

Birgit Heller und Edith Franke

## III.1 Geschlechterrollen und religiöse Autorität

### 1 Religiöse Autorität von Frauen: Präsenz, Marginalisierung und Wiederaneignung

Ein Blick auf die Repräsentanz von Frauen in religiösen Ämtern und ihre Partizipation an religiöser Autorität zeigt ein höchst heterogenes und auch widersprüchliches Bild.

Die Religionsgeschichte bietet reichhaltige Beispiele weiblich konnotierter Autorität. In den Religionen des Alten Orients und anderen Religionen der Vergangenheit (wie der griechischen, römischen, keltischen oder germanischen Religion) konnten auch Frauen vielfältige Rollen religiöser Autorität einnehmen: Sie fungierten als Schamaninnen, Priesterinnen, Seherinnen, Prophetinnen, Lehrerinnen, Heilerinnen oder Medien. Bis heute ist diese Rollenvielfalt in zahlreichen indigenen Religionen, in lokalen und alltagsreligiösen Randtraditionen (Sered 1994), aber auch in neuen religiösen Bewegungen (Palmer 1994; Vance 2015) sowie im Kontext moderner Spiritualität (Woodhead 2007) üblich. Zeugnisse spiritueller außerordentlich erfahrener Frauen finden sich zudem in allen Phasen der Religionsgeschichte und in vielen Regionen der Welt. Diese Beispiele belegen, dass das Ausüben wichtiger religiöser Rollen und die Weitergabe religiöser Lehren durch Frauen weithin akzeptiert wurden und werden. Darüber hinaus zeigt die verbreitete Existenz machtvoller Göttinnen mit sehr unterschiedlichen, teilweise umfassenden Wirkungsbereichen, dass weibliche Autorität auf der Ebene der religiösen Symbole präsent ist. Allerdings steht die weibliche Symbolisierung von Transzendenz in keinem linearen Zusammenhang mit der religiösen Autorität von Frauen. Aus der Tatsache, dass Göttinnen verehrt werden, kann nicht abgeleitet werden, dass Frauen wichtige religiöse Rollen einnehmen können.<sup>1</sup>

Auffällig ist, dass religionshistorisch immer dann, wenn sich religiöse Bewegungen formieren, organisieren und komplexe Institutionen herausbilden, Frauen aus dem repräsentativen, öffentlichen Bereich von Religion nahezu verschwinden: Sie bekleiden dann keine einflussreichen religiösen Ämter mehr und vertreten die Gruppe nicht mehr nach außen. Auch wenn Frauen in den Gründungsphasen von Religionen bedeutende Rollen eingenommen haben, sind sie nach der Etablierung

---

1 Siehe dazu ausführlicher Kap. III.5.

von Religionen in der Regel nicht mehr an der offiziellen Tradierung und Vermittlung der Lehre beteiligt und partizipieren kaum an Deutungsprozessen und Kanonbildungen. Die Entwicklung von religiösen Organisationen und Institutionen ist ganz offensichtlich eng mit einer systematischen Marginalisierung von Frauen verbunden. In vielen religiösen Traditionen werden Frauen vor allem Aufgaben im privaten, familiären Bereich zugewiesen, wie beispielsweise die religiöse Erziehung von Kindern, die Durchführung von familiären, häuslichen Ritualen oder die Rolle der engagierten Anhängerin und ehrenamtlich Tätigen. Diese Beobachtung gilt insbesondere für Judentum, Christentum, Islam, Hinduismus, Buddhismus und Konfuzianismus. In der Geschichte dieser Religionen konnten Frauen, wenn überhaupt, nur in einem bescheidenen Ausmaß Rollen religiöser Autorität ausüben.

In den christlichen Kirchen in Deutschland übernehmen Frauen nach wie vor den weitaus größten Teil (ca. 70 %) der ehrenamtlichen Tätigkeit, sind jedoch in hohen religiösen Ämtern kirchlicher Institutionen auch zu Beginn des 21. Jahrhunderts nicht (in der römisch-katholischen Kirche) vertreten oder deutlich unterrepräsentiert. Im römisch-katholischen und orthodoxen Christentum sind Frauen grundsätzlich nicht zum Amt der Priesterin zugelassen. Katholische Frauen, die sich zur Priesterin berufen fühlen, müssen auf andere Rollen, wie zum Beispiel die der Diakonin oder Lehrerin ausweichen, oder in eine andere Denomination wechseln.<sup>2</sup> Die weltweit erste Rabbinderin, Regina Jonas, wurde 1935 in Berlin ordiniert; sie wurde 1944 in Auschwitz ermordet. Erst 75 Jahre später wurde in Deutschland erneut eine Rabbinderin (Alina Treiger in Oldenburg) ordiniert. Nach Auskunft des Jüdischen Museums Berlin sind inzwischen fünf Rabbinderinnen in Deutschland tätig – und damit gegenüber ihren männlichen Amtskollegen deutlich in der Minderheit.<sup>3</sup> Auch die Leitung des islamischen Freitagsgebets wird fast ausschließlich Männern zugestanden. Für Deutschland werden im Jahr 2008 13 Vorbeterinnen angegeben; seit 2017 ist die türkisch-stämmige Juristin Seyran Ateş in der von ihr mitgegründeten liberalen Ibn Rushd-Goethe Moschee in Berlin als Imamin tätig.<sup>4</sup>

---

2 Julia Lacey konvertierte aus diesem Grund zum Anglikanischen Christentum und übt dort seit 2021 das Amt einer Priesterin aus: <https://www.katholisch.de/artikel/29505-berufung-priesterin-von-der-katholischen-zur-anglikanischen-kirche#print>.

3 <https://www.jmberlin.de/frage-des-monats-welche-rolle-spielen-gender-themen>. Laut der Webseite des Zentralrats der Juden in Deutschland sind 2016 insgesamt 71 Rabbinderinnen und Rabbiner in jüdischen Gemeinden in Deutschland tätig: <https://www.zentralratderjuden.de/service/faq>.

