



Johannes Kandel

Auf dem Kopf und in dem Kopf Der "Kopftuchstreit" und die Muslime

Vorwort

Das Jahr 2004 war im Themenfeld Migration/Integration geprägt von der heißen Phase eines Diskurses, der als „Kopftuchstreit“ vielleicht einmal Historiker der deutschen Migrations- und Integrationsgeschichte beschäftigen wird. Der deutsche „Kopftuchstreit“ im Gefolge des Bundesverfassungsgerichtsurteil vom 24. September 2003 war heftig, sehr emotional, aber auch sachlich und substantiell. Er berührte das Selbstverständnis einer Gesellschaft, die als „Einwanderungsgesellschaft“ um ein integrationspolitisches Leitbild ringt. Sie muss Antworten auf die Herausforderungen, Fragen und Probleme geben, die mit dem wachsenden ethnischen, religiösen und kulturellen Pluralismus verbunden sind.

Im Fokus der Debatte, die nicht beendet ist, stand ein „Quadratmeter Stoff“ am Haupte einer Lehrerin, das ganz offenbar sehr unterschiedlich gedeutet wurde, wobei die Kontroversen quer durch die politischen Lager und religiösen Orientierungen liefen. Hier standen nicht „Muslime“ gegen „Nicht-Muslime“ und der Streit kann nicht einfach als Religions- und Kulturkonflikt gedeutet werden. Im Streit lagen verschiedene muslimische Interpretationen islamischer Bekleidung und die der nicht-muslimischen Befürworter und Gegner des Kopftuchs einer Lehrerin. Was für die einen eine von Koran und Sunna gebotene religiöse Pflicht darstellte, war für die anderen nicht zwingend vorgeschrieben und daher nur eine individuell zu verantwortende Option. Was für die einen legitimer Ausdruck individueller Religionsfreiheit war, bedeutete für andere einen Angriff auf die Grundwerte der demokratischen Ordnung.

Die Fülle der Beiträge zum Kopftuchstreit aus Politik, Wissenschaft, Journalismus und Zivilgesellschaft macht es schwer, den Überblick zu behalten, Stellungnahmen zu sichten, einzuordnen, zu bewerten und eine eigene Positionierung zu gewinnen. Der folgende Beitrag aus der Reihe „Islam und Gesellschaft“ der Politischen Akademie der Friedrich-Ebert-Stiftung versteht sich als Information, engagierter Sachbeitrag und Positionsbestimmung. Für diese trägt der Verfasser die alleinige Verantwortung.

Dr. Johannes Kandel
im Dezember 2004

Inhalt

Kopftuchfieber	S. 1
Konfliktdimensionen im Kopftuchstreit	S. 3
Info-Box 1: Prinzipien des Bundesverfassungsgerichtsurteil vom 24. September 2001	S. 6
Das Kopftuch in der Islamischen Welt	S. 13
Info-Box 2 : Koran – Die fünf Zentralstellen zur Bekleidung	S. 13
Info-Box 3: Sure 4:34	S. 15
Fereshda Ludin „Ohne Kopftuch bin ich nackt“	S. 18
Info-Box 4: Wer ist Fereshda Ludin?	S. 18
Info-Box 5: Chronik des Kopftuchstreits	S. 19
Wer trägt Kopftuch?	S. 21
Das Kopftuch als religiöse Pflicht – Stimmen aus dem „organisierten Islam“	S. 22
Das Kopftuch als pflichtgemäße Selbstbehauptung? Muslimische Frauen in der Diskussion	S. 32
Das Kopftuch als Instrument der Islamisierung?	S. 39
Das Kopftuch als repressives Stück Stoff: Laizistische Positionen und die muslimischen Kopftuchkritikerinnen	S. 45
Zwangsemanzipation? Das Kopftuch, die nicht-muslimische Unterstützerszene und ihre Gegner	S. 47
Ein vorläufiges Fazit	S. 51

Kopftuchfieber

„Entscheidend ist nicht, was *auf* dem Kopf, sondern was *im* Kopf ist“. Dieser vielgehörte und häufig geschriebene Satz gewann im letzten Jahr des „Kopftuchfiebers“ fast die Qualität eines „geflügelten Wortes“. Der Spruch sollte offensichtlich beruhigen. Es ging ja „nur“ um ein Stück Stoff, regt euch nicht auf! Tatsächlich? Viel Lärm um wenig oder gar nichts? Warum wurde um das islamische Kopftuch ein Rechtsstreit bis zum Bundesverfassungsgericht ausgetragen? Warum beschäftigten sich Landtage mit der Kopftuchfrage und beschlossen „Kopftuchverbote“ (Baden-Württemberg, Niedersachsen, Bayern, Berlin, Hessen, Saarland) für die öffentliche Schule oder gar den gesamten öffentlichen Dienst? Warum hatte sich der Europäische Gerichtshof mit dem Kopftuch beschäftigt? Warum widmeten sich Heerscharen von Journalisten dem Thema? Warum schrieben und diskutierten Politiker, Juristen, Theologen, Sozial- und Geisteswissenschaftler, „Dialogprofis“ in NGO's, Talkshow-Moderatoren, leitende Kirchenfunktionäre, Kirchengemeinden, muslimische Vertreter von „Spitzenverbänden“ und Moscheevereinen sowie gewerkschaftliche Integrationsbeauftragte über das Thema? Auch der Bundeskanzler hatte sich geäußert – gegen das Kopftuch am Haupte einer Lehrerin.¹ Und die Diskussion ist nicht beendet. Die Zahl der Seminare, Workshops, Podiumsdiskussionen, Funk- und Fernsehfeatures, wissenschaftlichen Konferenzen und gelehrten Artikeln zum Kopftuchstreit ist nicht mehr zu überschauen. Inzwischen liegt ein erstes Buch über den Kopftuchstreit vor, geschrieben von der „taz“ - Redakteurin Heide Oestreich, das in die komplexe Thematik gut einführt und am Ende engagiert die Zulassung des Kopftuchs in der öffentlichen Schule fordert.² Eine Dokumentation der Bundeszentrale für Politische Bildung zum Kopftuchstreit steht online zur Verfügung.

Musliminnen gingen für „ihr“ Kopftuch auf die Straße. Zum ersten Mal in der Geschichte des Islam in Deutschland gab es eine „Kopftuchdemonstration“.

Am 17. Januar 2004 zogen, aufgerufen vom Netzwerk „Initiative Berliner Muslime“ (IBMUS) und dem Frauennetzwerk „Muslimat Berlin“, rund 1000 Teilnehmer/innen unter dem Motto „Für Religionsfreiheit gegen jede staatlich reglementierte Kleiderordnung“ von Kreuzberg nach Mitte. IBMUS

beklagte, dass die Religionsfreiheit in Deutschland bedroht sei und kopftuchtragende Musliminnen als Fundamentalistinnen abgestempelt würden. Ferner wies IBMUS die Anmaßung von Politikern zurück, beurteilen zu wollen, ob das Kopftuch eine religiöse Pflicht sei. Dies könne aber niemand außer den Muslimen selbst entscheiden.³ Die Anregung zu internationalen Protesten gegen drohende Kopftuchverbote kam von Scheich *Yussuf al-Qaradawi*, einem populären Islamisten-Prediger aus Qatar, berüchtigt wegen seiner religiösen Legitimierung von Selbstmordattentaten.⁴ Qaradawis Initiative richtete sich in erster Linie gegen ein drohendes Kopftuchverbot in Frankreich, wurde aber dann von vielen muslimischen Organisationen in Europa aufgegriffen. Die Berliner Initiatoren störte es nicht, dass auch bekannte Islamisten mitmarschierten.

Der bei jungen Muslimen sehr populäre muslimische Rapper, Ammar Kedebe (Künstlername „Ammar 114“), engagiert sich für die Kopftuchträgerinnen und fordert sie in seinem Song „Liebe Schwester“ auf, niemals aufzugeben:

*(...) „Du verdeckst deine Schönheit, machst sie nicht öffentlich. Und das aus Liebe zu Allah, aus Liebe zum Quran. Doch sie sprechen von Zwang und blindem Gehorsam. Wer ist blind, blind sind sie. Mit ihrem Terrorwahn und ihrer arroganten Theorie. Eine tickende Bombe hinter jedem Hijab. Eine Gefahr für den Staat, wie es sie vorher niemals gab. Jetzt willst du auch noch kleine Kinder unterrichten und die Zukunft der freien demokratischen Welt vernichten. Sollen sie doch fleißig ihre Lügen verbreiten. Allah steht dir bei auch in den härtesten Zeiten. (...) Du bist die Zukunft unserer Umma, die Mutter unserer Kinder. Die Wärme in deinem Herzen übersteht den tiefsten Winter. Der stärkste Sturm kann deinen Willen nicht brechen. Auch in den härtesten Zeiten gibst du Freude wie ein Lächeln. Hast es nicht nötig mit deinen Reizen zu spielen. Brauchst keinen sexy Stile um dich gut zu fühlen. Bist keine Mitläuferin, gehst eigene Wege. Lass dich nicht betrüben von ihrem leeren Gerede. Das Paradies ist unter deinen Füßen. Wir senken unsere Köpfe um dich mit Respekt zu grüßen. Mehr als Respekt den deine Taten verdienen. Möge Allah dich reichlich belohnen für deine Mühen! (...) Gib niemals auf! Gib niemals auf!“*⁵

Kedebes „messages“ kommen an, wie sein Auftritt beim Jahrestreffen der „Islamischen Gemeinschaft in Deutschland“ (IGD) am 19. September 2004 in Berlin zeigte. Die Jugendlichen jubelten seinen aggressiven, teilweise anti-demokratischen, Botschaften zu. Hier formiert sich die islamistische Popkultur der Zukunft.

„Kopftuchdemonstrationen in Deutschland“

Am 4. Juni 2004 demonstrierten rd. 2000 Befürworter/innen des Kopftuchs in Frankfurt/Main. Eine bekopftuchte „Schwester Fatima“ empörte sich über die geplanten Kopftuchverbote als „*menschenverachtende Maßnahmen*“. Mit von der Partie bei diesem Aufmarsch war die linksextremistische Sekte um die Zeitschrift „Linksruck“, die seit geraumer Zeit ihr Herz für die verschleierte Musliminnen entdeckt hat. Weder sie noch ihre muslimischen Freunde schien es zu stören, dass der ideologische Übervater dieser letzten Gläubigen an den wahren Kommunismus, Leo Trotzki, für die brutale bolschewistische Liquidationspolitik gegen Religion und Kirche verantwortlich war.⁶ Die bundesweit verbreitete „Islamische Zeitung“ (IZ), herausgegeben vom „Rais“ (Führer) der europäischen „Murabitun-Bewegung“ (einer anti-demokratischen und anti-semitischen Politsekte)⁷, half mit intensiver und klar pro-Kopftuch positionierter Berichterstattung für die Verbreitung der Auffassungen der Kopftuchträgerinnen und ihrer nicht-muslimischen Sympathisantenkreise.

Deutschland wird, so scheint es, seit dem Urteil des Bundesverfassungsgerichts vom 24. September 2003 von einem Stück Stoff in den Grundfesten erschüttert. Das Land ist gespalten: 53% der Deutschen sprechen sich dagegen aus, dass eine Lehrerin in der öffentlichen Schule ein Kopftuch tragen dürfe, 38% sind dafür.⁸ Eine empirische Studie der Evangelischen Kirche in Deutschland („*Kirche – Horizont und Lebensrahmen*“) ermittelte unter den Mitgliedern der Kirche, dass 38,5 % der Befragten im Westen und 41,7% im Osten die Aussage „*Wir werden uns an Lehrerinnen mit Kopftuch gewöhnen müssen, wenn wir mit den Muslimen gut zusammenleben wollen,*“ dezidiert ablehnten. Nur 19,1% im Osten und 18,3% im Westen stimmten ohne Einschränkung zu.⁹ Es gibt ein reales gesellschaftliches Konfliktpotential in der „Kopftuchfrage“, wie Wilhelm Heitmeyer und Rainer Anhut in einer Studie herausfanden, in der u.a. verschiedene Formen von Konflikten zwischen „Einheimischen“ und „Migranten“ analysiert wurden.¹⁰ Ist die ganze Aufregung nur „*Emotional-Gemüse*“ und „*Deppen-Ketchup*“, wie es der Schriftsteller Feridun Zaimoglu in der ihm eigenen ungeschminkt - drastischen Sprache zum Ausdruck brachte?¹¹ Weit gefehlt!

„Der Kopftuchstreit berührt das Selbstverständnis einer Zuwanderungsgesellschaft“

Der Kopftuchstreit signalisiert sehr deutlich, was *in* den muslimischen und nicht-muslimischen Köpfen vor sich geht. Was sich *auf* den Köpfen befindet, drückt aus, was *in* den Köpfen ist. Und das sind wichtige gesellschaftliche und politisch relevante Fragen und Themen. Der Kopftuchstreit ist deshalb so lang, kontrovers und bitter, weil er *Fragen des Selbstverständnisses einer Zuwanderungsgesellschaft berührt*. Der durch Migration und Binnendifferenzierungen von Religionen und Kulturen wachsende ethnische, religiös-kulturelle Pluralismus ist eine Herausforderung für den gesellschaftlichen Zusammenhalt und politischen Konsens. Es mag beklagt werden, dass sich dieser „Selbstverständnisdiskurs“ an einem „Stück Stoff“ neu entzündet hat. Gleichwohl liegt darin auch eine Chance. Es geht im Kern um das politische Management von Differenz („Management of Diversity“) in einer Zuwanderungsgesellschaft, es geht um die Frage, wie die unvermeidliche Spannung zwischen partikularen religiös-kulturellen Identitäten von Minderheiten, die Anspruch auf *Förderung* erheben, mit der *Forderung* nach Integration zu einem Ausgleich gebracht werden kann. Säkularer Staat, Rechtsstaatlichkeit, Pluralismus, Demokratie und Zivilgesellschaft dürfen im Integrationsprozess keinen Schaden erleiden, sondern müssen nachhaltig gestärkt werden. Es ist inzwischen empirisch gut belegt, dass in der Ära der Globalisierung und gesellschaftlichen Modernisierung *Religionen* über Migrationsbewegungen, durch Binnendifferenzierungen und Neubildungen (Stichwort „*Neue Religionen und Kulte*“) für das Integrationsgeschehen eine neue Dynamik gewonnen haben.¹²

„Integration muss auch mit ‚R‘ = Religion geschrieben werden“

Die Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration, Marieluise Beck, spricht zu Recht davon, „*dass Integration auch mit R wie Religion geschrieben werden muss.*“¹³

Es ist die ostentative Demonstration und öffentliche Selbstdarstellung des Religiösen, die viele Menschen befremdet und ihre Sorge begründet, es könnten Säkularität und weltanschaulich-reli-

giöse Neutralität des Rechtsstaates, Pluralismus, Liberalität und damit der innere Friede Schaden leiden. Insbesondere das Sicht- und Hörbarwerden des Islam, lautstark transportiert von Moscheevereinen und politischen Lobbyverbänden des organisierten Islam, fordert das Zuwanderungsland Deutschland heraus. Der Islam erscheint „fremd“ und vor allem deshalb als bedrohlich, weil er

„sich den Weg ins öffentliche Leben bahnt und dabei versucht, die Grenzen zwischen Privaten und Öffentlichen sowie zwischen religiösen und weltlichen Bereichen neu zu definieren, nicht ohne dabei die säkularen, demokratischen Öffentlichkeitsdefinitionen der Moderne in Frage zu stellen.“¹⁴

Viele Menschen hierzulande nehmen den Islam als eine rasch expandierende Weltreligion wahr, die einen universalen religiösen und politischen Herrschaftsanspruch erhebt. Natürlich haben die Ereignisse des 11. September 2001, der anhaltende internationale islamistische Terror und jüngste Ausbrüche der Gewalt in den Niederlanden im Gefolge des Mordes an dem Filmemacher Theo van Gogh, Unsicherheit und Ängste erheblich verstärkt, was sich in zunehmendem Misstrauen (auf lokaler Ebene etwa gegenüber Moscheebauprojekten) bis zu feindseligen Abwehrhaltungen oder gar vereinzelt gewalttätigen Attacken steigerte.

„Feindbild Islam in Deutschland?“

Gleichwohl sei hier unterstrichen, dass wir in Deutschland, trotz empirisch feststellbarer islamfeindlicher Reaktionen, nicht von einem tiefsitzenden und nachhaltigen „Feindbild Islam“ und grassierender „Islamophobie“ sprechen können.¹⁵ Die These vom „Feindbild Islam“ wird seit Jahren von einigen muslimischen Verbänden und ihren nicht-muslimischen Unterstützern aus Wissenschaft, Journalismus und Politik, beharrlich wiederholt und in immer neuen Varianten präsentiert, ohne dass verallgemeinerungsfähige Belege beigebracht würden. Sie helfen kräftig mit, dass die These vom „Feindbild“ allmählich zu einer „self-fulfilling prophecy“ gerinnt. Die des öfteren verwendete Kategorie der „Islamophobie“, die im übrigen 1979 von den iranischen Mullahs in frauenfeindlicher Absicht popularisiert worden ist (sie diente zur Diffamierung von nicht verschleierten Frauen als „schlechte Musliminnen“), ist so vage und ungenau, dass sie konkrete Bewertungen und Messun-

gen vermeintlich „islamfeindlichen“ Verhaltens gar nicht zulässt. Aber sie eignet sich durchaus, um missliebige Kritik am Islam im Keim zu ersticken.¹⁶

Konfliktdimensionen im Kopftuchstreit

Es geht in diesem Beitrag schwerpunktmäßig um „muslimische Stimmen“ zum Kopftuch, die so zahlreich sind, wie die der Nicht-Muslime. Das Spektrum reicht von dezidierten *Säkularisten*, die das Kopftuch – analog zu den Bestimmungen in der Türkei – am liebsten in die Privatsphäre verbannt sähen, bis zu *Islamisten*, die das Kopftuch als politisches Kampfsymbol für ihre Strategie zur Islamisierung von Staat und Gesellschaft instrumentalisieren.

Nimmt man das Kopftuch als Anlass für einen konfliktreichen gesellschaftlichen Selbstverständnisdiskurs, so sollen analytisch folgende *Konfliktdimensionen* unterschieden werden, die jeweils Bündel von *normativen und empirischen* Problemstellungen transportieren.

„Religionspolitisch-verfassungsrechtliche Dimension“

Das Bundesverfassungsgericht hat in seinem „Kopftuch“-Urteil vom 24. September 2003 zwei *Grundprinzipien* hervorgehoben: *die Religionsfreiheit nach Art. 4 GG* und *die weltanschaulich-religiöse Neutralität des Staates, in Verbindung mit der Gleichbehandlung von Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften*.¹⁷

Die Religionsfreiheit ist ein hohes Gut und zu Recht ein starkes Grundrecht, das nur durch konkurrierendes Verfassungsrecht (sogenannte „*verfassungsimmanente Schranken*“) eingeschränkt werden kann. Die individuelle Religionsfreiheit von Frau Ludin kann demnach nur eingeschränkt werden, wenn durch ihr Beharren auf dem Tragen eines Kopftuches die Grundrechte Dritter und andere Güter von Verfassungsrang (z.B. Art. 1, 3, 6, 7 GG) verletzt werden. Es ist verfassungsrechtlich eine offene und höchst kontroverse Frage, wie die *Grenzen der Religionsfreiheit* markiert werden können.

„Grenzen der Religionsfreiheit?“

Sie spitzt sich in dem Maße zu, wie der religiöse Pluralismus zunimmt und neue religiöse Gemeinschaften Berücksichtigung ihrer Religionsfreiheit einklagen. Die Sorge mancher Verfassungsrechtler, dass der Schutzbereich des Art. 4 GG „konturlos“ zu werden droht und ihre Forderung, intensiver über die „Plausibilitäten“ bei der Berufung auf die Religionsfreiheit nachzudenken, ist nur allzu berechtigt.¹⁸ Eine deutliche Schwäche und Widersprüchlichkeit des Urteils des Bundesverfassungsgerichts liegt genau hier. Wie „plausibel“ ist die Berufung von Frau Ludin auf die individuelle Religionsfreiheit? Sie behauptete, dass für sie das Kopftuchtragen eine „vom Islam“ gebotene religiöse Pflicht sei. Das Bundesverfassungsgericht hat ihr geglaubt und ihre Berufung auf die individuelle Religionsfreiheit für „hinreichend plausibel“ gehalten.¹⁹ Es bleibt aber höchst rätselhaft, wie das Gericht gute Gründe und Plausibilitäten für die These von der religiösen Verpflichtung das Kopftuch zu tragen, zu sehen scheint, gleichzeitig aber darauf verweist, dass es

„auf die umstrittene Frage, ob und inwieweit die Verschleierung für Frauen von Regeln des islamischen Glaubens vorgeschrieben ist“

gar nicht ankomme.²⁰ Natürlich darf nicht jeder willkürlichen Berufung auf die individuelle Religionsfreiheit nachgegeben werden, das weiß auch das Gericht, deshalb darf

*„bei der Würdigung eines vom Einzelnen als Ausdruck seiner Glaubensfreiheit reklamierten Verhaltens das Selbstverständnis der jeweiligen Religionsgemeinschaft nicht außer Betracht bleiben.“*²¹

„Bewertung von Religionsgemeinschaften“

Erforderlich ist also eine Analyse auch des Selbstverständnisses einer Religionsgemeinschaft. Hier gerät das Gericht rasch in ein Dilemma. Für ein Prüfverfahren gelten die Grundsätze, dass ein weltanschaulich neutraler Staat zwar nicht, „Glaube und Lehre einer Religionsgemeinschaft als solche bewerten“ darf,²² gleichwohl aber das konkrete Verhalten einer Religionsgemeinschaft beurteilen soll. Auf welchem Wege und mit welchen Verfahren der Staat zu einem qualifizierten Urteil gelangen kann, bleibt jedoch im wahrsten Sinne des

Wortes „schleierhaft“. Die Prüfung und Würdigung konkreten Verhaltens ist ohne Analyse des *Zusammenhangs* von religiösen Lehren, Einstellungen und Verhalten schwer vorstellbar. Doch der Staat kann sich einer Bewertung, wenn es um die Auswahl von Staatsdienern geht, nicht enthalten, wie es der Präsident des Verfassungsgerichtshofs und des Oberverwaltungsgerichts für Nordrhein-Westfalen, *Michael Bertrams*, treffend sagt:

„Hat sich der Staat grundsätzlich einer solchen Bewertung gegenüber seinen grundrechtsberechtigten Bürgern zu enthalten, so ist ihm die gleiche Indifferenz versagt, wenn es um die Auswahl der Staatsdiener geht“.

Das Kopftuch, so Bertrams, als Symbol einer Gesellschaftsordnung, in der Frauen im Vergleich zu Männern eine minderwertige Position einnehmen, sei nicht mit Artikel 3 Absatz 2 des Grundgesetzes, also mit der gleichen Würde für Mann und Frau zu vereinbaren. Er kommt zu dem Schluss, dass eine Lehrerin, die sich durch das Tragen eines Kopftuchs zu einer Wertordnung bekennt, die fundamentalen Grundsätzen unserer Verfassung widerspricht, nicht für den Lehrerberuf an staatlichen Schulen geeignet ist. Dem Staat sei es verwehrt, im Gewande vermeintlicher Liberalität auf das unzweideutige Bekenntnis zur Verfassung durch seine Lehrer zu verzichten, weil er sonst seinem Erziehungsauftrag nicht gerecht werden könne.²³ Hätte das Gericht sich dieser Aufgabe wirklich gestellt und eine umfassende Bewertung des Selbstverständnisses und des tatsächlichen Verhaltens muslimischer Gemeinschaften in der Kopftuchfrage vorgenommen, so wäre vielleicht ein anderes Urteil ergangen.

Das Gericht konnte seinen hohen Anspruch, nämlich die Frage zu beantworten, „welche alle ... in Betracht kommenden Deutungsmöglichkeiten“ Aufschluss über die „Wirkungen“ des Kopftuchs gäben (Absatz 50, auch 53), nicht einlösen.²⁴ So wurden einerseits sehr summarisch einige Deutungsmöglichkeiten des Kopftuchs (religiöse Verpflichtung, „Festhalten an Traditionen des Herkunftslandes“, „politisches Symbol des islamischen Fundamentalismus“) präsentiert²⁵, doch zugleich behauptet, alle diese „Deutungen“ träfen auf Frau Ludins Intentionen nicht zu. Wie konnten die Verfassungsrichter der Senatsmehrheit so sicher sein? Wie haben sie recherchiert? Wen befragt? Welche

Expertisen herangezogen? Das Gericht kommt zu dem Schluss, dass das Ludin'sche Kopftuch

„nicht im Widerspruch zu einer modernen Lebensführung“ zu sehen sei und keineswegs „die Entwicklung eines den Wertvorstellungen des Grundgesetzes entsprechenden Frauenbildes oder dessen Umsetzung im eigenen Leben erschweren würde.“²⁶

„Deutungsmöglichkeiten für das Tragen des Kopftuchs“

Empirischer Beleg für diese „Beweisführung“ ist eine qualitative Studie der (in Bremen lehrenden) Sozialwissenschaftlerin Yasemin Karakasoglu, auf die sich das Gericht explizit bezieht. Frau Karakasoglu hatte 26 junge muslimische Frauen türkischer Herkunft, die Lehramt oder Pädagogik studierten, befragt und eine Typologie erarbeitet. Sie kam zu dem Ergebnis, dass sich unter den als „*pragmatische Ritualistinnen*“ und „*idealistische Ritualistinnen*“ bezeichneten Musliminnen auffallend viele Kopftuchträgerinnen befanden, die ihr Kopftuchtragen religiös legitimierten und als „*unverzichtbaren Bestandteil ihrer als modern begriffenen, neuen weiblichen, islamischen Identität*“ verstanden. Die „*religiöse Begründung für das Tragen des Kopftuches*“ habe für die Frauen „*vor allen anderen Gründen Vorrang.*“²⁷ Frau Karakasoglu hatte auch sehr deutlich gemacht, welche Funktion die Verhüllung der Frauen im Islam hat: „*Die Verhüllung der Frauen ist also ein Mittel, die Geschlechtertrennung auch im öffentlichen Raum einzuhalten.*“²⁸ Die Senatsmehrheit ließ diese Argumentation als einzig *plausible Deutung* gelten und spielte sie gleichzeitig in ihrer – die negative Religionsfreiheit und Art. 3 GG beeinträchtigenden Wirkung (als „*abstrakte Gefahren*“) – herunter.²⁹ Die Senatsminderheit hat in ihrem abweichenden Votum genau diese empirische Verengung und einseitige Betrachtungsweise zutreffend kritisiert und dargelegt, dass sich die Senatsmehrheit nicht ausreichend mit der Frage auseinandergesetzt habe, inwieweit das Kopftuch mit einem islamischen Grundverständnis von der Unterordnung der Frau und der Ungleichheit der Geschlechter verbunden sei und damit „*dem Wertebild des Art. 3, Abs. 2*“ fern stehe.³⁰

„Orthodoxieschutz durch das Bundesverfassungsgericht?“

Monika Wohlrab-Sahr, in der wissenschaftlichen community durch eine Arbeit über Konvertiten bekannt geworden, kommentiert genau diese Problematik sehr korrekt und beschreibt die gesellschaftlichen Wirkungen eines derartigen Richterhaltens:

„Eine problematische Folge der Gerichtsurteile zum Islam - sei es zum Kopftuch oder zum Schächten ohne Betäubung - allerdings ist, dass sie - auch im öffentlichen Bewusstsein - zwangsläufig eine traditionalistische Form des Islam fest-schreiben, die aus dem Koran oder der muslimischen Tradition eine bestimmte, historisch invariante Konsequenz literalistisch ableitet. Der Verfassungsrechtler Dieter Grimm hat in diesem Zusammenhang von der Gefahr des Orthodoxieschutzes gesprochen. In Ermangelung objektiver Kriterien dafür, was zu einer Religion gehört und was nicht, sind die Richter auf die überzeugenden Selbstbeschreibungen derjenigen verwiesen, die ihr Verhalten mit dem Anspruch rechtfertigen, es sei von ihrer Religion zwingend vorgeschrieben.“³¹

Das Kopftuch kann, verstanden als (religiös-kulturelles und politisches) Symbol der ostentativen Betonung der gesellschaftlichen Ungleichheit von Mann und Frau und der Trennung der Geschlechter - in Verbindung mit Ausgrenzung, Abschließung und Diskriminierung der Frau - in grundlegenden Konflikt mit dem Differenzierungsverbot des Artikel 3 GG („Männer und Frauen sind gleichberechtigt“) geraten. Eine Staatsbeamtin / ein Staatsbeamter hat das Gleichheitsgebot im Verhältnis von Männern und Frauen jederzeit aktiv zu vertreten. Der Staat hat die Pflicht, das Gleichheitsgebot in der Abwägung von Grundrechten und Gütern von Verfassungsrang nicht nur zu *verteidigen*, sondern er hat „*die tatsächliche Durchsetzung der Gleichberechtigung von Frauen und Männern*“ zu *befördern* und auf die „*Beseitigung bestehender Nachteile*“ hinzuwirken, wie es im Satz 2 des Artikel 3, Absatz 2 heißt. Dieser Satz, erst 1994 ins Grundgesetz eingefügt, wird leider zu wenig beachtet. Die Formulierung normiert aber ein *Staatsziel*. Das Bundesverfassungsgericht hat mit seinem Urteil der islamischen Position der Geschlechtertrennung im öffentlichen Raum einen weiteren Punktsieg beschert.³² Der konkrete Kopftuch-Fall hat ferner erneut die Frage nach der Bestimmung der „*weltanschaulich-religiösen Neutralität*“ aufgeworfen.

„Neutralität des Staates in der Diskussion“

Dies ist ein wichtiger Punkt, nicht nur für die rechtliche Bewertung, sondern insbesondere für den politischen Diskurs. Die Neutralität des Staates kann, wie ein Blick in andere europäische Länder zeigt, sehr unterschiedliche Formen annehmen. Sie reicht vom französischen System des Laizismus, d.h. einer weitgehenden Privatisierung von Religion und Verzicht auf öffentliche Förderung, bis zu den Staatskirchen Großbritanniens und Skandnaviens. In Deutschland hat sich aufgrund besonderer historischer Entwicklungen ein Staat-Kirche Verhältnis entwickelt, das am besten als „*respektvolle Nicht-Identifikation*“ des Staates gegenüber den Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften bezeichnet werden sollte.³³ Religion ist zwar etwas sehr Persönliches, aber sie ist keine Privatsache. Religion ist eine öffentliche Angelegenheit. Der Staat eröffnet und bewahrt nicht nur die Freiheit der Religion, sondern bejaht ausdrücklich die gesellschaftliche Rolle und die auf das Gemeinwohl gerichteten Aktivitäten der Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften. „Neutralität“ in diesem Kontext ist, wie das Bundesverfassungsgericht ausgeführt hat,

*„nicht als eine distanzierende im Sinne einer strikten Trennung von Staat und Kirche, sondern als eine offene und übergreifende, die Glaubensfreiheit für alle Bekenntnisse gleichermaßen fördernde Haltung zu verstehen.“*³⁴

Info-Box 1

Prinzipien des Bundesverfassungsgerichts Urteil vom 24. September 2004 (Mehrheitsvotum)

1. Das Tragen eines Kopftuches aus religiösen Gründen liegt im Schutzbereich des Art. 4, Absatz 1 und 2 GG (individuelle Religionsfreiheit). Eine Einschränkung dieses „vorbehalten“ gewährten Grundrechts braucht im konkreten Fall eine „hinreichend bestimmte gesetzliche Grundlage“ (BVerfG, 2 BvR 1436/02, Absatz-Nr. 45).
2. Das Begehren einer Muslimin, das Kopftuch im Unterricht an der öffentlichen Schule zu tragen, begründet nicht a priori einen Eignungsmangel als Staatsbeamtin (nach Art. 33 GG) - wie von den Vorinstanzen behauptet - und führt nicht zwangsläufig zur Störung des Schulfriedens. Da vom Kopftuch

nur „*abstrakte Gefahren*“ ausgehen, d.h. eine konkrete Gefährdung nicht hinreichend empirisch prognostiziert werden kann, darf der Staat auch nicht – gewissermaßen präventiv – der Kopftuchträgerin einen „*Eignungsmangel*“ unterstellen und eine „*Störung des Schulfriedens*“ annehmen (Absatz-Nr. 49).

3. Das Kopftuch ist nicht auf ein „*Zeichen gesellschaftlicher Unterdrückung der Frau zu verkürzen*“. Es kann aber in seiner Wirkung „*zu einer Beeinflussung der Schulkinder*“, zu „*Konflikten mit den Eltern*“ und daher zu einer „*Störung des Schulfriedens*“ führen (Absatz-Nr. 52, 49). In der konkreten Schulsituation ist zu berücksichtigen, dass Schülerinnen und Schüler „*unausweichlich*“ mit dem Kopftuch konfrontiert sind. Insofern ist der „*objektive Empfängerhorizont*“ von Bedeutung (Absatz-Nr. 53).
4. Die Religionsgemeinschaften sind gemäß des Grundsatzes der weltanschaulich-religiösen Neutralität des Staates gleich zu behandeln.
5. Ein Kopftuchverbot auf der Grundlage einer landesgesetzlichen Regelung ist prinzipiell zulässig. Der Landesgesetzgeber kann neu über das Neutralitätsgebot nachdenken und „*das zulässige Maß religiöser Bezüge*“ (Absatz-Nr. 62) bestimmen. Die weltanschauliche Neutralität des Staates bedeutet nicht Wertneutralität, Schule soll nicht zum religionsfreien Raum werden. Bei einer gesetzlichen Regelung kann der Landesgesetzgeber auch die Schultradition, die konfessionelle Zusammensetzung der Bevölkerung und ihre mehr oder weniger starke religiöse Verwurzelung berücksichtigen.

