenig Beachtung schenken, so wenig über sie wissen?

Tatsächlich entwickelte sich in der liberalen jüdischen Theologie bereits im 19. Jahrhundert ein Interesse an geschlechterrelevanten Fragen. Es nahm in Deutschland[2] seinen Anfang und breitete sich um 1850 von Europa nach Nordamerika aus.[3] In Abgrenzung zur Orthodoxie wurden die religiösen Pflichten von Frauen wie auch das Alltagsleben in der Reformbewegung neu definiert. Obwohl Weiblichkeit im Sinne der Gleichstellung von Männern und Frauen eine Neubewertung erfuhr, kam es erst in den letzten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts mit der gleichberechtigten Teilnahme von Frauen an der Liturgie und einer im Geschlechtsbezug ausgewogenen Sprache zu einem Durchbruch. In den späten 1970er und 1980er Jahren traten Frauen in nicht-orthodoxen Synagogen in Nordamerika nicht nur zunehmend als Verantwortliche und als gleichberechtigte Teilnehmerinnen in Erscheinung, sondern

> „FeministInnen setzten sich zunehmend dafür ein, dass das Vermögen und die Erfahrungen von Frauen im jüdischen Leben wahrgenommen werden. Sie hofften, dass es Frauen möglich sein würde, Rabbinat und Kantorat neu zu gestalten, statt einfach traditionellen männlichen Vorbildern zu folgen. Insbesondere waren sie bestrebt, die Stimmen und Gedanken von Frauen in die jüdische Liturgie und in die Interpretation der klassischen jüdischen Texte aufzunehmen" (Hyman 1997: xxi).

Sie forderten daher eine Überarbeitung des Gebetbuchs, des *Siddur*, der liturgischen Texte für die Feiertage (wie die am Vorabend des Pessachfestes, am Sederabend, gelesene *Haggadah*) sowie eine gründliche Prüfung der Rituale zu einzelnen Stationen im Leben. Auch wenn es in diesem Artikel um den Gottesdienst geht, so soll doch darauf hingewiesen werden, dass sich jüdische Frauen – nicht nur in der liberalen Bewegung, sondern auch in modernen orthodoxen Gemeinden – seit einigen Jahrzehnten neues Terrain erschließen und Bereiche in der jüdischen Theologie für sich in Anspruch nehmen, die in der Vergangenheit ausschließlich Männern vorbehalten waren, wie etwa das Studium des *Talmuds* und der *Halachah* (jüdisches Religionsgesetz). Und nicht zuletzt arbeiten sie an einem feministischen *Midrasch*, das heißt an einer entsprechenden Interpretation von Texten aus Bibel und Talmud (Weingarten-Mintz/Biala 2009).

In Israel begann die Reformbewegung, *Israeli Movement for Progressive Judaism* (IMPJ), in den 1950er Jahren. Ein ernsthaftes Interesse an Frauen in der Liturgie selbst stellt dagegen eine sehr neue Entwicklung dar, nämlich erst seit den 1990er Jahren. In diesem Aufsatz werden die Formen liturgischen Wandels in Israel untersucht, und zwar hinsichtlich der Vorstellung und Rolle von Frauen in jüdischen Ritualen und im Gottesdienst: wie Frauen daran arbeiten, ihre Stimmen durch den Gottesdienst wieder zu erlangen und wie sie in zeitgenössischen Liturgien dargestellt werden. Heute zählen Genderthemen zu den umstrittensten Themen, mit denen sich zeitgenössische liberale, nicht-orthodoxe JüdInnen konfrontiert sehen. Diskussionen hierüber dominieren in religiösen und akademischen Kreisen ebenso wie in soziokulturellen Bereichen.

2 Das Reformjudentum entstand während der Französischen Revolution, als europäische Juden zum ersten Mal in mehreren Ländern als Staatsbürger anerkannt wurden. Viele Juden ließen sich außerhalb der jüdischen Viertel und Ghettos nieder. Nach Napoleons Niederlage im Jahr 1815 verloren sie jedoch vielfach wieder ihren Status als Staatsangehörige.

3 Das Reformjudentum entwickelte sich rasch zur dominanten Richtung im amerikanischen Judentum in dieser Zeit. Um 1880 waren mehr als 90 Prozent der amerikanischen Synagogen Reformsynagogen.

Dieser Artikel basiert auf der Überzeugung, dass Israel beim Geschlechterbezug in der Liturgie – im Vergleich zu Nordamerika – einen besonderen Fall darstellt, da Hebräisch für israelische JüdInnen nicht nur die liturgische Sprache, sondern auch Alltagssprache ist. Dadurch ist es wesentlich schwieriger, die Liturgie zu verändern, denn die Sprache wird als heilig betrachtet. Darüber hinaus ist die liberale Liturgie in Israel in ein eher konservatives religiöses Umfeld eingebettet und sowohl orthodoxe als auch säkulare israelische JüdInnen stehen experimentellen Ansätzen in der Liturgie weniger offen gegenüber.

Die speziellen Merkmale und Probleme, die sich mit dem Gottesdienst von Frauen verbinden, erhalten im israelischen Raum seit der Veröffentlichung des Buches „Jewish Women's Prayers Through the Ages" (2005) der orthodoxen Journalistin Aliza Lavie mehr Aufmerksamkeit. Bis zu diesem Zeitpunkt waren Fragen zu Geschlecht und Glauben nicht im öffentlichen Bewusstsein Israels verankert. Obwohl das Buch nur orthodoxe Gebete analysiert und sich nicht direkt mit Geschlechterthemen befasst, diente es als Katalysator für eine Diskussion der liturgischen Sprache in breiteren gesellschaftlichen Kreisen. Dies war für nordamerikanische Juden seit über zehn Jahren ein Thema.

Die Beobachtung, dass die meisten jüdischen liturgischen Texte und anerkannten öffentlichen Gebete im Lauf der Jahrhunderte von Männern verfasst, ausgeführt und tradiert wurden, ist nicht neu; ebenso wenig die Erkenntnis, dass Frauen – wenn überhaupt – eine untergeordnete Rolle im öffentlichen Bereich der jüdischen Religion spielten. Dies hat sich erst in den vergangenen Jahrzehnten in Nordamerika geändert, vor allem aufgrund der Errungenschaften der feministischen Bewegung in liberalen jüdischen Kreisen und der wachsenden Zahl jüdischer Frauen, die als Rabbinerinnen, Kantorinnen, Erzieherinnen, Leiterinnen in den Gemeinden und als religiöse Laien tätig sind.[4] Dank ihrer Beharrlichkeit und ihres Engagements wurde anerkannt, in welch erheblichem Umfang traditionelle Gebete ausschließlich männliche Charaktere der jüdischen Tradition wie Abraham, Isaak und Jakob thematisieren, dass auf das Göttliche und auf Gläubige ausschließlich in der männlichen Form Bezug genommen wird und dass Gott vermittels maskuliner Attribute und Metaphern angesprochen wird, die der Erfahrungswelt von Frauen nicht gerecht werden.