4 So in einem Artikel der Deutschen Welle vom 02.11.2008 zu Imaminnen in Deutschland: <https://www.dw.com/de/der-ruf-der-muezzinin-weibliche-imame-in-deutschland/a-3750565>. Siehe auch die Webseite der Ibn Rushd-Goethe Moschee: <https://www.ibn-rushd-goethe-moschee.de>.

Zunehmend lassen sich in allen Religionen weltweit Bestrebungen erkennen, dass sich Frauen selbst zu religiöser Autorität befähigt und ermächtigt sehen und auch repräsentative religiöse Ämter und Rollen übernehmen. In protestantischen Kirchen werden Bischofs-Ämter in steigender Anzahl von Frauen ausgeübt, (Geist-) Heilerinnen und neopagane Priesterinnen zur Durchführung von religiösen Ritualen und spiritueller Ausbildung sind zahlreich zu finden<sup>5</sup> und auch die Zunahme von Frauenmoscheen, wie die von Sherin Khankan in Kopenhagen gegründete Mariam-Moschee<sup>6</sup>, in der Frauen als Imaminnen fungieren oder das selbstbewusste Auftreten ordiniert buddhistischer Frauen im gegenwärtigen Japan (Schimpf 2021) sind Ausdruck der Entwicklung, dass Frauen Anerkennung als religiösen Autoritäten entgegengebracht wird. Weltweite Beachtung erlangte die afro-amerikanische Islamwissenschaftlerin Amina Wadud, die 1972 zum Islam konvertierte und die als Professorin an der Islamischen Universität in Malaysia und später an der Virginia Commonwealth University in Richmond tätig war. Sie ist für ihre feministische Auseinandersetzung mit dem Islam (*Qur'an and Woman. Rereading the Sacred Text from a Women's Perspective* 1992; *Inside the Gender Jihad. Women's Reform in Islam* 2006) international bekannt geworden und erlangte großes Aufsehen – aber auch viel Kritik –, weil sie 2005 in New York das Freitagsgebet vor einer gemischten islamischen Gemeinschaft leitete. Amina Wadud und andere Vorbeterinnen berufen sich auch auf historische Beispiele religiöser Autorität von muslimischen Frauen. Neuere religionswissenschaftliche Forschungen machen es sich zur Aufgabe, zu zeigen, dass Frauen auch im frühen Islam bereits als religiöse Autoritäten auftraten (Decker 2021) oder dass es Imaminnen bereits im 19. Jahrhundert in China, Ende des 20. Jahrhunderts in Kanada sowie weibliche Predigerinnen (*murshidats*) in Algerien oder Marokko gegeben hat und gibt (Ennaji 2013).

In den offiziellen Geschichtsschreibungen von Religionen werden das prominente Wirken religiöser Frauen und ihre Bedeutung für die Herausbildung religiöser Formationsprozesse und Lehren jedoch meist ausklammert. Entsprechend war auch die Religionsforschung lange nicht darauf ausgerichtet, die Rolle und Relevanz religiöser Autorität von Frauen in der Religionsgeschichte zu erforschen. Herkömmliche Religionsforschung hat ausführliche Daten über prominente männliche Stifter, Reformatoren, Lehrer, Theologen und Heilige erhoben und analysiert, religiöse Frauenrollen aber kaum beachtet. Das gilt gleichermaßen für Angehörige eines sogenannten ‚dritten‘ Geschlechts oder weiterer Geschlechter, die in

---

5 So beispielsweise Sigrid Ernst, die Heilpraktikerin, Yogalehrerin und Priesterin von Brighde: <https://naturheilpraxis-kiel.com/priesterin>.

6 <https://www.mariammoskeen.com/>; siehe auch das Interview des SRF mit Sherin Khankan: <https://www.srf.ch/kultur/gesellschaft-religion/interview-mit-sherin-khankan-islamische-frauen-sind-die-imame-von-morgen>.

etlichen indigenen Kulturen Rollen religiöser Autorität – beispielsweise als Heiler\*innen, oder Ritualexpert\*innen – innehatten oder innehaben. Darüber hinaus nehmen insbesondere im hinduistischen und islamischen Kontext Angehörige verschiedener Transgender-Gemeinschaften rituelle Funktionen ein. Sie sind unter dem Sammelnamen Hijras bekannt und in Südasien, Pakistan und Bangladesh verbreitet. Obwohl ihnen eine gewisse religiöse Autorität zugeschrieben wird, sind sie vielfach mit ambivalenten Einstellungen und Diskriminierungen konfrontiert (Hossain 2012; Syed 2020). Um der Verhältnisbestimmung von religiöser Autorität und Geschlecht auf die Spur zu kommen und Wirkungsmechanismen der Exklusion und Marginalisierung religiöser Autorität von Frauen kritisch analysieren zu können, wird im folgenden Abschnitt ein Blick auf die grundlegende Bedeutung und Funktion von religiöser Autorität geworfen.

## 2 Funktion und Konzepte religiöser Autorität

Für den Zusammenhalt und die Identifikation einer religiösen Gemeinschaft gilt die Anerkennung einer Autorität, wie beispielsweise der Bezug auf den Buddha oder den *Koran*, als wesentlicher Faktor (Seiwert 1986, 5f.). Aufgrund der geteilten Akzeptanz religiöser Autorität wird innerhalb von religiösen Deutungssystemen Einverständnis über die Gültigkeit von Lehrinhalten, religiösen Ordnungen und Werten erreicht. Religiöse Autoritäten fungieren somit als machtvolle Instanzen zur Begründung und Legitimation sozialer und religiöser Ordnungen und Normen, einschließlich Geschlechterordnungen und -rollen. Eine besondere Relevanz erhält dabei der Bezug auf „absolute Autoritäten“, die als nicht mehr hinterfragbare Instanzen die irreversible Gültigkeit von Wissen garantieren (Seiwert 1981, 83). Als absolute Autoritäten können Gottheiten, aber auch heilige Schriften, Mythen oder Religionsstifter\*innen gelten. Deren Aussagen und Haltungen zu Geschlechterrollen gelten entsprechend als unbestreitbar wahr und nicht veränderbar; sie können nur noch interpretiert oder ergänzt werden (Seiwert 1981, 86).