Begriff und Inhalt der „weltanschaulich-religiösen Neutralität“ des Staates sind in der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland häufig Gegenstand von politischen Kontroversen und Rechtsstreitigkeiten gewesen. Man kann sie „enger“ oder „weiter“ fassen, je nachdem welche Schlussfolgerungen man aus dem wachsenden religiösen und kulturellen Pluralismus, der sich auch im Lernort Schule widerspiegelt, zieht. Wird die Kopftuchträgerin als eine gesehen, die ein *mehrdeutiges* (religiöses und politisches) Symbol ostentativ und unter Berufung auf die individuelle Glaubensfreiheit im Unterricht tragen will,

ohne auf entgegenstehende Grundrechte und Güter von Verfassungsrang Rücksicht zu nehmen, so wird man eine Gefährdung staatlicher Neutralität (und des Schulfriedens) annehmen. Richtet man sein Augenmerk eher auf die individuelle Religionsfreiheit, die auch einer Lehrerin zusteht, und ist geneigt, das Kopftuch als eine positive Herausforderung zur Auseinandersetzung mit religiösem und kulturellem Pluralismus zu betrachten, so wird man das Kopftuch mit der weltanschaulich-religiösen Neutralität für vereinbar halten. Im Blick auf den Schutzbereich des Art. 4 GG geht es ferner um einen *Konflikt zwischen zwei Elementen des Grundrechts auf Religionsfreiheit*: die *positive* und *negative* Religionsfreiheit. Die positive Religionsfreiheit schützt die innere Überzeugung, sich zu einer Religion oder Weltanschauung zu bekennen und sie schützt die religiöse Praxis, d.h. die Religion oder Weltanschauung in vielfältiger Weise (Rituale, Feiern, Brauchtum, Mission etc. = sog. „Kulturfreiheit“) öffentlich zu leben. Die *negative Religionsfreiheit* bedeutet die Freiheit, eine Religion oder Weltanschauung abzulehnen, d.h. sich auch *gegen* religiöse Symbole in der öffentlichen Schule zu verwehren (siehe sogenanntes „Kruzifix-Urteil“ des BVerfG).³⁵ Eine gerechte Balance beider Elemente im Wege „praktischer Konkordanz“ zu finden, ist eine dauernde politische Herausforderung.

„Kreuz, Kippa, Kopftuch alle gleich?“

Ferner bleibt das Problem der konkreten Bewertung verschiedener religiöser Zeichen: Kreuz, Kippa, Kopftuch. Sind sie alle „religiöse Symbole“ und daher auch gleich? Ist ein Kreuz am Hals einer christlichen Lehrerin oder am Revers des Lehrers wirklich mit einem islamischen Kopftuch gleichzusetzen? Oder muss nicht das Kreuz am Hals eher mit der Fatima-Hand und/oder dem Koran an der Kette verglichen werden anstatt mit dem Kopftuch? Erzwingt der Gleichbehandlungsgrundsatz von Religionsgemeinschaften auch eine gleiche Bewertung ihrer Symbolik?

„Gleichbehandlung aller Religionen?“

Der international bekannte Theologe Jürgen Moltmann hat zu Recht darauf verwiesen, die Unterschiede in der Symbolik der Religionen nicht zu verwischen:

*„Weil...nicht alle Religionen gleich sind, können auch nicht alle gleich behandelt werden. Es gibt eine Würde der Differenz, die auch öffentlich respektiert werden muss. Man muss schon einen großen Abstand von Religion überhaupt haben, wenn einem die verschiedenen Symbole der Religionen alle gleich gültig erscheinen. Je näher man hinsieht, umso besser erkennt man, wofür die verschiedenen Symbole stehen, und dann muss man unterscheiden. Es gibt Symbole der Freiheit und Symbole der Unterwerfung, Symbole der Exklusivität und Symbole der offenen Gemeinschaft, Symbole des Lebens und Symbole des Tötens.“*³⁶

Eine christliche Lehrerin wird von ihrer Religion nicht verpflichtet, ein Kreuz zu tragen und die Ordensfrau legt ihren Habit als Ausdruck ihres Dienstes für Gott freiwillig an. Die dominierenden konservativ-orthodoxen Auslegungen des Islam fordern dagegen für *alle* Mädchen ab der Pubertät die Verhüllung mit dem Kopftuch. Schauen wir auf die *Kernsymbolik* von Weltreligionen im Vergleich, so muss das islamische Kopftuch doch deutlich vom christlichen Kreuz unterschieden werden, was auch das Bundesverfassungsgericht zumindest andeutet, wenn es formuliert: *„Das Kopftuch ist - anders als das christliche Kreuz ... nicht aus sich heraus ein religiöses Symbol.“*³⁷ Das christliche Kreuz symbolisiert den Kern des christlichen Glaubens – der Kreuzes tod Jesu Christi bildet die Mitte des christlichen Glaubens –, das Kopftuch hat dagegen keine „heilsnotwendige“ Qualität. Insofern besteht aus einer *theologischen* und *religionswissenschaftlichen Perspektive* ein qualitativer Unterschied. Doch kann eine religiöse Kernsymbolik im Zuge von Säkularisierungs- und Modernisierungsprozessen Veränderungen und Umdeutungen, Abschwächungen und Synthesen erfahren.

Das Kreuz kann zweifellos auch eine bloß kulturelle Bedeutung (z.B. Modeschmuck) annehmen, ohne dass die Trägerinnen damit ein religiöses Bekenntnis zum Kern des christlichen Glaubens verbinden. Das kann für das islamische Kopftuch gleichwohl *nicht* gelten, auch wenn z.B. Frau Ludin vermutlich aus opportunistischen Gründen versucht hat – um die *Wirkung* des religiösen Symbols abzuschwächen – andere als religiöse Gründe für das Tragen zu nennen (z.B. Mode, kulturelle Tradition, Ästhetik). So erklärte sie in einem Interview: *„Wenn Kinder mich fragen würden, warum ich ein Kopftuch trage, würde ich sagen: weil es mir gefällt.“*³⁸ Es ist nicht zu bestreiten, dass das muslimische Kopftuch einen *religiösen Symbolgehalt* transportiert und in diesem Sinne ist es auch *religiöses Symbol*.

„Kreuz und Kopftuch als religiöse Symbole?“

Ein Symbol ist ein Zeichen, das auf einen Deutungskontext verweist. Genau das ist beim Kopftuch der Fall. Es verweist auf eine behauptete religiöse Bekleidungspflicht und steht als Symbol dafür, auch wenn muslimische Verbände, wie z.B. der ZMD, den Symbolcharakter bestreiten (siehe weiter unten).

Diese Unterscheidungen sind analytisch nicht allzu schwer zu treffen, der Gesetzgeber muss dagegen eine rechtlich nicht zu beanstandende Lösung finden, die den Prinzipien des Urteils des Bundesverfassungsgerichts Rechnung trägt.

Bei der Abwägung dieser konfliktreichen Fragen und der Entscheidungsfindung hat das Bundesverfassungsgericht leider nicht zu der wünschenswerten Klarheit und Orientierung gefunden, die z.B. für den Landesgesetzgeber hilfreich gewesen wären. Es bleiben nicht nur eine Reihe von Fragen ungeklärt, sondern offenkundige Widersprüche bestehen.³⁹ Das Urteil lässt mehrere konkrete rechtliche Optionen zu.

„Verfassungsrechtliche Optionen für den Landesgesetzgeber“

Welche davon gewählt wird, hängt von der spezifischen Wahrnehmung, Problemanalyse und letztlich auch von der politischen Interessenlage des Gesetzgebers ab.

- Wer *keine* Probleme mit dem Kopftuch einer Lehrerin hat, wird es zulassen oder zur Zeit keinen Handlungsbedarf sehen, wie Bremen, Schleswig-Holstein und eine Reihe ostdeutscher Bundesländer sowie vermutlich auch NRW.
- Wer das Kopftuch in erster Linie als *politisches Symbol* sieht, das die Neutralität des Staates gefährdet und den Schulfrieden stört, kann sich für ein *generelles Verbot*, aber in *zwei* Richtungen, entscheiden: Entweder wird *nur* das islamische Kopftuch für Lehrerinnen (und ggf. weitere Gruppen von Bediensteten des Öffentlichen Dienstes) verboten, nicht aber z.B. die Ordenstracht (Option Baden-Württemberg) oder *alle* Lehrpersonen, oder gar *alle* Angehörigen des öffentlichen Dienstes werden ver-

pflichtet, grundsätzlich keine (auffälligen) religiösen Symbole im Dienst zu tragen (Berlin). Im ersten Fall wird die Auffassung vertreten, dass die „*Darstellung christlicher und abendländischer Bildungs- und Kulturwerte*“ (§ 38, Absatz 2, Satz 3 Baden-Württembergisches Schulgesetz) nicht dem Neutralitätsgebot widerspricht, denn das BVerfG hat den Landesgesetzgeber ausdrücklich ermächtigt landesrechtliche Regelungen zu schaffen und „*das Maß religiöser Bezüge*“ vor dem Hintergrund der Landesverfassungen und Schultraditionen zu bestimmen.⁵ Wer so argumentiert, will an der bestehenden Kooperation Staat – Kirche nichts verändern. Umstritten ist, ob ein Verbot nur des islamischen Kopftuches als „*privilegium christianum*“ auszulegen ist, das dem Gleichbehandlungsgrundsatz der Religionen zuwiderliefe.⁴¹ Im zweiten Fall wird die Neutralität des Staates rigider als Äquidistanz zu allen religiösen Symbolen ausgelegt. Zwar wird dadurch keineswegs die vom BVerfG geforderte offene, übergreifende und fördernde staatliche Neutralität unterlaufen, denn die bestehenden Kooperationsbeziehungen zwischen Staat und Religionsgemeinschaften werden ja nicht in Frage gestellt, gleichwohl deutet sich hier doch eine stärkere „laizistische“ Orientierung an. So werden eher die Grenzen der Religionsfreiheit betont und abwehrrechtliche Maßnahmen erwogen.

- Wer daran Zweifel hat, dass das Kopftuch *vorrangig* als *politisches Symbol* zu sehen ist, betont die *Deutungsvielfalt* des Kopftuches. So sollten die Kopftuchträgerin, Eltern, Kinder und die Schule an der Deutung beteiligt sein und ihre spezifische Sicht artikulieren können. Dann bleibt immer noch die drängende Frage, welcher Deutung im Konfliktfall mehr geglaubt wird, d.h. wer über die *Deutungshoheit* verfügt. Wer in diesen Prozess der Abwägung von Deutungen eintreten will, wird ein *allgemeines Kopftuchverbot* für die Schule (oder gar den gesamten Öffentlichen Dienst) für verfassungsrechtlich bedenklich halten und eine *Einzelfallprüfung* vorziehen. Diese ist in zwei Varianten vorstellbar:

- *Präventives Verbot mit Erlaubnisvorbehalt*: Das Kopftuch wird „präventiv“, d.h. grundsätzlich verboten. Es soll aber im Einzelfall

eine Zulassung möglich sein, wenn die Kopftuchträgerin plausibel begründen kann, dass ihr Kopftuch nicht zu einer Störung des Schulfriedens führt. Die Beweislast liegt bei ihr. Die Schulleitung, die Schulkonferenz und in letzter Instanz die Schulaufsichtsbehörde entscheiden, ob eine Störung des Schulfriedens vorliegt oder antizipiert wird.⁴²

- *Grundsätzliche Zulassung bei gleichzeitiger Widerspruchsmöglichkeit:* Wenn Grundrechtsträger, wie die Eltern und Schüler (negative Religionsfreiheit), Einspruch gegen eine Kopftuch-Lehrerin erheben, muss gewährleistet sein, dass sie das Kopftuch abnimmt. Hier könnte z.B. bei Einstellung einer muslimischen Lehrerin eine Erklärung verlangt werden, dass sie potentiell bereit ist, das Kopftuch abzunehmen, wenn Widerspruch erfolgt.⁴³

„Integrationspolitische Dimension“

Der politische Diskurs wird an dieser Stelle erst richtig eröffnet, gleichviel welche rechtlichen Optionen die einzelnen Bundesländer favorisieren. Der Kopftuchstreit hat, darin ist Marieluise Beck zuzustimmen, zweifellos auch die Frage nach der Integration „des Islam“ verschärft. Es ist jedoch notwendig, ihre Schlussfolgerungen kritisch zu analysieren. Die von Frau Beck geforderte „*Einbürgerung des Islam*“ erlitt nach ihrer Auffassung und einer Reihe von „Kopftuchbefürwortern“, einen herben Rückschlag, würde das Kopftuch einer Lehrerin nicht zugelassen. Sie warnte wiederholt vor den verhängnisvollen Folgen eines Kopftuchverbotes. Sie befürchte, „*Ansätze eines ideologisierten Kulturkampfes*“ und das Schüren von „*Generalverdacht*“ gegenüber allen Kopftuchträgerinnen. Ein Kopftuchverbot würde als „*Signal der Ausgrenzung und Ablehnung*“ verstanden, ja letztlich zur Konfrontation mit „*dem Islam*“ führen, „*dessen kulturelle Fremdheit*“ betont werde.⁴⁴ In dieser Linie gab es zahlreiche zustimmende Meinungsäußerungen, wobei auffällig ist, dass die Akzeptanz des „Fremden“ vielfach ohne jede inhaltliche Qualifizierung und Differenzierung gefordert und zu einem Dogma politischer Korrektheit erhoben wird. Wer kritisch nachfragt und z.B. auf die Gefahr kulturellrelativistischer Einbebnung substantieller kultureller Differenzen

hinweist, läuft Gefahr, mit dem Totschlagsargument der „Fremdenfeindlichkeit“ zum Schweigen gebracht zu werden. Doch die kritische Prüfung muss nicht nur erlaubt sein, sie ist geboten, denn nicht alle religiös-kulturellen Praktiken, von Migranten importiert, sind geeignet, wie es der Schriftsteller Amin Maalouf sagt, „*dem Gastland als wertvolle ‚Mitgift‘ angetragen zu werden*“. Manche sollten tatsächlich „*in die ‚Rumpelkammer‘ wandern*.“⁴⁵ In der Tat ist das Kopftuch einerseits ein Testfall für die Bereitschaft der Gesellschaft, religiös-kulturelle Äußerungsformen einer Minderheit als Ausdruck ihrer „Identität“ anzuerkennen und in der Öffentlichkeit Raum zu geben.

Andererseits bleibt die Minderheit, wenn sie denn Integration bejaht, aufgefordert, eine Prüfung der Vereinbarkeit religiös-kultureller Praktiken mit den fundamentalen Verfassungsprinzipien (Art. 1, 20 i.V.m. Art. 79, 3 GG) und ihrer *Sozialverträglichkeit* mit nicht-muslimischen Kulturen und Lebensweisen zuzulassen und sich daran aktiv zu beteiligen.

Das gilt natürlich nicht nur für Muslime, sondern für alle anderen Religionen auch. Dieser Gedankengang soll mit einigen zugespitzten Fragen illustriert werden:

„Fundamentale Verfassungsprinzipien und kulturelle Identität“

Soll die Asche verstorbener Hindus künftig auf dem Rhein oder der Spree schwimmen und Muslime ohne Sarg bestattet werden?⁴⁶ Soll Polygamie legalisiert werden, wie es gemäß den Bestimmungen des Internationalen Privatrechts in Einzelfällen schon geschieht? Soll der Konsum von Haschisch oder anderen bewusstseinsweiternden Drogen gestattet werden, weil es die meditativen Praktiken einer religiösen Minderheit erfordern? Entspricht die familiäre Abschließung von Kindern und Jugendlichen (in „Wohnheimen“ und „Internaten“) durch bestimmte religiöse Sondergemeinschaften (vulgo: Sekten) dem Kindeswohl? Ist die soziale Ächtung und Sanktionierung „abtrünniger“ Mitglieder von Religionsgemeinschaften hinnehmbar? Wie verhalten wir uns bei einer (andernorts bereits versuchten!) Forderung nach Ganzkörperverschleierung von Schülerinnen? Was sagen Lehrer und was sagt der Gesetzgeber, wenn muslimische Eltern unter Berufung auf vermeintlich islamische Gebote die Abmeldung ihrer Kin-

der vom Kunstunterricht fordern, weil der Unterricht gelegentlich sowohl das Betrachten unbekleideter Körper als auch das Zeichnen von Menschen und Tieren verlangt? Sollen Deutschlehrer auf die Lektüre von Goethes „Faust“ oder Fontanes „Effie Briest“ verzichten, weil Muslime an der Darstellung des Mephisto bzw. an der Thematisierung eines Ehebruchs Anstoß nehmen? Was entgegnen wir auf Anfragen zur Einführung von Teilen islamischen Ehe- u. Familienrechts? Sollten wir, wie in Großbritannien und jetzt in Kanada, zur Beilegung zivilrechtlicher Streitigkeiten unter Muslimen der Einführung von Scharia Schiedsgerichten zustimmen? Soll der Bezirk Berlin-Neukölln in stark islamisch geprägten Ortsteilen den Ausschank von Alkohol und die Plakatwerbung für Sommermode untersagen, weil die örtlichen Moscheevereine Anstoß nehmen? Werden die Kioskbesitzer im Soldiner Kiez in Berlin-Wedding künftig angewiesen oder durch sozialen Druck gezwungen, deutsche Illustrierte mit Abbildungen leichtbekleideter Damen nicht mehr offen auszulegen? Wird im Kreuzberger Prinzenbad das Tragen von Bikinis untersagt, weil religiöse Muslime den Anblick nackten Fleisches nicht ertragen können? Wie bewerten wir den Aufbau von privaten religiösen Bildungseinrichtungen (wie z.B. die zur Zeit zehn Internate des „Verbandes Islamischer Kulturzentren“ oder die türkische Privatschule der „Tüdesb“ in Spandau) mit deutlichen Abschottungstendenzen? Wann ist schließlich der Punkt gekommen, wo die Berücksichtigung von kollektiven kulturellen Identitäten zur Verfestigung von Minderheitenrechten, politischen und rechtlichen Enklaven und schließlich zur Ausbildung von Parallelgesellschaften führt?⁴⁷ Vor diesem Hintergrund ist es daher legitim, die muslimische Minderheit zu fragen, welche Bedeutung das Kopftuch für eine „islamgemäße“ Lebensweise hat und ob es in einer nicht-muslimischen Gesellschaft den gleichen Stellenwert einnehmen soll wie unter den Bedingungen einer islamischen Gesellschaftsordnung.

Was rechtfertigt den argumentativen Rückbezug auf Überlieferungen, die vor Jahrhunderten in einem völlig anderen historischen Kontext entstanden sind? Müssten Muslime nicht zu Neuinterpretationen von Koran und Sunna gelangen, so wie es der Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD) in These 15 seiner „Islamischen Charta“ (vom Februar 2002) andeutet, wenn er „ein zeitgenössisches Verständnis der islamischen Quellen“ fördern will,

„welches dem Hintergrund der neuzeitlichen Lebensproblematik und der Herausbildung einer eigenen muslimischen Identität in Europa Rechnung trägt.“⁴⁸

Viele Muslime pflegen diese Fragen als Einmischung in inner-muslimische Angelegenheiten empört zurückzuweisen.

„Kopftuch und muslimische Identität“

Bezeichnend ist, dass die nicht-muslimische Unterstützerszene der Kopftuchbefürworter/Innen an dieser Stelle sehr einsilbig wird. Derartige Fragestellungen sind suspekt, signalisieren sie doch – politisch unkorrekt – Anmutungen und Zumutungen für eine religiös-kulturelle Minderheit und setzt sie unter vermeintlich ungerechtfertigten „Rechtfertigungszwang“. Doch bleibt der „interreligiöse“ und „interkulturelle“ Dialog ein Scheindialog, wenn wir darauf nicht befriedigende Antworten zu finden versuchen.

„Frauenpolitische Dimension“

In einer Erklärung von Marieluise Beck und 70 – teilweise sehr prominenten - Unterstützerfrauen (von Rita Süßmuth bis zu Katja Riemann) mit dem salopp klingenden und polemischen Titel „*Religiöse Vielfalt statt Zwangsemanzipation*“ wurde diesem Aspekt besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Ein Kopftuchverbot trafe nur die Frauen und sei daher nicht nur „*emanzipationsfeindlich*“, sondern schlicht „*sexistisch*“, weil nur die Frauen präventiv getroffen werden sollten, denen pauschal unterstellt werde, das Kopftuch nur als politisches Symbol des Islamismus zu tragen oder als religiös-kulturelles Symbol der Unterdrückung der Frau. Während der islamistische Bartträger fröhlich unterrichten dürfe (so die Fiktion), werde die emanzipierte, selbstbewusste Muslima aus dem Lehrberuf ausgeschlossen. Auch Bundesverfassungsrichter Bertold Sommer, der das Urteil vom 24. September mitverantwortete, positionierte sich genau in dieser Richtung:

„Der ganze Konflikt wird allein auf dem Rücken von Frauen ausgetragen, die sich in die deutsche Gesellschaft integrieren wollen, denen aber der Zugang zum erlernten Beruf verweigert wird. Nach den Vollbärten der muslimischen Männer fragt niemand.“⁴⁹

Hier wird die Verantwortung für das Kopftuchproblem schlicht umgedreht, wobei gelegentlich „Politikern“ und „Beamten“ pauschal unterstellt wird, sie hätten das Kopftuchproblem eigentlich erst geschaffen!⁵⁰ Bei vielen aufrechten Streiterinnen für Frauenrechte verfangen solche Argumente.

„Diskriminierung und Berufsverbot?“

Sie sind aber in keiner Weise gerechtfertigt. Der deutsche Landesgesetzgeber war nach dem Urteil des Bundesverfassungsgerichtes zum Handeln gezwungen. Nicht der deutsche Staat hat muslimischen Frauen das Tragen des Kopftuchs als religiöse Pflicht vorgeschrieben und sie in Konflikt mit konkurrierenden Grundrechten und dem Neutralitätsgebot für die öffentliche Schule gebracht. Wenn der Staat unter Verweis auf die Religionsfreiheit zur Akzeptanz einer Bekleidungsspflicht für Musliminnen im Staatsdienst veranlasst werden soll und er sodann pflichtgemäß ein Abwägungsverfahren im Blick auf konkurrierende Grundrechte in Gang setzt und – wie in jetzt fünf Bundesländern – gesetzliche Kopftuchverbote ausspricht, so ist der Vorwurf der Frauenfeindlichkeit und Diskriminierung völlig fehl am Platze.

Gleichgültig ob man Kopftuchverbote für richtig oder falsch hält, es ist keine Diskriminierung, sich auf gesetzlicher Grundlage für den Vorrang eines der konkurrierenden Grundrechte zu entscheiden oder – dem Grundsatz der Gleichbehandlung aller Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften folgend – alle religiösen Symbole aus der Schule zu verbannen. Der Diskriminierungsvorwurf ist eindrucksvoll in einem Urteil des Europäischen Gerichtshofes für Menschenrechte (EGMR) vom 15. Februar 2001 zurückgewiesen worden. Hier ging es um einen Konfliktfall im Kanton Genf, dessen Kantonalverfassung die strikte Trennung von Staat und Kirche verfügt und im Bildungsgesetz öffentlichen Bediensteten Bekenntnisfreiheit vorschreibt. Eine zum Islam konvertierte Grundschullehrerin, die vorher ohne Beanstandungen einige Jahre mit Kopftuch unterrichtet hatte, wurde später von den Schulbehörden aufgefordert, das Kopftuch abzugeben. Sie klagte und ihr Fall landete beim EGMR. Der EGMR sah zwar einen Eingriff in die Religionsfreiheit der Lehrerin, machte aber geltend, dass

dieser Eingriff ein berechtigtes Ziel verfolge (die Bekenntnisfreiheit zu sichern) und verhältnismäßig sei. Das Verbot des Kopftuches verstoße nicht gegen Art. 9 Absatz 1 und 2 der Europäischen Menschenrechtskonvention (Religionsfreiheit) und auch nicht gegen das Diskriminierungsverbot nach Art. 14 EMRK, denn das Verbot des Kopftuches zielt ja nicht auf die Zugehörigkeit der Lehrerin zum weiblichen Geschlecht, sondern verfolge das berechnete Ziel, die *Neutralität des Unterrichts* zu gewährleisten. Daher sei die Maßnahme auch verhältnismäßig.⁵¹ Der EGMR konnte so entscheiden, weil eine gesetzliche Grundlage (Bekenntnisfreiheit) gegeben war. In Deutschland muss sie erst auf Länderebene geschaffen werden.

Die Mehrdeutigkeit des Kopftuchs verbietet ein Deutungsmonopol der Trägerinnen. Die kämpferischen Nicht-Musliminnen, die sich so wacker für das Kopftuch ihrer Geschlechtsgenossinnen schlagen, verdrängen die aus den religiösen Grundgehalten des Islam legitimierte und in der Geschichte der islamischen Welt so bedrückend entfaltete grundsätzliche Unterordnung der Frau in Familie und Gesellschaft. Die Versagung gesellschaftlicher Gleichberechtigung (nicht Gleichwertigkeit!) der Frau wird bis heute, wenn auch gelegentlich sprachlich und argumentativ modernisiert, gerechtfertigt, wobei es zwischen ultraorthodoxen, traditionalistischen und islamistischen Interpretatoren keine Meinungsverschiedenheiten gibt. Zu Recht hat der englische Literatur- und Sozialwissenschaftler Malise Ruthven darauf hingewiesen, dass die Reduktion der Frau auf ihre „gefährliche“ Sexualität und die damit legitimierte familiäre und gesellschaftliche Kontrolle eine gemeinsame Obsession aller religiösen Fundamentalismen ist.⁵¹

„Bildungspolitisch-pädagogische Dimension“

Von den Kopftuchbefürwortern aus muslimischen und nicht-muslimischen Kreisen wird häufig das pauschale Argument vorgetragen, ein Kopftuchverbot schließe junge bildungswillige Musliminnen von Bildung und Qualifizierung aus. Eine qualifizierte Berufsausbildung sei aber gerade die Voraussetzung, ein eigenverantwortetes Leben zu führen und befördere Integration. Diese Argumentation nimmt, wie so oft im Diskurs über Migration und Integration, die Musliminnen in erster Linie

als *Opfer* der Gesellschaft wahr. Dies ist eine groteske Verzeichnung der Wirklichkeit. Keine Muslimin wird in Deutschland daran gehindert, die Schule zu besuchen, eine Ausbildung zu beginnen und auf die Universität zu gehen. Die Tatsache, dass es aufgrund von Schwächen im Bildungssystem, der krisenhaften Arbeitsmarktlage und den oft nicht gerade bildungsorientierten Einstellungen in religiös geprägten Migrantenkulturen zu Benachteiligungen kommen kann, ist nicht einem rechtsstaatlich begründeten Kopftuchverbot bei Lehrerinnen für die öffentliche Schule anzulasten.

„Schule als Ort der Toleranz“

Ein weiterer Fragekomplex zielt auf das Lernfeld Schule selbst: Wieviel Religion darf in der Schule sein? Wie wirkt das Kopftuch auf die Kinder? Welche Rechte haben sie und die Eltern im Blick auf die ostentative religiöse Bekleidung von Lehrpersonen? Führt das Kopftuch zur Störung des Schulfriedens? Und wie wird das nachgewiesen? Ist nicht die Schule der *„Ort, an dem unterschiedliche religiöse Auffassungen unausweichlich aufeinander treffen und wo sich dieses Nebeneinander in besonders empfindlicher Weise auswirkt“* und deshalb am besten geeignet, durch Akzeptanz einer kopftuchtragenden Lehrerin Toleranz einzuüben? Oder werden sich mit wachsendem religiösen und kulturellen Pluralismus die Konflikte so verschärfen, dass *„der staatlichen Neutralitätspflicht ... eine striktere und mehr als bisher distanzierende Bedeutung beizumessen ist und demgemäß auch durch das äußere Erscheinungsbild einer Lehrkraft vermittelte religiöse Bezüge von den Schülern grundsätzlich fern zu halten“* sind?⁵³ Die Beauftragte für Migration und Integration der Bundesregierung, Marieluise Beck, hält die Zulassung des Kopftuchs bei Lehrerinnen nicht nur für integrationspolitisch geboten, sondern auch offenbar pädagogisch wertvoll *„weil hierdurch die Einübung wechselseitiger Toleranz gefördert und so ein Beitrag in dem Bemühen um Integration geleistet werden kann.“*⁵⁴ Dieses auch von muslimischer Seite immer wieder aufgenommene Argument ist gleichwohl praxisfremd. Die kopftuchtragende Lehrerin steht zu ihren Schülern/innen in einem Autoritätsverhältnis. Sie sind unvermeidlich mit *dieser* Lehrerin konfrontiert, sie haben sie nicht ausgesucht und waren bei der Einstellung nicht beteiligt. Sie müssen mit ihr bei Strafe von Sanktionen auskommen. Hier das

pädagogische Prinzip „wechselseitiger Toleranz“ ins Spiel zu bringen, ist gänzlich verfehlt. Schüler sollten ihre Lehrer respektieren. Aber warum sollte das von einem Autoritätsgefälle geprägte Schüler-Lehrer Verhältnis zum zentralen Übungsplatz für wechselseitige Toleranz verklärt werden? Die größere Verantwortung liegt eindeutig beim Lehrpersonal. Der Lernort Schule bedarf keiner kopftuchtragenden Lehrerinnen, um Toleranz einzuüben und religiöse Vielfalt zu pflegen, wie die Unterrichtspraxis z.B. im Religionsunterricht deutlich zeigt. Es ist auffällig und bedeutsam, dass gerade aus Lehrerkreisen gegen die Zulassung des Kopftuchs für Lehrerinnen argumentiert wird, wie entsprechende Äußerungen bei Anhörungen in den Landtagen gezeigt haben. Das Kopftuch am Haupt einer Lehrerin würde, so die Kritik von Lehrern aus Nordrhein-Westfalen, zu weiterer Polarisierung in Schüler- und Elternschaft zwischen „Kopftuchgegnern“ und „Kopftuchbefürwortern“ führen.⁵⁵

„Zwang zum Kopftuch?“

Das Kopftuchtragen von Schülerinnen, was ja nicht beanstandet wird, hat in der Schule deutlich zugenommen. Zahlreiche Pädagogen sehen das Kopftuch inzwischen als Element einer fortschreitenden Distanzierung muslimischer Eltern von Gemeinschaftsveranstaltungen der Schule, Verweigerung von Kooperation und als zunehmenden Protest gegen Unterrichtsinhalte, die zum Schulkanon gehören, gleichwohl religiösen Muslimen missfallen.

Diese Tendenzen nehmen zu und sind gut dokumentiert.⁵⁶ Schulleiterinnen in den Bezirken Berlin-Neukölln, Kreuzberg und Mitte führen Klage über wachsenden Druck auf Mädchen, das Kopftuch zu tragen und machen in erster Linie den Religionsunterricht der „Islamischen Föderation Berlin“ dafür verantwortlich, die dies heftig bestreitet. Es ist eine Reihe von Fällen bekannt, wo nichtbekopftuchte muslimische Mädchen von Mitschülern und Mitschülerinnen als „Huren“, „Schlampen“ und „Unreine“ attackiert wurden. An der Neuköllner Thomas Morus Schule registrierte der Leiter mit Bestürzung, dass Kopftuchträgerinnen blonde Polinnen aus katholischen Elternhäusern provozierten und angriffen. An der Schule spricht man von einem Konflikt *„Kopftuch gegen Blond.“*⁵⁷ Der Berliner Schulsenator Klaus Böger sah sich bereits veranlasst, wiederholt warnend daraufhin zu

verweisen, dass durch zunehmende Abmeldungen muslimischer Schülerinnen vom Sport- und Schwimmunterricht sowie vom Biologieunterricht der Bildungsauftrag der Schule gefährdet sei.⁵⁸

Das Kopftuch in der islamischen Welt

Das Kopftuch wird in der islamischen Welt weitgehend als eine vom Koran gebotene und durch das Beispiel des Propheten legitimierte, *religiöse Pflicht* gesehen. So haben es zahllose Rechtsgelehrte unter Bezugnahme auf die Interpretationen der berühmten vier Rechtsschulen (Hanafiten, Schafiiten, Hanbaliten, Malikiten) ausgelegt und dabei ist es, bis auf wenige Ausnahmen, geblieben. Obwohl die *Praxis* des Kopftuchtragens von Marokko bis Indonesien sehr unterschiedlich ist und manche Frauen das Kopftuch nicht tragen oder – wie viele junge Frauen z.B. im Iran – in modischer Weise „verfremden“, so ist doch deutlich, dass *normativ* abweichende Meinungen gegen die Dominanz ultraorthodoxer Interpretationsrichtungen nicht aufkamen und entweder kaum beachtet oder an den Rand gedrängt wurden. Erst im 19. Jahrhundert hat der ägyptische Reformtheologe Quasim Amin (1863-1908) in seinen Büchern „Die Befreiung der Frau“ („*Tahrir al-Mar'a*“, 1899) und „Die neue Frau“ („*Al-Mar'a al-jadida*“, 1901) öffentlich wirksam gegen eine aus dem Koran ableitbare Bekleidungs-pflicht argumentiert und behauptet, es gebe im Koran *keine eindeutigen Texte, die eine Verhüllungspflicht vorschrieben*. Er hielt den Schleier für die „*niederträchtigste Form der Knechtschaft*.“⁵⁹

„Kritik der Verhüllungspflicht“

Der Berliner Islamwissenschaftler Ralph Ghadban verwies in einer Analyse der fünf zentralen Koranverse zur islamischen Kleiderordnung (Suren 24:30-31; 24:60; 33:32-33; 33:53;) auf den historischen Kontext hin und folgerte, dass aus diesen *kein* zeitloses Gebot einer Verschleierung für alle muslimischen Frauen zu deduzieren sei.