Traditionell spielten Frauen bei der Feier von Übergangsriten im Lebensverlauf wie Bat Mitzvah, Hochzeit und Geburt nur eine marginale und in der Synagoge praktisch überhaupt keine Rolle. Offiziell traten sie eigentlich nur zu ihrer eigenen Eheschließung auf, wobei sie jedoch keine aktive Funktion einnahmen, sondern die zukünftigen Ehemänner die Ehe stifteten. In der Synagoge durften sie keinen öffentlichen Gottesdienst leiten, wurden beim *Minjan,* dem notwendigen Quorum von mindestens zehn mündigen Gottesdienstbesuchern, nicht mitgezählt und hatten weder einen Grund noch waren sie verpflichtet, überhaupt am Gottesdienst teilzunehmen. In den letzten Jahrzehnten haben es sich die nicht-orthodoxen Bewegungen, und zwar die Reformbewe-

4 Die erste Generation der Rabbinerinnen wollte nicht mit der Frauenbewegung und feministischen Themen in Verbindung gebracht werden, da sie befürchteten, bei männlichen Kollegen und Mitgliedern der Gemeinde auf Missbilligung zu stoßen. Erst spätere Generationen weiblicher Führungspersonen setzten sich offener für Veränderungen ein. Es sollte angemerkt werden, dass in der ersten Dekade des 21. Jahrhunderts so etwas wie eine Feminisierung des Judentums stattfand. Die meisten Studierenden in den USA, die RabbinerInnen und KantorInnen werden wollen, sind inzwischen weiblich; in Israel dagegen ist das Geschlechterverhältnis noch ausgeglichen.

gung, der Rekonstruktionismus[5] und Teile der konservativen Bewegung,[6] zur Aufgabe gemacht, diese Situation zu verbessern und die Liturgie egalitärer, ausgewogener und inklusiver zu gestalten. Es scheint, als ob sich die meisten liberalen JüdInnen, wenn nicht gar alle, über die Notwendigkeit und Bedeutung derartiger Veränderungen einig wären. Aber zwischen den einzelnen Bewegungen und verschiedenen jüdischen Zentren herrscht Uneinigkeit über Form, Art und Ausmaß des Wandels. Dies ist eine der wichtigsten, vielleicht sogar die entscheidende Frage, die die zeitgenössischen liberalen jüdischen Gemeinschaften weltweit voneinander unterscheidet.[7]

Das seit 15 Jahren wachsende Interesse in Israel an einer geschlechterinklusiven Sprache wurde aus Nordamerika importiert. Dort war die feministische Kritik an der Liturgie seit den späten 1970er Jahren ein zentrales Thema. Zweifellos geht das Interesse in den USA auf die feministische Theorie und die Arbeit feministischer Theoretikerinnen zurück[8], während ihre Ergebnisse im israelischen Raum größtenteils lediglich übernommen wurden. Die Tradition der europäischen jüdischen Reformbewegung spielt – trotz der Innovationen im 19. Jahrhundert – dagegen nur eine kleine Rolle in der Gestaltung der Liturgie.[9] Das israelische Reformgebetbuch, *HaAvodah Shebalev,* das 1982 von der *Israeli Movement for Progressive Judaism* (IMPJ) herausgegeben wurde, zeugte jedenfalls noch von einem so geringen Interesse an der Genderthematik, dass der amerikanische Gelehrte Eric L. Friedland schrieb: „Die offensichtliche Gleichgültigkeit der israelischen progressiven Juden gegenüber einer geschlechtsbewussten Terminologie muss ihren amerikanischen Verwandten wie Ketzerei vorkommen." (1997: 261). Die zweite Ausgabe (1991) widmet diesen Fragen größere Aufmerksamkeit. Bis vor Kurzem hatten sich nur informelle Gebetblätter und halb-offizielle Publikationen uneingeschränkt einer Sprache verschrieben, die das Geschlecht berücksichtigt.

Heute wird dieses Thema jedoch in keiner Veröffentlichung der Reformbewegung ignoriert. Ein Beispiel für das aktuelle Interesse ist die vom *Council of Reform Rabbis* in Israel herausgegebene *Haggadah.* Darin werden diejenigen Frauen, die am Auszug

5 Das rekonstruktionistische Judentum ist eine moderne amerikanische Bewegung, die Mitte des 20. Jahrhunderts von Rabbi Mordechai Kaplan, einem ursprünglich konservativen Rabbiner, gegründet wurde. Kaplan betrachtete das Judentum als eine sich entwickelnde Zivilisation. Die rechtlichen (halachischen) Vorschriften werden nicht als zwingend betrachtet, sondern gelten als wertvolle kulturelle Aspekte, die beibehalten werden sollten, solange kein Grund vorliegt, davon abzuweichen (Kaplan 1934).

6 Die konservative Bewegung (auch als *Masorti* bekannt) ist eine Strömung des zeitgenössischen liberalen Judentums. Sie verbindet traditionelle rabbinische Studien und Regeln mit einer positiven Einstellung gegenüber der modernen Kultur sowie mit der kritischen Forschung (Siegel/Gertel 1977).

7 Zur geschlechterbezogenen Sprache in der jüdischen Liturgie vgl. Adler 1998; Caplan 2002; Daum 1992; Dubin 2002; Falk 1987; Goldstein 2009; Heschel 1983; Ophir 2003; Weissler 2005.

8 Viele der eigentlich feministischen Liturgiewissenschaftlerinnen waren Laien wie Marcia Falk, die Verfasserin von „The book of blessings" (1996). Darin regt sie eine völlig neue, innovative liturgische Sprache an, die alle Geschlechter einschließt.

9 Die ersten Schritte in Richtung Geschlechtergleichheit wurden im 19. Jahrhundert in Deutschland unternommen. Ich beziehe mich hierbei vor allem auf die Konfirmationsfeiern für Mädchen. Diese fanden noch vor der ersten Bat-Mitzwa-Zeremonie in den USA im frühen 20. Jahrhundert statt (Herrmann 2008). Es ist noch zu früh, um bewerten zu können, wie mit der Frage des Geschlechts in der jüdischen Liturgie der deutschsprachigen Länder heute umgegangen wird. Eine sorgfältige Untersuchung der liberalen deutschen Liturgie geht über den Rahmen dieses Artikels hinaus. Ich hoffe, dieses Thema in der Zukunft aufgreifen zu können.

aus Ägypten teilgenommen haben und deshalb ein basaler Teil des jüdischen Volkes, seiner kollektiven Identität und Geschichte sind, explizit gewürdigt. In der Einleitung wird erläutert:

„Wir haben versucht, die Stimmen der Frauen in den Chor der jüdischen Stimmen, die die *Haggadah* lesen und von ihrer Geschichte hören, zurückzuholen. Wir haben unser Bestes gegeben, um traditionelle Texte und Kommentare zu finden, die sich auf die Stimmen von Frauen beziehen. Wir richten unseren Blick auf die Prophetin Miriam und haben dem fünften Kelch Wein einen Kelch lebendigen Wassers hinzugefügt, der die Hoffnung auf Erlösung symbolisiert. Wir lassen unsere eigenen Stimmen einfließen und fügen in Ergänzung zu den traditionellen vier Söhnen einen Vorschlag zur Aufnahme von vier Töchtern ein." (*Haggadah laZman haZeh* 2009: 1, Übersetzung).

Neben dem traditionellen Text, der sich mit den Fragen und Antworten der vier Söhne befasst (dem Weisen, dem Bösen, dem Einfachen und dem Sohn, der nicht weiß, wie man fragt), kommen in dieser *Haggadah* vier Töchter vor. Ausgehend von der Annahme, dass Kinder nicht böse sind, sondern lediglich manchmal schwierig, wird sprachlich aus der bösen Tochter eine wütende Tochter. Schauen wir uns die Frage der ersten Tochter, der Weisen, an und die Antwort, die sie erhält:

I

חֲכָמָה מַה הִיא אוֹמֶרֶת? - מָה הָעֵדוֹת וְהַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר הוֹרִישׁוּ אֲבוֹתֵינוּ וְאִמּוֹתֵינוּ לָנוּ?
אַף אַתֶּם אִמְרוּ לָהּ: "עֵדוֹת" - עַל שׁוּם שֶׁאִמּוֹתֵינוּ גַּם הֵן עֵדוֹת לְאוֹתוֹ הַנֵּס.
"חֻקִּים" - עַל שׁוּם שֶׁנִּתְּנוּ לָנוּ חֻקִּים לְשׁוּחַ בְּצִלָּם וּלְהָשִׂיחַ בָּהֶם, שֶׁנֶּאֱמַר: "וְאָשִׂיחָה בְּחֻקֶּיךָ" (תְּהִלִּים קיט).
"מִשְׁפָּטִים" עַל שׁוּם: **מִ**לִּים, **שִׁ**ירָה, **פַּ**רְשָׁנוּת מִתְחַדֶּשֶׁת, **טִי**וּב וְתִקּוּן, שֶׁאָנוּ מְחֻיָּבִים בָּהֶם.