Aus Geschlechterperspektive betrachtet sind die religionshistorisch als absolut und gottgegeben verstandenen Autoritäten zentral, wenn es um die Übertragung von religiösen Rollen sowie die damit verknüpften stereotypen Konnotationen geht. Dabei gewinnen Fragen, wer, wann religiöse Ämter einnehmen oder ausüben darf, ebenso wie Fragen nach der Anerkennung und Resonanz auf religiöse Autorität eine hohe Relevanz. Bruce Lincoln hat für eine kritische religionswissenschaftliche Auseinandersetzung mit den Axiomen und Konsequenzen im Umgang mit religiöser Autorität wichtige Fragen formuliert: Wer ist bzw. gilt als fähig, mit Autorität zu sprechen? Wo und wie wird autoritatives Sprechen produziert? Welchen Effekt hat solches Sprechen bei denen, an die es adressiert ist? Welche Antworten werden

erwartet und welche sind erlaubt? Welche Konsequenzen können unvorhergesehene und unzulässige Reaktionen auf den Aufbau, die Ausübung und die Aufrechterhaltung von Autorität haben (Lincoln 1994, 2)? Mit dieser deutlichen Kontextualisierung und Situierung von autoritativen Geltungsansprüchen wird der Blick auf Begrenzungen von Gültigkeiten sowie die diskursive Bestätigung oder Aberkennung von Autorität gelenkt und Raum für die kritische Analyse der Zuweisungs- und Herstellungsprozesse geschlechtsspezifischer Autorität und religiöser Rollen eröffnet.

In dem Artikel „Autorität“ im *Metzler Lexikon Religion* stellt Matthias Pilger-Strohl den wichtigen Unterschied zwischen persönlicher und formaler Autorität heraus und betont, dass Trägerinnen und Trägern von persönlicher Autorität freiwillig „Ansehen, Vollmacht und Würde“ sowie vertrauensvolle Akzeptanz und Loyalität bis hin zu Gehorsam entgegengebracht werden können. Diese können jedoch auch erschüttert und aberkannt werden. Während persönliche Autorität immer wieder erworben und bestätigt werden muss, seien formale Autoritäten von bestimmten Gruppen oder Institutionen (wie etwa Recht, Theologie, religiöse Ämter) sehr viel stärker mit der Ausübung von Herrschaft verbunden und können Autorität mit Macht durchsetzen (Pilger-Strohl 1999, 120). In den Religionen erfolge meist eine freiwillige Anerkennung von Autorität durch den persönlichen Akt des Glaubens. Die Entstehung der Institution des Papsttums sei jedoch ein „Prototyp für persönliche *und* institutionalisierte Autorität“ (Pilger-Strohl 1999, 121).

Damit wird deutlich, dass Schriften, Gottheiten oder Persönlichkeiten als Gemeinschaft und Identität stiftende religiöse Autoritäten fungieren können, denen Gläubige freiwillig, loyal und vertrauensvoll Anerkennung schenken. Sie können aber auch als Ausgangspunkt für die Entwicklung formaler, institutionalisierter Ordnungs- und Herrschaftssysteme fungieren, der Legitimation und Durchsetzung strikter Ordnungen und Hierarchien dienen und für die Begründung von Sanktionen gegenüber der Verletzung religiöser Normen verwendet werden.

Die Religionsgeschichte ist voll von Ambivalenzen, wenn sich der Blick auf das Verhältnis von religiöser Autorität und Geschlechterrollen richtet: Machtvolle Göttinnen, einflussreiche Prophetinnen sowie Priesterinnen in früher und jüngster Zeit, gehören ebenso zur Religionsgeschichte wie die weitreichende Exklusion von Frauen aus religiösen Ämtern. Zwar sprechen religiöse Texte, wie beispielsweise der *Koran* oder die *Bibel*, von einer religiösen Gleichwertigkeit der Geschlechter, in der islamischen und christlichen Tradition und ihren Institutionen wird Frauen aber der Zugang zu repräsentativen religiösen Rollen und Ämtern verwehrt. In den dominant gewordenen Auslegungstraditionen wird ihnen sogar die Fähigkeit dazu abgesprochen.

Es darf jedoch nicht außer Acht gelassen werden, dass für Gläubige die Existenz und Wirksamkeit von Gottheiten und transzendenten Kräften sowie die Überzeu-

gungskraft von heiligen Schriften und ihren Auslegungstraditionen zwar vielfach als wahr, evident und nicht hinterfragbar gelten, dass die Reichweite und Akzeptanz von religiöser Autorität jedoch auch innerhalb von Religionen immer wieder in Frage gestellt wird. Religiöse Reformbewegungen, innerreligiöse Kritiken, Konkurrenzen um religiöse Deutungsmacht und kritische Anfragen und Revisionen religiöser Organisationen und Institutionen sowie ihrer Dogmen und Theologiebildung durch neue, non-konforme Bewegungen und Personen lassen die Instabilität und Diskursivität von religiöser Autorität sehr deutlich erkennen.

Spätestens seit Foucaults kritischer Analyse von Macht(-verhältnissen), wird der Blick zeitgenössischer Forschung noch stärker auf die soziale Konstruktion von Autorität gerichtet, die eng mit der gesellschaftlichen Produktion von Wissen und Diskursen verknüpft ist. Autorität selbst gilt als ein Aspekt des Diskurses, der immer wieder neu ausgehandelt werden muss (Lincoln 1994, 2). Entsprechend kritischer und instabiler werden auch die Gültigkeitsansprüche institutionalisierter Erscheinungsformen von Autorität wahrgenommen und wird die Rolle religiöser Autoritäten in der Produktion von Wissen und in öffentlichen Debatten sowohl religionshistorisch als auch zeitgenössisch untersucht (beispielsweise Decker 2013 und Schrimpf 2021).