Info-Box 2

Koran:

Die fünf Zentralstellen zur Bekleidung
(Medinische Periode, 622 – 632)

Sure 33, 53

Oh, die ihr glaubt, tretet nicht in die Häuser des Propheten ein – es sei denn, das wird euch erlaubt – zur Teilnahme an einem Essen, ohne auf die Essenszeit zu achten. Wenn ihr dann hereingerufen werdet, dann tretet ein, und wenn ihr dann gegessen habt, dann geht auseinander, und (dies) ohne euch einer Unterhaltung hinzugeben. Damit fügt ihr dem Propheten Leid zu, aber er schämt sich für euch. Gott aber schämt sich nicht vor der Wahrheit. Und wenn ihr sie um einen Gegenstand bittet, so bittet sie von hinter einem Vorhang. Das ist reiner für eure Herzen und ihre Herzen. Und es steht euch nicht zu, dem Gesandten Gottes Leid zuzufügen, und auch nicht jemals seine Gattinnen nach ihm zu heiraten. Das wäre bei Gott etwas Ungeheuerliches.“

Sure 33, 32/33

(32) „Oh ihr Frauen des Propheten, ihr seid nicht wie irgendeine von den Frauen. Wenn ihr gottesfürchtig seid, dann seid nicht unterwürfig im Reden, damit nicht derjenige, in dessen Herzen Krankheit ist, sich Hoffnungen macht. Und sprecht geziemende Worte.“

(33) „Haltet euch in euren Häusern auf. Und stellt nicht euren Schmuck zur Schau wie in der Zeit der früheren Unwissenheit. Verrichtet das Gebet und entrichtet die Abgabe und gehorcht Gott und seinem Gesandten. Gott will die Unreinheit von euch entfernen, ihr Leute des Hauses, und euch völlig rein machen.“

Sure 24, 30/31

(30) „Sprich zu den gläubigen Männern, sie sollen ihre Blicke senken und ihre Scham bewahren. Das ist lauterer für sie. Gott hat Kenntnis von dem, was sie machen.“

(31) „Und sprich zu den gläubigen Frauen, sie sollen ihre Blicke senken und ihre Scham bewah-

ren, ihren Schmuck nicht offen zeigen, mit Ausnahme dessen, was sonst sichtbar ist. Sie sollen ihren Schleier auf den Kleiderausschnitt schlagen und ihren Schmuck nicht offen zeigen, es sei denn ihren Ehegatten, ihren Vätern, den Vätern ihrer Ehegatten, ihren Söhnen, den Söhnen ihrer Ehegatten, ihren Brüdern, den Söhnen ihrer Brüder und den Söhnen ihrer Schwestern, ihren Frauen, denen ihre rechte Hand besitzt, den männlichen Gefolgsleuten, die keinen Trieb mehr haben, den Kindern, die die Blöße der Frauen nicht beachten. Sie sollen ihre Füße nicht aneinanderschlagen, damit man gewahr wird, was für einen Schmuck sie verborgen tragen. Bekehrt Euch allesamt zu Gott, ihr Gläubigen, auf dass es euch wohl ergehe.“

Sure 24, 60

„Und für die unter den Frauen, die sich zur Ruhe gesetzt haben und nicht mehr zu heiraten hoffen, ist es kein Vergehen, wenn sie ihre Kleider ablegen, ohne dass sie jedoch ihren Schmuck zur Schau stellen. Und besser wäre es, dass sie sich dessen enthalten. Und Gott hört und weiß alles.“

Aus:

Der Koran. Arabisch-Deutsch. Übersetzt und kommentiert von ADEL THEODOR KHOURY. Gütersloh, 2004.

Werden die Verse im zeitgeschichtlichen Zusammenhang betrachtet, so ergibt sich, dass sie Probleme wie den Schutz der Privatsphäre (Mohammeds und seiner Frauen) und die Abwehr von „Belästigungen“ (gegenüber den Frauen Mohammeds) in einer für den Islam kritischen historischen Situation reflektierten. Die Islamwissenschaftlerin Claudia Knieps konnte sehr genau zeigen, welche (auch außerislamische) Einflüsse zum Verhüllungsgebot und der folgenden systematischen Abschließung der Frauen beigetragen haben und wie aus spezifischen historischen Traditionen ein *zeitloses normatives Gebot* konstruiert wurde.⁶⁰ Eine *historisch-kritische Analyse*, die einen über tausend Jahre alten Text für unsere Gegenwart fruchtbar machen wollte, würde als Befund das *ethische Grundprinzip* herausarbeiten, dass Männer und Frauen ihre Kleidung im gegenseitigen Respekt und unter Wahrung des Anstands wählen sollten, wobei die *Art der Kleidung* offen und der freien

individuellen Entscheidung überlassen bliebe. In der islamischen Interpretationsgeschichte, die Muhammad Sa'id Al-Asmawi einmal treffend als „*politisch, diskriminierend und elitär*“ bezeichnet hat⁶¹, wurde daraus ein *generelles Verhüllungsgebot*, das, wie Ghadban anmerkt, das „*Frauenbild der ... patriarchalischen Gesellschaft*“ abspiegelte. Die Frau wurde zur „*Aurah*“ stilisiert: „*Aurah bedeutet Mangel. Es kann Mangel an Sehfähigkeit, daher A'war, d.h. der Einäugige, oder Schwachpunkt in den Verteidigungslinien im Krieg oder Mangel an Schutz des eigenen Hauses heißen. Das Wort bedeutet auch die Schamgegend am Körper...*“⁶² Die Frau ist ein „Mängelwesen“ und ihre gefährlichste Qualität ist ihre Sexualität. Die Frau als „*Aurah*“ ist für den triebgesteuerten Mann bedrohlich, sie schafft „*fitna*“ (Aufruhr, Zwietracht, Versuchung), sie bringt die Welt in soziale Unordnung und Chaos. Diese „Gefahr“ musste durch strenge Gesetze abgewendet werden. Die Frau „*ist dem Blick des Mannes unterworfen und benötigt deshalb das Kopftuch als ständigen Schutz.*“⁶³

„Reduktion der Frau auf Sexualität“

Diese Reduktion der Frau auf ihre „gefährliche“ Sexualität bedeutete nicht nur ihre Entwürdigung und Erniedrigung, sondern auch die der Männer, die als unbeherrschte Triebwesen diffamiert werden. Gleichwohl eröffneten Koran und herrschende Überlieferung den Männern eine ganze Palette angenehmer Möglichkeiten zur Triebabfuhr. Die *Polygamie* (Sure 4, 3) existiert faktisch – bis auf Tunesien und die Türkei, wo sie verboten ist – in allen islamischen Staaten weiter, obwohl Ehe- und Familiengesetze eine Zweitehe inzwischen erschweren.⁶⁴ Im schiitischen Einflussbereich gibt es noch die „Zeit- oder Genusshe“ („*mut'a*“), d.h. eine vertragliche Vereinbarung zwischen Mann und Frau, die zwischen einer Stunde und 99 Jahren dauern kann. Allerdings ist diese Art der Ehe im inner-islamischen Diskurs sehr umstritten.⁶⁵ Die marokkanische Soziologin *Fatima Mernissi* hat die langfristigen Wirkungen frauenfeindlicher Traditionen am Beispiel zahlreicher „*hadithe*“ Mohammeds⁶⁶ und Koran-Kommentare bis weit in die Gegenwart eindrucksvoll dokumentiert.⁶⁷ Bis heute wird von Konservativen und Islamisten aus dem Koran (unter Bezugnahme auf die berühmte Sure 4:34) der „Vorrang“ des Mannes in Familie und Gesellschaft herausinterpretiert.

Info-Box 3

Sure 4:34

„Die Männer haben Vollmacht und Verantwortung gegenüber den Frauen, weil Gott die einen vor den anderen bevorzugt hat und weil sie von ihrem Vermögen ausgeben. Die rechtschaffenen (Frauen) sind demütig ergeben und bewahren das, was geheimgehalten werden soll, da Gott (es) bewahrt. Ermahnt diejenigen, von denen ihr Widerspenstigkeit befürchtet, und entfernt euch von ihnen in den Schlafgemächern und schlägt sie, Wenn sie euch gehorchen, dann wendet nichts Weiteres gegen sie an. Gott ist erhaben und groß.“

(Zitiert nach: Der Koran. Arabisch-Deutsch. Übersetzt und kommentiert von Adel Theodor Khoury. Gütersloh, 2004. S. 158)

Eine andere Übersetzung lautet:

„Die Männer stehen über den Frauen, weil Gott sie (von Natur vor diesen) ausgezeichnet hat und wegen der Ausgaben, die sie von ihrem Vermögen (als Morgengabe für die Frauen?) gemacht haben. Und die rechtschaffenen Frauen sind (Gott) demütig ergeben und geben acht auf das, was (den Außenstehenden) verborgen ist, weil Gott (darauf) acht gibt (d.h. weil Gott darum besorgt ist, dass es nicht an die Öffentlichkeit kommt). Und wenn ihr fürchtet, dass (irgendwelche) Frauen sich auflehnen, dann vermahnt sie, meidet sie im Ehebett und schlägt sie! Wenn sie euch (daraufhin wieder) gehorchen, dann unternimmt (weiter) nichts gegen sie! Gott ist erhaben und groß.“

Rudi Paret, Der Koran, Digitale Bibliothek Band 46, S. 218)

Und bis heute wird aus den fünf Zentralversen zur Bekleidung die *Pflicht zur Verschleierung* herausgelesen. Ferner demonstriert die bis heute gängige Argumentation mit frauenfeindlichen „hadithen“, d.h. der sogenannten „Unterwerfungsliteratur“, die bis heute ungebrochene Dominanz versteinertes patriarchalischer Koran- und Traditionsauslegungen.⁶⁸ Für Konservative, Traditionalisten und Islamisten ist das „Tor des *idjtihad*“ (der vernunftgemäßen Prüfung der Texte) tatsächlich seit

dem 10. Jahrhundert geschlossen. Die Fortgeltung und aktive Vertretung frauenfeindlicher Interpretationsrichtungen ist Fakt und schon für den interessierten Laien mit einer einfachen Literatur- und Internetrecherche zu belegen.⁶⁹ Die Folgen für die betroffenen Frauen sind dann in den Berichten von internationalen Menschenrechtsorganisationen, in autobiographischen Zeugnissen und wissenschaftlichen Untersuchungen nachzulesen.⁷⁰ Gemessen an international anerkannten Menschenrechts-Standards ist die gesellschaftliche Stellung der Frauen in islamischen Gesellschaften, trotz mancher Verbesserungen⁷¹ weiterhin prekär. Massive Menschenrechtsverletzungen sind an der Tagesordnung, wobei diese nicht in jedem Fall ihre Begründung im Islam, sondern eher in autoritär-patriarchalischen Traditionen finden. Die Religion spielt aber eine erheblich verstärkende und legitimierende Rolle. Noch immer sind Frauenbeschneidungen (vor allem in Ägypten, Äthiopien und Sudan) sogenannte „Ehrenmorde“ (Jordanien!), Zwangsheiraten und Polygamie (Golf-Staaten) tägliche grausame Realität für Millionen von Frauen. Körperstrafen wie Auspeitschung und Steinigung werden immer noch praktiziert.

„Menschenrechtsverletzungen“

Erst auf Intervention der EU beschloss Iran im Dezember 2002 ein Moratorium für Steinigungen. Diese „Humanisierung“ des Strafvollzugs war gleichwohl nur zynisch, denn von jetzt an favorisierten die Richter das Erhängen. Am 15. August 2004 wurde die 16jährige Ateghe Radschabi wegen angeblich „unkeuschen Verhaltens“ gehängt, eine ungeheuerliche und widerliche Menschenrechtsverletzung.⁷² Hinzu kommen Ausschluss vom öffentlichen Leben, wirtschaftliche Schlechterstellung sowie die Verweigerung politischer und gesellschaftlicher Gleichberechtigung und Bildung.⁷³ Der von der UN herausgegebene „Human Development Report“ kommt in der Genderfrage zu einer bestürzend schlechten Bilanz. Patriarchalische ethnisch-kulturelle Traditionen (Tribalismus) und ultraorthodoxe Interpretationen von Koran und Sunna bilden ein dynamisches ideologisches Amalgam zu Lasten der Frauen.⁷⁴ Acht arabische Länder haben die „Konvention über die Beseitigung jeder Form von Diskriminierung der Frau“ (CEDAW) noch nicht unterzeichnet, bzw. ratifiziert, weil sie auf schariarechtlichen Einschränkungen der Rechte der Frauen beharren und diese Position

international als Schutz der „kulturellen Differenz“ und „islamischen Identität“ verkaufen.⁷⁵ Erzkonservative, Traditionalisten und Islamisten laden mit ihren normativen religiösen Interpretationen die frauenfeindlichen ethnischen und kulturellen Traditionen zusätzlich auf und instrumentalisieren sie politisch.

„Frauenfeindliche Islamisten“

Wir finden dafür zahllose Belege in der religiösen Literatur, in wissenschaftlichen Abhandlungen, politischen Pamphleten und religiösen Traktaten. Das Internet wird zum globalen Medium der Verbreitung frauenfeindlicher Positionen. Als typisches Beispiel sei hier aus einem Flyer der „Islamic Society“ der Universität Essex zitiert. Unter dem Titel „Die Tugenden des hijab“ wird der Schleier als Akt des Gehorsams gegenüber Gott und seinem Propheten verherrlicht, als Ausdruck von Bescheidenheit, Reinheit, Rechtschaffenheit, Glaubensgewissheit und Demut der Frau. Der Schleier sei das „Schild“ der Frau und entspreche dem natürlichen Bedürfnis des Mannes, der seine Frau und seine Töchter vor den Blicken Fremder schützen möchte.⁷⁶ In einer vermeintlich „wissenschaftlichen“ Abhandlung behauptet Hammuda Abdul-Ati:

„Der Schleier, den die Frau anlegen muss, kann ihre Seele vor Schwäche retten, ihre Gedanken vor Genussucht, ihre Augen vor lüsternen Blicken und ihre Persönlichkeit vor Demoralisierung.“⁷⁷

Das ist kein Satz aus dem islamischen Mittelalter, sondern aus unserer Gegenwart. Religiöse Fundamentalisten und Islamisten stützen sich mit Vorliebe auf das Werk des aus Indien stammenden Theologen Abdur Rahman I. Roi, der die Rolle der Frau im Islam umfassend abhandelt und zum Ergebnis kommt, dass die grundlegende Bestimmung der Frau die der Haushälterin und Mutter ist. Die Qualitäten der muslimischen Frau lassen sich nach Roi wie folgt beschreiben: Gottesfürchtig, verhüllt, demütig, gehorsam, stets die Augen gesenkt, dem Manne immer zu Diensten, vor allem in sexueller Hinsicht, auf Haus und Familie beschränkt und dabei glänzende Haushälterin und gute Mutter.⁷⁸ Auch musikalisch wird die frohe Botschaft von den Freuden der Verschleierung weitergetragen, obwohl es in manchen fundamentalistischen Kreisen starke Bedenken gegen Musik als „unislamische“

Zerstreuung gibt. In einem englischen Song verherrlicht der Verfasser den Schleier als „Zeichen der Frömmigkeit“ und verdammt die nicht-verschleierte Frauen faktisch als Anarchistinnen!

„(...) The hijab
This mark of piety
Is an act of faith, a symbol (sic! J.K.)
For all the world to see (...)
See the bill-boards and the magazines that line the check-out isles,
With their phony painted faces and their air-brushed smiles?
Well, their sheer clothes and low cut gowns are really not for me.
You call it freedom, I call it anarchy (...)⁷⁹

Bis heute ist der Streit um das Kopftuch in der islamischen Welt, neben der massiven Verteidigung von ökonomischen und politischen Interessen, auch ein inner-islamischer Kampf um die *Deutungshoheit von Koran und Sunna*. Es gibt Staaten, in denen per Gesetz und Verordnung Verhüllung erzwungen und Zuwiderhandlungen mit harten Strafen geahndet werden (Saudi-Arabien, Iran) und/oder in denen das (fast) unangefochten herrschende patriarchalisch-muslimische Milieu das Kopftuchtragen rigoros durchsetzt. Immer mehr Frauen aus der arabischen Welt tragen das Kopftuch: rund 10-20% im Libanon und Tunesien, 60% in Syrien und Jordanien, 80% in Kuwait und Irak. In Ägypten, dem Land, in dem in den zwanziger Jahren die erste wirkungsvolle muslimische Frauenbewegung entstand, ist sowohl in urbanen als auch ländlichen Regionen die Sitte des Kopftuchtragens analog zum Aufstieg der islamistischen Bewegungen in den achtziger Jahren dramatisch gestiegen.⁸⁰ Für islamistische Bewegungen ist das Kopftuch Herrschaftsmittel und politisches Provokations- und Kampfsymbol, um ihre totalitäre Ideologie der Islamisierung religiös-kulturell zu stützen. Mit ultraorthodoxen Rechtsgelehrten sind sie darin einig, aus den bekannten Koransuren zur Bekleidung eine zeitlos gültige religiöse Pflicht zum Kopftuchtragen zu schmieden und die rechtliche und gesellschaftliche Ungleichheit von Frauen und Männern in Familie und Gesellschaft zu zementieren.

Für manchen „westlichen Beobachter“ überraschend, entsprechen die islamistischen Kopftuchträgerinnen aber oft keineswegs dem Bild der ans Haus gefesselten, unselbständigen, ungebildeten, artikulationsunfähigen Frau. Sie sind politische

Aktivistinnen und nehmen in der Öffentlichkeit z.T. sehr verantwortliche Positionen wahr. Doch das ist nur scheinbar ein Paradox. In der Geschichte des Islam hat es immer wieder Frauen gegeben, die sowohl hinter den Kulissen (etwa in der Abgeschiedenheit des geheimnisumwitterten „Harems“) als auch in der politischen Öffentlichkeit Einfluss hatten und ihn nutzten, allerdings ohne das herrschende Verschleierungs-Dogma und die patriarchalische Ordnung in Frage zu stellen (was vielen auch als absurd erschienen wäre). Die prinzipielle Fortgeltung der einseitigen traditionalistischen, patriarchalischen Interpretationsrichtungen wird durch die kopftuchtragenden politischen Aktivistinnen in islamistischen Bewegungen nicht gefährdet. Die Unterwerfung unter die patriarchalischen Bekleidungsregeln ist die Grundbedingung, um an der Macht der Männer wenigstens in einem gewissen Umfang partizipieren zu können:

*„Selbst indoktriniert, empfinden sie ihre Rolle als durch und durch positiv, denn sie haben eine Nische für sich entdeckt, die sie als persönliche ‚Freiheit‘ ansehen und nach außen auch so zu vertreten versuchen... Innerhalb ihres Systems spielen sie einen besonderen Part, der ihnen allerdings nicht ihre politische und soziale Gleichberechtigung bringt. Dieser Weg führt unweigerlich in die schariabedingte Unterwerfung.“*⁸¹

Islamismus mag „modern“ in seinen politischen Ausdrucksformen und kommunikationstechnologischen Propagandamitteln sein. Er mag auch Elemente der Frauenbewegung aufnehmen, aber er ist gewiss nicht „liberal“ im Blick auf Koran- und Sunna - Interpretationen und die Definition der Rechte der Frauen. „Freiwilligkeit“ oder gar „individuelle Selbstbestimmung“ der Frauen sind für Traditionalisten und islamistische Ideologen nicht nur Fremdwörter, sondern gefährliche, dekadente und destruktive Elemente „westlichen Denkens“.

„Kritik muslimischer Frauenrechtlerinnen“

Kleine Gruppen von kritischen Intellektuellen, darunter mutige Aktivistinnen muslimischer Frauenbewegungen, stemmen sich gegen die Übermacht der konservativ-orthodoxen und islamistischen Interpretations-Front und mühen sich um alternative Deutungen, weibliches „empowerment“ und gesellschaftliche und politische Gleichberechtigung. Dabei sind nur sehr wenige so radikal, die Abschaffung der Scharia und die Einführung einer

säkularen Rechtsordnung zu fordern. Die meisten fordern eine Rückwendung zu den ursprünglichen Intentionen des Islam und meinen, in einem solchen Ideal-Islam die völlige Gleichberechtigung der Frauen verwirklicht zu sehen.⁸² Der feministische Diskurs erinnert gelegentlich an die verzweifelten Versuche von marxistischen Kritikern des leninistischen und stalinistischen Sozialismus, die Idee des Sozialismus durch Rückwendung zu den emanzipatorischen Ansätzen des frühen Marx zu retten, obwohl ihnen hätte klar sein müssen, wie zwiespältig und widersprüchlich das Marx'sche Oeuvre tatsächlich war und eben auch autoritäre und diktatorische Ausdeutungen zuließ. Gleichviel wie Frauenrechtlerinnen ihren Kampf um mehr Frauenrechte begründen, schon ihr Versuch der graduellen Eroberung der von Männern dominierten öffentlichen Räume schafft ihnen Feinde im politischen und religiösen Establishment. Viele werden eingeschüchtert, bedroht, gesellschaftlich verfermt, wirtschaftlich ruiniert und an Leib und Leben gefährdet. Stellvertretend für viele Aktivistinnen seien hier an prominenter Stelle einige „Veteraninnen“ genannt: die iranische Nobelpreisträgerin *Shirin Ebadi*, die marokkanische Soziologin *Fatima Mernissi*, die Schriftstellerin *Taslina Nasrin* aus Bangladesh und die Ärztin *Nawal El-Sadaawi* aus Ägypten. Eine neue Generation von Frauenaktivistinnen ist dabei, in ihre Fußstapfen zu treten.⁸³ Alternative Deutungen von Koran und Sunna, die das patriarchalische Paradigma überwinden und eine Kompatibilität von Islam und universellen Menschenrechten begründen könnten, sind durchaus möglich und werden auch vertreten. So erklärte die Geschäftsführerin von „Karamah“, einer Vereinigung von Rechtsanwältinnen für Menschenrechte („Muslim Women Lawyers for Human Rights“) *Azizah Y. Al-Hibri* :

*„Muslims should have the courage to re-examine old hierarchical principles that were acceptable in a different era and a different culture. In re-examining these principles, we should be guided by the Qu'ran and its spirit of shura (deliberative) democracy and the protection of the maslaha (interest) of the ,ibad (people)... What we need is a new body of laws reflecting a new set of Islamic human relations.“*⁸⁴

Und die aus Pakistan stammende und an einer amerikanischen Universität lehrende Religionswissenschaftlerin *Riffat Hassan* bringt es auf den Punkt:

„The dominant, patriarchal interpretations of Islam have

fostered the myth of women's inferiority ... women's oppression – including their 'protection' – in the name of Islam is based on pre-Qur'anic and un-Qur'anic theological assumptions and patriarchal impulses camouflaged in the language of popular piety." ⁸⁵

Wie bei vielen Frauenrechtlerinnen ist auch bei Azizah Al-Hibri und Riffat Hassan das Bestreben zu spüren, die Gründe der Männerdominanz nur auf eine fehlerhafte Koranexegese zurückzuführen. Eine feministische Interpretation, so die Aktivistinnen, könnte den Frauen helfen, Gleichberechtigung zu erkämpfen. Leider blieben selbst diese inner-islamischen Bemühungen mit vielfältigen interdisziplinären kritischen Betrachtungen zu Ursprung, Geschichte und Instrumentalisierung des islamischen Verhüllungsgebots weitgehend ohne Effekt auf den Diskurs in Deutschland. So ist es umso befremdlicher, mit welcher argumentativen Verbissenheit, vor allem im deutschen Verbandsislam, in Konvertitenkreisen und ihren nicht-muslimischen Unterstützerkreisen das Kopftuch als Ausdruck der vermeintlichen „Emanzipation“ und „Selbstbestimmung“ der Frau stilisiert und verteidigt wird. Das Kopftuch wird zum *Normalfall weiblicher muslimischer Existenz* stilisiert.

„Kopftuch als Normalfall weiblicher muslimischer Existenz“

In zahlreichen Beiträgen der Kopftuchbefürworter in Deutschland finden sich ultraorthodox-konservative und teilweise islamistische Denk- und Argumentationsmuster wieder, die wir von den Kopftuch-Apologeten aus der islamischen Welt kennen. Wenn im deutschen Verbandsislam die Bildung und Erziehung muslimischer Kinder überwiegend nicht an Grundsätzen demokratischer Pädagogik orientiert wird (Stichwort: Indoktrination und Frontalpädagogik in zahlreichen Koran-kursen) und wenn in der Vermittlung religiöser Inhalte eher den Fatwas des Islamisten Yussuf al-Al-Qaradawi gefolgt wird als kritischen Beiträgen im inner-islamischen Frauendiskurs, dann muss die Prognose für einen Wandel in der Einstellung zu Frauen düster ausfallen. (Siehe dazu weiter unten).

Fereshda Ludin: „Ohne Kopftuch bin ich nackt“

So sagte es Fereshda Ludin, die afghanischstämmige Frau und deutsche Staatsbürgerin, die den Kopftuchstreit auslöste.

Info-Box 4

Wer ist Fereshda Ludin?

Fereshda Ludin wurde 1972 in Afghanistan geboren. Ihr Vater amtierte zu Zeiten des afghanischen Königs Mohammed Zahir Schah einige Zeit als Innenminister und Botschafter Afghanistans in Bonn. Ihr Familienhintergrund ist nicht streng religiös, Ludins Mutter trug lange Zeit kein Kopftuch. Die Familie siedelte nach Saudi-Arabien über. Fereshda begann in der Pubertät ihren Glauben sehr ernst zu nehmen. Sie betete, fastete und legte mit 13 Jahren das Kopftuch an – aus eigener freier Entscheidung, unbeeinflusst von der saudi-arabischen Umgebung. Seit 1987 lebt sie in Deutschland. Mit 18 Jahren heiratete sie den fünf Jahre älteren Lehrer Raimund Proschaska, einen Konvertiten. 1995 wurde sie deutsche Staatsbürgerin. In Baden-Württemberg studierte sie seit 1993 Deutsch, Englisch und Gemeinschaftskunde und schloss mit einer guten Note (1,8) ab. Im Frühjahr begann der „Kopftuchstreit“, weil sie sich weigerte, ihr Kopftuch im Referendariat abzulegen. Sie durfte zwar ihre Ausbildung beenden, wird aber nicht eingestellt. Während des Rechtsstreites siedelte sie nach Berlin über und wurde Lehrerin an der Islamischen Grundschule („Islam-Kolleg“), eine – wie nach einem Rechtsstreit ohne Gefahr, verklagt zu werden, behauptet werden darf – „Tarnorganisation von Milli Görüs.“ Sie hat die Stelle inzwischen aufgegeben.

Sie geriet rasch ins Zentrum des Medieninteresses, und es war ihr sicherlich zu Beginn des Rechtsstreites nicht ganz klar, in welchem Umfang sie in dem nun seit 1998 anhaltenden Kopftuchstreit gefordert sein würde. Bei Interviews und öffentlichen Auftritten wirkte sie das eine Mal entschlossen und kämpferisch, dann wieder unsicher, bisweilen selbstmitleidig und larmoyant, denn sie mochte eigentlich nicht als die Jeanne d'Arc des „Kopftuchkrieges“ in die deutsche Geschichte eingehen: *„Ich bin keine Vorkämpferin, ich nehme mein Recht*

wahr, weil ich mich diskriminiert fühle“.⁵ Ein anderes Mal reagierte sie empört und wütend über das Unrecht, das sie erleiden müsse und beklagte „Berufsverbot, Diskriminierung und Unterdrückung“. Sie neigte gelegentlich auch zu maßlosen Ausbrüchen und vergriff sich im Ton, wie ihre Bemerkung, sie fühle sich „wie kurz vor dem Holocaust“ zeigte. Der Proteststurm, der auf diese unglaubliche Einlassung folgte, veranlasste sie zur raschen öffentlichen Rücknahme dieser „sehr verunglückten Formulierung“ und einer Entschuldigung gegenüber der jüdischen Gemeinde.⁸⁷

Beifall von der falschen Seite macht sie nicht „glücklich“, und sie sucht nach beruhigenden und erklärenden Formeln für ihr Handeln. Sie will einerseits Selbstbestimmung für die muslimische Frau und unterstrich wiederholt die Freiwilligkeit des Kopftuchtragens („man kann auch Muslima sein ohne ein Kopftuch zu tragen“), andererseits hielt sie das Kopftuch aber für ein verpflichtendes religiöses Gebot und das nicht nur für sich persönlich. Sie versteht sich als „emanzipiert“ und trägt das Kopftuch „nicht wegen der Männer“, d.h. als Schutz vor deren befürchtetem respektlosen Verhalten, andererseits trägt sie es dann doch wegen der Männer, weil der Koran die Geschlechter zum „Respekt im Umgang miteinander“ aufruft. Frau Ludin hat ihre Argumentation mehrfach geändert. Zu Beginn des Streites in Baden-Württemberg pochte sie zunächst auf ihre „Persönlichkeitsrechte“ und als diese Begründung gegenüber dem Oberschulamt in Stuttgart nicht verfiel, reklamierte sie ihre individuelle Religionsfreiheit nach Art. 4 GG. In verschiedenen Interviews schwächte sie opportunistisch die religiöse Bedeutung des Kopftuchs ab.

Frau Ludin saß für die Muslimische Jugend Deutschlands (MJD) von 1997 – 1999 im Vorstand, eine Organisation, die in die Schlagzeilen geriet, als bekannt wurde, dass diese Gruppe (Selbstbezeichnung: „Mujaheddin“ = Kämpfer des Heiligen Krieges!) in Schulen aktive Missionsarbeit betrieb. Die MJD soll nach Verfassungsschutzangaben den Muslimbrüdern nahe stehen und hat ihr Vermögen im Falle der Auflösung dem Al-Aksa Verein zugeordnet, ein palästinensischer Spenden-sammel-Verein für den „Djihad“, den Bundesinnenminister Schily verboten hat. Die MJD hat dies stets bestritten. Die Aktivitäten der MJD vergoldete das Bundesfamilienministerium mit 64.000 Euro und dem „Heinz-Westphal-Preis“

für gute Jugendarbeit. Erst 1999, als Frau Ludin den Klageweg beschritt, gab sie ihren Vorstandsposten auf. Sie wurde Lehrerin an der privaten Islamischen Grundschule in Berlin-Kreuzberg („Islam Kolleg e.V.“), wobei sie beharrlich leugnete, dass es sich bei dem Trägerverein um eine von Milli Görüs gesteuerte Gruppe handelte. Frau Ludin bleibt, wie die MJD und Milli Görüs weiterhin im Zwielficht und in einer Grauzone zwischen konservativ-orthodoxem Islam und Islamismus.⁸⁸ Ihre konstante Weigerung, den Kopftuchstreit auf dem Wege „praktischer Konkordanz“ zu lösen, begründete Zweifel an ihren Motiven und Ihrer Glaubwürdigkeit. Sie wäre nie bereit gewesen, das Kopftuch abzunehmen, wenn z.B. - bei einer Einzelfall-Lösung - von Elternseite Einspruch gegen das Kopftuch formuliert worden wäre. Ihre dogmatische Haltung zeigt, dass es beim Kopftuchstreit aus Sicht des sie unterstützenden Verbandes um kompromisslose Durchsetzung eines Rechtsanspruches ging ohne die legitimen Rechtsansprüche anderer zu respektieren.

Info-Box 5

Chronik des Kopftuchstreits

Frühjahr 1997

Das Oberschulamt Stuttgart verweigert der 25jährigen Lehramtsanwärterin Fereshda Ludin den Eintritt in das Referendariat, weil sie das Kopftuch nicht ablegen will. Auf Intervention von Kultusministerin Anette Schavan darf sie aber ihre Ausbildung beenden – mit Kopftuch.
13. Juli 1998

Nach Ende des Referendariats wird sie nach einer Entscheidung des Oberschulamtes nicht in den baden-württembergischen Schuldienst übernommen: Frau Ludin besteht darauf, ihr Kopftuch auch im Unterricht als „Merkmal ihrer Persönlichkeit nicht ihres Glaubens wegen“ (!) zu tragen.
15. Juli 1998

Der baden-württembergische Landtag spricht sich mit großer Mehrheit gegen ein generelles Kopftuchverbot an den Schulen und Universitäten des Landes aus.
14. August 1998

Ludin reicht Widerspruch gegen ihre Nichtzulassung in den baden-württembergischen Schuldienst ein.
4. Februar 1999

Das Oberschulamt weist den Widerspruch Ludins zurück.

24. März 2000

Eine von Ludin eingereichte Klage wird vom Stuttgarter Verwaltungsgericht abgewiesen. Das Verwaltungsgericht erklärt in seiner späteren Begründung, dass Frau Ludin mit dem Tragen des Kopftuchs gegen die staatliche Neutralitätspflicht verstoße. Das Kopftuch als eine Form des religiösen Bekenntnisses sei im Schulunterricht unzulässig. Frau Ludin geht in die Berufung.

26. Juni 2001

Der baden-württembergischen Verwaltungsgerichtshof bestätigt die Entscheidung der Vorinstanz. Frau Ludin geht in die nächsthöhere Instanz und klagt beim Bundesverwaltungsgericht.

4. Juli 2002

Das Bundesverwaltungsgericht bestätigt die Rechtsauffassung der Vorinstanzen und bekräftigt die Neutralitätspflicht des Staates. Frau Ludin kündigt Verfassungsbeschwerde an.

3. Juni 2003

Das Verfahren vor dem Bundesverfassungsgericht beginnt.

24. September 2003

Das Bundesverfassungsgericht entscheidet mit 5:3 Stimmen, dass ein Kopftuchverbot zwar möglich sei, aber einer gesetzlichen Grundlage bedürfe. Die Bundesländer Baden-Württemberg, Niedersachsen, Hessen, Bayern und Berlin sehen Handlungsbedarf und kündigen „Kopftuchverbote“ an.

9. Dezember 2003

Die bayerische Landesregierung beschließt die Änderung des Erziehungs- und Unterrichtsgesetzes. Danach dürfen Kleidungsstücke wie Kopftücher im Unterricht nicht getragen werden, wenn sie von Schülern oder Eltern als Ausdruck einer Haltung verstanden werden können, die *„mit den verfassungsrechtlichen Grundwerten und Bildungszielen einschließlich den christlich-abendländischen Bildungs- und Kulturwerten nicht vereinbar ist.“*

1. April 2004

Erstes „Kopftuchverbot“: Der baden-württembergische Landtag beschließt mit den Stimmen von CDU, SPD und FDP eine Änderung des § 38 des Schulgesetzes: Danach dürfen Lehrkräfte an öffentlichen Schulen in der Schule *„keine politischen, religiösen, weltanschaulichen oder ähnliche Bekundungen abgeben, die geeignet sind, die Neutralität des Landes gegenüber Schülern und Eltern oder den politischen, religiösen oder weltanschaulichen Schulfrieden zu gefährden oder zu stören.“* Die *„Darstellung christlicher und abendländischer Bildungs- und Kulturwerte*

oder Traditionen“ ist aber, da im Einklang mit dem Schulgesetz und der Verfassung des Landes Baden-Württemberg, gestattet. Die Grünen, die einen Alternativentwurf, der Einzelfallprüfung vorsah, vorgelegt hatten, stimmen dagegen.