Die Weise, was spricht sie?
‚Was bedeuten die Zeugnisse, die Gesetze und die Anweisungen, die unsere Väter und Mütter uns hinterlassen haben?'
Dann sollt ihr antworten:
‚Zeugnisse' – denn auch unsere Mütter waren Zeuginnen desselben Wunders.
‚Gesetze' – denn Gesetze wurden uns gegeben, um in ihrem Schatten zu gehen und sie zu bedenken, wie es geschrieben steht: ‚und ich werde Deine Gesetze bedenken' (Psalm 119, 48).
‚Anweisungen' – sie stehen für Worte, Poesie, erneuernde Auslegung, sowie Verbesserung und *Tikkun*, zu denen wir uns verpflichtet haben.[10]

Der Text formuliert eindeutig die Ermächtigung von Frauen. Sie werden ermutigt, ihre eigenen Stimmen im jüdischen Diskurs wieder zu erheben.

Diskussionen um eine geschlechterinklusive Liturgie sind in Israel von besonderer Bedeutung, denn dort sprechen die Gläubigen mit dem Hebräischen eine Sprache, deren Grammatik nach dem Geschlecht unterscheidet. Zudem ist die Gesellschaft – sofern sie überhaupt religiös ist – äußerst traditionell eingestellt. In Europa und zum Teil auch in den USA wurden mit Beginn der Reformbewegung im 19. Jahrhundert viele der neuen liberalen Liturgien ausschließlich in der jeweiligen Landessprache verfasst. Die traditionellen hebräischen Sakraltexte dagegen blieben fast gänzlich unverändert (Petuchowski 1968). Auf diese Weise konnten die Herausgeber von Gebetbüchern zwei wichtige Ziele erreichen: Sie lieferten den Gläubigen einen verständlichen und ideologisch annehmbaren Text in ihrer Alltagssprache und bewahrten gleichzeitig das Empfinden und

10 Die Anfänge der vier Worte bilden im hebräischen Original ein Akronym, das hebräische Wort *Mishpat*, hier übersetzt als „Anweisungen".

die sprachliche Authentizität der traditionellen und vertrauten hebräischen Gebete. Israelische LiturgiewissenschaftlerInnen sehen sich jedoch mit der Tatsache konfrontiert, dass Hebräisch die Landessprache ist, auch wenn die Liturgie in einem poetischen und höheren sprachlichen Register verfasst ist. Das Gebetbuch ist vorwiegend auf Hebräisch verfasst mit wenigen aramäischen Texten. Diese Besonderheit erweist sich als zweischneidiges Schwert. Einerseits besteht ein noch dringenderer Bedarf, die hinsichtlich des Geschlechts unausgewogene liturgische Sprache entsprechend anzupassen, was nicht durch eine Veränderung in der Übersetzung geleistet werden kann. Andererseits treten Änderungen umso deutlicher hervor. Selbst säkulare Israelis haben ein Gespür für die traditionelle liturgische Sprache, da sie jedes Wort verstehen und mit dem Klang der Texte vertraut sind.

Das folgende persönliche Erlebnis mag die damit verbundene Komplexität verdeutlichen. Eine erfahrene Lehrerin aus einem progressiven jüdischen Kindergarten in Israel erzählte mir von ihrer anhaltenden Diskussion mit einer der Rabbinerinnen der Reformbewegung. Die Rabbinerin war der Ansicht, dass die Anwendung einer ausgewogenen liturgischen Sprache im Kindergarten grundlegend ist, da Gleichheit einen zentralen Wert im Reformjudentum darstellt. Sie schlug vor, einige der Segenssprüche in der traditionellen Weise unter Verwendung der traditionellen Formel zu rezitieren: „Gelobt seist Du, Adonai“[11], und für andere eine nicht-traditionelle weibliche Sprache, „Gelobt seist Du, Yah“, zu verwenden. Die Lehrerin war anderer Meinung. Viele säkulare Eltern stünden jeder Form des religiösen Rituals misstrauisch gegenüber. Deren Kinder täglich am Gebet zu beteiligen, sie vom Tragen einer Kopfbedeckung (*Kippah*) zu überzeugen oder für eine aktive Rolle in der Leitung des Gottesdienstes zu gewinnen, wäre für die Eltern seltsam genug. Zudem würde die Änderung der bekannten Segensformel unnatürlich und befremdlich wirken.

In Bezug auf liturgische Texte müssen sich zeitgenössische hebräische MuttersprachlerInnen deshalb ständig zwischen der Vertrautheit der bekannten liturgischen Praxis einerseits und dem Luxus eines ideologisch, theologisch und ästhetisch angemessenen Textes andererseits entscheiden. Das macht ihre Aufgabe recht kompliziert und gleichzeitig äußerst interessant.

Vier Aspekte geschlechtsbezogener Veränderungen in der israelischen Reformliturgie

Die leidenschaftlichsten Debatten, die in Israel zu geschlechtsbezogenen Änderungen in der Liturgie geführt werden, sind – ebenso wie beispielsweise in Nordamerika – diejenigen, die sich mit dem Sprechen über und zu Gott befassen; also der Art und Weise, wie Gott in Gebeten dargestellt und bezeichnet wird. In den Worten von Rabbi Elyse Goldstein:

11 *JHWH* ist Gottes unaussprechlicher Name und wird als solcher niemals laut gesprochen, sondern durch den Namen *Adonai* ersetzt. *Adonai* bedeutet Herr und stellt Gott demnach als dominierenden männlichen Herrscher dar. Es ist interessant, dass die Rabbiner *JHWH* mit Gottes Gnade verbinden. Im Gegensatz dazu wird *Elohim* mit Gottes Strafe assoziiert. Ich danke der anonymen Gutachterin dieses Artikels für diese Anmerkung.

„Jede ernsthafte Diskussion jüdischer feministischer Themen beginnt mit der Frage nach dem Sprechen über Gott. Und diese Frage führt zu einer umfassenderen und tieferen Erforschung dessen, was wir glauben und wie wir es beschreiben. […] Sprache beschreibt und erschafft Realität. Wir sagen, was wir meinen, und wir meinen, was wir sagen. Deshalb kommt es darauf an, was man über Gott sagt und was man über Gott denkt. Der Gott der Thora wird uns über Geschichten näher gebracht, und wir erfahren Gott als König, als Vater." (2009: 1)

Dies hat zu einem wachsenden Interesse an der Idee der *Shechinah* geführt. Es handelt sich dabei um einen grammatisch weiblichen hebräischen Begriff, der für die femininen Aspekte der Präsenz Gottes steht. Dies ist jedoch nur ein Beispiel dafür, wie im Diskurs zur Liturgie in der israelischen Reformbewegung auf Geschlecht Bezug genommen wird. Es gibt weitere: erstens die Verwendung einer inklusiven Sprache bei der Anrede von Gläubigen, zweitens die Aufnahme weiblicher biblischer Charaktere und drittens das Wiederentdecken und Anpassen alter Rituale sowie die Schaffung neuer Rituale. Diese drei Aspekte werden im Folgenden genauer beleuchtet und abschließend geschlechterinklusive, ausgewogene Gottes-Metaphern vorgestellt.