### 3 Polarisierung religiöser Pflichten und Rollen von Frauen

Die traditionellen, normativen Auffassungen über Rechte und Pflichten der Geschlechter basieren weitgehend auf dem Modell der polaren Geschlechterrollen einer heterosexuell und hierarchisch orientierten Gesellschaftsordnung. Hinduismus, Buddhismus, Konfuzianismus, Judentum, Christentum und Islam legitimieren eindeutig die männliche Dominanz außerhalb des Hauses. Insbesondere die wichtige Rolle der Mutter für die Bewahrung der Patrilinie führt zu starker männlicher, religiös legitimerter Kontrolle der Frau. Frauen werden zu Treue, Gehorsam und Unterordnung unter den Ehemann angehalten. Der Ehemann kann in diesem Zusammenhang einen göttlichen Status erhalten: So soll die treue Hindu-Frau ihren Gatten wie einen Gott verehren (*Manusmṛiti* 5, 154). Judentum, Christentum und Islam untermauern die männliche Vormacht mit der Schöpfungsordnung, mit dem Mythologem von der Erst-Erschaffung des Mannes bzw. seiner besonderen Auszeichnung (*Das Buch Genesis* 2, 18–22 und Sure 4, 34). Aufgrund strikter Kontrolle der Frau in jeder Lebensphase durch Vater, Ehemann, Sohn oder Bruder wird die Reinheit der Abstammungslinie gewährleistet. In diesem Zusammenhang stehen auch die zahlreichen Sonderregeln für Frauen in der Form besonderer Klei-

dungsvorschriften oder der gezielten Einschränkung der Bewegungsfreiheit. Damit verbunden ist der hohe Stellenwert der Jungfräulichkeit und die strenge Bestrafung des Ehebruchs – vor allem von Seiten der Ehefrau. Der Ehebruch von Seiten des Mannes mit einer unverheirateten Frau oder einer Prostituierten wird teilweise milder geahndet oder sogar toleriert. Die religiöse Bedeutung der Frau basiert zu einem großen Teil auf ihrer Rolle als Mutter (von Söhnen). Als Mutter wird die Frau teilweise überschwänglich verehrt, sowohl nach hinduistischer als auch nach muslimischer Überlieferung übertrifft die Verehrung der Mutter die des Vaters um ein Vielfaches. Allerdings hängt die hinduistische Mutterverehrung – anders als im Islam – mit der Verehrung einer göttlichen Muttergestalt zusammen.

Buddhismus, Christentum und Islam weisen als prinzipiell universale Religionen Ähnlichkeiten auf und betonen die Gleichheit der Menschen im Hinblick auf ihre Heilsfähigkeit und die persönliche Erfahrung. Die Familie besitzt angesichts der neu entstehenden Gruppe nur sekundäre Bedeutung. Daher wird auch die Rolle der Frau als Mutter unterschiedlich akzentuiert. Während im Islam das Muster der patriarchal geprägten Mutterverehrung weitgehend vorherrscht, kommt der Mutterrolle der Frau im Buddhismus so gut wie keine Bedeutung zu. Geschlechtsverkehr und Geburt sind die zentralen Symbole für die Verhaftung im Geburtenkreislauf, für den Durst nach Dasein. Insofern die Befreiung aus dem Geburtenkreislauf im Zentrum des buddhistischen Weges steht, kann Mutterschaft nicht positiv besetzt sein. Aus der Einsicht in die Vergänglichkeit und Leidverstrickung menschlicher Existenz resultiert eine monastische oder zumindest sexuell enthaltsame Lebensweise. Fortpflanzung kann lediglich als Möglichkeit für die Unterstützung von Lebewesen, die die befreiende Einsicht noch nicht erlangt haben, positiv erscheinen. Die Legenden, die über die Geburt des Siddhārtha Gautama, des späteren Buddha, berichten, setzen einen Maßstab für die ideale Empfängnis und Geburt. Demnach empfängt die Königin Māyāvati den künftigen Buddha nicht mittels Geschlechtsverkehr, sondern in einer Vision. Sie träumt, dass er in der Form eines kleinen weißen Elefanten in ihren Schoß eingeht. Auch die Geburt vollzieht sich nicht auf dem üblichen Weg, da das Kind aus der Seite seiner jungfräulichen Mutter austritt. Auch wenn die Mutterrolle in ihrer Bedeutung für die Patrilinie in den monastisch geprägten buddhistischen Traditionen nicht betont wird, muss weibliche Sexualität aufgrund der damit verbundenen Anhaftung an den Geburtenkreislauf dennoch kontrolliert werden. Daher wird die Geschlechterhierarchie beispielsweise in den Zusatzregeln für den Nonnenorden (pa. *garudhammas*) deutlich festgeschrieben: Selbst die höchststehende buddhistische Nonne muss sich dem rangniedrigsten Mönch unterordnen (Hüsken 1997, 345–360).

Das Christentum nimmt in gewisser Weise eine Mittelstellung zwischen der Akzentuierung der Mutterrolle und ihrer Relativierung ein. Seit frühchristlicher Zeit haben religiöse Autoritäten die jungfräuliche Lebensweise für Frauen prinzi-

piell höher bewertet als die Mutterrolle. Im Marienkult wurde das Ideal der Jungfräulichkeit mit der Verehrung der Gottesmutter verknüpft. Zweifellos stehen hier alte Göttinnen-Traditionen – wie etwa die ägyptische Göttin Isis, die bis weit in die nachchristliche Zeit hinein in Süd- und Mitteleuropa verehrt wurde – im Hintergrund. Es ist bekannt, dass sich viele berühmte Marienheiligtümer an Kultplätzen befinden, die zuvor verschiedenen Göttinnen geweiht waren. Nicht umsonst ist Maria als „die geheime Göttin im Christentum“ bezeichnet worden (Mulack 1986). Allerdings stellt die Ikone der Muttergottes ein unerreichbares Ideal für sterbliche Frauen dar, denn das Modell der jungfräulichen Mutter entzieht sich der Möglichkeit zur Nachahmung. Urbild der Frau ist die sündige Eva, die nur durch das Ideal der sexuell enthaltsamen Jungfrau/Nonne bezwungen werden kann.