28. April 2004

Zweites Kopftuchverbot: Der niedersächsische Landtag verabschiedet mit den Stimmen der CDU/FDP Koalition und der SPD einen Zusatz zum § 51 des Schulgesetzes: *„Das äußere Erscheinungsbild von Lehrkräften in der Schule darf keine Zweifel an der Eignung der Lehrkraft begründen, den Bildungsauftrag der Schule auch in religiöser und weltanschaulicher Hinsicht überzeugend erfüllen zu können.“* Über die Auslegung der Bestimmung gibt es Streit. Während die CDU/FDP Koalition in dem Gesetz eine Rechtsgrundlage sieht, um Lehramtsbewerberinnen, die das Tuch im Unterricht tragen wollen, generell nicht einzustellen und Lehrerinnen mit Tuch zu entlassen, geht die SPD von einer Einzelfallprüfung aus.

22. Juni 2004

Drittes Kopftuchverbot: Der Landtag des Saarlands beschließt einstimmig eine Änderung des Schulgesetzes, in der es unter anderem heißt: *„Die Schule unterrichtet und erzieht die Schüler bei gebührender Rücksichtnahme auf die Empfindungen andersdenkender Schüler auf der Grundlage christlicher Bildungs- und Kulturwerte.“* Das christliche Kreuz und die jüdische Kippa sind dagegen erlaubt.

24. Juni 2004

Das Bundesverwaltungsgericht in Leipzig, das über die Revision Fereshda Ludins gegen das Urteil des VGH Baden-Württemberg vom 26. Juni 2001 zu entscheiden hatte, weist die Revision zurück und erklärt, dass *„auf der Grundlage des 2004 geänderten baden-württembergischen Schulgesetzes ... die Einstellung als Lehrerin an Grund- und Hauptschulen im Beamtenverhältnis abgelehnt werden“* darf, *„wenn die Bewerberin nicht bereit ist, im Unterricht auf das Tragen eines ‚islamischen Kopftuchs‘ zu verzichten.“* Der „Zentralrat der Muslime in Deutschland“ (ZMD) kritisiert das Urteil und erklärt, er werde Fereshda Ludin bei einer neuen Verfassungsbeschwerde unterstützen. Ein weiterer Kopftuchprozess wird bei der mündlichen Verhandlung überraschend beigelegt. Die muslimische Lehrerin Iman Alzayed, die gegen das Land Niedersachsen auf Einstellung in den Schuldienst geklagt hatte, erklärt sich bereit, auf das Tragen des Kopftuches im Unterricht zu verzichten. Das Land Niedersachsen erklärt im Gegenzug die Einstellung Frau

Alzayed in den Schuldienst. Frau Alzayed zieht es später doch vor, mit Kopftuch bei der Islamischen Akademie für Religionspädagogik in Österreich zu unterrichten.

7. Oktober 2004

Viertes Kopftuchverbot: Der Hessische Landtag verabschiedet mit der absoluten Mehrheit der CDU-Fraktion ein Gesetz, nach dem das Tragen religiöser und politischer Symbole für Beamte verboten, „*die objektiv geeignet sind, das Vertrauen in die Neutralität ihrer Amtsführung zu beeinträchtigen oder den politischen, religiösen oder weltanschaulichen Frieden zu gefährden.*“ Das Verbot erstreckt sich nicht auf christliche Symbole. GRÜNE, SPD und FDP stimmen geschlossen dagegen.

9. Oktober 2004

Fereshda Ludin teilt mit, sie verzichte „aus persönlichen Gründen“ auf eine Verfassungsbeschwerde gegen das Urteil des Bundesverwaltungsgerichts vom 24. Juni 2004.

12. Oktober 2004

Das Bundesverwaltungsgericht veröffentlicht die schriftliche Begründung seines Urteils vom 24. Juni. Das Gericht hält das „Kopftuchverbot“ gemäß § 38 des baden-württembergischen Schulgesetzes für rechtmäßig, unterstreicht jedoch das „*Gebot strikter Gleichbehandlung der verschiedenen Glaubensrichtungen.*“ Mit der Formulierung in § 38, Absatz 2, Satz 1 des baden-württembergischen Schulgesetzes sei keine „*unzulässige Bevorzugung der christlichen Konfession*“ verbunden. Die baden-württembergische Landesregierung sieht eine Bestätigung ihres Schulgesetzes. Das „islamische Kopftuch“ bleibe als „mehrdeutiges“ Symbol, das auch politisch sein kann, verboten, was nicht für Kreuz und Kippa und auch nicht für die Tracht der Ordensfrau gelte. Zudem sei die Ordenstracht als „Berufskleidung“ zu sehen.

28. Oktober 2004

Das Berliner Abgeordnetenhaus berät in erster Lesung einen Gesetzentwurf zur Änderung des Art. 29 der Berliner Verfassung und des Kindertagesbetreuungsgesetzes. Danach dürfen Beamte im Schuldienst, Justiz und Polizei „*innerhalb des Dienstes keine sichtbaren religiösen oder weltanschaulichen Symbole*“ tragen, die „*für den Betrachter eine Zugehörigkeit zu einer bestimmten Religionsgemeinschaft dokumentieren.*“ Ausgenommen sind „Schmuckstücke“ mit religiösem Bezug, z.B. das Kreuz am Hals, die Fatimahand oder der Koran. Das Personal von Tageseinrichtungen in öffentlicher Träger-

schaft soll auf weltanschaulich-religiöse Neutralität achten. Wenn sich Eltern durch Betreuungspersonal, das sichtbare religiöse oder weltanschauliche Symbole trägt, in ihrer negativen Religionsfreiheit verletzt sehen, so ist dem (nach einem Vermittlungsgespräch) zu entsprechen. Für den Gesetzentwurf sprechen sich SPD, PDS, FDP und Grüne aus. Die CDU votiert dagegen, weil sie christliche Symbole vom Verbot ausgenommen sehen will. Die evangelische Kirche wendet sich gegen die Beschränkung der „positiven Religionsfreiheit“. Christen hätten niemals durch das Tragen religiöser Symbole das Mäßigungsverbot im Öffentlichen Dienst verletzt. Es gebe daher keinen Grund für ein so weitreichendes Gesetz.

11. November 2004

Fünftes Kopftuchverbot: Der Bayerische Landtag beschließt mit den Stimmen der CSU Mehrheit eine Änderung des Bayerischen Gesetzes über das Erziehungs- und Unterrichtswesen (Art.59, Absatz 2). Es verbietet „*äußere Symbole und Kleidungsstücke*“, die als eine „*mit den verfassungsrechtlichen Grundwerten unvereinbare Haltung*“ verstanden werden können. Weder die Nonnentracht noch die jüdische Kippa sind von dem Verbot betroffen. SPD und GRÜNE lehnen das Gesetz ab.

Wer trägt Kopftuch?

Im vielstimmigen Chor der Meinungen ist die Stimme der betroffenen Musliminnen schwach geblieben, sehen wir einmal von den politischen Lobbyisten des organisierten Islam ab. Die „schweigende Mehrheit“ hat keine Stimme. Wir wissen nicht sicher, wie viele Musliminnen in Deutschland das Kopftuch wirklich tragen und aus welchen Motiven. Aussagefähige empirisch-quantitative Studien liegen nicht vor und die spärlichen qualitativen Untersuchungen zur religiösen Praxis von Musliminnen beziehen sich auf sehr kleine Gruppen von jungen Frauen und beschreiben einen sehr spezifischen Typus („Neo-Muslimas“). Verallgemeinerungsfähig sind solche Erkenntnisse nicht. Einige Studien versuchen die Religiosität von Muslimen in Deutschland insgesamt quantitativ und qualitativ zu messen, und man könnte aus den präsentierten Daten folgern, dass diejenigen, die sich als besonders religiös einordnen, auch die traditionellen Bekleidungs Vorschriften einhalten. Doch das ist nur ein ungenauer Indikator.

Die Stiftung Zentrum für Türkeistudien hat in einer repräsentativen bundesweiten Umfrage unter türkischstämmigen ermittelt, dass 27,2% der Befragten der Aussage voll zustimmten/eher zustimmten: „*Muslimische Frauen sollten generell in der Öffentlichkeit ein Kopftuch tragen.*“ 58,3% stimmten gar nicht zu/eher nicht zu. Die Stiftung folgerte daraus, dass die Befragten „*eine eher liberale, aufgeklärte Haltung*“ zeigten. Obwohl diese spezifische Charakterisierung („liberal, aufgeklärt“) nicht so ohne weiteres zu schlussfolgern ist, zeigen die Ergebnisse doch einen Trend an, der eher auf laizistisch-säkulare Orientierungen in der Kopftuchfrage verweist.⁸⁹ Sicher ist, dass die Frauen der Aleviten (es leben ca. 400.000 - 600.000 Aleviten in Deutschland) kein Kopftuch tragen und sich durch ein Kopftuchverbot für Lehrerinnen an öffentlichen Schulen nicht „diskriminiert“ sähen. Viele fordern sogar ein Kopftuchverbot. In der Diskussion um das Kopftuch wird diese starke Gruppe zu Unrecht sehr häufig vergessen. Der Berliner Innensenator Körting schätzte für Berlin die Zahl nicht-kopftuchtragender Musliminnen auf 75%.⁹⁰ Der „Türkische Bund Berlin-Brandenburg“ (TBB) geht davon aus, dass ein Drittel der muslimischen Bevölkerung zum „*Sympathisantenfeld der islamistischen Kräfte*“ gehört und daher auch anzunehmen ist, dass die Frauen dieser Gruppe das Kopftuch tragen. Ein weiteres Drittel entscheide sich individuell für oder gegen das Kopftuch und das letzte Drittel lehne das Kopftuch generell ab.⁹¹ Die türkischstämmige Sozialwissenschaftlerin Neclá Kelek hat in einer lesenswerten qualitativen Studie die Religiosität junger Musliminnen und Muslime untersucht und kam zu dem Ergebnis, dass bei allen eine

„fraglos identifikative Selbstzuordnung zur muslimischen Gemeinschaft bzw. die Anerkennung der Gültigkeit des türkisch-muslimischen Common Sense der Migrantengesellschaft in allgemeiner Form“

festzustellen war.⁹² Gleichzeitig differierten ihre Glaubensvorstellungen, und ihre individuelle religiöse Praxis veränderte sich in dem Maße, wie sie sich mit den Orientierungsmustern der deutschen Mehrheitsgesellschaft aktiv auseinandersetzten. Ihre Glaubenspraxis passe sich den lebensweltlichen Erfahrungen und ihren eigenen Bedürfnissen an, d.h. auch traditionelle Orientierungen aus der muslimischen Herkunftskultur würden individuell umgedeutet und teilweise „modernisiert“. Dies lege die

Schlussfolgerung nahe, dass auch im Blick auf das Kopftuchtragen individuelle Optionen pro und contra möglich seien und offenbar auch realisiert werden. Welche Handlungsspielräume sich für diese Jugendlichen real eröffnen, hänge aber ganz entscheidend nicht nur von der Mehrheitsgesellschaft ab, sondern von der Sozialisation in ihren Familien, in den Gleichaltrigengruppen und den muslimischen Milieus, in denen sie sich bewegen.

Karin Brettfeld und Peter Wetzels kommen in einer breit angelegten vergleichenden kriminologischen Studie zu jungen Muslimen zu dem Ergebnis, dass im Vergleich zur christlichen und jüdischen Vergleichsgruppe die Muslime „*die mit Abstand traditionellsten Geschlechterrollenorientierungen*“ aufweisen und bei den männlichen Jugendlichen „*die normative Akzeptanz von Gewalt als einem konstitutivem Element männlicher Identität eine wichtige Rolle*“ spiele.⁹³ Eine traditionelle Geschlechterrollenorientierung ist aber in vielen Fällen auch mit dem Kopftuchtragen verbunden.

„Vielfältige Motive des Kopftuchtragens“

Aus diesen Hinweisen, Tendenzen und vermuteten Zusammenhängen lässt sich gegenwärtig nur die sehr begrenzte und schlichte Erkenntnis schlussfolgern, dass die subjektiven Motive, das Kopftuch zu tragen, vielfältig sind. Sie reichen von der unreflektierten Befolgung einer als gegeben vorausgesetzten, religiös gestützten, patriarchalischen Tradition, über religiös legitimiertem Zwang bis zur subjektiven und als selbstbestimmt gekennzeichneten Entscheidung für ein (als verbindlich verstandenes) religiöses Gebot. Die religiösen Interpretationen des Kopftuchtragens haben besonderes Gewicht, weil dadurch dem Kopftuch der Charakter einer religiösen Verpflichtung zugeschrieben und somit Fragen des „richtigen“, „gottgefälligen“ Verhaltens thematisiert werden.

Das Kopftuch als religiöse Pflicht - Stimmen aus dem „organisierten Islam“

Der organisierte Islam umfasst zur Zeit ca. 15-30% der rd. 3,1 (bis 3,5) Millionen Muslime in Deutschland. Obwohl die „Organisierten“ in der deutlichen Minderheit sind, darf ihre Bedeutung für das

islamische Leben nicht unterschätzt werden. Moscheevereine, Föderationen, und „Spitzenverbände“ stellen wichtige Verbindungen zwischen der muslimischen Minorität, Staat und Gesellschaft her. Sie verstehen sich als *legitimierte Ansprechpartner* und *Vermittler* zwischen „Mehrheitsgesellschaft“ und muslimischer Minorität. Sie betreiben politische Lobbyarbeit für die muslimische Minorität. Sie engagieren sich im „Interreligiösen“ und „Interkulturellen“ Dialog und vermitteln auf diese Weise ein sehr spezifisches Bild vom Islam. Und sie nehmen über ihre Organisationsgrenzen hinaus Einfluss auf den *inner-islamischen* Diskurs zu Integration und muslimischer Identität. In der Kopftuchfrage sind es ihre Positionen und Argumente, die in der Öffentlichkeit weitgehend mit „Islam“ identifiziert werden. Die große Mehrheit der Vereine und Verbände hat sich auf das Kopftuch als einer von Koran und Sunna gebotene religiöse Pflicht festgelegt und streitet in der Öffentlichkeit für diese Position, flankiert von Gruppen und einzelnen Personen aus der nicht-muslimischen Unterstützerszene.

Für den „Zentralrat der Muslime“, der nur eine kleine Minderheit der organisierten Muslime in Deutschland vertritt⁹⁴, geht es beim Kopftuch ums Prinzip. Er hat (mitgetragen vom „Islamrat“) Frau Ludin im Rechtsstreit seit 1998 ideell, finanziell und logistisch unterstützt. Nach dem Urteil des Bundesverfassungsgerichts und dem gesetzlichen Verbot des islamischen Kopftuchs in Baden-Württemberg hat der ZMD Verfassungsbeschwerde angekündigt. Frau Ludin nahm davon inzwischen Abstand. Der ZMD müsste somit eine andere Beschwerdeführerin finden und durch alle Instanzen gehen. Er könnte aber auch die Kopftuchgesetze der Länder, wenn sie rechtskräftig sind, anfechten. Ein „Stück Stoff“ wird zum Instrument und Symbol muslimischer Identitätspolitik.

„Keine würdige Lebensweise ohne Kopftuch?“

Ohne das „Kopftuch in Schulen und Behörden“, so lässt sich aus der These 20 der „Islamischen Charta“ schlussfolgern, gäbe es für Muslime keine „würdige muslimische Lebensweise“ in Deutschland. Diesem Grundsatz sind alle öffentlichen Erklärungen und Verlautbarungen des ZMD verpflichtet.⁹⁵ Im folgenden sollen die Hauptargumente des ZMD benannt und kritisch bewertet werden:

1. Das Kopftuch als religiöse Pflicht und die „Freiwilligkeit“ der Entscheidung für das Kopftuch tragen

Dr. Nadeem Elyas, Vorsitzender des ZMD, erklärte in einer öffentlichen Anhörung im Nordrhein-Westfälischen Landtag:

„Die Kopfbedeckung gehört unumstritten zu den Bekleidungs Vorschriften des Islam. Es gibt in der gesamten Geschichte des Islam seit 14 Jahrhunderten keine einzige anders lautende Lehrmeinung in sämtlichen Rechtsschulen sowohl der Sunniten und der Schiiten. Diese belegen diese Vorschrift aus dem Koran, der Sunna und dem Konsens.“⁹⁶

Er wiederholte, was der ZMD seit Beginn des Kopftuchstreites 1998 als unumstößlichen Glaubensgrundsatz predigte. „Die Kleidervorschriften für Männer und Frauen“ so in der Erklärung vom 2. Juni 2003, seien

„Bestandteil der islamischen Lehre. Ihre Befolgung gehört somit zum islamischen Glauben und zur islamischen Lebensweise. Dazu gehört die Kopfbedeckung für Frauen, die durch alle Rechtsquellen im Islam, das sind der Koran, die Tradition des Propheten (die Sunna) und der Konsens belegbar ist.“

Die „Vollverschleierung“ gelte laut

„koranischer Aussage als Pflicht nur für die Frauen des Propheten, nicht aber als allgemeine Pflicht für andere muslimische Frauen“⁹⁷

Gleichwohl sei die Befolgung der religiösen Vorschrift des Kopftuchtragens eine individuelle Entscheidung, die aus „Überzeugung und freiem Willen“ geschehen solle. Das „Nichttragen des Kopftuches“ bedeute keine „Abkehr vom Islam“ und gelte „islamisch gesehen für sich allein nicht als Maßstab für die Frömmigkeit des einzelnen.“⁹⁸ Es dürfe keinen Zwang geben, das Kopftuch zu tragen, denn dies sei gegen das „erzieherische Ziel des Islam“ gerichtet. Auch solle

„das Nichttragen des Kopftuches ... trotz der großen Bedeutung dieser islamischen Vorschrift nicht zu Ausgrenzung innerhalb der Familie und der Gemeinde führen.“⁹⁹

Wenn das Kopftuch integraler Bestandteil des „Glaubens“ und der „islamischen Lebensweise“ ist und im Konsens aller vier sunnitischen Rechtsschulen sowie der Rechtsschule der schiitischen Zwölferimame „unumstritten als Pflicht (arabisch: *Wadschib*) für muslimische Frauen“¹⁰⁰ betrachtet

werden muss und wenn in der „Diaspora“ ein „würdiges“ Leben für Musliminnen ohne Kopftuch nicht vorstellbar ist, so liegt die Vermutung nahe, dass die Rede von der „Freiwilligkeit“ in erster Linie zur Beruhigung von nicht-muslimischen Kritikern gedacht ist. Denn wie ist die behauptete religiöse Verpflichtung mit dem Bekenntnis zur „individuellen Entscheidung“ und „Freiwilligkeit“ in Einklang zu bringen?

„Religiöse Pflicht und Freiwilligkeit“

Die „Freiwilligkeit“ wird gleich in mehrfacher Weise relativiert. Erstens, indem die Verhüllungspflicht und die Folgen der Nichtbeachtung drastisch eingeschränkt werden. So erklärte z.B. die „Union der Türkisch-Islamischen Kulturvereine in Europa e.V.“ (ATIB), ein starker Mitgliedsverein des ZMD, dass die Frauen, die kein Kopftuch trügen, zwar nicht aufhörten Muslime zu sein, gleichwohl eine „Sünde“ begingen, „weil sie die Gebote des Qur’ans missachten.“ Die freiwillige Entscheidung wird hier zur Farce, denn welche Muslimin wollte im Stande der Sünde verharren? Und um die eiserne Pflicht des Kopftuchtragens noch drastischer zu unterstreichen, drohte die ATIB zusätzlich mit dem Häresie Verdikt. Wer sich untersteht zu behaupten,

„dass es keine Pflicht im Islam sei, ein Kopftuch zu tragen oder dass es so ein Gebot nicht gibt, nur dann ist er oder sie kein Muslim/keine Muslima mehr, da er/sie ein Gebot Gottes nicht anerkennt.“

Damit ist das Nicht-Tragen des Kopftuches sowohl als „Sünde“ gekennzeichnet als auch jede alternative Interpretation als Häresie gebrandmarkt.¹⁰¹

Zweitens muss der ZMD zugeben, dass es, so lässt sich vermuten, nicht nur in den 19 Mitgliedsorganisationen des ZMD, zahlreiche Fälle von Zwang gibt. Die praktischen Erfahrungen vieler Mädchen und jungen Frauen in muslimischen Milieus widerlegen täglich jede Verharmlosung des Problems. Die „Freiwilligkeit“ des Kopftuchtragens ist für viele ein ferner Traum. Gymnasiastin Yelda, 17 Jahre, spricht nicht nur für sich, sondern für viele muslimische Mädchen:

„Ich hab die Erfahrung gemacht, dass viele, die ,n Kopftuch

*aufhaben, die das nur machen, weil es ein Muss is, also, weil sie dazu gezwungen werden, aber innerlich fühlen die nicht so. Die machen das nicht, weil sie's wollen, sondern einfach, weil es ein Muss is, eine Regel. Die kriegen ja Druck von der moslemischen Gesellschaft.“*¹⁰²

Das ist nur eine Stimme von zahllosen, ungenannten anderen Mädchen und jungen Frauen, die unter die Bedeckung gezwungen werden, weil „Allah“ es angeblich so verfügt habe. Nachfragen und Kritik sind unerwünscht, Protest wird gebrochen. Das Kopftuchtragen ist in der Sozialisation von muslimischen Mädchen schon angelegt, so beobachten es z.B. Sozialpädagoginnen aus Mädchenberatungsstellen - nicht nur in Berlin. Sozialer Druck aus den islamischen Milieus kommt hinzu. Die Freiheitsspielräume der Mädchen und jungen Frauen sind gegenüber den Jungen und Männern deutlich eingeschränkt. Der freien Entscheidung für oder gegen das Kopftuch sind so enge Grenzen gesetzt, dass es schon eines starken Willens, guter Argumente und Solidarität von Frauen aus dem islamischen Milieu bedarf, sich gegen das Bedeckungsgebot aufzulehnen. Wer kann sich bei Strafe sozialer Ächtung schon gegen die Familie und das gesamte muslimische Umfeld stellen? Und wer wagt sogar den Bruch, wenn der Druck zu groß wird? Die „Religiösen“ erheben sich über diejenigen, die sie als nicht nach den Regeln der Religion lebend identifizieren, strafen sie mit Verachtung, meiden und isolieren sie. Wenn in einem muslimischen „Anständigkeitsdiskurs“ denjenigen bewusst oder unbewusst die „Würde“ abgesprochen wird, weil sie *nicht* das Kopftuch tragen, so steht dies im Widerspruch zu den Grundwerten und Grundrechten unserer Verfassung. Dies sind Realitäten, die der ZMD nur sehr zögerlich zur Kenntnis nehmen, geschweige denn öffentlich darüber sprechen will.

Drittens versucht der ZMD, den Spieß umzudrehen und die Kopftuchgesetze der Bundesländer auf die gleiche Stufe zu stellen wie den Zwang in muslimischen Familien und Gemeinschaften. *„Frauen zu zwingen, das Kopftuch abzulegen, ist für uns allerdings nicht minder verwerflich als sie zum Kopftuchtragen zu zwingen.“*¹⁰³ Abgesehen davon, dass hier wahrheitswidrig der Eindruck erweckt wird, als ginge es bei den Kopftuchgesetzen um ein *allgemeines* Verbot des Kopftuchtragens in unserer Gesellschaft, ist es doch bemerkenswert, dass der ZMD die nach Recht und Gesetz und de

mokratischen parlamentarischen Entscheidungen zustande gekommenen Vorschriften für Lehrpersonen, sich auffälliger religiöser Symbole zu enthalten, schlicht mit „Zwang“ identifiziert. Demokratische Entscheidungen werden also mit religiös begründetem Zwang gleichgesetzt! Hier zeigt sich einmal mehr, dass der ZMD grundlegende Prinzipien der Funktionsweise pluralistischer Demokratie entweder nicht oder nur sehr verkürzt versteht oder aber nicht verinnerlichen will.

2. Das Kopftuch markiert die Selbstbehauptung der Muslime in der Auseinandersetzung mit der dekadenten Moral und Ethik der „Mehrheitsgesellschaft“.

Es ist sehr aufschlussreich, welches Bild der ZMD von der Gesellschaft verbreitet, in der seine Mitglieder leben und die der ZMD nicht nur als „Lebensmittelpunkt“ der muslimischen Bevölkerung, sondern auch „Mittelpunkt ihres Interesses und ihrer Aktivität“ sieht.¹⁰⁴ Ganz offensichtlich müssen sich Muslime vor der verderblichen Moral und den losen Sitten der „Mehrheitsgesellschaft“ in Acht nehmen und „schützen“. So geißelt die damalige Frauenbeauftragte des ZMD, Maryam Weiß, mit bewegten Worten Libertinage („mein Körper gehört mir“), Sexismus (knapp sitzende Jeans, knutschende Pärchen, Männer mit aufgeknöpften Hemden), Drogensucht, Prostitution, Gewalt und Null-Bock-Mentalität. Diese – unterschiedslos auf die gleiche Ebene gestellten (!) – Freiheiten entsprächen nicht den Freiheitsvorstellungen des Islam. Freiheit im Islam, so darf geschlossen werden, ist somit Einsicht in die Notwendigkeit kollektiv geltender, enger moralischer Normen. Empört protestiert sie deshalb gegen die „Nötigung“ von Musliminnen, sich „sittenwidrig“ zu verhalten, d.h. das Kopftuch nicht tragen zu dürfen. Zwischen dem Kopftuch einer Lehrerin, um das es im Kopftuchstreit geht, und den vielen muslimischen Kopftüchern in der Alltagswelt, um die es *nicht* geht, wird keineswegs differenziert. Es gehe, so mutmaßt Frau Weiß, den Kritikern des islamischen Kopftuchs doch letztlich „um die Abwehr einer bestimmten Religion“.¹⁰⁵ Doch darum geht es keineswegs. Kopftuchgesetze in einzelnen Bundesländern weisen nicht pauschal „den Islam“ ab, sondern reagieren, wie dargelegt wurde, auf die Mehrdeutigkeit eines religiösen Symbols. Wenn Frau Weiß und der ZMD meinen, das Kopftuch aus moralischen Gründen als Aus-

druck muslimischer Sittlichkeit und Schutz gegen die vermeintlich gefährlichen Freiheiten unserer Gesellschaft ihren muslimischen Gemeinschaften empfehlen zu müssen, so hat ihnen das keiner verwehrt. Unsere pluralistische Demokratie erträgt auch wertkonservative und ultraorthodoxe Einstellungen und Haltungen, insofern in ihnen nicht eine kämpferische Haltung zum Ausdruck kommt, die sich mit unserer Verfassung schlecht verträgt, und solange ihre Anhänger nicht Gesetze übertreten. Keine Muslima wird in ihrer Alltagswelt daran gehindert, das Kopftuch zu tragen. Gleichwohl hat die „Mehrheitsgesellschaft“ über ihre demokratisch gewählten Abgeordneten doch ein Wörtchen mitzureden, wenn es darum geht, ob derartigen Wertvorstellungen in der öffentlichen Schule durch die Kleidung einer Lehrperson ostentativ Raum verschafft werden soll.

3. Das Kopftuch ist kein „Symbol“

Energisch streitet der ZMD dagegen, das Kopftuch als „Symbol“ aufzufassen. Es sei „reine Ausübung einer individuellen Pflicht.“ Und: „Das Kopftuch ist im Islam nicht als Symbol vorgesehen“, noch sei es „Missions-, Demonstrations- oder gar Provokationsmittel.“¹⁰⁶ Hier verheddert sich der ZMD in seinen eigenen Widersprüchen. Ist das Kopftuch nun eine „religiöse individuelle“ Pflicht oder ein „religiöses Gebot“, das für *alle* Musliminnen gilt? Die beharrliche Weigerung zur Kenntnis zu nehmen, dass ein „Stück Stoff“, wenn es als Zeichen einer religiösen Bekleidungsspflicht gedeutet und definiert wird, natürlich zu einem Symbol gemacht wird (siehe oben zur religiösen Kernsymbolik), ist höchst befremdlich. Die Widersprüche setzen sich fort, wenn einerseits bestritten wird, dass das Kopftuch ein „politisches Symbol“ sei, andererseits zugegeben werden muss, dass es „Fälle im weit entfernten Ausland“ gebe, „wo das Kopftuch als politisches Symbol oder zu Demonstrationszwecken eingesetzt“ werde. Die notorische Weigerung des ZMD, die Realitäten in Deutschland zur Kenntnis zu nehmen, wird hier einmal mehr sichtbar. Islamistische Gruppen, die das Kopftuch als politisches Kampfinstrument einsetzen, gibt es nicht nur, wie es verharmlosend heißt, im „weit entfernten Ausland“, sondern vor unserer Haustür. Leider hat sich der ZMD mit ihnen noch nicht kritisch auseinander gesetzt.

4. Das Kopftuch ist „Normalität“

Längst gehöre in Deutschland, so der ZMD, die „*islamische Bekleidung im Stadtbild zur Normalität*“, was insbesondere von „*Kindern, Schülern und Studenten*“ auch so empfunden werde. Vorbild und absolute Norm für diese „Normalität“ ist die islamische Gesellschaft, zu deren „*Erscheinungsbild*“ von „*Anbeginn die besondere Art der Bekleidung der muslimischen Frau gehört*“, also „*eine lose, meist lange Oberbekleidung und ein großes Tuch, das die Haare verbirgt und den Hals und die Schultern bedeckt.*“ Deutschland soll im Blick auf die islamische Bekleidung offenbar nicht anders sein als Ägypten, Saudi-Arabien, Iran oder Indonesien. Welch eine seltsame Gleichmacherei, wo der ZMD doch, wenn es opportun erscheint, die Vielfalt und Differenziertheit des Islam unterstreicht, ja an einer europäischen Variante arbeiten möchte. Nun scheint die islamische Bekleidung doch nicht so „normal“ zu sein, wie angenommen, denn der ZMD muss zugeben, dass es offenbar Menschen gibt, denen es schwer falle, sich in andere hineinzusetzen, die einen „*Glauben leben*“. In der Tat gibt es Ängste, Unsicherheiten, Befremden und Abwehr, wobei der ZMD keinen Gedanken daran verschwendet, warum diese Glaubenspraxis bei vielen Nicht-Muslimen auf Distanz stößt. Es kann nur an Fremdenfeinden und ignoranten Kopftuchkritikern liegen, wenn das Kopftuch nicht längst zur „Normalität“ geworden ist. Ihnen gilt die flammende Anklage, dass sie nicht ermessen könnten, „*was sie diesen Mädchen und Frauen antun, wenn sie sie herabwürdigen und „aus dem öffentlichen Leben ausschließen wollen*“. ¹⁰⁷ Dieser Vorwurf liegt völlig neben der Sache. Zum einen, weil hier einmal mehr suggeriert wird, es gehe um ein allgemeines Kopftuchverbot und nicht allein um die Frage, ob eine Lehrerin es tragen sollte. Zum anderen: Kritik in einem offenen gesellschaftlichen Diskurs an den patriarchalischen Traditionen, die mit der vermeintlich vorgeschriebenen „islamischen Bekleidung“ verbundenen sind, ist weder Herabwürdigung noch geht es dabei um Ausgrenzung. Im Gegenteil, es ist Aufforderung zur offenen und streitigen Diskussion über die Sinnhaftigkeit „islamischer Bekleidung“ in einem nicht-muslimischen Land, etwa im Blick auf die vielgehörte Behauptung, das Kopftuch „schütze“ die Frauen vor gierigen Männerblicken und sexueller Gewalt. Herabwürdigung und Exklusion müssen sich vielmehr jene vorhalten lassen, die Mäd-

chen und junge Frauen unter das Kopftuch zwingen und sie in ihren Familien und islamischen Milieus einmauern, ohne die Möglichkeit zur offenen Diskussion und freien Entscheidung. Dagegen Maßnahmen zu ergreifen, müsste nach den eigenen diesbezüglichen Aussagen eigentlich auch ein wichtiges Anliegen des ZMD sein.

5. Das Kopftuch ist nicht Ausdruck „fehlender Gleichberechtigung“

Keineswegs sei das Kopftuch ein „*Symbol der Unterwürfigkeit*“ der Frau gegenüber dem Mann oder gar ein Symbol der „*Unterdrückung*“, denn die islamischen Bekleidungsvorschriften gälten auch für den Mann. Das islamische Kopftuch soll als Normalfall „*sinnvoller geschlechtbedingter unterschiedlicher Behandlung*“ präsentiert werden, deshalb sucht der ZMD nach weiteren Beispielen für „geschlechtbedingte“ Unterschiede. So werden die „*Kopfhaube nach der Heirat, die jüdisch-christlichen Traditionen*“ entstamme, die geistliche Tracht, Sportbekleidung, getrennte Sportmannschaften und Frauenparkplätze als Beispiele angeführt. Diese Vergleiche sind irreführend, weil sie die Öffentlichkeit über den Charakter der islamischen Bekleidungsvorschriften täuschen. Die „Kopfhaube“ nach der Heirat war in der Geschichte des Christentums eine Sitte, die auf Vorstellungen von der „züchtigen Frau“ beruhte, hinter der aber keine auf *alle* verheirateten Frauen zielende allgemeine religiöse Vorschrift – und schon gar nicht für alle Zeiten – stand. Sie wurde auch keineswegs durchgängig beachtet und verschwand schließlich fast völlig. Die geistliche Tracht wird bekanntlich *freiwillig* angelegt, wenn sich eine Person für den Eintritt in einen Orden entscheidet, der eine bestimmte Bekleidung vorgibt. Der Islam ist wohl kaum mit einem katholischen Orden zu vergleichen, und die islamische *Verpflichtung* für alle Frauen, das Kopftuch zu tragen, ist keine freiwillig akzeptierte Ordensregel. Im Blick auf Frauenparkplätze wird die Argumentation des ZMD nun vollends absurd. Die Einrichtung von Frauenparkplätzen dient dem Frauenschutz im Sinne einer Ausweitung des Freiheitsspielraumes für Frauen, was unter spezifischen Bedingungen nicht anders als durch besondere Vorkehrungen erreicht werden kann. Das Ziel ist immer die Schaffung von mehr Bewegungsfreiheit in Sicherheit. Das islamische Kopftuch beruht dagegen nach Ansicht des ZMD auf bindenden religiösen Verpflichtungen

einer Offenbarungsschrift und den entsprechenden Auslegungstraditionen. Wie im Blick auf die Auslegungsgeschichte gezeigt wurde, sind diese Traditionen in der Hauptsache auf Absonderung und Abschließung, nicht auf die *gesellschaftliche Gleichberechtigung* der Geschlechter und die *Ausweitung des Freiheitsspielraumes* der Frauen gerichtet.