1. Die Verwendung einer inklusiven Sprache bei der Anrede von Gläubigen

Liturgische Redewendungen, die als abwertend und beleidigend für Frauen empfunden werden, wie zum Beispiel der traditionelle, von Männern gesprochende Morgensegen: „Gelobt seist Du Herr, unser Gott […], der mich nicht zur Frau gemacht hat", wurden entweder gar nicht in liberale Gebetbücher aufgenommen oder aber in überarbeiteter Form (Marx 2006). In einigen Fällen, wenn der Gebetstext in der ersten Person verfasst ist wie beim Morgengebet „Ich danke Dir", wird die weibliche Form der männlichen hinzugefügt: „*Mode/Moda ani*"[12]. Was die nonverbalen Aspekte des Gebets betrifft, so tragen die Frauen in Israels liberalen Kreisen häufig ein Gebetstuch (*tallit*) und manchmal eine Kopfbedeckung (*kippah*). Die Verwendung von Gebetsriemen (*tefillin*) ist in den Reformgemeinden Israels sowohl bei Männern als auch bei Frauen kaum verbreitet.

Eine weitere wichtige Innovation ist die öffentliche Würdigung der Gläubigen während des Gottesdienstes. Traditionell wird nur der Name des Vaters genannt, wenn eine Person (bzw. im orthodoxen Umfeld ein Mann) aufgerufen wird, die Segenssprüche der Tora vorzutragen, während im Zusammenhang des Gebets für die Kranken und anderer persönlicher Gebete (*Mi Sheberach*) traditionellerweise nur der Name der Mutter genannt wird. In den Reformgemeinden dagegen werden die Namen beider Eltern genannt, sobald der Name einer Person innerhalb der Liturgie aufgerufen wird.

2. Aufnahme repräsentativer weiblicher biblischer Figuren

Obwohl sie unterschiedliche liturgische Mittel verwenden, fügen die meisten liberalen Gebetbücher der ersten Segnung der *Amidah*, also den Namen der Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob, die Namen der Matriarchinnen des jüdischen Volkes Sara, Rebekka, Lea und Rahel hinzu. Die *Amidah*, das sogenannte *Achtzehnbittengebet*, ist das zentrale

12 Das ist beispielsweise im HaAvodah Shebalev der Fall, aber die Bitte, die das Sh'ma-Nachtgebet einleitet, beginnt mit einer ausschließlich männlichen Anrede: „Hareini mokhel" („Hiermit vergebe ich …").

Element eines jeden Gottesdienstes und wird traditionell drei Mal am Tag vorgetragen. Die Aufnahme der Matriarchinnen geht eindeutig auf das amerikanische liberale Vorbild zurück. Die folgende Version erschien in der israelischen Ausgabe der *HaAvodah Shebalev* von 1991:

ברוך אתה ה' אלהינו ואלהי אבותינו **ואימותינו**
אלהי אברהם, יצחק ויעקב,
אלהי שרה, רבקה, רחל ולאה...
ברוך אתה ה' מגן אברהם **ופוקד שרה**

Gepriesen seist Du, Ewiger, unser Gott und Gott unserer Väter und Mütter
Gott von Abraham, Isaak und Jakob,
Gott von Sara, Rebekka, Rahel und Lea ...
Gepriesen seist Du Ewiger, Schild Abrahams und der an Sara denkt.[13]

Die inklusive Version ist in kleinerer Schriftgröße neben dem traditionellen Text abgedruckt, der nur die Namen der Patriarchen enthält. Das israelische Reform-Jugendgebetbuch, das fast ein Jahrzehnt später erschien, enthält nur den inklusiven Text, jedoch in anderer Form: Es erwähnt die Matriarchinnen Seite an Seite mit den Patriarchen, nach Generationen geordnet:

ברוך אתה ה'
אלהי אברהם **ושרה**
אלהי יצחק **ורבקה**
ואלהי יעקב **לאה ורחל**...

Gepriesen seist du, Ewiger,
Gott von Abraham und Sara,
Gott von Isaak und Rebekka
und Gott von Jakob, Lea und Rahel ...[14]

13 Es ist bemerkenswert, dass sich die Abschlussformulierung des Segensspruchs von derjenigen im amerikanischen Reformgebetbuch unterscheidet. Es heißt „poked Sarah" („der Eine, der an Sara denkt"); in der am weitesten verbreiteten amerikanischen Version heißt es „esrat Sarah" („der Sara hilft"). Die israelische Version wurde deshalb gewählt, weil sie sich eng an die Worte aus Gen 21,1 anlehnt: „Und Gott dachte [pakad et] an Sara". Auf diese Weise spiegelt sie eine hohe Aufmerksamkeit gegenüber dem biblischen Text und seiner grammatischen Struktur wider.

14 Hakhavaya shebalev, das Jugendgebetbuch der Israelischen Bewegung für ein Progressives Judentum (2000). In diesem Gebetbuch wird Lea vor Rahel genannt, da sie die ältere Schwester ist, obwohl sich Lea besser auf Rebekka reimt. Lea zuerst zu nennen kann auch ein Versuch sein, die Ungerechtigkeit gegenüber Lea wiedergutzumachen, die ihr in der biblischen Geschichte von ihrem Vater Laban und ihrem Mann Jakob angetan wird. In der israelischen Masorti-Bewegung (konservativ) stieß das Hinzufügen der Matriarchinnen zur *Amidah* auf großen Widerstand. Rabbiner Professor David Golinkin, Präsident des Schechter Institute of Jewish Studies in Jerusalem, schrieb eine Antwort, basierend auf der *Halachah* zu diesem Thema (verfügbar unter www.schechter.edu/responsa.aspx?ID=35). Er deutete an, dass „die authentische und traditionelle Weise", die Matriarchinnen einzubeziehen, darin bestünde, *Pijjutim* (liturgische Dichtung) in der Mitte des Gebets zu verlesen statt am Ende, das seiner Auffassung nach laut jüdischem Gesetz nicht verändert werden darf. Als Beispiel zitiert er eine von Rabbinerin Dr. Einat Ramon verfasste Hymne:

נבואה אוהלי **שרה**, **רבקה רחל ולאה**.
ותהי גמילות חסדיהן לפנינו
בכל עת ובכל שעה.

In der Bitte um Erlösung (*Ge'ula*), die nach dem Vortragen des *Sh'maYisrael*[15] gesprochen wird, wird dem Namen von Mose oft derjenige Miriams hinzugefügt und vor seinem genannt. Der Text lautet:

מֹשֶׁה, **מִרְיָם** וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל לְךָ עָנוּ שִׁירָה בְּשִׂמְחָה רַבָּה, וְאָמְרוּ כֻלָּם:
"מִי כָמֹכָה בָּאֵלִים ה', מִי כָּמֹכָה נֶאְדָּר בַּקֹּדֶשׁ נוֹרָא תְהִלֹּת עֹשֵׂה פֶלֶא" (שמות טו, 11)

Moses, **Miriam** und die Kinder Israels stimmen Dir einen Gesang mit großer Freude an
und rufen zusammen:
„Wer ist wie Du unter den überirdischen Wesen,
wer ist wie Du herrlich im Heiligtum,
ehrfurchtgebietend gerühmt, ein Wundertäter?" (Ex 15,11)

In diesem Fall folgt die Liturgie lediglich dem biblischen Text und bestätigt, dass sowohl Mose als auch Miriam die Menschen nach der Teilung des Roten Meeres führten (Ex 15, 20).