## 4 Religiöse Autorität und Ämter für Frauen?

In den jeweiligen Entstehungsphasen der großen Religionen waren Frauen aktiv beteiligt und konnten verschiedene Rollen einnehmen. Im Alten Israel spielten nicht nur die Erzväter, sondern auch die Erzmütter eine bedeutende Rolle; es gab Richterinnen, Prophetinnen und Heldinnen. Genauso sind in der altindischen Überlieferung Seherinnen bekannt, die die göttliche Offenbarung schauten, vereinzelt werden auch Asketinnen und Lehrerinnen erwähnt. Viele Frauen folgten dem Ruf Buddhas oder unterstützten ihn tatkräftig. Eine berühmte und oft zitierte Erzählung präsentiert eine Frau namens Kisā Gotamī als Modell für den typischen Weg eines Menschen, den die Erfahrung des Todes (in diesem Fall des Kindes) in die Nachfolge Buddhas führt. Die Geschichte ist in verschiedenen Versionen überliefert, unter anderem auch in den sogenannten *Therīgāthā*, den Liedern der erleuchteten Nonnen.<sup>7</sup> Diese Texte stammen aus der Frühzeit des Buddhismus und zählen zu den ältesten schriftlichen Frauenzeugnissen der Religionsgeschichte. Zum Jüngerkreis von Jesus Christus gehörten zwar keine Frauen, sie bildeten jedoch einen wesentlichen Teil seiner Gefolgschaft; Frauen waren die ersten Zeuginnen der Auferstehung und in frühchristlicher Zeit konnten sie sowohl religiöse Ämter ausüben (wie etwa die Apostelin Thekla) oder auch durch das Martyrium zu hohen Ehren gelangen. Die Frauen Mohammeds übten nicht nur großen Einfluss auf ihn aus, sondern spielten darüber hinaus eine wichtige Rolle in der Überlieferung. Nach der Gründungsphase wurden Frauen in diesen Religionen in deutlich untergeordnete Funktionen zurückgedrängt.

---

<sup>7</sup> *Therīgāthā* 213–223, übers. v. Norman 2015, 26 f.



Die religiösen Traditionen weisen starke Ähnlichkeiten, aber auch Besonderheiten hinsichtlich der Stellung von Frauen auf. Auch innerhalb einer Religion sind in den einzelnen historischen Epochen, in verschiedenen Ländern und Richtungen durchaus unterschiedliche Sichtweisen und Praktiken verbreitet. Beispielsweise zählen Frauen im traditionellen Judentum grundsätzlich nicht zum Minjan, der Mindestzahl von zehn Betern, die notwendig ist, um einen Gemeindegottesdienst in der Synagoge abhalten zu können. In der Orthodoxie muss der Minjan bis heute aus zehn Männern bestehen. Frauen ist es verboten, Gebetsriemen zu tragen oder eine *Tora*-Lesung zu übernehmen. Da sie nicht zur Einhaltung aller Gebote verpflichtet sind, können sie auch keine kultischen Funktionen für andere übernehmen. Frauen sind von der vollen Erfüllung der *Tora*, von religiösen Rollen oder Leitungsfunktionen ausgeschlossen. Die rabbinische Literatur ist von Männern für Männer verfasst. Frauen werden vorwiegend als Problemfälle für männliches Leben behandelt. Es gibt kein weibliches Pendant zum *Talmud*-Gelehrten. Dennoch ist in der Spätantike durchaus ein aktives religiöses Leben (Synagogenbesuch) von Frauen bezeugt, zumindest einzelne Frauen konnten auch öffentliche Rollen einnehmen. Antike römische und griechische Inschriften beinhalten manchmal Titel für jüdische Frauen. Während die Bezeichnung „Mutter der Synagoge“ als Ehrentitel gedeutet wird, meint *archisynagogissa* die weibliche Form des Vorstands der Synagoge. Dieses wichtige Amt, das vorwiegend durch administrative Funktionen gekennzeichnet war, konnte auch von Frauen ausgeübt werden (Taitz, Henry und Tallan 2003, 17f.). Im Mittelalter sind auch rituelle Tätigkeiten von Frauen belegt: Die Tätigkeiten als Lehrerinnen und Gebetsleiterinnen waren allerdings auf weibliche Gruppen beschränkt. Ab der Mitte des 20. Jahrhunderts begannen einige Gemeinden im Reformjudentum und im konservativen Judentum Frauen zum Minjan zu zählen und allmählich das Amt des Rabbinats für Frauen zu öffnen; Rabbinerinnen bilden jedoch bis heute eine kleine Minderheit.

Einen Zugang zu gewissen religiösen Ämtern ermöglichen protestantische und buddhistische Richtungen. Obwohl die Hauptrichtungen des Protestantismus bis in die jüngste Zeit von männlicher Dominanz charakterisiert sind, gibt es in den Freikirchen viele Beispiele von Frauen in Leitungsrollen. So traten im 17. Jahrhundert verschiedene puritanische Gruppierungen in Nordamerika für die gleichen religiösen Rechte von Frauen in der Verkündigung und der Kirchenleitung ein. Ann Lee gründete im 18. Jahrhundert in Nordamerika die christliche Freikirche der Shaker.

In den buddhistischen Richtungen gestaltet sich der Zugang von Frauen zu religiöser Autorität ambivalent. Obwohl die Lieder der erleuchteten Nonnen Teil der frühen Tradition sind, spiegelt die Struktur der religiösen Organisation von Anfang an die soziale Nachrangigkeit von Frauen. Nach der Überlieferung entstand der buddhistische Nonnenorden erst nach dem anfänglichen Widerstand Buddhas.