Der ZMD räumt letztlich auch ein, dass das Kopftuch instrumentalisiert werden kann. So erklärten kirchenpolitische Sprecher der FDP-Bundestagsfraktion nach einem Gespräch mit dem ehemaligen Pressesprecher des ZMD und jetzigen „Medienberater“, Aiman Mazyek, übereinstimmend:

„Wo das Kopftuch als Symbol zur Durchsetzung überkommener patriarchalischer Wertevorstellungen missbraucht wird, ist dies abzulehnen, unabhängig davon, ob es sich um eine Schule oder den privaten Bereich handelt.“

Es ist zu hoffen, dass dies zur Mehrheitsmeinung der im ZMD zusammengeschlossenen Mitgliedsorganisationen wird und nicht die einsame Stimme ihres Medienberaters bleibt.¹⁰⁸

6. Der Kampf um das Kopftuch ist Kampf für die Freiheit der Religion und gegen den Laizismus

Je länger der Kopftuchstreit währte, umso schriller wurden die Töne. So erklärte Dr. Nadeem Elyas in der Anhörung im Landtag von Nordrhein-Westfalen:

*„Es ist schon erschreckend festzustellen, dass sich heute wiederholt, was die Juden im ausgehenden 18. und 19. Jahrhundert mit ihrer ‚Integration‘ durchleben mussten. Die Muslime stehen vor der gleichen Entwicklung.“*¹⁰⁹

Vergleiche mit dem Weg des Judentums im Deutschland des 18. und 19. Jahrhundert finden immer mehr Eingang in muslimische Verlautbarungen. Doch diese Vergleiche sind abwegig. Muslime genießen in der freiheitlichen Demokratie ungleich größere Rechte und Entfaltungsmöglichkeiten als die jüdische Minderheit sie unter den Verhältnissen des „aufgeklärten Preußen“, der konstitutionellen Duodez-Monarchien nach 1815, des semi-absolutistischen Kaiserreichs 1871 ff., verzögerter und halbherziger Judenemanzipation und eines rabiaten Antisemitismus – insbesondere seit 1875 jemals hatte. Der ZMD bedient hier eine für die Muslime in Deutschland als gefährlich zu be-

zeichnende Opfermentalität, die angesichts des Schicksals der jüdischen Bevölkerung in Deutschland in die Nähe einer Verleumdung des demokratischen Staates gerät. Eine derartige Mentalität scheint – und das ist in der Tat ein Alarmzeichen – im Verband weit verbreitet zu sein.

Die Liberalität der deutschen Verfassung wird vom ZMD – und da steht er für den organisierten Islam insgesamt – vor allem an der Religionsfreiheit festgemacht. Hier sucht der ZMD den Schulterchluss mit den christlichen Kirchen und erwartet Solidarität, denn *„derzeit ist es im Schwerpunkt das Kopftuch, das als Teil der Freiheit der Glaubensausübung von allen verteidigt werden sollte.“*¹¹⁰

Aufschlussreich ist die Charakterisierung des Kopftuches als *„Teil der Glaubensausübung“*, womit das Kopftuch nicht nur als Bestandteil von Gottesdienst geadelt, sondern ganz eindeutig auch – was vorher noch emsig bestritten wurde – in den Status eines religiösen Symbols erhoben wird, für das menschenrechtlicher Bestands- und Artenschutz eingefordert wird.

„Kopftuch als Menschenrecht?“

Die Menschenrechte von Muslimen lassen sich offenbar ohne das Kopftuch nicht realisieren. Sehr deutlich wird das z.B. beim Leiter des Zentralinstituts „Islam-Archiv“ in Soest, dem Konvertiten Mohammed Salim Abdullah, der in einem Beitrag zur „Kleiderordnung“ einerseits *„vom Menschenrecht auf ein Stück Stoff“* spricht, andererseits dem Kopftuch nur den Charakter eines *„Brauchtums“* zubilligt.¹¹¹ Wenn das Kopftuch nur „Brauchtum“ symbolisiert, genießt es nicht besonderen menschenrechtlichen Schutz. Doch zeigt sich hier eine Argumentation, die vom *prinzipiellen Vorrang der Religionsfreiheit* ausgeht und den Grundsatz der Unteilbarkeit der Menschenrechte verletzt. Der Direktor des Deutschen Instituts für Menschenrechte, Heiner Bielefeldt, bemerkt dazu treffend:

„Die Isolierung eines bestimmten Menschenrechts auf Kosten anderer Menschenrechte wäre ... mit dem Prinzip der Unteilbarkeit der Menschenrechte von vornherein nicht vereinbar und würde zu einer Schwächung des Menschenrechtsanliegens im Ganzen führen. Wer zum Beispiel die Religionsfreiheit isoliert oder ihr einen abstrakten Vorrang gegenüber der Gleichberechtigung von Frauen und Männern zuspricht, verdunkelt damit die Idee der Menschenrechte insgesamt – und stellt damit, gewollt oder ungewollt, zugleich

auch den menschenrechtlichen Stellenwert der Religionsfreiheit in Frage.“

Auch seien „religiöse Traditionen“ als solche (wie z.B. das Kopftuch, J.K.) „nicht Gegenstand menschenrechtlichen Schutzes.“¹¹² Der ZMD hat in seiner „Islamischen Charta“ schon eine bedenkliche Relativierung der universalen Menschenrechte im Sinne der „Islamischen Menschenrechtserklärungen“ von 1981 und 1992, welche die Geltung der Menschenrechte an die Shar'ia binden, erkennen lassen. Diese Linie setzt sich im Kopftuchstreit fort.

„Marsch in den Laizismus?“

In der Islamischen Charta formulierte der ZMD, wie er sich das Verhältnis von Staat und Religion vorstellt, nämlich als „harmonische“ Zuordnung. Es geht zwar nicht um „Harmonie“, aber der ZMD sieht sehr richtig die Unterschiede unseres Staat - Kirche System zu einem laizistischen, das Religion ausschließlich als Privatsache betrachtet. Die Religionsfreiheit und das kooperative Staat - Kirche Verhältnis sind die zentralen Pfeiler der Legitimation für Muslime, in einem nicht-muslimischen Staat zu leben. Das wird dankbar anerkannt und das Grundgesetz als die „liberalste Verfassung“ der Welt gepriesen. Doch gibt es für den ZMD Anlass zur Sorge, denn der Kopftuchstreit gefährde diese Grundlagen. „Es geht um mehr als das Kopftuch – Welche Republik wollen die Deutschen?“ Mit starken Worten versucht der Verband die vermeintlich gefährlichen Konsequenzen von Kopftuchverboten für die öffentliche Rolle aller Religionen und das kooperative Staat - Kirche Verhältnis zu thematisieren, in der Hoffnung, die Kirchen auf seine Seite zu ziehen. „Verlierer“ von Kopftuchverboten, so heißt es unheilverkündend, seien „alle Religionen“. In grotesker Überzeichnung werden Kopftuchverbote für Lehrerinnen jetzt pauschal als „Verbannung der islamischen Religiosität aus dem öffentlichen Leben“ gebrandmarkt und mit Fremdenfeindlichkeit und Assimilationsgelüsten des deutschen Staates konnotiert.

„Es sollte bedacht werden, dass im Zusammenhang mit dem Abbau der islamischen Religiosität und dem allgemeinen Zurückweichen des Religiösen hin zu einer materialistischen Konsumgesellschaft die ‚antiklerikale Bewegung‘ in der Politik neue Nahrung bekommt und die Bewegungsfreiheit und die Bedeutung der Kirchen weiter zurückgedrängt wird. Verlierer der Kopftuch-Debatte sind dann alle Religionen

und das würde einen großen Verlust für Deutschland auch als konstitutionelle Vorbildfunktion bedeuten.“¹¹³

Wir finden hier eine alarmistische Überzeichnung der Kopftuchdebatte, die zeigt, wie holzschnittartig der ZMD unsere pluralistische Gesellschaft betrachtet. Diese Schwächen zeigten sich schon in der Islamischen Charta. Nun versucht der ZMD den Eindruck zu erwecken,

- als ob es um die Kampffront „Religion versus Materialismus“ ginge und alle Religionen sich schon in einem tödlichen Abwehrkampf gegen den heimtückischen Materialismus und die „antiklerikale Bewegung“ (was ist das und wo ist sie?) befänden,
- als ob bereits der „status confessionis“ ausgebrochen sei, der Widerstand gegen staatliche Maßnahmen erfordere.

Diese befremdlichen Verzerrungen der gesellschaftlichen Realität finden auf Seiten der christlichen Kirchen relativ geringe Resonanz, obwohl es auch, vor allem in konservativen und fundamentalistischen Kreisen, wachsende Sorge über den religionspolitischen Kurs des Staates gibt. Obgleich diese Gruppen den Islam als – teilweise bedrohliche – Konkurrenz empfinden, so wird doch das im Kern religiöse Anliegen der Muslime positiv gewürdigt. Das Verbot aller demonstrativen religiösen Symbole in der öffentlichen Schule, wie jetzt in Berlin, nährt zunehmend die Befürchtung, der Kopftuchstreit könne die laizistischen Kräfte stärken und langfristig das Kooperationsverhältnis von Staat und Kirche beschädigen.¹¹⁴ Diese Sorge hatte auch der frühere Bundespräsident Johannes Rau mehrfach zum Ausdruck gebracht, und der ehemalige Bundesverfassungsrichter Ernst-Wolfgang Böckenförde wird nicht müde, diese Gefahren immer wieder neu zu beschwören.¹¹⁵ Eine Grundsatzdiskussion über das Staat - Kirche Verhältnis, die auch das bewährte Staatskirchenrecht auf den Prüfstand stellen könnte, kommt den Kirchen angesichts schrumpfender Mitgliederzahlen, sinkender Kirchensteuereinnahmen und Abbau sozialer Dienstleistungen nicht gerade gelegen. Ein weiteres Einfallstor für eine staatskirchenrechtliche Neuordnungsdiskussion könnte auch die schwierige Debatte um Einführung eines islamischen Religionsunterrichts sein. Die Kirchen sind deshalb um Schadensbegrenzung bemüht, indem zum einen die positive Religions-

freiheit betont und für die Sichtbarkeit religiöser Symbole auch in der öffentlichen Schule gestritten wird. Hier finden sich eine Reihe evangelischer und katholische Meinungsführer an der Seite der muslimischen Verbände, während andere – in der Sorge um die Bewahrung der *Differenz* zwischen Kreuz und Kopftuch – faktisch einer begründeten Ungleichbehandlung von islamischem Kopftuch und christlichem Kreuz das Wort reden.

Wie man die Kopftuchdebatte im Spannungsfeld von positiver Religionsfreiheit, konkurrierenden Grundrechten und Neutralitätsgebot auch beurteilt, die Gefahr, dass jetzt der Marsch in den Laizismus beginnt, ist gering. Die Kirchen sollten sich vor Alarmismus und interessegeleiteter Panikmache hüten. Es gibt zur Zeit keine politische Mehrheit, die das bewährte kooperative Staat - Kirche Verhältnis in Frage stellt, noch ist anzunehmen, dass sich in den nächsten Jahre eine breite Front anti-klerikaler Kräfte formieren wird. Das heißt allerdings nicht, dass nicht über eine Öffnung des staatskirchenrechtlichen Systems im Interesse einer Integration des Islam nachgedacht werden sollte.

„Wird der Islam gespalten?“

Im ZMD scheint die Furcht vor intensiven inhaltlichen Diskussionen und selbstkritischen Reflexionen weit verbreitet zu sein. Man fühlt sich bedrängt und bedroht, ist wieder einmal Opfer „ungerechter“ Kritik, insbesondere von sogenannten „Islam-Experten“, vermeintlichen „Islamfeinden“ und natürlich „den Medien“. Schuld sind immer die anderen. Die unsichere und defensive Haltung schlägt oft genug in haltlose Schuldzuweisungen um, so wenn z.B. die Gefahr einer Spaltung des (!) Islam an die Wand gemalt wird:

„Dem Islam droht die Gefahr, auf Grund des politischen und staatlichen Drucks gespalten zu werden in zwei ‚Konfessionen‘, den Islam und den Reformislam.“

Die Forderung nach notwendigen „Reformen im Islam“, die ja nicht nur von nicht-muslimischen Kritikern im „Westen“ erhoben wird, gilt jedoch als unerlaubte Einmischung in die inneren Angelegenheiten der muslimischen Gemeinschaften. Dies sei mit dem „*Neutralitätsgebot des Grundgesetzes nicht vereinbar*“. Hier findet eine folgenschwere Verwechslung zwischen staatlichen

Rechten und der politischen Kultur einer demokratischen Zivilgesellschaft statt. In der Tat darf der Staat Religionsgemeinschaften nicht vorgeben, was sie zu glauben haben und er darf sich grundsätzlich nicht in religiöse Lehrstreitigkeiten einmischen. Er ist allerdings zum Handeln genötigt, wenn eine religiöse Doktrin zu Handlungen ermuntert und aufruft, die objektiv gegen die demokratische Rechtsordnung gerichtet sind. Die Religionsgesellschaften ordnen ihre Rechte zwar selbständig, aber immer noch innerhalb „*der Schranken des für alle geltenden Gesetzes*“ (Art. 140 GG i.V.m. Art. 137, Absatz 3 Weimarer Reichsverfassung). Doch der demokratischen Zivilgesellschaft ist es unbenommen, auch Fragen inner-islamischer Kontroversen zu diskutieren und vor allem zu fragen, welche Versionen von Islam unseren fundamentalen Verfassungsprinzipien näher stehen.

„Die Erklärung der 64“

Je länger die Kopftuch-Debatte währte, umso eifriger bemühte sich der ZMD und seine Milli Görüs dominierte Konkurrenz, der „Islamrat“, um eine muslimische Einheitsfront. Am 22. April 2004 präsentierten 64 muslimische Organisationen eine Erklärung mit dem Titel „*Kopftuch nur aus freiem Willen – Verbot der Unterdrückung*“. Mit von der Partie waren neben den „Spitzenverbänden“ ZMD und Islamrat, der sufistisch orientierte „Verband Islamischer Kulturzentren“ und schließlich auch einige muslimische Bildungsorganisationen wie das „Islamisch Pädagogische Institut“ (IPD) und das vom „Kamel-Fatwa“ Erfinder, Amir Zaidan, gegründete „Islamologische Institut“. Ferner beteiligten sich die regionalen Zusammenschlüsse der Schura Hamburg und Niedersachsen. Die Auflistung von 64 einzelnen Organisationen als Unterzeichner sollte Eindruck machen, obwohl viele der genannten Gruppen ja Mitglied bei den „Spitzenverbänden“ ZMD und Islamrat sind.

Die Erklärung erhebt den Anspruch, „*einen Beitrag zur Versachlichung der Diskussion zu leisten*“ und widerspricht bereits mit der Überschrift dieser ehrenwerten Absicht. „*Verbot der Unterdrückung*“? Es geht im „Kopftuchstreit“ nicht um „Unterdrückung“. Wer die Bemühungen der Gesetzgeber, den von muslimischer Seite angestregten Rechtsstreit politisch zu lösen, mit dem Begriff „Unterdrückung“ in Verbindung bringt, zeigt, dass er in

Demokratie und Zivilgesellschaft dieses Landes noch nicht angekommen ist. Die Erklärung bietet gegenüber den Verlautbarungen des ZMD inhaltlich kaum Neues. Sie ist gleichwohl undifferenzierter und apodiktischer im Ton. Erneut wird die religiöse Bekleidungspflicht für Frauen unterstrichen („religiöses Gebot“) und bestritten, dass das Kopftuch „*politisches oder religiöses Symbol*“ sei: „*Der Frau ist geboten, sich bis auf Hände, Füße und Gesicht zu bekleiden, dazu gehören einstimmig die Kopfhare.*“ Eine Begründung für die „einstimmige“ Gelehrtenmeinung zu dieser „islamischen Bekleidung“ von Kopf bis Fuß bleibt aus. Neu ist der sicherlich erwägenswerte Appell an alle Landesregierungen und die Bundesregierung

*„in Zusammenarbeit mit den Vertretern der Muslime in Deutschland ein ganzheitliches Konzept zur Integration und ‚Einbürgerung‘ des Islam in unserem Lande zu erarbeiten.“*¹¹⁶

Die Organisationen schließen hier an eine Forderung der Migrationsbeauftragten Marieluise Beck und der Grünen an, die offensichtlich eine islampolitische Offensive auf Landes- und Bundesebene im Auge haben. Allerdings müsste genau geklärt werden, wie ein „ganzheitliches Konzept“ zur Integration des Islam aussehen könnte. Die Gefahr liegt nahe, Muslime bewusst oder unbewusst als homogene Gruppe wahrzunehmen, was sie nicht sind. So wäre zu klären, für und mit wem eine „Islampolitik“ konzipiert werden soll? Für die „Religiösen“? Für die „Kulturmuslime“? Für die Indifferenten? Oder für alle? Es scheint so, dass sich die GRÜNEN mit einem ambitiösen Begriff („Islampolitik“) politisch zu profilieren suchen, obwohl dieser mindestens genauso unklar ist wie der des „Dialoges“. Was „Dialog“ mit dem Islam sein kann, darüber streiten sich die politischen Parteien, Kirchen und zivilgesellschaftlichen Dialoganbieter bis heute ziemlich unkoordiniert und fruchtlos.¹¹⁷

„Die Obsession der ‚gefährlichen‘ Sexualität: die „Ahmadiyya Muslim Jamaat“

In besonderer Weise hat sich die kleine muslimische Sondergruppe der „Ahmadiyya Muslim Jamaat“ für das Kopftuch engagiert. Die von Sunniten und Schiiten als „Ketzer“ verteufelte und in Pakistan per Parlamentsbeschluss von 1974 verbotene (und verfolgte) Ahmadiyya hat ca. 50.000 Mitglieder in

Deutschland. Die „Ahmadis“ verehren neben Mohammed den aus dem indischen Dorf Qadian stammenden Mirza Ghulam Ahmad als „Imam Mahdi“, d.h. als den von Gott gesandten Reformer des Islam, und verstehen ihre 1889 gegründete Gemeinschaft als „islamische Reformgemeinde“. Die Gruppe vertritt, jenseits aller Reformrhetorik, eine ultraorthodoxe Islaminterpretation und verfolgt das Ziel, durch Mission und praktische Bildungs- und Sozialarbeit den Islam weltweit zu verbreiten (Koranübersetzungen, Schriftenmission, Schulen, Krankenhäuser). Sie ist in Deutschland in letzter Zeit durch mehrere Moscheebauvorhaben aufgefallen, die in Schlüchtern und Hannover zu heftigen Auseinandersetzungen mit den Anwohnern führten.¹¹⁸

Das Frauenbild der Ahmadiyya ist ultraorthodox-fundamentalistisch. Die Gemeinschaft verkündet ein rigoroses religiös begründetes Geschlechtertrennungs- und Exklusionsprogramm. Die Frau sei für das „Gebären“, für die „*glorreiche Ehre der Krone der Mutterschaft*“ da, der Mann dagegen sei geeignet, „*auf dem Schlachtfeld zu kommandieren. Einer Frau das militärische Oberkommando zu übertragen, wäre die Heraufbeschwörung einer Katastrophe.*“ Die Frau sei „*verletzbar und braucht die Kraft des Mannes als Unterstützung und Schutz*“, was die Frau „*in ihrer Eigenschaft als Ehegattin und Mutter*“ selbstverständlich auf das „Heim“ als das „*normale Haupttätigkeitsgebiet*“ verweist. Für die Gattin sei der Gehorsam gegenüber dem Gatten unbedingte Pflicht. Lasse es die Frau trotz Ermahnung an der gebotenen Unterordnung vermissen, so dürfe der Mann „*als letzte Zuflucht ... auf eine leichte Züchtigung zurückgreifen*“. Die Zitate stammen aus einer bis heute vom „Verlag der Islam“ verbreiteten Broschüre von Sir Muhammad Zafrullah Khan (1893-1985), ehemaliger pakistanischer Außenminister und in den siebziger Jahren für kurze Zeit Präsident des Internationalen Gerichtshofes in Den Haag.¹¹⁹

Wie die Ahmadiyya zum Kopftuch steht, ist nicht schwer zu schlussfolgern. Das Kopftuch entspreche dem Willen Gottes, so der Konvertit und Pressesprecher der Ahmadiyya in Deutschland, Hadayatulla Hübsch, „*damit dadurch Keuscheit, Sittlichkeit und der Glaube, dass es einen einzigen Gott gibt, deutlich wird.*“¹²⁰ Hübsch, ein zum Islam bekehrter ehemaliger drogensüchtiger Hippie der wilden Sixties, stilisiert hier in grotesker Übersteigerung das Kopftuch im Islam zur Glaubens-

wahrheit. Herr Hübsch denkt offenbar auch an eine Vollverschleierung, räumt der Muslima aber ein, dass „*ihr Blick nicht versperrt sein*“ dürfe.¹²¹ Wie es auch bei anderen muslimischen Organisationen zu beobachten ist, wird das Verhältnis von Frauen und Männer fast ausschließlich in den Kategorien eines sexuellen Anständigkeitsdiskurses diskutiert. Bei der Ahmadiyya findet sich ein manichäischer Dualismus des Moralischen und geradezu eine Obsession mit der gefährlichen Sexualität der Frau, die stets zu kanalisieren und mit strengen Geboten einzugrenzen sei. Das Verhältnis von Männern und Frauen wird gleichwohl als „*gleichwertig*“ oder, noch präziser, als „*geistig gleichwertig*“ dargestellt und zugleich auf die biologischen Unterschiede verwiesen. Man setzt darauf, dass die nicht-muslimischen Adressaten nicht weiter fragen. Doch die muslimische Rede von der *Gleichwertigkeit* hat nichts mit *gesellschaftlicher Gleichberechtigung* zu tun, wie sie im Art. 3 Absatz 2 des GG zum Ausdruck gebracht wird. Der Verweis auf biologische Unterschiede soll ja gerade die gesellschaftliche Ungleichbehandlung rechtfertigen. Doch genau dies ist im Blick auf das grundsätzliche Differenzierungsverbot nach dem Geschlecht (Art. 3, Absatz 2) unzulässig.

„Vorsichtiges Taktieren: Die Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion“ (DITIB)

Die DITIB, verlängerter Arm des türkischen Staatsislam in Deutschland, die nach eigenen Angaben mehr als 860 Moscheevereine mit ca. 130.000 Mitgliedern vertritt und somit einen gewichtigen Faktor im Verbandsislam darstellt, hielt sich auffällig aus dem Kopftuchstreit heraus. Die gemeinsame Erklärung der 64 muslimischen Organisationen wurde nicht unterzeichnet. Es besteht aber kein Zweifel, dass die DITIB ein traditionalistisches und konservatives Frauenbild vertritt und in der Kopftuchfrage ähnlich positioniert ist wie der übrige Verbandsislam. Der Vorsitzende des Islamrates, Ali Kizilkaya, erklärte bei der Anhörung im NRW-Landtag, dass auch die DITIB „*das Kopftuch als ein religiöses Gebot*“ betrachte, was u.a. aus einem Rechtsgutachten der Diyanet von 1993 hervorgehe.¹²² Herr Kizilkaya hat Recht, wovon sich jeder überzeugen kann, der mit Vertretern der DITIB über die Kopftuchfrage diskutiert. Ali Bardakoglu, der Präsident der Diyanet in der Türkei (staatliche Behörde für religiöse Angelegenheiten), erklärte,

dass er sich in den Streit nicht einmischen wolle. Gleichwohl verwies er darauf, dass das Tragen von Kopftüchern aus dem geschichtlichen Erbe heraus schon als eine *religiöse Verpflichtung* betrachtet werde. Das Verbot des Tragens von Kopftüchern an Hochschulen und in der Verwaltung der Türkei erklärte er damit, dass das Thema Kopftuch politisiert worden sei. Er sei der Auffassung, dass man Menschen ihre Religion ausüben lassen sollte, solange sie nicht die öffentliche Sicherheit und Ordnung beeinträchtigen.¹²³ Auch Ridvan Cakir, der neue Mann aus Ankara, Vorsitzender der DITIB und Religionsattaché des Generalkonsulats in Köln, blieb bei der Linie der Nichteinmischung. Wenn der deutsche Staat das Kopftuch verbiete, werde die DITIB das respektieren.¹²⁴ Die Vorsicht der DITIB hing sicherlich mit der politischen Großwetterlage zusammen. Im Vorfeld der Entscheidung der EU-Kommission über mögliche Beitrittsverhandlungen mit der Türkei, war man peinlich bemüht, keinen Anstoß zu erregen. Die Beteiligung am „Kopftuchstreit“ schien da mit zu hohen Risiken behaftet zu sein, wäre doch dabei das konservative Frauenbild und die patriarchalische Orientierung vieler DITIB Moscheegemeinden in der Öffentlichkeit sichtbar geworden. Die Zurückhaltung hatte wohl auch in-ner-türkische taktische Gründe im Blick auf das vom türkischen Militär – und auch von Staatspräsident Sezer – streng bewachte Laizismus Prinzip, ein heikles Thema für die regierende (durchaus auch von Islamisten durchsetzte) AK-Partei unter Recep Tayyip Erdogan. Seine Frau trägt das Kopftuch, und seine beiden Töchter studieren in den USA, weil sie an türkischen Universitäten das Kopftuch nicht tragen dürfen.

Ein vorläufiges Fazit:

Der organisierte Islam lässt erkennen, dass in seiner Klientel ein zutiefst konservatives, ja ultra-orthodoxes Frauenbild weitverbreitet ist und in der religiösen Praxis auch gelebt wird. Die frauenfeindlichen Traditionen in zahllosen „hadithen“ werden nicht thematisiert, sondern offenbar als unbezweifelbare und maßgebliche Richtlinien für die Gläubigen vorausgesetzt. Eine kritische Diskussion bleibt aus, obwohl es anschlussfähige Diskurse in der islamischen Welt gibt. Der ZMD verfährt anscheinend nach dem Motto: Wenn die moderne Wirklichkeit nicht mit dem Dogma übereinstimmt, umso schlimmer für die Wirklichkeit! Die religiös legitimierte Geschlechtertrennung in Familie und

Gesellschaft und die daraus folgende Ungleichbehandlung der Frau und Versagung von gesellschaftlicher Gleichberechtigung ist für den ZMD kein Grund zur kritischen Nachfrage.¹²⁵ Es ist bezeichnend, dass sich der ZMD in seiner „Islamischen Charta“ nicht zu einer eindeutigen Bejahung des Art. 3 GG bereit finden konnte, obwohl der Verband *„die vom Grundgesetz garantierte gewaltenteilige, rechtsstaatliche und demokratische Grundordnung der Bundesrepublik Deutschland“* bejaht. Deshalb ist in diesem Verband derzeit nur die Frauenrechte beschränkende Formulierung mehrheitsfähig, dass Frauen auch das *„aktive und passive Wahlrecht“* genießen sollen.¹²⁶ Für Dr. Nadeem Elyas und den ZMD ist die Diskussion über die „richtige“ islamische Bekleidung für Frauen mit dem Verweis auf die vermeintliche Eindeutigkeit von Koran und Sunna erledigt.

„Alternative Deutungen werden ignoriert“

Alternative Deutungen der vermeintlichen „Kopfbedeckungspflicht“, die es ja sehr wohl gibt, werden vom ZMD entweder gar nicht erwähnt oder als nur von einer *„verschwindend“* kleinen Minderheit vertreten, dargestellt.¹²⁷ Der Verband hält offensichtlich, wie die Mehrheit der „Organisierten“, eine wirklich inhaltliche Diskussion für überflüssig. Die Rede von der „Freiwilligkeit“ des Kopftuchtragens erweist sich als rhetorische Beruhigungsspiel für die nicht-muslimischen Kritiker und hat im inner-muslimischen Diskurs und in der Praxis keine Wirkung. Wie soll es je zu einer „freiwilligen“ Entscheidung kommen, wenn eine Debatte über verschiedene Handlungsoptionen vom ZMD gar nicht geführt wird?

Es gibt bezeichnenderweise keinen Verband, der jemals so klare Worte in der Kopftuchfrage finden würde, wie der Sprachwissenschaftler und Islamforscher *Nasr Abu Zayd*, den die Islamisten 1995 aus Ägypten vertrieben haben und der jetzt in den Niederlanden lebt und lehrt:

*„Das Kopftuch ist eines der Symbole für Frauen, es ist keine religiöse Verpflichtung und es darf daher keine zwanghafte Durchsetzung dieser Symbole geben. Individuen können eigene Entscheidungen treffen und sollten vor Zwang geschützt werden. Sie können sich für oder gegen das Symbol entscheiden. Entscheiden sie sich dagegen, dann heißt das nicht, dass sie nicht gute Muslime wären.“*¹²⁸

Das Kopftuch als pflichtgemäße Selbstbehauptung? Muslimische Frauen in der Diskussion

Schauen wir auf die inner-islamische Debatte, z.B. in die zahlreichen Internet-Chat-Foren muslimischer Frauen, so zeigt sich eine große Bandbreite von Positionen, von ultraorthodox und islamistisch bis zu liberal und laizistisch. Zur Illustration seien Ausschnitte aus einer Debatte in zwei Chat-Foren über Frauen und Kopftücher nachgezeichnet, die durchaus typisch ist:

In einem Chat geht es zentral um die Frage, ob es *„Sünde“* sei, das Kopftuch *nicht* zu tragen. Darauf antwortet eine „Khadija Siddiqua“, die offenbar als weise Beraterin in der Gruppe fungiert, klipp und klar: *„Ja es ist Sünde!“* „Khadija“ versucht dann unter Verweis auf Sure 24, 31 und einer Vielzahl bekannter „hadithe“, die Verschleierungspflicht zu belegen und die unsicheren und zweifelnden Fragerinnen zu überzeugen. Allah habe die Verschleierung geboten und ihm nicht zu gehorchen, könne strenge Bestrafung nach sich ziehen. „Hadhemi“ ergänzt eifrig: *„Er hat uns befohlen, uns zu verhüllen. Daher möchte ich es tun und egal was passiert, standhaft bleiben.“* Hin und Her wogt die Diskussion und „Khadija“ muss wiederholt die unwandelbaren Gebote Gottes einschärfen und Kritik abweisen:

„Nicht etwa zum Schikanieren besteht dieses Gebot, sondern damit wir nicht Männer verführen, die nicht unsre eignen sind. Damit wir nicht vergewaltigt oder belästigt werden. Denn eine verhüllte Frau steht voll unter Allah ta'alas Schutz.“

Das gilt dann offenbar für die unverschleierte Muslimin nicht. Nun fährt sie noch ein ganz schweres Geschütz auf:

„Siehst du nicht, was auf der Welt passiert? Jene, die mit engen Kleidern gehen wie eine zweite Haut. Allah hat ihnen allen die Hölle versprochen – und da kannst du dir gewiss sein, dass Er hält, was Er verspricht.“

Die Diskussion geht weiter und die leisen Zweifel einiger Frauen scheinen noch nicht ausgeräumt. Jetzt wird der weisen Beraterin das Hin- und Herdiskutieren über doch so klare Gebote zu viel und sie explodiert:

„Ich denke, das Thema ist genug – denn hier sonnt sich nur der Shaitan (= Teufel, J.K.) drin. Wir sind uns wohl einig, dass das Kopftuch Pflicht, bzw. hohes Gebot ist da es im Qur'an steht. Und auch darüber, das wir Allah ta'ala gehorchen müssen und nicht dem Shaitan...Angst, Zweifel sind immer von Shaitan. Probleme hat nur ein Nichtmuslim und ein Muslim hat Heimsuchungen und Prüfungen... Um Fragen bzgl. Wissen zu erörtern ist das Forum hier richtig, aber nicht um Allah ta'alas Schutzschleier abzuwerfen.“¹²⁹

In einem anderen Chat schwanken die muslimischen Damen zwischen selbstbewussten individualistischen Ansprüchen („ich entscheide selbst über meine Kleidung“) bis zur (freiwilligen) Unterwerfung unter das als verbindlich betrachtete Kopftuchgebot. Ausgangspunkt der Diskussion ist die Frage, ob das Kopftuch mit hohen Absätzen, Schminken und hautenger Kleidung kompatibel sei. Passt das zusammen oder nicht? Wird der „Sinn“ des Kopftuches, „Belästigungen“ zu vermeiden, nicht durch enge Kleidung, Schminken und „high heels“ aufgehoben? Ist nicht eine „schwarze“ Verhüllung die beste Lösung, um „Schutz“ der Frauen zu gewährleisten, sprich: die Triebe der Männer zu bremsen? Die Meinungen sind sehr geteilt und der Streit wogt produktiv hin und her:¹³⁰

Muslima A: „Ich verstehe das nicht. Wenn eine Muslima kein Kopftuch trägt, wird sie als eine leicht verirrte Person dargestellt, die angeblich keine Kraft und keinen Mut hat, das Kopftuch zu tragen und noch einen langen weiten Weg vor sich hat - sozusagen den Islam nicht richtig verstanden. Zieht eine Muslima lange Gewänder an, die am besten noch schwarz sind, hat sie den Islam vollkommen verstanden und ist eine gute Muslima. Wenn eine Muslima sich schick kleidet, wird sie schon kritisiert, sie habe nicht den „Wert“ des Hijab verstanden. Merkt ihr nicht, dass ihr ganz schön nach Äußerlichkeiten geht? Bzw. von Äußerlichkeiten auf das Innere eines Menschen schließt? Finde ich ganz schön oberflächlich. Abgesehen davon betrachte ich solch eine „Kritik“ als einen Eingriff in die Privatsphäre, ich habe sowas noch nie an mir geduldet und werde es auch niemandem erlauben mir jemals Vorschriften über meinen Kleidungsstil zu machen.“

Muslima B: „Du drehst meine Worte ganz schön um, ich habe nie behauptet, dass man durch ein Kopftuch tragen gute Muslima ist und ohne Kopftuch nicht.“

Muslima C: Nicht jede Frau, die sich figurbetont kleidet und gekonnt schminkt, will darum angemacht und belästigt werden. Sie will gut aussehen, das ist alles. Und übrigens setze ich mich entschieden gegen diesen Anspruch an die Frauen, sie müssten zu ihrem Schutz dieses oder jenes tun, zur Wehr. Nein, die Männer müssen lernen, sich endlich wie zivilisierte Menschen aufzuführen und ihr „Ich Tarzan, Du

Jane“- Gehabe abzulegen“.