Ein letztes, sehr israelisches und deshalb charakteristisches Beispiel ist das *Mi-Sheberach*-Gebet (Gebete, die für das Wohlergehen von Einzelpersonen, Gemeinden, des Staates usw. gesprochen werden, haben einen semi-formellen Charakter). Auch hier werden die Matriarchinnen hinzugefügt. In den Reformgemeinden beinhalten Gebete für das Wohlergehen der israelischen SoldatInnen Namen männlicher und weiblicher Helden aus der jüdischen Vergangenheit.

„Möge der Eine, der unsere Krieger Joshua, David und Judah, **Debora, Jael** und **Judith** gesegnet hat [hier folgt der Name sowie die Namen beider Eltern] segnen, der/die seinen/ihren Dienst bei den israelischen Streitkräften antreten wird ..."

Judiths Erwähnung ist besonders interessant, da diese Figur aus der Pseudepigrafie nicht im hebräischen biblischen Kanon enthalten ist (weshalb allein ihre Erwähnung schon eine besondere Hinzufügung darstellt).

3. Wiederaufgreifen und Anpassen alter Rituale, Schaffung neuer Rituale und neuer ritueller Gelegenheiten

In Israel werden ebenso wie anderswo in der jüdischen Welt alte Rituale so angepasst, dass sie Frauen mit einbeziehen. Gleichzeitig werden neue Rituale geschaffen, um die weibliche Erfahrung zu feiern – d. h., es wird bezeichnet, was bisher nicht bezeichnet war (Ochs 2007: 47-56). Im Vergleich zu Frauen in den Vereinigten Staaten sind liberale israelische Frauen weniger geneigt, Rituale, Gebete und Gottesdienste anzunehmen, die

Lasst uns in die Zelte von **Sara**,
Rebekka, Rahel und **Lea** eintreten.
Mögen ihre guten Taten
uns stets vor Augen stehen.
Derzeit fügen einige konservative Gemeinden die Matriarchinnen zu Beginn und zum Abschluss des Segens ein (wie es auch Tradition in den israelischen Reformgemeinden ist), während andere Gemeinden die Mütter gar nicht erwähnen.

15 *Sh'ma Yisrael* sind die ersten Worte eines Abschnitts aus dem Fünften Buch Mose (6: 4-9). In der jüdischen Tradition kommt es zusammen mit zwei weiteren Bibelstellen (Deut 11, 13-21 und Num 15, 37-41) und liturgischen Segnungen (wie der oben erwähnten Bitte um Erlösung) dem am nächsten, was in der christlichen Tradition das Credo ist. Es wird zwei Mal täglich, am Morgen und am Abend, gesprochen.

ausschließlich von und für Frauen geschaffen wurden – vielleicht weil sie als zu ‚radikal' wahrgenommen werden. In den letzten Jahren konnte dennoch eine Zunahme von Ritualen beobachtet werden, die ausschließlich für Frauen organisiert und nur von Frauen wahrgenommen werden. Einige greifen alte weibliche Rituale auf, einige gleichen bestehende Rituale an und fügen weibliche Aspekte hinzu und neuerdings werden innovative Rituale geschaffen, die die Einzigartigkeit von Frauen hervorheben.[16]

Zu den wiederbelebten alten Ritualen, die im Laufe der Geschichte verloren gegangen waren und neu entdeckt wurden, gehören *RoschChodesh*-Zeremonien (neuer Monat)[17]; im vormodernen Judentum war der erste Tag eines Monats traditionell ein Festtag für Frauen. Beispiele für neu ausgestaltete Zeremonien sind egalitäre Hochzeiten, die Namensgebung für weibliche Säuglinge und Bat-Mitzwa-Zeremonien für Erwachsene, die sowohl in Israel als auch andernorts immer populärer werden. Unter den neuen, innovativen Ritualen sind eine Vielzahl neuer Praktiken, die Passagen im Lebensverlauf begehen, wie z. B. die erste Menstruation, den Eintritt in die Armee, den Beginn einer ehelichen Beziehung, den Beginn einer Schwangerschaft, eine Fehlgeburt, eine Abtreibung, Fruchtbarkeitsbehandlungen, die Genesung nach einer Krankheit oder nach Misshandlung, eine Scheidung und die Wechseljahre. All dies sind in den meisten Fällen keine israelischen Erfindungen, aber sie sind in Israel durch spezifische Eigenschaften charakterisiert. So spiegeln die israelischen Rituale und Texte häufig eine tiefere Vertrautheit mit biblischen und rabbinischen Quellen sowie mit zeitgenössischer Dichtung und Literatur. Darüber hinaus sind sie deutlich zurückhaltender im Vergleich zu den in Nordamerika geschaffenen Ritualen. Der folgende Abschnitt aus einer Badezeremonie für eine Frau, die eine Fehlgeburt erlitten hat, ist hierfür ein Beispiel. Geschrieben wurde er von der Jerusalemer Reformrabbinerin Tamar Duvdevany. Der Text basiert auf dem traditionellen liturgischen Genre der *Pijjutei Geshem* (Hymnen, die um Regen bitten. Sie werden am Abend des *Schmini Azeret* vorgetragen, dem letzten Tag von *Sukkot*, dem Laubhüttenfest.):

ארפה גופי ואטבול במים
תרפא נפשי במים חיים.
יישטף גופי בתוך המים
תיטהר נפשי במים חיים.
ייעטף גופי בחיבוק של מים
תירחב נפשי במים חיים.

Ich entspanne meinen Körper und tauche ins Wasser ein,
möge meine Seele in lebendigem Wasser geheilt werden.
Möge mein Körper im Wasser gewaschen werden,
möge meine Seele in lebendigem Wasser gereinigt werden.
Möge mein Körper von der Umarmung des Wassers umhüllt werden,
möge meine Seele sich in lebendigem Wasser weiten.

16 Für eine Definition des Begriffs ‚innovativ' im Zusammenhang solcher Rituale vgl. Goldstein 2009.

17 Der erste Tag des Monats taucht als Feiertag schon in der Bibel auf (Num 10, 10) und galt als besonders bedeutsam für Frauen, die an diesem Tag von der Arbeit freigestellt waren (Talmud Bavli, Traktat Megilla 22b). Es war also ganz naheliegend für heutige Frauen, an diesem Tag besondere monatliche Veranstaltungen, Rituale, Studieneinheiten und Zusammenkünfte für Frauen durchzuführen.

Dieses Gebet ist aus *Parashat HaMayim* zitiert, einem Buch, das demnächst von vier israelischen Reformrabbinerinnen herausgegeben wird und eine Vielzahl von Baderitualen (*Tevila*) und Texten enthält. Das Buch erweitert die Vorstellung und die Möglichkeiten des rituellen Badens weit über die Tradition hinaus.[18]

Es ist schon fast ein Klischee, aber es trifft durchaus zu, dass sich Frauen ihren Körpern stärker verbunden fühlen als Männer. Ich glaube, dass die Betonung der Einbeziehung des Körpers in den Gottesdienst (besonders im Vergleich zur klassischen Reformpraxis) den Frauen zuzuschreiben ist, die begonnen haben, an jüdischen Gebeten teilzunehmen, sie zu leiten und zu entwickeln. In den letzten Jahren haben sie bei vielen wichtigen Entwicklungen im jüdischen religiösen Leben die Führung übernommen.[19] Die Ausarbeitung von Ritualen, die körperliche Erfahrungen feiern oder betrauern, ist Teil dieser Entwicklung.