Mit der Einrichtung des Nonnenordens war für ihn der beschleunigte Verfall der buddhistischen Lehre besiegelt. In der Zeit der muslimischen Eroberungen und der Zerstörung der buddhistischen Klöster in Indien ist die Sukzessionslinie der Nonnenorden, die traditionelle Kette der Nachfolge, abgerissen. Innerhalb der Theravāda-Tradition und des tibetischen Buddhismus ringen Frauen seit Jahrzehnten um die Anerkennung als vollordinierte Nonnen. Obwohl mittlerweile in beiden Richtungen viele erfolgreiche Schritte unternommen wurden und die Zahl der Nonnen steigt, gibt es bis heute keine einheitliche Haltung unter den männlichen Autoritäten und in den entscheidenden Institutionen der verschiedenen buddhistisch geprägten Länder.<sup>8</sup> In Thailand beispielsweise verweigert der Höchste Buddhistische Rat noch immer die Anerkennung der Nonnen-Ordination, obwohl Bhikkhuni Dhammananda, vormals Chaturman Kabilsingh, als erste vollgültig geweihte Nonne der thailändischen Theravāda-Tradition seit 2003 das bislang einzige Frauenkloster in Bangkok leitet.<sup>9</sup>

In der Richtung des Mahāyāna-Buddhismus existieren hingegen bis heute anerkannte Nonnenorden. Da die Grundlage der empirischen Wirklichkeit als „leer“ betrachtet wird, gelten auch Geschlechtsunterschiede prinzipiell als leer und unwesentlich. Dennoch zählt das männliche Geschlecht zu den Kennzeichen des religiös vollendeten Menschen (Schuster 1981, 27). In etlichen einflussreichen Texten wurde die Auffassung vertreten, dass Frauen die letzten Stufen der spirituellen Vollendung überhaupt nicht oder nur durch die Geschlechtsumwandlung erreichen könnten (Paul 1979, 166–181). Erleuchtung ist nach diesen Standpunkten an das männliche Geschlecht gebunden. Für eine spirituell hoch entwickelte Frau bedeutet das, dass sie – um die Erleuchtung zu erlangen – noch einmal als Mann wiedergeboren werden muss oder unter Umständen bereits im aktuellen Leben eine spontane Geschlechtsumwandlung erfährt.

Die Traditionen des Tantrismus (im Kontext des Hinduismus und des Buddhismus) und des chinesischen Daoismus sind sich ähnlich hinsichtlich der Bedeutung weiblicher Symbolik und darin, dass sie Frauen Rollen religiöser Autorität – wie Lehrerin, Ritualpartnerin, Schamanin – zuerkennen. Allerdings wurden Frauen im Rahmen des Tantrismus zumindest teilweise für die Belange der männlichen Befreiung instrumentalisiert. Auch wenn Ansätze für eine religiöse Geschlechtergleichheit bestehen, so führte diese nicht zu einer Neugestaltung der sozialen Struktur. Weder Tantrismus noch Daoismus sprengen den patriarchalen

---

<sup>8</sup> Für die Entwicklung in verschiedenen buddhistischen Ländern siehe Mohr und Tsedroen 2010.

<sup>9</sup> Bhikkhuni Dhammananda empfing die Weihe von einem Theravāda-Mönch in Sri Lanka, siehe Dhammananda 2016.

Rahmen und die ausgeprägte weibliche Symbolik fungiert als religiöse Kompensation für die reale männliche Dominanz in der Gesellschaft.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass trotz gradueller Unterschiede hinsichtlich des Zugangs von Frauen zu bestimmten religiösen Rollen, die sowohl zwischen den einzelnen Religionen als auch innerhalb einer Religion bestehen können, die wichtigen Ämter und Leitungsfunktionen überwiegend von den männlichen Anhängern beansprucht wurden und werden. In der Vergangenheit wurde der Ausschluss von Frauen von religiösen Rollen und Ämtern häufig mit den ‚unreinen‘ biologischen Funktionen der Menstruation und Geburt begründet und/oder mit der spezifisch weiblichen Natur, vor allem gleichgesetzt mit Schwäche, Triebhaftigkeit und geringer Vernunft bzw. Bildung; in der Gegenwart wird mit der Tradition argumentiert.

## 5 Moderne Reformen und ihre Grenzen

Erst unter dem Einfluss der Moderne und den gesellschaftlich veränderten Geschlechterrollen knüpfen Reformbewegungen in den traditionell patriarchalen Religionen an geschlechtsegalitäre Elemente der jeweiligen Tradition an, um mehr oder weniger erfolgreiche Veränderungen hinsichtlich Status und Rollen von Frauen in Gang zu setzen. Fundiert durch feministische Theologien und Reflexionsprozesse, haben sich Frauen mittlerweile selbst den Zugang zu religiösen Rollen erkämpft, die mit Autorität und Interpretationsmacht im Umgang mit der religiösen Überlieferung ausgestattet sind. Das sind Rollen wie die der Theologin, Lehrerin oder Rabbinerin.

Innerhalb des Judentums und des Christentums haben sich in den letzten Jahrzehnten facettenreiche feministische Theologien entwickelt.<sup>10</sup> Auch im Islam haben Frauen längst begonnen ihre Rolle, das geschichtliche Erbe und ihr religiöses Selbstverständnis zu reflektieren (Hassan 1994; Wadud 2006). Nicht zuletzt durch die wachsende Zahl westlicher Buddhistinnen ist die Rolle von Frauen in den buddhistischen Traditionen zu einem wichtigen Thema geworden (Tsomo 1991; Tsomo 2004). Am Beispiel des modernen Hinduismus sollen die vielfältigen Entwicklungen etwas näher illustriert werden. Hier hat zwar bis jetzt nur ansatzweise eine kritisch-feministische Auseinandersetzung mit der Tradition stattgefunden, es finden sich aber verschiedene Modelle weiblicher Emanzipation bezogen auf die traditionell für Frauen vorgesehenen Rollen und Normen. Dabei zeigt sich, dass Frauen seit dem frühen 20. Jahrhundert jene Rollen religiöser Autorität, die in der

---

<sup>10</sup> Zwei Beispiele aus der Fülle der Literatur: Plaskow 1992; Halkes 1985.