Muslima D: Ich respektiere und achte islamische Kleidung durchaus als Ausdruck einer religiösen Überzeugung und als Befolgung eines (für mich allerdings nicht existenten) vermeintlichen göttlichen Gebotes. Wer allerdings ernsthaft glaubt, ohne islamische Kleidung in deutschen Innenstädten ständig und unablässig von Männern unsittlich angemacht zu werden, braucht ... eher einen Psychiater als ein Kopftuch.“

Muslima E: „Man wird in deutschen Innenstädten eher mit, als ohne islamische Kleidung angemacht. Leider. Wenn auch die Anmache in einer anderen Form erfolgt.“

Muslima F: Ich persönlich halte es a) für ein religiöses Gebot ..., das auch m.E. eindeutig im Koran verankert ist (abgesehen davon, dass ich sicher bin, dass es grundlegendere Gebote gibt, die ich, by the way, auch nicht alle perfekt erfülle) und b) (ich) mich einfach bedeckt wohler fühle. Ich habe diese ständige Rechtfertigerei satt, und merke an meiner eigenen Reaktion, dass diese dauernden Spöttereien und Attacken nur Trotzreaktionen auslösen und damit das Gegenteil von dem bewirken, was sie eigentlich beabsichtigen.“

Heftig gestritten wird auch über einen angeblichen Ausspruch der Prophetenfrau Aisha, die bekannt haben soll:

„O Ihr Frauen, wenn Ihr wüsstet, welche Rechte Eure Ehemänner über Euch haben, dann würdet Ihr ihnen mit Eurem Gesicht den Staub von den Füßen wischen.“

Diesen persönlichen Unterwerfungsspruch Aishas, den eine „Amouna“ als Signatur ihrer Chat-Beteiligung gewählt hatte, löste einen Lawine von pro- und contra Positionen aus. In der Debatte zeigten sich deutliche Meinungsverschiedenheiten zwischen Frauen, die Unterwerfung unter den Willen des Mannes als korrekt islamisch sahen und die Ungleichheit von Mann und Frau betonten und anderen, die auf der *Gleichwertigkeit* (nicht Gleichberechtigung!) der Frauen gegenüber den Männern bestanden.

Muslima A: „Wenn eine Frau einen Spruch, der die absolute Unterwerfung der Frau unter ihren Ehemann fordert, sich zum Leitspruch macht, dann beleidigt das mein Emanzenherz auf eine gewisse Weise schon. Und dann will ich einfach verstehen, was eine Frau dazu bringt. Ist das denn so schlimm? Ich will einfach nur verstehen!“

Muslima B: „Manchmal vergisst man, wie wichtig die Leistungen eines Mannes sein können, Lebensunterhalt bestreiten, das Haus verlassen müssen, Familiensachen regeln... Wenn man von dem Ideal ausgeht, dass der Mann sich wirk-

lich abmüht, was ein ziemlicher Kampf sein kann, mit Erschöpfung verbunden..., dann kann ich aus dem Gefühl heraus schon verstehen, dass die Frau tiefe Dankbarkeit entwickelt. Das „Reinigen der Füße“ ist vielleicht eine Verhaltensform, die bei uns einfach nicht üblich ist. Ich weiß, dass in anderen Kulturen auch älteren Frauen, die Kinder geboren haben, manchmal so enorm viel Respekt gegenüber gebracht wird, dass ein junger Mann ganz „schwach“ daneben aussieht. Und mit Rechten sind ja bekanntlich immer auch Pflichten verbunden. Man kann diese Geste des Füße-Reinigens doch einfach mal isoliert betrachten, ihre Tradition erforschen (worüber ich nichts weiß) - vielleicht bedeutet sie ja gar nicht „absolute Unterwerfung“, sondern etwas Anderes.“

„**Amouna**“: „Ich möchte noch sagen, dass ich mich durchaus nicht als Fußabtreter meines Mannes fühle bzw. fühlen würde, auch wenn ich ihm den Staub mit meinem Gesicht von den Füßen wischen würde. Warum auch? Er hat doch wesentlich anstrengendere, ermüdendere oder auch viel schlimmere Sachen zu tun, um unsere Familie zu ernähren und zu erhalten. Trotzdem tut er das, ohne sich zu beklagen, al-hamdulillah. Wir dürfen nicht vergessen, was es heißt, jeden Tag aufs neue für die Familie sorgen zu müssen, dafür, dass genug Essen auf dem Tisch steht, dass jedes Mitglied ordentlich gekleidet ist, dass das Haus ein richtiges Zuhause für die Familie ist. Das ist m.E. der Teil, für den der Mann die Verantwortung trägt und ich meine, mascha'Allah, das ist richtig viel. Denn wenn der Mann das nicht schafft, was wird dann Allah am Yaum-al-Quiyamah (Tag des Jüngsten Gerichts, J.K.) zu ihm sagen? Seine Strafe wird sehr groß sein, ... weil er seiner Verantwortung nicht nachgekommen ist. Wenn es für mich als Frau ausreicht, meinen Mann zufrieden zu machen und ich komme alleine dafür ins Paradies, kann ich nur sagen, al-hamdulillah hat es Allah mir so leicht gemacht.“

Muslima C: Schwestern, wenn ihr unbedingt glaubt, Euch vor Euren Männern erniedrigen zu müssen, dann tut es. Aber verkauft es nicht als islamisch. Und Eure Chancen, ins Paradies einzukehren weil ihr zu Erniedrigungen gegenüber dem Mann bereit seid, sind nach diesen Ahadith ja auch nicht soo groß. Denn wenn es dem Mann nicht ausreicht, und er NOCH mehr will, dann hättet ihr Pech gehabt. Und diese Ahadith sagen eben nicht einfach aus, dass eine Frau „gut“ zu ihrem Mann sein soll. Nein, es geht wirklich um absolute Gesten der Erniedrigung“.

Muslima D: „Aber wir müssen nicht das europäische Modell vom „Geschlechterkampf“ dem Islam aufdrücken. Der Islam geht nicht von der Gleichheit der Geschlechter aus, sondern von der Ergänzung durch die Differenz!“

Dieser kurze Ausschnitt, der durch zahlreiche weitere Beispiele ergänzt werden könnte, macht deutlich, in welche Ausweglosigkeiten religiöse muslimische Frauen (um solche handelt es sich im Chat sehr eindeutig) geraten müssen, wenn sie einerseits, wie Muslima A, ihr „Emanzenherz“ von einem frauenfeindlichen „hadith“ beleidigt sehen

und sich andererseits am Ende, wie „Amouna“, genau diesen Überlieferungen beugen. Teilweise fehlt die Bildung, teilweise der Mut, die Kraft und die Unterstützung von anderen sich gegen die männerdominierte Orthodoxie aufzulehnen. Nur wenige schaffen den Aufbruch in eine selbstbestimmte Existenz, den sie mit ihren religiösen Traditionen vereinbaren können.

„Plädoyer für einen muslimischen Individualismus“

Das Ringen, im Zwiespalt zwischen religiös legitimiertem Patriarchalismus, selbstkritischer Befragung der eigenen Traditionen und liberaler Akzeptanz unterschiedlicher Optionen als Muslima zu leben, findet sich geradezu klassisch in einem Papier des Berliner *Islamischen Frauenvereins Cemiyet-i-Nisa e.V.* Der 1985 unter dem Dach der „Islamischen Föderation Berlin (IFB)“ gegründete Verein ist Träger der freien Jugendhilfe und Mitglied im Paritätischen Wohlfahrtsverband. Bedingungen für diesen Schritt war allerdings die organisatorische Trennung von der IFB. Die Vorsitzende, Emel Algan, ist die Tochter von Yusuf Zeynel Abidin, einem Arzt, der in den siebziger Jahren die Milli Görüs in Berlin mitbegründet hat. Emel und Muna Algan haben 1989 den Verein „Islam Kolleg Berlin e.V.“ gegründet, der Träger der ersten privaten islamischen Grundschule in Berlin. An dieser Schule unterrichtete Fereshda Ludin. Emel Algan ist 1995 aus dem Verein ausgetreten. Das im Frühjahr 2004 bekannt gewordene Vorhaben des Berliner Senats, nicht nur Kopftücher, sondern auch alle anderen auffälligen religiösen Symbole zu verbieten, löste große Unruhe in muslimischen Kreisen aus. Emel Algans Frauenverein erarbeitete eine Stellungnahme zum „*bevorstehenden Verbot der islamischen Kopfbedeckung an staatlichen Einrichtungen.*“¹³¹

Die im Verein zusammengeschlossenen „bedeckten“ und „unbedeckten“ Frauen wehren sich „gegen die Unterstellung, unsere Bedeckung sei ein Symbol von Unterdrückung und Gewaltbereitschaft.“ Das sind starke Worte. Als „Symbol der Gewaltbereitschaft“ ist das Kopftuch im Diskurs ganz selten bezeichnet worden, es sei denn man unterstellt allen, die es als Symbol von Islamismus und Fundamentalismus eingeordnet haben, sie hätten damit automatisch Gewaltbereitschaft gemeint. Aber als „Symbol der Unterdrückung“ ist das Kopf-

tuch in der Tat häufig charakterisiert worden. Die Frauen setzen sich engagiert mit dem Verhältnis von Bedeckung und Emanzipation auseinander, zeigen die Folgen eines Verbots auf und formulieren Chancen im Konflikt.

„Emanzipation und Bedeckung kein Widerspruch“

„Emanzipation bedeutet für uns, in allen Kulturen die Traditionen abzuwerfen welche von der Frau die Unterwerfung unter den Willen des Mannes fordern, weil es sich eben ‚so gehört‘ und schon ‚die Vorfahren‘ so gelebt haben.“ Das ist im Kern eine zutreffende Definition von Emanzipation im Kontext der modernen Begriffsgeschichte. Kritisch sehen die Frauen, dass es *„Unterdrückungstraditionen“* im Islam gebe und diese mit einem *„falsch interpretierten Islam begründet“* würden. Es bedürfe dagegen einer *„grundlegenden Aufklärung“*, um diese Unterdrückungstraditionen freizulegen. Für *„Außenstehende, aber auch für unaufgeklärte Mädchen und Frauen islamischen Glaubens“* sei ein *„pseudo-religiöses Denksystem“* entstanden, *„das Gewalt verherrlicht, Menschen in Gut und Böse aufteilt und dem Menschen die Freiheit zur Selbstverantwortung abspricht.“* Dies sind erstaunlich freimütige und kritische Worte. Allerdings verraten die Frauen nicht, welche Inhalte und Erkenntnismethoden ein aufgeklärter Islam umfassen soll. Dass der Prophet Mohammed als Beispiel und Vorbild gelten soll, wird immerhin angedeutet. Die Frau zu Zeiten Mohammeds

„befreite ihren Körper durch die Bedeckung von seiner Funktion ausschließlich die Triebe des anderen Geschlechts zu stimulieren. Mit der Bedeckung ihres Körpers und der Haartracht wurde sie, ähnlich wie heutige Ordensschwestern, zu einer körperlich Unantastbaren.“

Das ist nun wieder eine durchaus traditionelle Sichtweise. Mohammed erscheint als der Befreier der Frauen. Es ist keine Frage, dass er im Verhältnis zu seinen Frauen und anderen Frauen Gewaltfreiheit, Offenheit und Verständnis zeigte und ein neues Tugendideal der gläubigen Frau verkündete, was man von seinen Nachfolgern, vor allem Omar ibn al-Chattab (634-644), nicht sagen kann.¹³² Gleichwohl bleibt – wie sollte es unter den damals gegebenen Zeitumständen auch anders sein – seine Haltung ambivalent. Dem Ausschließungsdruck auf die Frauen hat er schließlich nicht widerstanden. Doch wie man auch die Haltung Mohammeds im

einzelnen beurteilen mag, sein Beispiel wird in den Diskursen zu einem muslimischen Feminismus für eine frauenemanzipatorische Interpretation wiederholt herangezogen.

Die traditionelle Argumentation für die Bedeckung (der Schutz vor den *„Trieben des anderen Geschlechts“*) wird – jedenfalls zum Teil – in Frage gestellt, wenn die Frauen konstatieren, dass sich die *„Umgangsformen zwischen den Geschlechtern“* verändert hätten und es einerseits *„zivilisierter, d.h. rücksichtsvoller“* in der Öffentlichkeit zuginge, andererseits *„der alte Konflikt“* und die *„universalen Rollenklischees der Frau als ‚Haremsdame und Heimchen am Herd‘“* weiter hinter verschlossenen Türen wirkten. Was ist zu tun? Die Frauen empfehlen *„Bewusstsein und Widerstand“* von Frauen und Männern zu stärken und plädieren für *„vielfältige Wege der Emanzipation.“* Wie lässt sich also eine muslimische Emanzipation mit Kopftuch begründen? Doch jetzt bleiben die Damen auf halbem Wege stecken. Weder wird unter Bezug auf das Beispiel Mohammeds eine Argumentation aufgebaut, noch eine Auseinandersetzung mit den kritisierten Unterdrückungstraditionen gewagt, noch der Versuch einer eigenständigen Koraninterpretation unternommen oder jene anti-patriarchalischen Konzeptionen aufgenommen, die es im inner-muslimischen Frauendiskurs ja durchaus gibt. Stattdessen rekurrieren die sich selbstbewusst als *„emanzipiert“* bezeichnenden Frauen auf ihre *„Mentalität“*, die – so wird gleich relativierend gesagt – *„für sich keine Perfektion oder Vorbildcharakter in Anspruch nehmen darf.“* Diese *„Mentalität“* stellt sich als ein radikaler spiritueller Individualismus vor, eine *„bewusste und freiwillige Gottergebenheit“*, welche die *„Identität mit dem Selbst“* stärkt und zur Emanzipation beitragen soll. Die selbstbewusst-trotzige individualistische Haltung, die hier demonstriert wird, ist sehr ehrenwert, versagt sich aber letztlich auch der ernsthaften inhaltlichen Auseinandersetzung mit dem vorab so gegeißelten *„pseudo-religiösen Denksystem.“* Offensichtlich sind die Machtstrukturen dieses Systems, sowohl des *„in manchen sogenannten Islamischen Ländern gelebte intolerante Schein-Islam“* als auch des Islam in einem demokratischen Staat so beschaffen, dass nur der Rückzug in die spirituelle Autonomie des *„Selbst“* bleibt.

Die Kritik schließlich, die der Frauenverein konkret an einem Kopftuchverbot bei Lehrerinnen in der öffentlichen Schule übt, nimmt fast alle Argu-

mente auf, die auch in den übrigen Stellungnahmen des organisierten Islam zu finden sind. Es wird der Eindruck erweckt als würde ein Kopftuchverbot für Lehrerinnen in der öffentlichen Schule den „emanzipierten“ Frauen sämtliche Zukunftsperspektiven, insbesondere die finanzielle Unabhängigkeit, versperren.

Etwas andere Akzente setzte die Arbeitsgemeinschaft „Muslimische Frau in der Gesellschaft“ des Deutschsprachigen Muslimkreises Berlin (DMK). Der DMK ist Mitglied in der „Initiative Berliner Muslime“ (IBMUS). IBMUS hatte in einer Erklärung im Januar 2004 mit bewegten Worten gegen die „immer stärkere öffentliche Diffamierung des Kopftuchs als ‚politisches Symbol‘ oder gar ‚fundamentalistische Waffe‘“ gewandt und gegen „den Zwang, das Kopftuch abzulegen“, protestiert. Diese Gesellschaft brauche nicht weniger, sondern „mehr Religiosität und mehr Gottnähe.“ Deshalb ließen sich die Musliminnen nicht „das Kopftuch als Ausdruck der Hingabe an den einen Gott wegnehmen.“

„Kopftuch als Hingabe“

Interessant ist die Charakterisierung des Kopftuchtragens nicht nur als religiöse Pflicht, sondern als Gottesdienst. So stilisiert, gewinnt das Kopftuch den Charakter eines unmittelbaren Glaubenssymbols und -zeugnis und jede Einschränkung des Kopftuchtragens ist dann ein Angriff auf die Religionsfreiheit schlechthin.¹³³

Die Frauen des Muslimkreises sind Teil eines Frauennetzwerkes unter dem Namen „Muslimat“. Zu dem Frauennetzwerk gehören ferner die Frauengruppen der „Muslimischen Jugend Deutschlands“ (MJD), der Al-Nur-Moschee in Neukölln und des „Islamischen Kultur- und Erziehungszentrums“ (IKEZ) und des bosnischen Vereins „Srebrenica“ in Kreuzberg. Im Netzwerk arbeiten auffällig viele Konvertitinnen sowie Mädchen und Frauen mit offensichtlich guter Bildung. Die AG sieht – ganz im Einklang mit den Mehrheitspositionen des organisierten Islam – das Kopftuch nicht als Zeichen der Unterordnung unter den Mann, sondern als Zeichen des „Respekts“ zwischen Mann und Frau. Aus der Perspektive der Kinder in der Schule sei gegen das Kopftuch einer Lehrerin nichts einzuwenden, weil die Kinder und Jugendlichen „erfahrungsgemäß sehr gut mit der Unterschiedlichkeit von Menschen

umgehen können.“¹³⁴ Man solle nicht bei der Beurteilung von „Äußerlichkeiten“ stehen bleiben. Schließlich werde eine Jugendliche nicht gleich zur Muslima, „selbst wenn sie ihre Lehrerin nachahmt, indem sie auch mal ein Kopftuch trägt.“ Die vom Bundesverfassungsgericht durchaus als Gefahr gesehene Nachahmungswirkung des Kopftuchs auf Schülerinnen wird hier als gegeben vorausgesetzt und als bloß „Äußeres“ heruntergespielt. War in der Erklärung der IBMUS noch vom Kopftuch als Gottesdienst die Rede, so wird jetzt das Kopftuch zu einer harmlosen Äußerlichkeit, mit der keineswegs „die Selbstdarstellung der eigenen Religion beabsichtigt“ werde. So ganz klar scheint den Musliminnen ihr eigener Glaube nicht zu sein, aber sie wissen ganz genau, dass ein für Lehrerinnen vorgesehenes Kopftuchverbot ein Generalangriff auf ihre Religion ist.

Ein interessantes Beispiel für den Versuch, eine durchaus traditionalistische pro-Kopftuch Position intellektuell ansprechend zu vermitteln, finden wir bei Sabiha El-Zayat, die sich mit einem Grundsatzbeitrag zu Wort meldete.¹³⁵

Frau El-Zayat, die Kopftuch trägt, arbeitet aktiv im „Zentrum für Islamische Frauenforschung“ (ZIF), Köln. ZIF-Vorsitzende ist Miyesser Ildem. Frau El-Zayats Bruder, Mehmet Sabri Erbakan, Vorsitzender der Islamischen Gemeinschaft Milli Görüs vom 15. April 2001 bis Oktober 2002¹³⁶, ist Neffe des bekannten Islamistenführers Necmettin Erbakan, ehemals Ministerpräsident der Türkei 1996/1997. Sabiha El-Zayat ist verheiratet mit dem Deutsch-Ägypter Ibrahim Farouk El-Zayat, islamischer Multifunktionär, Präsident der Islamischen Gemeinschaft in Deutschland (IGD) und Europa-Koordinator der „World Association of Muslim Youth“ (WAMY), eine aus Saudi-Arabien gesponserte islamistische Organisation, die mehrfach im Zusammenhang mit Terrorfinanzierung aufgefallen ist.¹³⁷ Weitere Posten und Funktionen ließen sich nennen. Seit 2001 ist Frau El-Zayat auch stellvertretende Vorsitzende der „Gesellschaft muslimischer Sozial- und Geisteswissenschaftler“ (GMSG) und häufiger Gast bei „Dialogveranstaltungen“ und wissenschaftlichen Konferenzen. Ihre Stimme hat im inner-muslimischen Frauendiskurs durchaus Gewicht und soll deshalb hier ausdrücklich Erwähnung finden.

„Kopftuchstreit, Säkularisierung und Religion“

Sie sieht hinter dem Kopftuchstreit grundlegendere gesellschaftliche Fragen aufscheinen, z.B. das Verhältnis von Säkularisierung und Religion. Gleich ergreift sie Partei für die vermeintlich angefochtene Religion. Es sei inzwischen zu einem „*unhinterfragten Gemeinplatz*“ geworden, der Säkularisierung „*zivilisatorische Vernunft*“ und der Religion als Gegenbild „*krankmachende Neigung zur Unkontrollierbarkeit und Gewalt zuzuschreiben*.“ Dagegen müsse im Diskurs an die „*unabgeschlossene Dialektik des abendländischen Säkularisierungsprozesses*“ erinnert werden. Letztes ist zweifellos richtig, denn der Prozess der Säkularisierung ist nie geradlinig verlaufen und war immer von Prozessen der Selbstbehauptung der Religion und/oder der Re-Sakralisierung begleitet. Doch geht es im Kopftuchstreit um eine andere Frage: Es geht darum wie „Säkularität“ als das Gleichberechtigung und Frieden der Religionen verbürgende Rechtsprinzip im öffentlichen Raum gegen die politischen Gestaltungsansprüche von Religionen behauptet werden kann. Kritik an dem Säkularisierungsprozess solle, so El-Zayat

„nicht gleich reflexartig als ein Versuch zur Relativierung von Rechtsstaatlichkeit oder Menschenrechten geargwöhnt“

werden. Soweit kann man ihr folgen. Ärgerlich wird es, wenn „dem Westen“ unterstellt wird, das

„Kalkül mit dem Genderfaktor ... immer dann zum Zuge kommen zu lassen, wenn es um den Zugang zu Ressourcen und die Durchsetzung politischer Interessen geht.“

„Immer“? Dass mit Genderfragen Politik gemacht wird und auch Instrumentalisierungen vorkommen, rechtfertigt nicht diese Pauschalisierung. Die Tatsache, dass acht islamische Staaten die „Konvention über die Beseitigung jeder Form von Diskriminierung der Frau“ (CEDAW) noch nicht unterzeichnet, bzw. ratifiziert haben, kontert sie mit dem Verweis, die USA hätten dies schließlich auch nicht getan. Das ist ein schwaches Argument, denn sie lässt sich nicht darauf ein, den Gründen für dieses Verhalten genauer nachzugehen und bleibt in der Retourkutsche sitzen. Gleichwohl formuliert sie auch Kritik an muslimischen Positionen:

„Zugegebenermaßen sind allerlei unbeholfene und unglück-

liche Versuche, die Entscheidung für das Kopftuch zu erläutern, unternommen worden.“

Dazu zählen z.B. die „*absurde Ausweitung des Intimbereiches*“ (das geht offenbar gegen die These, die ganze Frau sei eine „*aurah*“), der verharmlosende Vergleich des Kopftuches mit einer Zahnsperre und

„die traditionelle und patriarchalisch-muslimisch instrumentalisierte Verknüpfung der Bedeutung des Kopftuches mit Moral und Anstand“,

die bei

„Frauen, die kein Kopftuch tragen konsequenterweise zu der Vorstellung führt, Musliminnen betrachteten sie als ‚anstandslos‘.“

Ferner hält sie die ängstliche Vermeidung der Rede vom Kopftuch als „*Symbol*“ für „*krampfhaft*.“ Schließlich solle im inner-islamischen Diskurs geprüft werden, ob die

„ursprünglich intendierte Schutzfunktion der Bedeckung tatsächlich ... rassistische oder islamophobe Angriffe verhindern kann.“

Das sind interessante und zutreffende Kritikpunkte, über die sich trefflich weiter diskutieren ließe. El-Zayat mahnt ferner an, die Vielfalt der „*Beweggründe*“ ein Kopftuch zu tragen, zur Kenntnis zu nehmen, wobei es ihr in erster Linie um die religiösen Begründungen geht, die sie, unter Verweis auf die erwähnten qualitativen Studien, als die zentralen charakterisiert. Dass diese Studien keine quantitativen Verallgemeinerungen zulassen, weil es qualitative Studien mit geringen Fallzahlen sind, unterschlägt sie. Schließlich empfiehlt sie Christinnen und Musliminnen gleichermaßen, Zurückhaltung bei „*hermeneutischen Überlegungen*“ bezüglich der anderen Religion zu üben. Es ist nicht ganz klar, was Frau El-Zayat mit „Zurückhaltung“ meint. Wenn „Zurückhaltung“ letztlich den Verzicht bedeuten soll, die „*heiligen Texte*“ einer anderen Religion mit bewährten hermeneutischen Verfahren, die auf die eigene Religion angewendet werden, zu analysieren, müsste dem widersprochen werden. Warum sollten Theologen und Religionswissenschaftler von zwei monotheistischen Religionen nicht voneinander hermeneutisch lernen können?

Bei der Interpretation der bekannten „hijab“-Verse und den entsprechenden Bibelstellen, in denen die patriarchalische Ethik des Judenchristentums zum Ausdruck komme (1. Korinther 11, 1-16), müsse der große „*innerreligiöse Pluralismus*“ berücksichtigt werden. Das ist ein wichtiger Hinweis und sollte vor allem muslimischen Verbänden für die innerislamische Diskussion zu Denken geben, die christliche Seite hat hier, vor dem Hintergrund von 200 Jahren historisch-kritischer Forschung und der Entwicklung feministischer Theologie, wohl weniger Nachholbedarf. Der von ihr angeregte „*abrahamitische theologische Konsens*“ in der Bekleidungsfrage (Gott gab dem Menschen Kleidung, um ihn mit „Würde“ auszustatten) ist auf dieser Abstraktionsebene durchaus zu begrüßen. Spannend wird es aber erst bei der Frage, ob und welche religiöse Bekleidungs Vorschriften die „Würde“ des Menschen verletzen, bzw. für die „Würde“ unaufgebar sind. Ärgerlich findet Frau El-Zayat, dass den kopftuchtragenden muslimischen Akademikerinnen „*im Namen der Emanzipation ein emanzipatorisches (übrigens von weiten Teilen der Nicht-Musliminnen und Musliminnen übereinstimmend als solches empfundenen) Bemühen versagt wird.*“ Obwohl Frau El-Zayat um Differenzierung bemüht ist, treibt sie der Ärger über ein Kopftuchverbot für Lehrpersonen im öffentlichen Dienst zu politischer Polemik. Die „*gesetzlich verordnete ‚Entschleierung‘*“ schließe „*an frühere Demütigungsverfahren unter kolonialen und imperialen Zwangsmaßnahmen*“ an. Kultusministerin Anette Schavan in der Tradition von Evelyn Baring Lord Cromer, dem britischen Administrator Ägyptens 1882-1907, der sich der Schleierfrage in besonderer Weise widmete? Der bayerische Innenminister Günther Beckstein als Vollstrecker eines „imperialistischen“ Kulturprogramms? Hier wird der Versuch deutlich, den im geistesgeschichtlichen Kontext der Aufklärung entfalten modernen Begriff der „Emanzipation“ aus seinem Entstehungszusammenhang zu lösen und ihn für eine (islamische) patriarchalische Ordnung kompatibel zu kneten. Der Trick dabei ist, alle Kulturen als mehr oder weniger „patriarchal“ zu definieren. Die islamische ist dann nur noch ein spezieller Fall, eben „anders“ als die westliche. Es bleibt am Schluss im Nebel, worin die von Frau El-Zayat geforderte „*Ermächtigung von Frauen*“ bestehen soll: In der Überwindung patriarchalischer Ordnungen? Oder ihrer Akzeptanz? Vor dem Hintergrund ihres (aus anderen Schriften rekonstruierten) Ver-

ständnisses von „kultureller Differenz“, das sie sehr klar *gegen* den Grundwert Gleichheit (verstanden als gleiche Freiheit, d.h. Gleichberechtigung) stellt, wird klar, worauf sie abzielt. Die Offenbarungstexte des Koran bilden ihren Wertehorizont, ihnen erkennt sie die absolute Deutungsmacht zu, aus ihnen definiert sie auch, was unter Demokratie zu verstehen ist. Der Universalismus der Menschenrechte bleibt letztlich gegenüber der Forderung nach „kultureller Differenz“, d.h. einer auf Koran und Sunna fußenden islamischen Identität, auf der Strecke.

„Chance offener Diskussion in der Demokratie“

Für die muslimischen Frauengruppen gibt es hierzulande, unter den Bedingungen einer pluralistischen Demokratie ohne Einschränkungen der Meinungsfreiheit die große Chance, offen und kontrovers über das Kopftuch zu diskutieren und ihre eigenen theologischen Reflexionen anzustellen. Ihre Schwestern in der islamischen Welt beneiden sie darum. Warum nutzen sie nicht, etwa wie das HUDA Netzwerk, die Möglichkeiten alternativer Interpretationen des Korans und überkommener Traditionen? Das HUDA Netzwerk besticht durch eine substantielle theologische Arbeit und ist auch mit einem sachlichen Kommentar zum Kopftuchurteil an die Öffentlichkeit getreten. „*Gewinner*“ des Rechtsstreits sei zweifellos

„das rechtsstaatliche und demokratische System unseres Landes, welches es ermöglicht, solch eine sensible Entscheidung differenziert zu betrachten und zu diskutieren.“ ¹³⁸

HUDA sieht im Umgang mit dem Kopftuchurteil eine Nagelprobe auf das Funktionieren einer pluralistischen Gesellschaft und hält die Schule für einen geeigneten Ort, „*um Toleranz und Andersartigkeit kennen zu lernen.*“ Die Ängste vor dem Fremden und Unbekannten seien durchaus verständlich, „*da das Bild des Islam von Gewalt, Indoktrination und der Unterdrückung der Frau gekennzeichnet ist.*“ Man dürfe aber die „*Würde der Frau*“ nicht auf einen „*Quadratmeter Stoff*“ reduzieren. Auch in Deutschland gebe es Frauen, die im Namen des Islam unterdrückt würden, doch

„spiegelt diese Interpretation des Islam nur eine Minderheit wider. Diese Interpretation ist eine Diffamierung der Mehrheit kopftuchtragender Frauen, die frei, selbstbewusst und selbständig ihr Leben gestalten.“

HUDA setzt auf die freie Entscheidung der Frauen selbst,

„wie sie ihre Religiosität verstehen und leben wollen und wie sie sich kleiden, ohne dabei vom Gesetzgeber bestimmte Auflagen erfüllen zu müssen. Jeder Frau sollte das Grundrecht zustehen, sich für oder gegen ein Tuch zu entscheiden, dies sollte einzig und allein in ihrer eigenen Verantwortung liegen.“

Das klingt gut und ist sicherlich auch gegen jede Bevormundung seitens des männerdominierten organisierten Islam gerichtet. Gleichwohl blendet HUDA hier genau die Problematik aus, die das Bundesverfassungsgericht beschäftigte. Die freie Entscheidung für oder gegen das Tuch ist – im Falle der Lehrerin – im Lichte konkurrierender Grundrechte zu betrachten, und insofern kann es keine schrankenlose Religionsfreiheit geben.

Das Kopftuch als Instrument der Islamisierung?