Während die meisten Themen dieser Rituale nicht auf israelische Frauen beschränkt sind, zeigen sowohl Inhalt als auch Form die israelische Erfahrung und Diktion. Manchmal werden z. B. Teile der nordamerikanischen liturgischen Praxis kritisiert, weil sie zu gefühlsbetont für in Israel Geborene (*Sabras*) sind, die zumeist weniger dazu neigen, Emotionen in der Öffentlichkeit zu zeigen. Aufgrund ihrer Vertrautheit mit der hebräischen Sprache und deren Nuancen und Feinheiten wünschen sich israelische Frauen stattdessen differenzierte Texte, weil sie zurückhaltender sind und durch den Gottesdienst vielleicht in Verlegenheit gebracht werden. Deshalb empfinden sie die intellektuellen Aspekte des Rituals angenehmer als explizit körperliche rituelle Handlungen. Sich hin und her zu wiegen und an den Händen zu halten und dabei wieder und wieder einen einzigen Vers nachzusprechen, ist für viele israelische Frauen wahrscheinlich nicht die bevorzugte Art des Gottesdienstes. Die meisten würden eine kurze Schriftauslegung vorziehen, das Lesen von Texten, Singen sowie einige dezente rituelle Handlungen (wie das Anzünden von Kerzen).

Es ist interessant, dass Rivkah Ben-Sason, eine orthodoxe Jüdin, kürzlich in der israelischen Presse zitiert wurde, nachdem sie öffentlich auf die Notwendigkeit hingewiesen hatte, eine Scheidungszeremonie zu entwickeln. Diese Idee kam ihr nach einem Vortrag einer Reformrabbinerin.[20] Ihr wegweisender öffentlicher Aufruf könnte aus ihrer Vertrautheit mit derartigen Ritualen in der nicht-orthodoxen Welt herrühren (aus dem orthodoxen Lager wurde sie als ‚reformiert' verunglimpft, eine häufige Anschuldigung gegenüber innovativen orthodoxen Frauen). Er zeugt vom Austausch der Ideen zwischen den Glaubensrichtungen und ist vielleicht auch ein Hinweis auf eine mögliche zukünftige Beteiligung orthodoxer JüdInnen an dem Bestreben, das Leben von Frauen mit sprechenden Ritualen zu begleiten.

18 Das Buch ist in Vorbereitung. Es wird herausgegeben von Tamar Duvdevani, Maya Leibovitz, Alona Lisiza und Dalia Marx.

19 Ein Beispiel dafür ist das neue nordamerikanische Reformgebetbuch *Mishkan t-filah* (2007). Der Siddur wurde von Rabbinerin Elyse Frishman aus New Jersey herausgegeben und ist das Ergebnis der gemeinsamen Arbeit einer Gruppe von RabbinerInnen, von denen viele Frauen sind.

20 Ben Sasons Aufruf erschien auf Kolekh, der Homepage der *Israeli Modern Orthodox Women's*, am 27. August 2008, www.kolech.org/show.asp?id=29234.

4. Verwendung inklusiver und sprachlich ausgewogener Metaphern für Gott

Das einschneidenste, die größte Uneinigkeit verursachende Thema im Bereich der geschlechtsspezifischen Gebetssprache sind Veränderungen in der Gottesanrede und bei der Bezeichnung von Gottes Eigenschaften (Weissler 2005). Trotz des weithin akzeptierten Prinzips in der jüdischen Tradition, dass Gott weder über einen Körper verfügt noch physisch dargestellt werden kann, greift die beschränkte menschliche Vorstellungskraft – so jene, die eine veränderte Sprache für die Anrede Gottes fordern – auf menschliche Metaphern zurück. Wie schon erwähnt wurde, ist unser Wissen von Gott von unserer begrenzten Vorstellung bestimmt, nach der Gott bisher ausschließlich männlich war (ein König, ein Vater, ein Krieger, ein Hirte, ein Richter usw.) (Plaskow 1983: 228). Deshalb fordern viele jüdische Feministinnen eine Erneuerung des männlich dominierten ‚Sprechens über Gott'.

Im Englischen ist es relativ leicht, eine geschlechterspezifische Bezugnahme auf Gott zu vermeiden (und in einem geringeren Ausmaß in anderen europäischen Sprachen), denn *He* kann leicht durch *God* ersetzt werden, ohne dass weitere grammatikalische Anpassungen im Satzbau notwendig wären. Aber im Hebräischen haben alle Substantive, Verben und Adjektive Flektionsendungen, die sich nach dem Geschlecht richten. Für viele wäre es darüber hinaus eine zu drastische Maßnahme, die Formel des traditionellen Segensspruchs so radikal zu verändern, wie es z. B. die Dichterin und Liturgiewissenschaftlerin Marcia Falk (1996, 1987) tut.[21] Statt also die traditionelle Liturgie zu ändern, könnten neue Texte hinzugefügt werden. *Kavanat Ha'Lev,* das Israelische Reformgebetbuch für die Hohen Feiertage (1991), ergänzt den liturgischen Hymnus *Avinu Malkenu* („Unser Vater, unser König") durch ein weiteres Gedicht, *Sh'khina Mekor Khayeinu* („Schechina, Ursprung unseres Lebens"), in dem Gott mit weiblicher Stimme angerufen wird, und fügt darüber hinaus ein drittes, geschlechtsneutrales Gedicht hinzu. Diese israelische inklusive Innovation fand später auch ihren Weg in die nordamerikanische liberale Liturgie.

Die Rabbinerinnen Maya Leibovitz und Alona Lisitsa schufen ein Ritual für eine Frau, deren Tochter bald heiraten wird. Sie berücksichtigen dabei, dass dies auch ein Übergangsritus für die Eltern des Brautpaars ist. Im Zentrum der Zeremonie steht ein rituelles Bad. Vor dem Eintauchen liest die Mutter den Segensspruch: „B'rukha at Yah, Mekor Hakhayim, Hamekhadeshet et horuti" („Gelobt [weibliche Form] seist Du, Jah [weibliche Form des Namen Gottes], Ursprung des Lebens, die meine Mutterschaft erneuert"). Nach dem Bad sagt die Mutter:

שכינה מקור חיי
האירי הורותי החדשה
לֵב חכם טעי בי ורוח נכונה חדשי בקִרבי
לקבל את בן/בת הזוג של בתי

Schechina, Ursprung meines Lebens,
erleuchte meine neue Mutterschaft.
Gib mir ein weises Herz
und erneuere einen guten Geist in mir,
um den Partner/die Partnerin meiner Tochter willkommen zu heißen.

21 In ihrem Buch „The book of blessings" (1996) ändert Falk die traditionelle Segensformel von „Gelobet seist Du Adonai, König des Universums" in „Lasst uns dem Ursprung des Lebens danken".

Es ist interessant, dass dieser Text auch für gleichgeschlechtliche Eheschließungen geeignet ist. Diese Zeremonien, die in Israel (und in der Diaspora) von ReformrabbinerInnen durchgeführt werden, verdienen größere Aufmerksamkeit, als ihnen hier gewidmet werden kann. Ich möchte hier nur anmerken, dass in Zeremonien, die lesbische Partnerschaften besiegeln, die geschlechtsspezifische Anrede Gottes normalerweise deutlich erkennbar ist.