klassisch-brahmanischen Tradition Männern vorbehalten war, für sich reklamieren. Es ist dies vor allem die Rolle der *saṃnyāsini*, der Entsagerin, aber auch die Rolle der Lehrerin. Obwohl das traditionell männliche Priestertum in seinen verschiedenen Varianten nach wie vor die Norm bildet, gibt es mittlerweile zahlreiche Ausnahmen (Narayanan 2005). Beispielsweise werden im Bundesstaat Maharashtra seit den 1930er Jahren Frauen als Priesterinnen ausgebildet. Gegenwärtig existieren mehrere Schulen und die Zahl der ausgebildeten Frauen ist rapid gestiegen. Es wird berichtet, dass Priesterinnen populär sind, es wird ihnen größeres Vertrauen entgegengebracht, weil sie als verlässlich und moderat in finanziellen Forderungen gelten (Patton 2005, 17). Allerdings bezieht sich die Tätigkeit von Frauen weitgehend auf häusliche Rituale, im öffentlichen Raum sind sie nach wie vor selten anzutreffen. Die Zunahme des Frauenpriestertums wird darüber hinaus auch mit dem Mangel an männlichen Priestern in Zusammenhang gebracht.

In etlichen modernen hinduistischen Bewegungen hat sich eine Anzahl von Frauen in den letzten Jahrzehnten den Zugang zu Wissen und religiösen Leitungsfunktionen erobert. Im Rahmen dieser Anstrengungen spielt der Rückbezug auf die Tradition der gelehrten *brahmavādinis* eine große Rolle. Hindu-Frauen haben damit ihre Forderungen legitimiert – etwa nach der Gründung eines eigenen weiblichen Ordens innerhalb der populären Ramakrishna-Bewegung. In einer hinduistischen Reformbewegung, die an eine 800 Jahre alte Tradition anknüpft, wurde 1996 das erste weibliche Oberhaupt in das Amt des Mahājagadguru, des „großen Weltenlehrers“ inthronisiert, wobei dieser Titel als Äquivalent zu ‚Papst‘ betrachtet wird (Heller 1999, 219–224).

Diesen Aufbruch der Frauen belegt auch eine interreligiöse Studie zu Leitungsfunktionen von Frauen, die sich auf die Religionsgemeinschaften Judentum, Christentum und Islam beschränkt, aber in den Kernaussagen durchaus auch auf Entwicklungen im Hinduismus und Buddhismus übertragbar ist. Die Studie, die in der Schweiz durchgeführt und im April 2011 abgeschlossen wurde, endet mit den Worten:

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. (Gierau Pieck u. a. 2011, 95).

## Literatur

- Decker, Doris. 2021. „Wandel weiblicher religiöser Autorität im Frühislam.“ In *Marburg Journal of Religion* 23, 1–45.
- Decker, Doris. 2013. „Frauen zwischen Selbst- und Fremdbestimmung. Wandel weiblicher Geschlechterkonstruktionen in religiösen Veränderungsprozessen am Beispiel frühislamischer Überlieferungen.“ In *Doing Gender – Doing Religion. Fallstudien zur Intersektionalität im frühen Judentum, Christentum und Islam*, hg. v. Ute E. Eisen, Christine Gerber und Angela Standhartinger, 193–223. Tübingen: Mohr Siebek.
- Dhammanandah, Bhikkuni. 2016. „A Journey To Be a Theravada Bhikkhuni.“ November 12, 2016. In *Alliance for Bhikkhunis*. <http://present.bhikkhuni.net/dhammananda-bhikkhuni> [06. 04. 2023].
- Ennaji, Moha. 2013. „Women and Religious Knowledge: Focus on Muslim Women Preachers.“ In *Women and Knowledge in the Mediterranean*, hg. v. Fatima Sadiqi, 165–176. London; New York/NY: Routledge.
- Gierau Pieck, Gabrielle, Amira Hafner-Al Jabaji, Rifa'at Lenzin, Eva Pruschy, Heidi Rudolf, Doris Strahm und Reinhild Traitler. 2011. *Rabbinerinnen, Kantorinnen, Imaminnen, Muftis, Pfarrerinnen, Bischöfinnen, Kirchenrätinnen... Leitungsfunktionen von Frauen, im Judentum, im Christentum und im Islam. Eine Studie des Interreligiösen Think-Tank*. [https://www.interrelthinktank.ch/index.php/texte/texte-des-interreligioesen-think-tank-2/item/download/35\\_06bae2cdba17028310e11461408fc1fd](https://www.interrelthinktank.ch/index.php/texte/texte-des-interreligioesen-think-tank-2/item/download/35_06bae2cdba17028310e11461408fc1fd) [05. 04. 2023].
- Halkes, Catharina J. M. 1985 [1980]. *Gott hat nicht nur starke Söhne. Grundzüge einer feministischen Theologie*. 4. Aufl. Gütersloh: Gütersloher Verlags-Haus Mohn.
- Hassan, Riffat. 1994 [1991]. „Muslim Women and Post-Patriarchal Islam.“ In *After Patriarchy. Feminist Transformations of the World Religions*, hg. v. Paula M. Cooley, William R. Eakin und Jay B. McDaniel, 39–64. 5. Aufl. Maryknoll/NY: Orbis Books.
- Heller, Birgit. 1999. *Heilige Mutter und Gottesbraut. Frauenemanzipation im modernen Hinduismus*. Frauenforschung 39. Wien: Frauenverlag.
- Hossain, Adnan. 2012. „Beyond Emasculation. Being Muslim and Becoming Hijra in South Asia.“ In *Asian Studies Review* 36, 495–513.
- Hüsken, Ute. 1997. *Die Vorschriften für die buddhistische Nonnengemeinde im Vinaya-Piṭaka der Theravādin*. Monographien zur indischen Archäologie, Kunst und Philologie 11. Berlin: Reimer.
- Lincoln, Bruce. 1994. *Authority: Construction and Corrosion*. Chicago/IL; London: University of Chicago Press.
- Mohr, Thea und Jampa Tsedroen, Hg. 2010. *Dignity and Discipline. Reviving Full Ordination for Buddhist Nuns*. Hamburg: Studienstiftung für Buddhismus.
- Mulack, Christa. 1986. *Maria. Die geheime Göttin im Christentum*. 2. Aufl. Stuttgart: Kreuz.
- Narayanan, Vasudha. 2005. „Gender and Priesthood in Hindu Traditions.“ In *Journal of Hindu Christian Studies* 18, 22–31. <https://doi.org/10.7825/2164-6279.1341> [19. 01. 2023].
- Palmer, Susan Jean. 1994. *Moon Sisters, Krishna Mothers, Rajneesh Lovers. Women's Roles in New Religions*. Syracuse/NY: Syracuse University Press.
- Patton, Laurie. 2005. „Can Women Be Priests? Brief Notes toward an Argument from the Ancient Hindu World.“ In *Journal of Hindu-Christian Studies* 18, 17–21.
- Paul, Diana Y. 1979. *Women in Buddhism. Images of the Feminine in Mahāyāna Tradition*, Berkeley/CA: Asian Humanities Press.
- Plaskow, Judith. 1992. *Und wieder stehen wir am Sinai. Eine jüdisch-feministische Theologie (= Standing Again at Sinai, 1990)*. Luzern: Genossenschaft Edition Exodus.