Nicht nur in islamistischen Kreisen wird das Buch des schon erwähnten Rechtsgelehrten Yussuf al-Qaradawi gern gelesen. Für 20 € kann man es beim SKD-Bavaria Verlag in München erwerben, und auf mehreren Webseiten islamischer Verbände wird darauf verwiesen. Das Buch ist eine Sammlung von Lektionen, die Qaradawi schon 1960 (!) an der Al-Azhar Universität in Kairo vorgetragen hat. Qaradawi schärft hier seinen Lesern ein, dass der Islam in die Welt gekommen sei, *„damit er befolgt wird, nicht zu folgen, zu herrschen, nicht um beherrscht zu werden.“* Er entfaltet die ultra-orthodoxe Sicht der Stellung der Frau im Islam. Die Frau muss vor allem gehorsam und dem Mann zu Willen sein. Der Mann besitzt das Züchtigungsrecht. Bei notorischem Ungehorsam darf er sie *„leicht mit den Händen schlagen, wobei er das Gesicht und andere empfindliche Stellen zu meiden hat.“*¹³⁹ Dass das Kopftuch eine gottgesetzte Regel sei, muss nach diesen Ausführungen nicht weiter betont werden. Blicken wir in Publikationen und durchforsten Webseiten und erkunden die muslimischen Milieus, so fällt die weite Verbreitung von Qaradawis Thesen auf. Auch für den Konvertiten und Aktivisten der Islamischen Gemeinschaft in Deutschland (IGD), Ahmad von Denffer, gründet die Verhüllungspflicht für Musliminnen ganz selbstverständlich auf einem ehernen Gebot Gottes. Die gläubige Frau lasse

„damit erkennen, dass sie gläubig und bemüht ist, der religiösen Forderung nach einem tugendhaften und moralisch einwandfreien Lebenswandel nachzukommen, auch gerade im Hinblick auf das Verhältnis zwischen den Geschlechtern.“

Die „aura“ der Frau müsse, von der Pubertät an, bedeckt sein, das sei die *„einhellige Auffassung der angesehensten Rechtsgelehrten.“*¹⁴⁰ Von Denffer versucht, nicht ungeschickt, den Nicht-Muslimen die unmittelbare göttliche Verbindlichkeit der islamischen Bekleidungsregeln dadurch verständlich zu machen, indem er auf das islamische Menschenbild verweist *„für das die äußere Erscheinung nicht vorrangig ist.“*¹⁴¹ Dass der Mensch nicht in erster Linie nach dem Äußeren beurteilt werden sollte, ist wohl ein gemeinsames ethisches Postulat vieler Religionen und humanistischer Weltanschauungsgemeinschaften. Doch das war wohl kaum die *primäre* Intention der koranischen Botschaft und ganz gewiss nicht der Überlieferung. Nicht um einen allgemeinen menschlichen Wert ging es, sondern um ein verbindliches Regelwerk für das Geschlechterverhältnis zulasten der Selbstbestimmung der Frauen. Zur Bekräftigung der Akzeptanz des Kopftuches verweist von Denffer auf die Nonne, die schließlich auch mit ihrer

*„Tradition geprägten Kleidung zum Ausdruck“ bringe, „dass sie eine Frau ist, die ihr Leben ganz der Sache ihrer Religion geweiht hat und dass sie nach bestimmten Grundsätzen und Regeln lebt.“*¹⁴²

Genau wie die Muslima. Dieser Vergleich, der auch im Repertoire vieler nicht-muslimischer Kopftuchbefürworter auftaucht, ist listig, aber falsch. Die Nonne schließt sich *freiwillig* einer christlichen Ordensgemeinschaft an, die eine besondere Bekleidungsregel kennt. Das Christentum verlangt nirgendwo von *allen* Christinnen eine bestimmte Bekleidung im Sinne einer als zeitlos geltenden Regel. Die – inzwischen auch von muslimischer Seite hier und da zitierten – Stellen im Brief des Apostel Paulus an die Korinther, wo den Frauen in der Gemeinde empfohlen wird, während des Gottesdienstes das Haupt zu bedecken (1. Korinther 11, 5 ff.) sind in der christlichen exegetischen Literatur (von einigen fundamentalistischen Kreisen abgesehen) nie als allgemeines Bedeckungsgebot für die Frauen ausgelegt, sondern stets im zeitgeschichtlichen Kontext betrachtet worden.¹⁴³

„Islam-Knigge und Bedeckungspflicht“

Es verwundert kaum, dass von Denffer die Einhaltung der religiösen Bedeckungspflicht gerade für den koedukativen Unterricht für unabdingbar hält. Da sich, so von Denffer in einem 1996 veröffentlichten „Islam-Knigge“, in Deutschland die koedukative Erziehung *„meist nicht vermeiden“* lässt, sollte *„die Wahrung einer gewissen Distanz zwischen Menschen unterschiedlichen Geschlechts“* gewährleistet sein.¹⁴⁴ Wenn die *„Wahrung der Distanz“* durch die Schule nicht garantiert, spricht: das religiös begründete Programm der Geschlechtertrennung nicht umgesetzt werden könne (getrennter Sport- und Schwimmunterricht z. B.), dann *„sollte die ungestörte Religionsausübung Vorrang vor einer schulischen Veranstaltung haben.“*¹⁴⁵

Im Kopftuchstreit sieht von Denffer ein *„gutes Zeichen“*, enthülle er doch unzweideutig den *„Trugschluss, dass man in einer nicht-islamischen Gesellschaft uneingeschränkt dem Islam gemäß leben kann“*. Hier liege die Chance, dass Muslime sich stärker abgrenzen und ein *„unverkennbares Profil“* gewinnen könnten. Daraus könne *„am Ende die muslimische Parallelgesellschaft“* entstehen, die er ganz offensichtlich als das erstrebenswerte Modell muslimischen Lebens in Deutschland betrachtet.¹⁴⁶ Er zeigt in aller Klarheit, was er unter Integration versteht:

„Unser Handeln und unsere Rollen als Muslime in der nichtmuslimischen Gesellschaft zielen gar nicht darauf ab, uns im engeren Sinne in diese Gesellschaft zu integrieren, sondern vielmehr darauf, diese Gesellschaft im Verlauf ihrer ohnehin und natürlicherweise stattfindenden Fortentwicklung und Veränderung zu befördern.“

Was von Denffer mit *„befördern“* meint, wird in Formeln beschrieben, die in den Ohren freundlicher Dialogmenschen wohlklingen: *„Frieden“*, *„Gerechtigkeit“*, *„Heilmachen“*, *„Ganzmachen“*. Schaut man genauer hin und analysiert den Kontext, zeigt sich hier das Programm einer Islamisierung der Gesellschaft. Die eigentliche Aufgabe, ja die einzige Existenzberechtigung von Muslimen in Deutschland, ist die Mission, die Verwandlung der säkularen Gesellschaft in eine *„islamgemäße“*.¹⁴⁷ Die *„islamgemäße“* Gesellschaft ist eine, in der die Scharia als das Gesetz Gottes uneingeschränkt gilt. Eine solche Gesellschaft ist mit Sicherheit keine säkulare, demokratische und pluralistische.

Aus dem Kopftuchstreit gewinnen islamistisch orientierte Muslime die trotzigte Kraft des Widerspruchs gegen die *„dekadente westliche Gesellschaft“*. Insofern helfen die heftigen Kontroversen indirekt mit, ihre Reihen fester zu schließen. So manche nicht bekopftuchte Muslimin setzt aus Trotz und Protest das Kopftuch auf. Aus ihren islamistischen Wagenburgen starten sie Ausfälle in die Welt der Ungläubigen und beklagen wortreich die vermeintliche *„Diskriminierung“* und *„Unterdrückung“*, der sie in unserem materialistisch *„verseuchten“*, *„dekadenten“* und *„sexistischen“* Staat ausgesetzt seien.¹⁴⁸ Der *„Anständigkeitsdiskurs“* kann in der Praxis auch sehr rabiat werden, wofür es inzwischen zahlreiche Beispiele aus der Alltagswelt Berliner Kieze gibt.

„Islamische Gemeinschaft Milli Görüs“

Die *„Islamische Gemeinschaft Milli Görüs“*, die nach eigenen Angaben mehr als 30.000 Einzelmitglieder hat, über 500 Moscheen betreut und 400 Imame bezahlt, ist im Kopftuchstreit im Hintergrund geblieben. Sie hat aber die Stellungnahme der 64 muslimischen Organisationen für den Gesamtverband (und den Jugendverband gesondert) mitunterzeichnet. Als eine vom Verfassungsschutz beobachtete Organisation, bemüht sie sich seit geraumer Zeit heftig darum, aus der verfassungsfeindlichen *„Schmuddelecke“* herauszukommen. In der Tat gibt es bei Milli Görüs Bewegung und interne Auseinandersetzungen, die den Ethnologen Werner Schiffauer veranlassten, die IGMG als Hoffnungsträger für einen *„europäischen Islam“* zu stilisieren.¹⁴⁹ Spitzenfunktionäre wie Oguz Ücücü (Generalsekretär) und Mustafa Yeneroglu (Geschäftsführer), die *„gatekeeper“* für den beobachtenden Ethnologen Schiffauer, stehen für eine öffentlichkeitswirksame, moderne Rhetorik und sind sehr bemüht, das Image der IGMG aufzupolieren. In ihren Augen ist die IGMG eine wertkonservative Glaubensgemeinschaft, natürlich verfassungstreu, die nichts Sehnlicheres wünsche, als sich zu integrieren. Alle *„Missverständnisse“* und Kritik an der Organisation als eine vermeintlich *„islamistische“* sollen Schritt für Schritt ausgeräumt werden. Dazu gehören die Vorhaltungen einer *„doppelten Öffentlichkeit“* – man rede intern anders, als nach draußen – die Verbindung zu Necmettin Erbakans islamistischem Konzept der *„Adil Düzen“* (Gerechten Ordnung), wonach der laizistische türkische

Staat in eine islamische Republik verwandelt werden soll, der krude Antisemitismus der türkischen Zeitschrift „Milli Gazete“ (Sprachrohr der Milli Görüs Bewegung in der Türkei) und die Präsentation antidemokratischer und antisemitischer Literatur (z.B. die Bücher des Holocaust Leugners Harun Yahya, der „Klassiker“ des Islamismus und Qaradawis) in Milli Görüs Einrichtungen. Ob das gelingt, ist fraglich, denn es ist derzeit nicht präzise einzuschätzen, ob hinter gelegentlicher rhetorischer Eleganz vereinzelter Funktionäre auch tatsächlich eine reformkonservative Strömung entsteht, die sich aus den Traditionen der Milli Görüs der achtziger Jahre befreien und einen neuen Weg gehen kann. Der Verfassungsschutz sieht jedenfalls noch keinen Grund, das amtlich gebotene Misstrauen und die Beobachtung durch Vertrauen zu ersetzen.

In der Kopftuchfrage hat die IGMG eine klare Position. Das Kopftuch ist eine religiöse Pflicht und diese muss entschieden verteidigt werden. Oguz Ücuncü vertritt die These, es gebe so etwas wie ein „Grundrecht“ auf Kopftuch:

*„Denn inzwischen unstrittig ist wohl die Tatsache, dass es sich beim Tragen des Kopftuches um eine religiöse Verpflichtung für eine muslimische Frau handelt, d.h. entscheidet sich eine muslimische Frau aus Glaubensgründen ihren Kopf zu bedecken, nimmt sie ein fundamentales Grundrecht wahr.“*¹⁵⁰

Der IGMG Funktionär äußerte seinen Unmut darüber, dass der Groß-Scheich der ägyptischen Al-Azhar Universität, Mohammed Sayyid Tantawi, mit dem Innenminister Frankreichs, Nicholas Sarkozy, bei einer Pressekonferenz aufgetreten war und der Pariser Regierung bescheinigte hatte, sie könne legitimerweise ein Kopftuchverbot beschließen. Tantawi hatte ferner die Auffassung vertreten, dass muslimische Frauen, die in einem nicht-islamischen Staat lebten, keinesfalls eine Sünde begingen, wenn sie auf das Kopftuch verzichteten. Das erregte nicht nur den Zorn von Oguz Ücuncü, sondern auch den des ägyptischen Islamistenpredigers, der seinerzeit dafür gesorgt hatte, dass der Sprachwissenschaftler und Islamforscher Nasr Abu Zayd wegen vermeintlich häretischer Positionen zwangsgeschieden und ins Exil getrieben wurde. Ücuncü fährt ein schweres Geschütz auf, wenn er pauschal behauptet, dass „Grundrechte von Menschen eingeschränkt werden, weil sie einer vermeintlich ‚fremden‘ Religion zugehören.“ Und fügt unheil-

verkündend hinzu:

*„Wer heute versucht, Muslimen Grundrechte abzusprechen, wird morgen vor anderen Einschränkungen nicht zurückschrecken.“*¹⁵¹

Damit sucht er den Schulterchluss mit allen besorgten liberalen Kassandras, die unseren Staat schon auf der abschüssigen Bahn zum „Überwachungsstaat“ wähen. Das Kopftuchverbot als ersten Schritt zum autoritären Staat, ja zum Neofaschismus! Hier beginnt die Reise nach Absurdistan. Doch finden derlei schrille Töne sogar Resonanz im Lager der nicht-muslimischen Unterstützer (siehe weiter unten).

Nun ist Ücuncü bei der IGMG eigentlich nicht der Mann fürs Grobe, sondern der geschmeidige, kompetente und eloquente Diplomat. Eine deutlich schärfere Gangart bevorzugt Abdulgani E. Karahan. Er schreibt ohne jeden Anflug von Differenzierung:

*„Über das Kopftuch werden muslimische Frauen in Deutschland unterdrückt ... Ja, Frauen mit Kopftuch werden in Deutschland unterdrückt, aber Täter sind die vermeintlichen Befreier, nicht die Muslime.“*¹⁵²

Kopftuchfrauen, so der Tenor von Karahans Ausführungen, sind bemitleidenswerte Opfer einer Treibjagd der bösen (deutschen) Kritiker, die er pauschal den „Tätern“ zurechnet. Muslime, die per Zwang das Kopftuch für ihre (teilweise vorpubertären) Töchter und Frauen durchsetzen, sind für Karahan nicht existent. Dass das Kopftuch auch eine politische Bedeutung annehmen und „unzweifelhaft“ auch politisch missbraucht werden könne, räumt er immerhin ein, aber das sei schließlich auch bei Kreuz und Kippa der Fall. Nun ist man auf Beispiele und Begründungen gespannt. Da Karahan meint, dass „islamische Symbole ... schließlich auch nur von Muslimen als religiös oder nicht bewertet werden können“, ist es besonders interessant zu erfahren, welche Möglichkeiten des politischen Missbrauchs des Kopftuches er sieht. Doch an dieser Stelle stoßen wir auf dröhnendes Schweigen. Er gibt weder für das Kopftuch (noch die Kippa) ein Beispiel und entlarvt seine Rede vom politischen Missbrauch dieser beiden „Symbole“ als blanke Rhetorik. Nun müsste er eigentlich in der Logik seiner Argumentation auch den Juden und Christen die alleinige Kompetenz zubilligen, über den religiösen, bzw. nicht-religiösen Charak-

ter der eigenen Symbole zu entscheiden. Doch siehe da! Einseitige Schuldzuweisung ist angesagt. Im Blick auf das Kreuz hat er gleich vier „Missbrauchs“-Assoziationen parat: Die Kreuzzüge, Bushs „*Versprecher vom crusade, den er anstrebt*“, die Propaganda der „Christlichen Mitte“ und schließlich den Ku-Klux-Klan. Das sind vier unterschiedliche Verwendungszusammenhänge, die hier unter den Oberbegriff des „Missbrauchs des Kreuzes“ subsumiert werden. Man sollte schon genauer hinschauen. Die Kreuzzüge vom 11. bis zum 13. Jahrhundert lassen sich nicht nur mit der schlichten These des „Missbrauchs“ des Kreuzes erklären, wie die aktuelle historische Forschung eindrucksvoll belegt. Wenn wir islamische Bekleidungs Vorschriften oder den Begriff des „Djihad“ aus dem historischen Kontext heraus betrachten, so muss das auch für die Kreuzzüge gelten. Aber bis heute überlagern Kreuzzugsmythen, die historische Realgeschichte und so bleiben die Kreuzzüge für die unterschiedlichsten politischen Zwecke instrumentalisierbar.¹⁵³ Die „Christliche Mitte“ mit ihrer anti-islamischen Propaganda tritt nicht im Zeichen des Kreuzes an, sondern folgt eher einer diffusen Ideologie der Bewahrung „abendländischer Kulturwerte“, was wiederum etwas anderes ist als G.W. Bushs Versuch, seinen neokonservativen Unilateralismus christlich-ideologisch abzustützen. Wieder anders ist die blasphemische Verwendung des Kreuzes durch den rassistischen, anti-katholischen (!) und antisemitischen Ku-Klux-Klan. Es ist einfach und propagandistisch immer wirksam, die (nicht zu bestreitende) Skandal-Chronik des politischen Missbrauchs des Kreuzes auszubreiten, doch sollte schon auf die historischen Besonderheiten geachtet werden.

Karahan nimmt die „Kirchenoberen“ aufs Korn und wirft ihnen vor, sie hätten es darauf abgesehen. „*den Islam und die Muslime zu stigmatisieren, um dann selbst als die guten Buben dazustehen.*“ Derartige Invektiven richten sich selbst. Die Kirchen mühen sich seit vielen Jahren um einen offenen Dialog mit Muslimen, von „Stigmatisierung“ kann, bis auf einige fundamentalistische Kreise, nicht die Rede sein. Im Gegenteil. Evangelische und katholische Christen dialogisieren seit vielen Jahren – gelegentlich bis zur Selbstaufgabe eigener Positionen – von der Gemeindeebene bis zu den Spitzen der kirchlichen Hierarchie – mit muslimischen Repräsentanten (oder wen man dafür hält). Herr Karahan hat nicht den gering-

sten Grund sich zu beklagen. Es ist für manche muslimische Dialogpartner natürlich ärgerlich, wenn der „Dialog“ nicht gleich zur Durchsetzung muslimischer Rechtspositionen führt, sondern in einem kontroversen Diskurs mühsam um Legitimation einer bestimmten religiösen Praxis (Kopftuch) im säkularen Staat gerungen werden muss. Doch genau eine solche Streitkultur brauchen wir.

„Schrille Töne vom Muslim-Markt“

Besonders schrille Töne vernimmt man vom Internet-Portal „*Muslim-Markt*“ (MM), was die Kenner der Szene nicht verwundert. Seit Jahren profilieren sich seine Betreiber, die Gebrüder Yavuz und Gürhan Özoguz als selbsternannte „*fundamentalistische Islamisten*“.¹⁵⁴ Die von der SPIEGEL-Autorin Barbara Supp jüngst in einem Feature so sympathisch dargestellten Islamisten („*Er ist freundlich. Er verwirrt.*“) sind alles andere als angenehme, verbindliche und dialogische Zeitgenossen.¹⁵⁵ Im „Muslim-Markt“ wird die islamistische Propaganda mit antisemitischer Hetze aufgeladen, was Yavuz Özoguz inzwischen eine Verurteilung wegen Volksverhetzung eingetragen hat. (Das Verfahren ist inzwischen gegen Zahlung einer Geldbuße eingestellt worden, ein weiteres Beispiel für die Blindheit der deutschen Justiz gegenüber islamistischer Ideologie). Die Brüder, die Ayatollah Khomeini als ihr „religiöses Oberhaupt“ glühend verehren, helfen Jahr für Jahr mit, über das Islamische Zentrum Hamburg¹⁵⁶ und die Gruppe „*Islamischer Weg*“ in Delmenhorst die sogenannte „*Al-Quds*“ – Demonstration („*Al Quds = arabisch für Jerusalem*) in Berlin zu gestalten. 1979 hatte Ayatollah Khomeini die Muslime der Welt aufgerufen, am letzten Samstag des Fastenmonats Ramadan gegen die Existenz Israels zu demonstrieren. Jahrelang ging fast unbemerkt von der Öffentlichkeit in Berlin ein antisemitisches Spektakel über die Bühne – mit wachsenden Teilnehmerzahlen (2002, ca. 8000). Erst 2003 regte sich Widerstand. Eine Initiative rief zum Protest auf, viele Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens unterzeichneten, und es gab eine Gegendemonstration. Was Yavuz Özoguz nicht daran hinderte, mit holprigen anti-zionistischen Hassparolen dauerstend den Demonstrationzug zu begleiten. („*Israel ist der größte Feind des Weltfriedens*“, „*Liebe Christen gebt doch acht, Zionisten haben hier Macht!*“, „*Zionisten wollen die Welt - kaufen mit geklautem Geld*“, „*Israel kennt keine Scham, doch*

siegen wird der Islam.“). Bei der Abschlusskundgebung am Savignyplatz flatterte dann die Hizbollah-Fahne und verloren die Redner die letzten Hemmungen, ihren Hass gegen Israel und „die Juden“ deutlich zu machen.

„Das Kopftuch als Panier der Freiheit?“

Sehr aufschlussreich ist, was sich im Chat-Forum des „MM“ zum Kopftuchstreit findet. Der Kopftuchstreit wird zum Existenzkampf um die „bürgerlichen Freiheiten“ schlechthin. Das Kopftuch ist das „Panier der Freiheit und der Wahrheit“, es gewinnt gleichsam sakrale Qualität. Das „unsittliche Schandverbot“ (Özoguz meint das Baden-Württembergische Kopftuchgesetz) sei das Ende des zweihundertjährigen Kampfes um Demokratie und Freiheit (!). Dagegen müsse massiv protestiert werden, u.a. durch Demonstrationen und „Mahnwachen“. Die Chat-Teilnehmer und die Betreiber des „MM“ unterziehen sich nicht der Mühe der Differenzierung. Es geht gar nicht um das Kopftuch einer Lehrerin in der öffentlichen Schule und Abwägung von konkurrierenden Grundrechten, sondern um das Kopftuch schlechthin. Es wird der Eindruck erweckt, als ginge es um ein generelles Kopftuchverbot in Staat und Gesellschaft.

„Raubzugkapitalismus und Schamgefühle“

Das Redaktionsteam des „MM“ empört sich darüber, dass die frommen Musliminnen vom „Raubzugkapitalismus“ des dekadenten Westens zum Abnehmen des Kopftuchs genötigt und in ihrer Menschenwürde angegriffen werden: „Es geht darum, Schamgefühle zu zerstören und alles offen zugänglich zu machen...“¹⁵⁷ Für Yavuz Özoguz ist klar, dass mit Kopftuchverboten eine „Katastrophe“ bevorsteht. Hier ist die grausige Alternative für bekennende Musliminnen: „Praktizierende Muslimas sollen sich entweder ausziehen oder das Land verlassen.“¹⁵⁸ Innenminister Schily habe schon 2002 ausgesprochen, was von den

„Muslimen und Muslimas idealerweise erwartet wird: Die Entblößung, Respekt gegenüber Drogenkonsum in Form von Alkohol und die vollständige Anpassung der eigenen Identität.“¹⁵⁹

Man könnte über derlei absurde Maßlosigkeiten hinweggehen, wenn sie nicht durchaus eine trot-

zige Grundstimmung in ultraorthodoxen und islamistischen Kreisen widerspiegeln.: „Wir haben es schon immer gesagt: Man will uns nicht, also leisten wir jetzt Widerstand, organisieren unsere Parallelgesellschaft mit eigenen Schulen oder wandern aus!“ Wobei die Drohung mit dem Auswandern dann doch nicht so Ernst gemeint ist, denn es lebt sich im demokratischen Rechts- und Sozialstaat doch sehr gut.

Prominente Kopftuchkritikerinnen, wie die SPD Bundestagsabgeordnete Lale Akgün oder die Ikone des deutschen Feminismus, Alice Schwarzer, wurden mit einer verbalen Brutalität attackiert, dass es einem die Sprache verschlägt. Lale Akgün und Alice Schwarzer erhielten zahlreiche Hassmails. Ein gewisser „Karem“ verbreitete offen im Chat-Forum antisemitische Propaganda. Hinter den Kopftuchbefürwortern wähnte er „eine kleine Gruppe der Juden“ und beleidigte Alice Schwarzer als „wahnsinnige lesbische Jüdin“ und Lale Akgün als „Möchtegern-Emanzen-Türkin“.¹⁶⁰

„Weibliche Scham und das Männerbild der Islamisten“

Das Kopftuch wird zum Schutz vor sexueller Belästigung stilisiert, ja es sei Ausdruck der „Scham“, die den Muslimen von der dekadenten materialistischen Wolfsgesellschaft geraubt werden solle: „Deshalb sind die muslimischen Frauen...in ihrer Scham auch die kostbarsten, wunderbarsten, edelsten.“ Die Scham wird zum höchsten Gut der muslimischen Frauen stilisiert, d.h. die Frau auf ihre Sexualität reduziert, die es zu verdecken gilt. Erst wenn sie sich unter dem Schleier vor den triebhaft-gierigen Blicken der sexbesessenen Männer verbirgt, wird sie „wunderbar“ und „edel“.¹⁶¹ Es ist sehr aufschlussreich, welches Männerbild hier transportiert wird. Dazu schreibt der Jurist und Islamwissenschaftler Mathias Rohe vorsichtig abwägend:

„In der Tat mag man die Frage aufwerfen, ob die häufig genannte Begründung für die Notwendigkeit von Kopftuch und Schleier überzeugt. Wenn diese Verhüllung vor allem dazu dienen soll, Übergriffe von Männern zu verhindern, so müsste vielleicht eher bei den Männern selbst - oder beim Bild des Mannes als steuerungslosem Sexualwesen angesetzt werden.“¹⁶²

Auf der Seite des Muslim Markt findet sich auch ein Link zu einem aufschlussreichen Artikel von *Michaela Mihriban Özelsel*, Psychologin und freie Autorin, geboren in Kiel, aufgewachsen in der Türkei. Ihr Artikel, „Frauen im Islam“ kann auch über „Em“-Buch, bzw. die „*Gesellschaft Muslimischer Sozial- und Geisteswissenschaftler*“ (GMSG), für 3,50 Euro bestellt werden.¹⁶³ Er passt glänzend zur Geisteshaltung der „fundamentalistischen Islamisten“ Yavuz und Gürhan Özoguz.

„Gottgewollte Ungleichheit?“

Özelsel will das „*islamische Konzept der Gleichberechtigung*“ darlegen und erhebt als „Kulturanthropologin“ den Anspruch, dass der Islam „*nur von innen heraus verstanden werden*“ kann. Bereits an dieser Stelle ist Vorsicht geboten. Nicht selten beginnen Abhandlungen von Ethnologen und Kulturanthropologen in dieser Weise und der Grad zwischen teilnehmendem Verstehen und blanker Apologetik ist mitunter nur schmal. Nicht selten lassen sich Wissenschaftler dieser Richtungen von ihrem Forschungsgegenstand überwältigen.¹⁶⁴ So auch hier. Was Frau Özelsel als „Innensicht“ darbietet, hat mit Wissenschaft gar nichts zu tun, sondern gerinnt zu einer aggressiven Apologie ultraorthodoxer Koranauslegung und Überlieferungsinterpretationen.

Der Islam gehe von einer „*gottgewollten Ungleichheit*“ auf Erden aus, denn „*hätte Allah es so gewollt, es wäre ihm ein leichtes gewesen, alle gleich zu schaffen.*“ Zwar vertrete der Islam die Idee einer absoluten Gleichheit vor Gott, was gleichwohl „*nicht auch eine Gleichberechtigung im westlichen Sinne schon hier auf Erden*“ impliziere. Die gottgewollte Ungleichheit sei ein stabilisierender Faktor und von Allah so wunderbar durch die Verschiedenheit der Geschöpfe und der natürlichen Lebensgrundlagen geordnet. Zwar räumt die Autorin ein, dass diese gottgewollte Ungleichheit nicht als „*Endzustand*“ akzeptiert werden solle, und der Leser erwartet gespannt, welche Konsequenzen sie für die Gestaltung der gesellschaftlichen Wirklichkeit aus dieser Einsicht zieht. Sehr rasch wird klar, dass es Frau Özelsel darum geht, eine „*gewisse Geschlechtertrennung im Alltag*“ zu legitimieren und die Idee der „*Autonomie des einzelnen*“ als falsches „*westliches*“ Konzept zu entlarven. Unteilbare, individuelle Menschenrechte, die von der autonomen Würde des einzelnen

Menschen ausgehen, verwirft die Autorin als „*eurozentrisch*“ und damit „*unwissenschaftlich*“. Ihr gesellschaftliches Ideal ist ein islamisches „*Kollektivwesen*“, ein „*kollektives Individuum*“, was sie umstandslos mit der islamischen „*umma*“ identifiziert. An dieser Stelle hat der kundige Leser ein beunruhigendes *déjà vue* Erlebnis. Wie war das doch mit dem Kollektivismus kommunistischer und faschistischer Prägung, wo der einzelne nichts zählte und er in der Einheit der Arbeiterklasse oder der völkischen Gemeinschaft aufging? Es verschlägt einem die Sprache, wenn die Autorin in kalter kultursoziologischer Terminologie das rigide islamische Regiment der Männerherrschaft und Geschlechtertrennung zu rechtfertigen versucht. Der Islam gehöre zu den „*externalisierenden Kulturen*“, doziert die Kulturanthropologin, die durch „*strenge Kontrolle der situativen Faktoren*“ dafür sorgten, „*dass gegen allgemein gültige Verhaltensnormen nur unter größten Schwierigkeiten verstoßen werden kann.*“ So können „*moralische Verfehlungen schlicht durch Mangel an Gelegenheit verhindert werden.*“ Das ist, um es klar zu sagen, die Sprache frauenfeindlicher Schreibtischtäterinnen, die wir aus der Geschichte nur allzu gut kennen. Der von der Autorin positiv verstandene und mit Maßnahmen sozialer Kontrolle herzustellende „*Mangel an Gelegenheit*“ ist für zahllose Mädchen und Frauen grausame Wirklichkeit. Der „*Mangel an Gelegenheit*“ wird mit einem brutalen Ausschluss- und Bestrafungsprogramm erzwungen: Einschließung im Haus, sogenannte „*Ehrenmorde*“, Zwangsheiraten, Genitalverstümmelung, Körperstrafen, von den vielfältigen Benachteiligungen im Familien-, Ehe- und Erbrecht gar nicht zu reden. Es erscheint unsäglich zynisch, wenn die Autorin noch hinzufügt, dass die hier zutage tretende „*soziale Kontrolle*“ dem Einzelnen „*nach westlicher Einschätzung nur geringen persönlichen Freiraum lasse*“, dies gleichwohl von den „*in diesem System Lebenden*“ anders empfunden werde. Hier treibt Frau Özelsel die Infamie auf die Spitze, indem das frauenfeindliche Unterdrückungssystem noch zum selbstbestimmten „*Freiraum*“ in der „*eigenen gesellschaftlichen Nische*“ umgedeutet wird. Das ist die Apologie der Unterdrückung, die den Unterdrückten noch empfiehlt, die Peitsche zu küssen, die sie schlägt. Und – man ahnt es schon! – natürlich haben die „*Missstände des Frauendaseins*“, die Frau Özelsel einräumt, aber nicht näher beschreibt, nichts mit dem Islam zu tun. Fazit: Wenn derartige, sich

als „wissenschaftlich“ gerierende Literatur in muslimischen Kreisen weiter verbreitet wird, so sind sowohl das niedrige Niveau der Diskussion als auch die dominanten konservativen Positionen nicht verwunderlich.

Das Kopftuch als repressives Stück Stoff: Laizistische Positionen und die muslimischen Kopftuchkritikerinnen

Die Diskurs-Dominanz des religiösen konservativen Verbandsislam verdeckt oft die Tatsache, dass mindestens ein Drittel der in Deutschland lebenden Muslime (wahrscheinlich noch mehr) deutliche Distanz zu ihrer Religion einnehmen. Gelegentlich wird diese Gruppe auch unter den Oberbegriffen „säkulare“ oder „Kulturmuslime“ zusammengefasst. Die laizistisch-kemalistischen Positionen, für die insbesondere der „Türkische Bund in Berlin-Brandenburg“, die „Türkische Gemeinde in Deutschland“ oder z.B. der türkische „Atatürkçü Düşünce“-Verein, ADD (etwa: Verein zur Wahrung kemalistischer Ideale) in Nürnberg stehen, werden in der Öffentlichkeit nur begrenzt wahrgenommen. Gegen die Omnipräsenz des konservativen Verbandsislam haben es laizistisch orientierte Gruppen nicht leicht. Der konservative Verbandsislam kann für seine Kopftuch-Identitätspolitik nicht nur auf Argumente aus der Mehrheitsentscheidung des Bundesverfassungsgerichts stützen, sondern er kann sich inzwischen auf eine wenn auch nicht erhebliche, so doch lautstarke Szene nicht-muslimischer Kopftuchbefürworter verlassen (siehe weiter unten).

Wenige Tage nach dem Kopftuchurteil meldete sich die „Föderation der Volksvereine Türkischer Sozialdemokraten“ (HDF) zu Wort, um den Kräften den Rücken zu stärken, die entschieden für weltanschauliche Neutralität des Staates fochten. Kurz und knapp hieß es:

„Das Tragen von religiösen Symbolen in öffentlichen Institutionen, Schulen, Behörden u.ä. verstößt unseres Erachtens gegen die Neutralitätspflicht des Staates. Zur Umsetzung dieser Neutralitätspflicht müssen sofort Entscheidungen getroffen werden.“¹⁶⁵

Die HDF steht für ein laizistisches Staats – Religions Modell wie in der Türkei und tut sich mit dem

deutschen Kooperationsmodell schwer. Die Forderung nach gänzlicher Verbannung von religiösen Symbolen aus öffentlichen Institutionen ist da nur konsequent. Kein Kopftuch, kein Kreuz, keine Kippa!