Informelle oder halb-offizielle Gebetblätter und Broschüren sind tendenziell subversiver und innovativer. Sie enthalten einen deutlich extensiveren Gebrauch einer inklusiven Gottesanrede. Vor Kurzem haben jedoch zwei israelische ReformrabbinerInnen, Levi Weiman-Kelman und Maayan Turner, einen neuen Text für den Morgensegen verfasst, wobei jeder Vers eine andere Gottesanrede enthält. Die verschiedenen Bezeichnungen ersetzen die traditionelle Segensformel „Gelobt seist Du, Ewiger unser Gott, Herrscher des Alls" in dem Versuch, allen Gläubigen die Möglichkeit zu geben, die Sprache zu finden, die ihre religiösen Gefühle ausdrückt:

בָּרוּךְ אַתָּה ה' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר נָתַן לַשֶּׂכְוִי בִינָה לְהַבְחִין בֵּין יוֹם וּבֵין לָיְלָה.
בָּרוּךְ אַתָּה ה' חַיִּי הָעוֹלָמִים שֶׁעָשַׂנִי בְּצַלְמוֹ.
אָבָרֵךְ אֶת עֵין הַחַיִּים שֶׁעָשַׂנִי בֶּן/בַּת חוֹרִין.
בָּרוּכָה אַתְּ ה' רוּחַ הָעוֹלָם שֶׁעָשַׂתָנִי יִשְׂרָאֵל.
בָּרוּךְ אַתָּה ה' אוֹר הָעוֹלָם פּוֹקֵחַ עִוְרִים.
נְבָרֵךְ אֶת מְקוֹר חַיֵּינוּ מַלְבִּישׁ עֲרֻמִּים.
בָּרוּךְ אַתָּה ה' אֱלֹהֵינוּ צוּר יְשׁוּעָתֵנוּ מַתִּיר אֲסוּרִים.
גּוֹדֵה לְעֵין הַחַיִּים זוֹקֵף כְּפוּפִים.
בָּרוּךְ אַתָּה ה' הַטּוֹב וְהַמֵּטִיב רוֹקַע הָאָרֶץ עַל הַמָּיִם.
אֲבָרֵךְ יְהָ הַמָּקוֹר וְהַמָּקוֹם הַמֵּכִין צַעֲדֵי גְבוּרָה.
אוֹדֶה לְרוּחַ הַחַיִּים שֶׁעָשְׂתָה לִי כָּל צָרְכִּי.
בָּרוּךְ אַתָּה ה' יְחִיד הָעוֹלָמִים אוֹזֵר יִשְׂרָאֵל בִּגְבוּרָה.
נְבָרֵךְ אֶת מְקוֹר הַבְּרָכָה עוֹטֵר יִשְׂרָאֵל בְּתִפְאָרָה.
בָּרוּךְ אַתָּה ה' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם. הַנּוֹתֵן לַיָּעֵף כֹּחַ.
בְּרוּכָה אַתְּ ה' אֵם הָרַחֲמִים הַמַּעֲבִירָה שֵׁנָה מֵעֵינַי וּתְנוּמָה מֵעַפְעַפָּי.

Gelobt seist Du Ewiger, unser Gott, Herrscher des Alls, der dem Hahn die Weisheit schenkte, zwischen Tag und Nacht zu unterscheiden.
Gelobt seist Du Ewiger, **Leben des Universums**, der mich nach seinem Bilde geschaffen hat.
Ich segne den Ursprung des Lebens, der mich als Sohn/Tochter der Freiheit geschaffen hat.
Gelobt seist Du Jah,[22] Geist **des Universums**, die mich zu einer/m aus dem Volk Israel gemacht hat.[23]
Gelobt seist Du Ewiger unser Gott, **Licht der Welt**, der die Augen der Blinden öffnet.
Wir preisen den Ursprung unseres Lebens, der die Nackten kleidet.
Gelobt seist Du Ewiger unser Gott, **Fels unserer Erlösung**, der die Gebundenen von ihren Fesseln befreit.
Wir danken der Quelle des Lebens, die die Gebeugten aufrichtet.
Gelobt seist Du Ewiger unser Gott, **der gut ist und Gutes schafft**, der das Feste über den Wassern gründet.
Ich segne Jah, die Quelle und den Ort, die meinen Schritt beständig macht.[24]

22 Dies und der Segensspruch für die Erfüllung aller Bedürfnisse sind in weiblicher Form verfasst, unter Verwendung des biblischen Begriffs *Jah* für die Bezeichnung von Gott.

23 Dieser Segensspruch bezieht sich auf Gott in weiblicher Sprache, denn das Wort *Ruach* (Geist und auch Wind) ist grammatisch weiblich.

24 Der traditionelle Text lautet: „Gelobet […] der die Schritte des Menschen schafft" („*hamekhin mits'adei gaver*"). Der Text dieses überarbeiteten Segensspruchs verwendet die gleiche Wurzel *gimmel-waw-resh* in einer Weise, die die geschlechtlichen Konnotationen vermeidet.

Ich preise den Geist des Lebens, der alle meine Bedürfnisse erfüllt.
Gelobt seist Du Ewiger, Einziger aller Welten, der Israel mit Kraft gürtet.
Wir preisen die Quelle des Segens, die Israel mit Ruhm krönt.
Gelobt seist Du Ewiger, unser Gott, Herrscher des Alls, der den Müden Kraft gibt.
Wir preisen Dich Jah, Mutter des Erbarmens, die den Schlaf entfernt aus meinen Augen und den Schlummer von meinen Lidern. (Siddur Kol-Haneshama, 2009)

Die Vielfalt dieses Textes manifestiert sich nicht nur in unterschiedlichen und zahlreichen geschlechterdifferenzierten Anreden Gottes (Gott als Geist, Quelle, Fels etc.), sondern auch in den verschiedenen Stimmen der Anrufenden (im Singular und im Plural). Rabbinerin Maayan Turner, eine der Verfasserinnen, sagte mir, dass in der Version der Gemeinde *Kol HaNeshama* der letzte Segensspruch „den Schlaf von meinen Lidern ...“ lautlos gelesen wird, sodass die Liste der Segnungen, die laut gesprochen wird, mit der traditionellen Formel („Gelobt Seist Du Adonai, unser Gott, Herrscher des Alls“) beginnt und endet. Diese Jerusalemer Kongregation ist wegweisend in ihrem Engagement für eine inklusive liturgische Sprache.

So weit ich weiß, gibt es nur eine einzige weibliche Gottesanrede, die ihren Weg in den regulären Gebrauch vieler Gemeinden gefunden hat. Es ist der Abschluss des Shabbat-Segens *Hashkiveinu*, das Gebet, das um göttlichen Schutz und Geleit bittet:

ברוכה את יה הפורשת סוכת שלום עלינו ועל כל **עמה** ישראל ועל ירושלים.

Gelobt seist Du Jah, die eine Hütte des Friedens über uns und ihr ganzes Volk Israel und über Jerusalem gebreitet hat.

Die ausdrückliche Darstellung von Gott als gnädig und mitfühlend eignet sich besonders gut für die Verwendung der weiblichen Form. Tatsächlich wurde diese Innovation dafür kritisiert, dass sie die traditionelle weibliche Rolle verstärkt, statt die Bilder des Göttlichen in weniger vorhersehbarer Art und Weise zu erweitern. Wie bereits erwähnt, sind solche Überarbeitungen in Israel eher unüblich. Die Zeit wird zeigen, ob die liberalen Gläubigen in Israel sie letztendlich annehmen werden.

Zusammenfassung

Der Umgang mit Geschlechtsdifferenzierungen in der israelischen liberalen Liturgie ist durch ein verblüffendes Paradoxon charakterisiert. Einerseits lässt die Tatsache, dass Israelis die liturgische Sprache vollständig verstehen, den Ausschluss von Frauen umso deutlicher hervortreten und umso befremdlicher erscheinen. Andererseits erschwert gerade die Vertrautheit mit dem traditionellen Text grundlegende Veränderungen. Für die allgemeine Öffentlichkeit ergibt sich eine zweifache Herausforderung. Viele Israelis vermeiden es offenbar, sich an irgendwelchen religiösen Bräuchen zu beteiligen. Gleichzeitig zögern sie, den Feminismus offen zu begrüßen (obwohl viele beides in ihr Leben integrieren), und empfinden deshalb möglicherweise jede Veränderung in der Liturgie als ‚unauthentisch‘.