- Schuster, Nancy. 1981. „Changing the Female Body. Wise Women and the Bodhisattva Career in Some Mahāratnakūṭasūtras.“ In *The Journal of the International Association of Buddhist Studies* 4, 24–69.
- Schrimpf, Monika. 2021. „Boundary Work and Religious Authority among Ordained Buddhist Women in Contemporary Japan.“ In *Japan Review* 36, 139–164.
- Seiwert, Hubert. 1981. „Religiöse Bedeutung‘ als wissenschaftliche Kategorie.“ In *The Annual Review of the Social Sciences of Religion* 5, 57–99.
- Seiwert, Hubert. 1986. „What Constitutes the Identity of a Religion?“ In *Identity Issues and World Religions. Selected Proceedings of the 15<sup>th</sup> Congress of the International Association for the History of Religions*, hg. v. Victor C. Hayes, 1–7. Bedford Park/IL: Sturt Campus.
- Sered, Susan Starr. 1994. *Priestess, Mother, Sacred Sister. Religions Dominated by Women*. New York/NY; Oxford: Oxford University Press.
- Syed, Renate. 2019. „Hijas. India’s Third Gender between Discrimination and Recognition.“ In *Gender and Violence in Historical and Contemporary Perspectives. Situating India*, hg. v. Jyoti Atwal und Iris Flessenkämper, 169–182. London: Routledge India.
- Taitz, Emily, Sondra Henry und Cheryl Tallan. 2003. *The JPS Guide to Jewish Women. 600 B.C.E. to 1900 C.E.* Philadelphia/PA: Jewish Publication Society.
- Therīgāthā: The Elders’ Verses II. Therīgāthā*, übers. v. Kenneth R. Norman. 2015. 2. Aufl. Lancaster: Pali Text Society.
- Tsomo, Karma L., Hg. 1991. *Töchter des Buddha. Leben und Alltag spiritueller Frauen im Buddhismus heute (= Sakyadhītā – Daughters of the Buddha, 1988)*. München: Diederichs.
- Tsomo, Karma Lekshe, Hg. 2004. *Buddhist Women and Social Justice. Ideals, Challenges, and Achievements*. Albany/NY: SUNY Press.
- Vance, Laura. 2015. *Women in New Religions*. New York/NY: New York University Press.
- Wadud, Amina. 1992. *Qur’an and Woman. Rereading the Sacred Text from a Women’s Perspective*. Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti.
- Wadud, Amina. 2006. *Inside the Gender Jihad. Women’s Reform in Islam*. Oxford: Oneworld.
- Woodhead, Linda. 2007. „Why So Many Women in Holistic Spirituality? A Puzzle Revisited.“ In *A Sociology of Spirituality*, hg. v. Kieran Flanagan und Peter Jupp, 115–125. Basingstoke/Hampshire: Palgrave Macmillan.

## Internetquellen

- <https://www.katholisch.de/artikel/29505-berufung-priesterin-von-der-katholischen-zur-anglikanischen-kirche#print> [31.03.2023]. (Webseite der anglikanischen Priesterin Julia Lacy).
- <https://www.jmberlin.de/frage-des-monats-welche-rolle-spielen-gender-themen> [31.03.23]. (Webseite des Jüdischen Museums Berlin).
- <https://www.zentralratderjuden.de/service/faq> [07.04.23]. (Webseite des Zentralrats der Juden in Deutschland).
- <https://www.dw.com/de/der-ruf-der-muezzinin-weibliche-imame-in-deutschland/a-3750565> [06.04.23]. (Webseite der Deutschen Welle).
- <https://www.ibn-rushd-goethe-moschee.de> [06.04.23]. (Webseite der Ibn Rushd-Goethe Moschee).
- <https://naturheilpraxis-kiel.com/priesterin> [31.03.23]. (Webseite von Sigrid Ernst, der Heilpraktikerin, Yogalehrerin und Priesterin der Brighde).
- <https://www.mariammoskeen.com> [31.1.23]. (Webseite der Mariam-Moschee, Kopenhagen).

<https://www.srf.ch/kultur/gesellschaft-religion/interview-mit-sherin-khankan-islamische-frauen-sind-die-imame-von-morgen> [31.1.23]. (Webseite des Schweizerischen Rundfunks).

## Weiterführende Literatur

- Coakley, John W. 2006. *Women, Men, and Spiritual Power: Female Saints and Their Male Collaborators*. New York/NY: Columbia University Press.
- Künkler, Mirjam und Devin J. Stewart. 2021. *Female Religious Authority in Shi'i Islam: Past and Present*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Puttick, Elizabeth und Peter B. Clarke, Hg. 1993. *Women as Teachers and Disciples in Traditional and New Religions*. London: Mellen.