Die liturgischen Innovationen in Nordamerika haben einen starken Einfluss darauf, wie mit geschlechtlichen Differenzierungen in der israelischen liberalen Liturgie umge-

gangen wird. Da die israelische liberale Liturgie jedoch in eine eher traditionelle gesellschaftliche Umwelt eingebettet ist und Hebräisch darüber hinaus eine Sprache ist, die geschlechtsspezifisch strukturiert ist, versuchen die Verfasserinnen, ihre eigene, einzigartige Stimme zu finden. Liberale israelische Liturgikerinnen scheinen zu erkennen, dass eine absolute Ausgewogenheit im Sprachgebrauch überall schwierig ist, und auf Hebräisch ganz besonders. Entsprechend sind sie eher geneigt, auf eine metaphorische Lesart der Tradition zurückzugreifen.

Wir müssen anerkennen, dass das liberale Judentum und seine Liturgie, ganz zu schweigen von einer geschlechterinklusiven, balancierten Liturgie, zum jetzigen Zeitpunkt in Israel noch eine marginale Rolle spielen und von der Orthodoxie mit stetig wachsender offener Feindseligkeit und von Säkularen mit großem Misstrauen bedacht werden.[25] Dessen ungeachtet ist die Feststellung ebenso bedeutsam, dass die israelische liberale Liturgie auch in nicht-liberalen Kreisen Anklang findet. Moderne orthodoxe Frauen beginnen, nach liturgischen Lösungen in einer nicht-traditionellen liturgischen Sprache zu suchen, und säkulare Frauen empfinden neue Rituale, die den Kreislauf des Lebens begleiten, als bedeutsam und wertvoll.

Die Zeit wird zeigen, welche Auswirkungen diese modernen Liturgien in und außerhalb von Israel haben werden und inwiefern sie jüdische Lebenspraxis grundsätzlich beeinflussen. Bis dahin fahren liberale religiöse JüdInnen in Israel damit fort, in kleinen, aber hoffentlich bedeutsamen Schritten den Weg hierfür zu bereiten.

Literaturverzeichnis

Address, Richard F.; Kushner, Joel L. & Mitelman, Geoffrey. (2008). *Kulanu: All of Us: A Program & Resource Guide for Gay, Lesbian, Bisexual & Transgender Inclusion.* New York: Union of Reform Judaism

Adler, Rachel. (1998). *Engendering Judaism: An Inclusive Theology and Ethics*. Philadelphia, Jerusalem: Jewish Publication Society

Caplan, Eric. (2002). *From Ideology to Liturgy: Reconstructionist Worship and American Liberal Judaism.* Cincinnati: HUC press

Daum, Annette. (1992). Language and Liturgy. In Susan Grossman & Rivka Haut (Hrsg.), *Daughters of the King* (S. 183-202). Philadelphia: Jewish Publication Society Jerusalem

Dubin, Lois. (2002). Who's blessing whom? Transcendence, agency, and gender in Jewish prayer. *Cross Currents,* 52 (2), 165-177

Falk, Marcia. (1987). Notes on composing new blessings: toward a feminist-Jewish reconstruction of prayer. *Journal of Feminist Studies in Religion,* 3, 39-53

Falk, Marcia. (1996). *The book of blessings.* San Francisco: Harper Collins

Friedland, Eric L. (1997). *Were Our Mouths Filled with Song: Studies in Liberal Jewish Liturgy*. Cincinnati: Hebrew Union College Press

Goldstein, Elyse. (Hrsg.). (2009). *New Jewish Feminism*. Woodstock: Jewish Light

Haggadah laZman haZeh. (2009). Tel Aviv: Maram

25 In jüngster Zeit versuchen viele RabbinerInnen und LiturgikerInnen in Israel und in der Diaspora (und vor allem in Nordamerika), eine inklusive liturgische Sprache zu finden, die homosexuelle Frauen und Männer einbezieht. In vieler Hinsicht wird heute die Frage der Nichtheterosexualität, ähnlich wie das Thema Gender in den letzten Jahrzehnten, in der liberalen jüdischen Glaubensgemeinschaft intensiv debattiert (vgl. Address/Kushner/Mitelman 2008).

Herrmann, Klaus. (2008). Jewish confirmation sermons in 19th-century Germany. In Alexander Deeg; Walter Homolka & Heinz-Günther Schölter (Hrsg.), *Preaching in Judaism and Christianity: Encounters and Developments from Biblical Times to Modernity* (S. 91-112). Berlin: de Gruyter

Heschel, Susannah. (1983). *On Being a Jewish Feminist.* New York: Schocken

Hyman, Paula. (1997). Changing from the Inside. In Paula E. Hyman & Deborah Dash Moore (Hrsg.), *Jewish Women in America: An Historical Encyclopedia* (S. xxi). New York: Routledge

Kaplan, Mordecai Menahem. (1934). *Judaism As a Civilization*. New York: Jewish Publication Society

Lavie, Aliza. (2005). *T'fillat Nashim*. Tel Aviv: Yediot Achronot (Hebrew)

Marx, Dalia. (2006). The early morning ritual in Jewish liturgy: textual, historical and theological discussion. In *Birkhot Hashakhar* (The Morning Blessings) and an examination of their performative aspects. *HUCA,* 77, 103-129

Marx, Dalia. (2009). Gender in the Israeli liberal liturgy. In Elyse Goldstein (Hrsg.), *New Jewish Feminism* (S. 206-217). Woodstock: Jewish Lights

Mishkan t-filah. A Reform Siddur. Weekdays, Shabbat, festivals, and other occasions of public worship. Hrsg. von Elyse Frishman (2007). New York: CCAR Press

Ochs, Vanessa L. (2007). *Inventing Jewish Ritual*. Philadelphia: JPS

Ophir (Offenbacher), Natan. (2003). Liturgical innovations of God language in Jewish feminist theology. In Margalit Shilo (Hrsg.), *To Be A Jewish Woman* (S. 55-75). Band 2. Proceedings of the Second International Conference: Woman and Her Judaism. Jerusalem

Petuchowski, Jakob Josef. (1968). *Prayerbook Reform in Europe.* New York: World Union for Progressive Judaism

Plaskow, Judith. (1983). The Right Question Is Theological. In Susannah Heschel (Hrsg.), *On Being a Jewish Feminist* (S. 223-233). New York: Schocken Books

Siegel, Seymour & Gertel, Elliot. (Hrsg.). (1977). *Conservative Judaism and Jewish law*. New York: Rabbinical Assembly

Weingarten-Mintz, Nehama & Biala, Tamar. (2009). *Dirshuni – Israeli Women Writing Midrash*. Hrsg. von Yediot Hemed and the Jewish Agency. Tel Aviv

Weissler, Chava. (2005). Meanings Of Shekhinah. *Nashim,* 10, 53-83

Zur Person

Dalia Marx, PhD, 1966, Rabbi, Professor for Jewish Liturgy and Midrash Hebrew Union College, Jerusalem. Arbeitsschwerpunkte: Jüdische Liturgie, Gottesdienst und Rituale, Midrash, Geschlechterforschung

Kontakt: Hebrew Union College, Kind David St. 13, 13 Jerusalem 94101, Israel

E-Mail: marxdalia@gmail.com