Der „Türkische Bund Berlin-Brandenburg“ (TBB), ein politischer Lobbyist für die Interessen türkischstämmiger Migranten, positionierte sich in der Kopftuchfrage als energischer Kämpfer gegen islamistische Tendenzen. Der TBB vertritt eine kemalistisch-laizistische Grundhaltung. Seine Klientel ist gleichwohl nicht nur kemalistisch orientiert, und insofern ist es für den Verband klug, die religiösen Türken nicht zu vergrätzen, zumal sich soeben eine „moderat“ islamistische Regierung in der Türkei anschickt, den Traum vieler türkischer Deutscher zu erfüllen und das Land in die EU zu führen. Der regionale Hauptfeind des TBB ist die „Islamische Föderation Berlin“, die er als politische, islamistische Organisation sieht und ihren „Islamischen Religionsunterricht“ als gefährliche Einflussnahme auf die türkische community bekämpft. Zum islamistischen Programm gehört nach Auffassung des TBB auch das Kopftuch als politisches Symbol, und deshalb macht man Front gegen die Kopftuchbefürworter, allen voran gegen die Migrationsbeauftragte Marieluise Beck und ihre pro Kopftuch Erklärung „Religiöse Vielfalt statt Zwangsemanzipation“ (siehe weiter unten).¹⁶⁶ Der TBB wirft Frau Beck Paternalismus, Verharmlosung der Bedeutung des Islamismus und Aufwertung einer kleinen Gruppe von religiösen Kopftuchträgerinnen vor. Keineswegs dürfe man diese Gruppe mit allen muslimischen Frauen gleichsetzen. Für die Islamisten sei das Kopftuch „längst zum Kampfprogramm“ um die Erweiterung ihres Einflusses im öffentlichen Raum geworden. Von einem Kopftuchverbot sei nur diese Gruppe (etwa ein Drittel der muslimischen Bevölkerung) betroffen, während der Rest sich keineswegs von einem Kopftuchverbot ausgegrenzt fühle. Zu Recht notiert der TBB empört, dass in der Beck'schen Erklärung der Kopftuchzwang in „fundamentalistischen und antidemokratischen Ländern“ mit der „Untersagung des Kopftuchs für Lehrerinnen im Staatsdienst“ gleichgesetzt werde. Ferner werde die Zulassung des Kopftuches in der öffentliche Schule „in massiver Weise die ‚negative Religionsfreiheit‘ der Schülerinnen einschränken“. Die Präsenz kopftuchtragender Lehrerinnen würde den Islamisten „eine unvergleichlich größere Möglichkeit“ bieten, „die Mädchen und Eltern unter Druck zu setzen.“

Die aus dem Iran stammende Schriftstellerin Chahdortt Djavann ist mit einem leidenschaftlichen Appell gegen das Kopftuch als Instrument der Frauenunterdrückung in die Öffentlichkeit getreten („Bas les voiles!“ Schleier runter, 2004). Sie hat am eigenen Leibe erlebt, dass das Kopftuch mehr ist als nur ein Stück Stoff, sondern an ihm eine patriarchalische Unterdrückungsgeschichte haftet. Mit 13 musste sie sich verschleiern. Engagiert streitet sie gegen das Kopftuch als „Symbol der Minderwertigkeit“, ja als „der gelbe Stern“:

„Es ist das Symbol, das die Frauen im rechtlosen Raum einordnet. Und das alle Gewalt autorisiert. Das Kopftuch zeigt: Die Frauen sind das minderwertige, erniedrigte Geschlecht.“

Nach Djavann sind es die Islamisten, die das Kopftuch zum Symbol ihrer Islamisierungsstrategien erkoren haben. Es ist integral mit Islamismus verbunden, denn es kann

*„kein islamistisches System ohne das islamische Kopftuch geben. Aber es kann einen Islam ohne das islamische Kopftuch geben.“*¹⁶⁷

In Auseinandersetzung mit dem „Pro-Kopftuch“ – Positionspapier der Migrationsbeauftragten Marie-Luise Beck haben drei türkischstämmige Abgeordnete im Berliner Abgeordnetenhaus, Evrim Baba (PDS), Dilek Kolat (SPD) und Ülker Radziwill (SPD) heftig protestiert. Sie bezeichneten das Papier als „blauäugig, naiv und oberflächlich.“ Fundamentalistische Kräfte des Islam nutzten die Diskussion für ihre Propaganda.¹⁶⁸ Die engagierte Rechtsanwältin Seyran Ates ärgerte sich zu Recht über die Verlogenheit der Debatte:

*„Geradezu verlogen ist es, einerseits zu behaupten, man wolle den Kopftuchfrauen nicht den Zugang zu akademischen Berufen und Karrieren verbauen - andererseits jedoch islamischen Mädchen tatsächlich den Zugang zu einer gleichberechtigten Bildung zu verwehren. Ich finde, der Respekt vor anderen Kulturen und Religionen muss dort aufhören, wo Menschenrechte verletzt werden. Das Kopftuch bedeutet den islamischen Mädchen und Frauen wesentlich mehr als nur ein Stück Stoff. Es ist das in islamischen Gesellschaften ultimative, nach außen sichtbare Mittel, um die Ungleichheit von Mann und Frau zu demonstrieren. Demnach wird in Deutschland Art. 3 Abs. 2 des Grundgesetzes regelmäßig verletzt. Damit kommt es zur absurden Allianz derjenigen, die eine tolerante Haltung gegenüber kopftuchtragenden islamischen Frauen vertreten - und islamischen Fundamentalisten.“*¹⁶⁹

Seyran Ates weiß, wovon sie redet. Sie hat in einem bewegenden Buch ihren Ausbruch aus ihrer patriarchalischen Herkunftsfamilie und den mühsamen Weg zur weiblichen Selbstbestimmung beschrieben. Eingeschlossen und unter ständiger Kontrolle ihrer Familie verbringt sie ihre Kind- und Jugendzeit in Berlin-Wedding, bis ihr die Flucht gelingt, aber dennoch bedroht und verfolgt von Männern aus der türkischen community, die es nicht ertragen können, dass eine Frau ihre traditionalistischen und menschenfeindlichen Wertvorstellungen von „Ehre“ und „Schutz der Frau“ nicht akzeptieren will. Der Hass ist so groß, dass ein Landsmann versucht sie umzubringen. Der Täter wird offenkundig von Teilen der community („Graue Wölfe“) geschützt. Er wird später nach schlampigen Ermittlungen „mangels Beweisen“ freigesprochen und Seyran Ates muss aus Kreuzberg fliehen, um dem Mordbuben nicht auf der Straße zu begegnen.¹⁷⁰ Sie setzt sich als Rechtsanwältin für Mädchen und junge Frauen ein, deren Schicksal die Ausschließung und Verweigerung selbstbestimmten Lebens ist. Das Kopftuch ist für Seyran Ates eine „legale Form der Reduzierung und Unterdrückung weiblicher Sexualität“ und „Realität für Millionen Frauen auf dieser Welt, insbesondere der islamischen Welt.“¹⁷¹ Sie hält die Zulassung des Kopftuchs einer Lehrerin für das völlig falsche Signal und forderte die Unterzeichner des Beck'schen Papiertes auf:

*„Schauen Sie doch genau hin, was vor unserer aller Tür täglich passiert! Vielleicht stecken Sie dann ebenso viel Energie in die Arbeit für die misshandelten und unterdrückten Frauen.“*¹⁷²

Die türkischstämmige SPD Bundestagsabgeordnete Lale Akgün, die sich selbst als Kulturmuslimin bezeichnet, wandte sich entschieden gegen die Beck'schen Thesen. Sie wies die Unterstellung zurück, als ginge es im Kopftuchstreit um ein generelles Kopftuchverbot in Staat und Gesellschaft. Keineswegs würden Musliminnen, wie behauptet, unter einen „fundamentalistischen Generalverdacht“ gestellt. Schon gar nicht ginge es um eine Grundsatzentscheidung „gegen den Islam“. Es sei absurd, die Befürworter eines Kopftuchverbotes bei Lehrerinnen in der öffentlichen Schule auf die gleiche Stufe wie die iranischen Mullahs zu stellen, die per Strafgesetze das Kopftuchtragen erzwingen. Lale Akgün unterstrich, dass der weltanschaulich neutrale Staat „zur Verteidigung und

Förderung von Menschen- und Bürgerrechten grundsätzlich verpflichtet sei“ und im Falle einer Kollision von Menschenrechtsansprüchen in ein Abwägungsverfahren eintreten müsse. Grundsatz für einen solchen Prozess sei eine „gleichbehandelnd gesetzliche Regelung für alle religiösen und weltanschaulichen Symbole“. ¹⁷³

Zwangsemanzipation? Das Kopftuch, die nicht - muslimische Unterstützerszene und ihre Gegner

Eine Dokumentation der ungezählten Meinungsäußerungen, Kommentaren, Erläuterungen und Forderungen von nicht-muslimischer Seite aus Parteien, Gewerkschaften, Kirchen und zivilgesellschaftlichen Organisationen, von Einzelbeiträgen ganz abgesehen, würde bereits eine kleine Bibliothek erfordern. Einen Ausschnitt hat Heide Oestreich in ihrem Buch über den Kopftuchstreit geboten.¹⁷⁴ Der Soziologe Dieter Haselbach hat die Argumente pro und contra treffend zwei Lagern und vier Feldern zugeordnet. Es gibt im Lager der „Kopftuchbefürworter“ und der „Gegner“ jeweils ein säkulares und religiöses Argumentationsfeld. In der Praxis kommt es gelegentlich zu merkwürdigen Allianzen, so z.B. wenn im „Befürworter Lager“ „christliche Abendlandspolitiker“, „Laizisten“ und „Radikalfeministinnen“ zusammenfinden und im „Gegner-Lager“ der „tief religions-skeptische Liberalismus mit progressiven Gläubigen in einem Boot“ sitzt.¹⁷⁵ Hier geht es nur um Charakterisierung einiger Grundtendenzen. Motive, Argumentationsebenen und -inhalte der „Kopftuchbefürworter“ sind höchst unterschiedlich und auch kontrovers, dennoch kann festgehalten werden, dass sie in ihrer konzentrierten Wirkung auf den öffentlichen Diskurs eine Art „Unterstützerszene“ des organisierten Islam konfigurieren. Das Spektrum dieser wirksamen „Unterstützerszene“ reicht von führenden deutschen Politikern, aktiven und emeritierten Verfassungsjuristen, der Migrationsbeauftragten der Bundesregierung, evangelischen Islambeauftragten, katholischen Klerikern, bedeutenden Journalisten, Wissenschaftlern und Künstlern bis zu so obskuren marxistisch-leninistischen Sekten wie den AktivistInnen von „Linksruck“, die mit dem Kopftuchthema ihre politische Sekte im „Widerstand“ gegen den vermeintlich repressiven Staat wieder ins Gespräch zu bringen suchen.

„Religiöse Vielfalt statt Zwangsemanzipation?“

Leitende Argumente und Grundpositionen der „Unterstützerszene“ finden wir in der Erklärung „Religiöse Vielfalt statt Zwangsemanzipation“ vom 1. Dezember 2003, initiiert und verfasst von Marie-Luise Beck, Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration. Innerhalb kurzer Zeit gewann sie 70, z.T. prominente Frauen des öffentlichen Lebens, als Erstunterzeichnerinnen, darunter Rita Süßmuth, Agrarministerin Renate Künast, die Vorsitzende der Grünen, Claudia Roth, die langjährige Ausländerbeauftragte des Senats von Berlin, Barbara John, die Schauspielerinnen Renan Demirkan und Katja Rieman, die beiden Bischöfinnen der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Landeskirche, Marie Jepsen und Bärbel Wartenberg-Potter sowie Wissenschaftlerinnen und einige rot-grüne MdBs. In Becks Papier wurden den Kritikern des Kopftuches bei Lehrerinnen in der öffentlichen Schule Gelüste nach „Zwangsemanzipation“ unterstellt. Sie seien, so die Logik des Papiers, nicht besser als die iranischen Mullahs, die Frauen Kopftücher unter Androhung harter Strafen aufnötigten:

„Weil in vielen islamischen Ländern Frauen und Mädchen gezwungen werden, ein Kopftuch zu tragen, wollen wir sie zwingen, es abzusetzen.“

Dieser Vorwurf der „Zwangsemanzipation“ ist sehr befremdlich und ein Widerspruch in sich selbst. Wenn man den Begriff „Emanzipation“ nicht gänzlich voluntaristisch entleeren will, sollte doch auf den historischen Kern und die moderne Begriffsgeschichte geachtet werden. „Emanzipation“ verstanden als die Gesamtheit realgeschichtlicher Befreiungsprozesse z.B. von Sklaven, Frauen, Juden, Bauern, Bürgern, der Arbeiterklasse etc., zielte doch stets auf die Befreiung von Fesseln, seien es ökonomische, soziale, politische, religiöse oder kulturelle. „Emanzipation“ bedeutete z.B. das Aufbrechen von starren Geschlechterrollen in autoritären und patriarchalischen Ordnungen. „Emanzipation“ bedeutete Befreiung von Menschen zu gleicher Würde und gesellschaftlicher Gleichberechtigung. „Emanzipation“ hieß Herrschaftsfreiheit und Befreiung zur Mündigkeit.¹⁷⁶ Vor diesem Hintergrund ist es legitim, die Kopftuchträgerinnen zu fragen, wovon, wozu und woraufhin sie sich eigentlich „emanzipieren“? Sie „eman-

zipieren“ sich keineswegs von ihren eigenen ultra-orthodoxen Überlieferungen, im Gegenteil, diese werden zu neuem Leben erweckt und mit Hilfe islamischer Vereine und Verbände für die „Diasporasituation“ als verbindlich vorgeschrieben. Insofern ist die Kopftuchdebatte ein rückwärtsgerwandter Diskurs, der von den nicht-muslimischen Unterstützerinnen auch noch mit der Weihe des „Emanzipatorischen“ versehen wird. Zwar verkennen die Unterzeichnerinnen nicht, dass das Kopftuch auch ein politisches Symbol zur Unterdrückung von Frauen und Mädchen sein kann, halten aber diese Gefahr für vernachlässigenswert. Die vielen, gut dokumentierten Fälle von familiärem Zwang (bis zu Zwangsheiraten) und gezielter diskriminierender Exklusion muslimischer Mädchen und Frauen aus dem gesellschaftlichen Leben, wofür das Kopftuch nur *ein* sichtbares Zeichen ist, wurden nicht einmal erwähnt. Zwang gibt es offenbar nur in islamischen Ländern!

Gegen diese realitätsferne Argumentation wandte sich die SPD – Bundestagsabgeordnete Lale Akgün und stellte klar:

*„Für viele muslimische Mädchen und junge Frauen heißt Kopftuch somit (faktischer und moralischer) Zwang, Gruppendruck, Verweigerung von autonomer Lebensführung, Rückzug in die Privatsphäre und in die islamische Gemeinschaft sowie Kommunikationsabbruch“.*¹⁷⁷

Die Unterzeichnerinnen stritten dagegen eifrig von einer Position der *Bejahung kultureller Differenz* für das Kopftuch. In der Diaspora werde das Kopftuch für muslimische Frauen zu einem Instrument, *„um mit Selbstbewusstsein ihr Anderssein zu markieren oder eine Differenz im Verständnis von Tugendhaftigkeit und Sittsamkeit“* auszudrücken. Diese Formulierung verrät, wie stark Frau Beck und die 70 Frauen bereits die Sprache des traditionalistischen „Anständigkeitsdiskurs“ muslimischer Verbände übernommen haben, der, wie gezeigt, nach der Melodie geht, wer Kopftuch trägt ist *„anständig“* und führt ein *„würdiges“* Leben. Wer es nicht tut, sündigt und ist *„unanständig“*. Hier wird eine „kulturelle Differenz“ zugestanden, ohne dass nach deren gesellschaftlicher Sinnhaftigkeit, den Wirkungen und Folgen für die betroffenen Frauen wenigstens nachgefragt würde. Endet die kritische Debatte über Multikulturalismus beim Kopftuch?

Ferner wird – wie auch in den Stellungnahmen des organisierten Islam – auf „Diskriminierung“

und „Berufsverbote“ abgehoben und die Sorge geäußert, ein Kopftuchverbot könne zur Einschränkung „religiöser Vielfalt“ führen. Der vielbeschworene „Marsch in den Laizismus“ scheint schon stattzufinden. Erstaunlich ist dabei, dass gerade in Kreisen der Grünen, bei denen religionskritische Positionen lange Zeit dominierten, jetzt ein Umdenken eingesetzt zu haben scheint.

Eine andere Initiative *„Nein zum Kopftuchverbot“* forderte lautstark *„Kein Berufsverbot für Frauen“* und schickte Unterschriftenlisten herum, allerdings ohne große Resonanz. Dennoch ist aufschlussreich, wie dieses gruselige Zweckbündnis von Exiliranern, Alt-Linken, PDS-Mitgliedern, Attac, Gewerkschaftern, Friedensaktivisten, Linksextremisten und muslimischen Verbandsfunktionären völlig undifferenziert für „das Kopftuch“ polemisiert und sich auf Art. 4 GG und den Art. 18 der Allgemeinen Menschenrechtserklärung beruft. Sie wissen genau, dass es nicht um ein pauschales Verbot geht, doch wird wider besseres Wissen in der Öffentlichkeit dieser Eindruck erweckt. Das Kopftuchverbot, so heißt es in der Erklärung der Initiative, werde *„viele Frauen in die finanzielle Abhängigkeit von ihren Familien drängen oder zur Annahme von Billigjobs zwingen.“* Das ist völlig neben der Sache, weil das Kopftuch ja nicht für die gewerbliche Wirtschaft verboten wird, hier gibt es ein klares Urteil des Bundesarbeitsgerichts vom 10. Februar 2002, das der individuellen Religionsfreiheit den Vorrang vor der Freiheit unternehmerischer Tätigkeit einräumte.¹⁷⁸ Den Frauen steht der Weg in den Arbeitsmarkt also weiter offen, auch für den Öffentlichen Dienst, wenn sie die jetzt in den Ländern entwickelten Regeln einhalten wollen. Hier von „Berufsverbot“ oder gar *„Kriminalisierung wegen der Religionszugehörigkeit“* zu reden, ist grob irreführend und diffamierend. Von diesen Damen und Herren hört man jahrelang nichts, wenn es um massive und substantielle Menschenrechtsverletzungen in islamischen Staaten im Namen der Religion geht. Sie kennen die Verhältnisse in vielen muslimischen Familien nicht und wissen vom Islam und seinen Geboten noch weniger.

Nicht nur diese, sondern viele weitere Meinungsäußerungen von Kirchenvertretern, Gewerkschaftsvertretern etc. zeigten: Es gibt im Kopftuchdiskurs eine offenkundige, problematische Schiefelage zugunsten der *Befürworter*, die mit allen Registern journalistischer Kunst, wissenschaftlicher Expertise

und politischem Populismus der deutschen Gesellschaft die Akzeptanz „*islamischer Bekleidungsvorschriften in Schulen und Behörden*“ (so die Forderung in der These 20 der „Islamischen Charta“ des ZMD) nahe bringen wollen. Es werden gleichermaßen religionspolitische, integrationspolitische, frauenpolitische und verfassungsrechtliche Argumente in Stellung gebracht, etwa auch in dem Aufruf des „Interkulturellen Rates“, der erst einige Argumente pro und contra präsentiert, dann aber sehr deutlich pro Kopftuch Stellung bezieht.¹⁷⁹ Das Kopftuch wird in diesem Pro-Diskurs zum *Normalfall weiblicher muslimischer Existenz*. Auffällig ist auch, wie sehr diese Auffassung schon die Perzeptionen der Gesellschaft gänzlich durchdringt. Wird das Thema „Frauen im Islam“ in den Medien auch nur oberflächlich berührt, können wir sicher sein, dass uns eine kopftuchbewehrte Muslima im Bild anlächelt. „Muslimin = Kopftuch“. Dass zahlreiche Musliminnen in islamischen Staaten und bei uns kein Kopftuch tragen und es auch nicht tragen wollen, wird weitgehend ausgeblendet.

„Das Kopftuch als emanzipatorisches und identitätsstiftendes Instrument religiös-kultureller Anerkennungsstrategien?“

Vielfach begegnet uns im Kopftuchdiskurs die These, das Kopftuch werde von einer zunehmenden Zahl von Musliminnen als Ausdruck von Selbstbehauptung, Selbstbestimmung und Emanzipation getragen. Ein Kopftuchverbot für eine Lehrerin sei daher ein fatales Signal der Zurückweisung, der Demütigung und des „Berufsverbots“ für jene muslimischen Frauen, die das Kopftuch sehr bewusst als Zeichen ihrer Selbstbestimmung im Konflikt zwischen Tradition und Moderne trügen.

Der Ethnologe Werner Schiffauer, dem an einer „*klugen Politik der Differenz*“ gelegen ist, versteht das Kopftuch als „*islamisches outing*“. Mit der Kleidung werde „*Opposition ... nicht nur im Privatraum gelebt, sondern auch öffentlich zur Schau getragen*“ und das Recht auf Anerkennung der Differenz öffentlich eingefordert.¹⁸⁰ Ein Kopftuchverbot im öffentlichen Dienst könne hier nur kontraproduktiv wirken und Tendenzen der Ausgrenzung verstärken. In diese Richtung argumentiert auch die TAZ - Redakteurin Heide Oestreich in ihrem Kopftuchstreit-Buch. Sie ist um

eine differenzierte Wahrnehmung der Motive der Kopftuchträgerinnen bemüht, wobei sie ihre deutliche Sympathie für die Emanzipationsthese erkennen läßt.¹⁸¹ Sie stützt sich dabei auf einige wenige qualitative Studien über junge kopftuchtragende Musliminnen der zweiten Generation und folgt der in diesen Studien angelegten Konstruktion eines Typus von „Neo-Muslimas“. Für die Türkei hat schon Mitte der neunziger Jahre die Sozialwissenschaftlerin Nilufer Göle einen ähnlichen Typus beschrieben. Sie analysierte Strategien junger Islamistinnen, den Islam als „*Zeichen des positiven Bekenntnisses zu ihrer islamischen Identität*“ zu begreifen und dem „Stigma Kopftuch“ mit einem selbstbewussten Gegenentwurf entgegenzutreten.¹⁸²

Die Soziologin Sigrid Nökel argumentiert in einer qualitativen Studie ähnlich. Sie hat per Zufallsprinzip 18 (!) Musliminnen ausgewählt und die Biographien der jungen Frauen analysiert. Daraus konstruiert sie einen muslimischen Frauentypus, die „Neo-Muslimas“, für die das Kopftuchtragen

„als weibliche, auf Selbstdisziplinierung basierende Technik einer Selbstbehauptung“

firmiert,

*„die nach innen als Zuchtordnung für den Aufbau einer souveränen Persönlichkeit wirkt, die sich gegen das Schubladendenken der anderen etabliert. Das Zeichen ‚Kopftuch‘ und seine Umkehrung schafft einen Aktionsrahmen, das Frauen zu zentralen Akteuren werden läßt, die sich, für sich und für die anderen, durch alltagspraktische Anerkennungs- und Abgrenzungspolitiken wie sicheres Auftreten und ‚normales Reden mit den Leuten‘ reifizieren.“*¹⁸³

Von dem sehr schmalen qualitativen Untersuchungssample abgesehen, das keine Generalisierungen zulässt, stellt sich die Frage, welche neue inhaltliche Qualität diese als „selbstbestimmt“, „emanzipiert“ skizzierte islamische Kopftuchidentität tatsächlich auszeichnet. Was ist der „emanzipatorische“ Sinn des von den „Neo-Muslimas“ begonnenen „Gegendiskurs“? Die individuelle Aneignung eines überkommenen Traditionsbestandes, seine Bearbeitung, alltagspraktische Bewältigung und offensive Vertretung nach außen in den Kommunikationsformen der Moderne, erscheint – gemessen an autoritären Formen islamischer Moral- und Ethiksetzung und angesichts des männerdominierten organisierten Islam in Deutschland durchaus bemerkenswert.

Es mag auch noch angehen, diese Attitüden als freiwillige „informierte Selbstbescheidung“ zu sehen, d.h. als Ergebnis eines individuell verarbeiteten Sittsamkeitsdiskurses¹⁸⁴, der insbesondere von Islamisten mit dem Ziel forciert wird, Positionen für Frauen innerhalb der islamistischen Bewegungen und öffentliche Räume zu erobern. Das Kopftuch wird in diesem Diskurs zum „politischen Symbol“ weiblichen islamistischen „empowerments“. Doch diese individuellen Aneignungsprozesse führen keineswegs, etwa über eine Auseinandersetzung mit der Aufklärungsgeschichte Europas, zu neuen inhaltlichen Interpretationen von Koran und Sunna in der Kopftuchfrage. Aus den Interviews geht dies keineswegs hervor, sondern die „Neo-Muslimas“ stellen den traditionellen islamischen Ordnungsrahmen, inklusive des islamischen Gleichheitsprinzips, das nur die vertikale Gleichheit vor Allah, nicht aber die horizontale Gleichberechtigung der Geschlechter in Familie und Gesellschaft kennt, nicht in Frage. Die überkommene Geschlechtertrennung wird bewusst akzeptiert und als das einzig richtige, korrekte islamische Verhalten präsentiert. Wer diesem vermeintlich weiblich-muslimischen Normalstatus nicht entspricht, gilt zumindest als „unmoralisch“. Die „Neo-Muslimas“ mögen in ihrer subjektiven Wahrnehmung oder auch real ihre individuellen Handlungsspielräume in ihren muslimischen Alltagswelten, innerhalb der traditionellen muslimischen Organisationen oder durch Gründung eigener Vertretungen erweitert sehen. Der Rückbezug auf einen „Ur-Islam“, in dem Mohammed als Befreier der Frauen erscheint, bleibt für die Begründung einer qualitativ neuen weiblichen muslimischen Identität (und ggf. eines islamischen Feminismus) in der Moderne blass.

Eine neue inhaltliche Qualität wäre z.B. gegeben, wenn die „Neo-Muslimas“ die persönliche Entscheidung für oder gegen das Kopftuch als *legitime Handlungsoption* in einem koranisch begründeten und von der Überlieferung gestützten *Pluralismus* als das Recht des autonomen Individuums in den Mittelpunkt stellten und Respekt auch für jene einforderten, die das Kopftuch nicht tragen wollen. Doch das bleibt, zumindest bei den von Nökel untersuchten Neo-Muslimas, ambivalent. Die orthodoxen Kopftuchinterpretationen und der damit verbundene konservative Würde- und Anständigkeitsdiskurs bleiben unberührt. Das Kopftuchtragen ist für die „Neo-Muslimas“ das allein richtige und islamgemäße Verhalten,

„liberalere Interpretationen“ erscheinen als der „einfachere“, d.h. der nicht konsequent islamische Weg.¹⁸⁵ Das muss respektiert werden, doch eine neue Qualität weiblicher muslimischer Selbstbehauptung und Emanzipation ist hier nicht erkennbar. Die „Neo-Muslimas“ sind nicht „emanzipiert“, wenn, wie erwähnt, der geschichtliche Bedeutung Gehalt des Begriffes nicht völlig sinnentleert verwendet werden soll. Diese Gruppe sollte nicht, wie es im aktuellen Kopftuchdiskurs unter Bezugnahme auf die Studien von Nökel und anderen gelegentlich geschieht, zur Avantgarde eines „muslimischen Feminismus“ stilisiert werden.¹⁸⁶ Diese weitreichenden Schlussfolgerungen geben die wenigen qualitativen Studien nicht her. Es soll gar nicht bestritten werden, dass es hier und da Ansätze zu einer innovativen koranischen Hermeneutik aus weiblicher Sicht gibt, die auch in der Kopftuchfrage neue Erkenntnisse und alternative Interpretationen der überkommenen Überlieferungen zu Tage fördern könnten (etwa im HUDA – Netzwerk muslimischer Frauen). Nur finden wir diese in Deutschland noch zu selten und meistens auf sehr kleine Zirkel beschränkt. Ihre Wirkung auf den organisierten Islam ist sehr gering.

„Kopftuchgegner“

Die Argumente der „Kopftuchgegner“ richten sich, bis auf ganz wenige Ausnahmen, stets auf das Kopftuch bei Lehrerinnen in der öffentlichen Schule. Während die einen eher „laizistische“ Orientierungen erkennen lassen und die öffentliche Schule gänzlich von religiösen Symbolen frei sehen wollen („negative Religionsfreiheit“), betonen die anderen die „positive Religionsfreiheit“ und wollen das religiöse Bekenntnis auch in der öffentlichen Schule gewährleistet sehen, natürlich mit der gebotenen Mäßigung. Beide Gruppen verstehen das Kopftuch als ein *mehrdeutiges* Symbol. Das Kopftuch sei sowohl religiöses Symbol als auch Symbol der Geschlechtertrennung, des Ausschlusses von Mädchen und Frauen sowie ein politisches Symbol des Islamismus. Prominenter Protagonist dieser Linie ist Bundestagspräsident *Wolfgang Thierse*. Für ihn ist das Kopftuch

„eben nicht nur ein religiöses, sondern auch ein kulturelles und politisches Symbol, in dem die Unterdrückung der Frau enthalten ist...Ein Kreuz ist kein Symbol von Unterdrückung, das Kopftuch für viele muslimische Frauen schon.“¹⁸⁷

Sehr deutlich äußert sich auch der katholische Theologe und Islamexperte, Christian W. Troll, der viele Jahre lang als Beauftragter der „Päpstlichen Kommission für den Interreligiösen Dialog“ in islamischen Ländern gelebt hat:

*„Es ist schlicht zur Kenntnis zu nehmen, dass das Insistieren auf dem Tragen des Kopftuchs, sei es in muslimisch mehrheitlichen Gesellschaften oder bei uns, wo sich Muslime in der Minderheit befinden, zusammengeht mit einseitigen orthodoxen und islamistischen Koranauslegungen, rigorosen autorität-patriarchalischen Praktiken, Gruppenzwang, insbesondere der zunehmenden Praxis, Mädchen noch vor der Pubertät zum Kopftuchtragen zu zwingen, mit der rigorosen Trennung von Männern und Frauen im gesellschaftlichen Leben, der Verweigerung der gesellschaftlichen Gleichberechtigung der Frauen und schließlich der politischen Instrumentalisierung des Kopftuchs zur Islamisierung nicht-muslimischer Gesellschaften.“*¹⁸⁸

Trolls Position wird, obgleich nicht in dieser Zuspitzung, auch in der Handreichung der Katholischen Kirche zu „Christen und Muslimen“ vertreten. Doch ist in der Römisch-Katholischen Kirche die Sorge um eine Stärkung laizistischer Kräfte in der Gesellschaft offenbar so groß, dass man eher das islamische Kopftuch in Kauf nähme, als ein generelles Verbot religiöser Symbole. Die Evangelische Kirche ist in der Kopftuchfrage höchst kontrovers aufgestellt, um es milde zu formulieren. Von der kirchenleitenden EKD Ebene bis in die Gemeinden hinein, ziehen sich die Kontroversen um das Kopftuch. Der EKD-Ratsvorsitzende und Bischof der Evangelischen Kirche von Berlin Brandenburg und der Schlesischen Oberlausitz, Dr. Wolfgang Huber, hat sich mehrfach sehr kritisch zum Kopftuch ausgesprochen. Das muslimische Kopftuch sei mit dem Kreuz nicht in eins zu setzen und bringe

*„ein Verhältnis der Geschlechter zum Ausdruck, das mit unserer Kultur und Rechtsordnung nicht zusammenpasst. In dieser Hinsicht ist es uns fremd – und zwar in erster Linie nicht aus religiösen Gründen.“*¹⁸⁹

Das Tragen des Kopftuchs wirke eher desintegrierend als integrierend,

*„vor allem auf junge Musliminnen, die sich entschlossen haben, es nicht zu tragen, aber durch ihre Lehrerin mit der Norm des Kopftuchtragens konfrontiert werden.“*¹⁹⁰

Sekundiert wurde ihm von Bischöfin Margot Käßmann, Evangelisch-Lutherische Landeskirche Hannover, Bischof Johannes Friedrich, Evangelisch-

Lutherische Landeskirche Bayern, Kirchenpräsident Peter Steinacker, Evangelische Landeskirche Hessen-Nassau sowie Bischof Martin Hein von der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck. Dagegen stehen die beiden Bischöfinnen der Evangelischen Landeskirche Hamburg Bärbel Wartenberg-Potter und Marie Jepsen sehr deutlich im Lager der „Befürworter“. Die EKD unterstrich in einer Erklärung, dass ein islamisches Kopftuch deshalb Zweifel an der Eignung einer Lehrerin begründen könne, weil sie als Beamtin auch gleichzeitig für die Gleichstellung von Mann und Frau einzutreten hätte.¹⁹¹

Ein Riss ging auch quer durch die politischen Parteien, wobei in der CDU eine Mehrheit von „Kopftuchgegnern“ den Ton angab, während bei der SPD und den Grünen sich „Kopftuchbefürworter“ und „Gegner“ ungefähr die Waage hielten.¹⁹² Die Grundwertekommission der SPD, in der Vergangenheit durch couragierte und diskursbildende Positionspapiere aufgefallen, hielt sich in der Kopftuchfrage lange bedeckt und hat bis heute ein Arbeitspapier zur Kopftuchfrage nicht offensiv in der Öffentlichkeit vertreten. Das Arbeitspapier ist ein Kompromiss. Nach ausführlichen Pro- und Contra Erwägungen rät die Kommission schließlich mehr oder weniger deutlich für eine Einzelfall-Lösung.¹⁹³

Ein vorläufiges Fazit

Der Selbstverständnisdiskurs in Staat und Gesellschaft zum Verhältnis von Religion und Gesellschaft, der sich am Kopftuch neu entzündet hat, ist eingangs in vier Konfliktdimensionen beschrieben worden. Abschließend sollen einige Wert- und Handlungsorientierungen angedeutet werden, die ggf. zu einem besseren Verständnis und friedlichen Miteinander von Muslimen und Nicht-Muslimen helfen und zu einer Versachlichung der Kopftuchdebatte beitragen können.

Religionspolitisch-verfassungsrechtlich

Die „Einbürgerung des Islam“ (Beck) wird nur gelingen, wenn auf Seiten der „Mehrheitsgesellschaft“ die Bereitschaft besteht, den muslimischen Gemeinschaften eine institutionelle Verfassung anzubieten, die das Selbstverständnis des Islam als nicht kirchlich verfasst aufnimmt, die den fundamentalen Verfassungsprinzipien und den institu-

tionellen Erfordernissen der deutschen Rechtsordnung entspricht und zugleich zu pragmatischen Lösungen kommt. Denkbar sind Zusammenschlüsse muslimischer Verbände auf Landesebene (ein Bundeszusammenschluss dürfte illusorisch sein) als Ansprechpartner, wobei diese nicht zwingend Körperschaften des Öffentlichen Rechts sein müssten. Vorstellbar ist auch die Bildung von Zusammenschlüssen ausschließlich zur Erteilung von bekenntnisorientiertem Religionsunterricht. Solange es keinen Islamischen Religionsunterricht nach Art. 7, Absatz 3 GG gibt, sind Alternativen als „Platzhalter“ anzubieten, wie z.B. die Schulversuche der Länder NRW, Niedersachsen, Bremen und Bayern. Auch ist über ein wertevermittelndes Pflichtfach, das z.B. „Islamkunde“ einschließen könnte, nachzudenken, wie jetzt in Berlin angedacht.

Wir brauchen auch einen kritischen Diskurs zu Chancen und Grenzen der Religionsfreiheit, zu Gefahrenabwehr und Sicherung von Religionsfreiheit gegen auch potentielle „totalitäre“ Tendenzen in Religionen. Es sollte nicht vergessen werden, dass die Zahl der Menschen in Deutschland wächst, die sich als „konfessionslos“ bezeichnen und die den gleichen Anspruch auf Berücksichtigung ihrer „negativen Religionsfreiheit“ haben wie die Religionsgemeinschaften den auf ihre „positive“.

Integrationspolitisch

Integrationspolitik braucht ein klares normatives demokratisches Leitbild. *Integration bedeutet die gleichberechtigte Teilhabe aller an den zentralen Funktionsbereichen von Gesellschaft (Wirtschaft, Arbeitsmarkt, Sozialsystem, Bildungssystem, Kultur, Politik) bei gleichzeitiger Akzeptanz fundamentaler Verfassungsprinzipien („Rechtstreue“) und Partizipation an einer gemeinsamen politischen Basiskultur.*

Demokratie gründet sich auf die Anerkennung der *gleichen Würde* aller Menschen, unabhängig von Rasse, Geschlecht, Religion, weltanschaulicher Überzeugung, Kultur, und sexueller Orientierung. Die Anerkennung der gleichen Würde geschieht durch Geltung und Garantie von *Menschenrechten* und *Grundrechten* durch *rechtsstaatlichen Schutz*. Demokratie sichert politische *Partizipationsrechte* und *-chancen* der Bürger durch allgemeines, freies und gleiches Wahlrecht, Chancengleichheit bei der

Interessendurchsetzung und freie Öffentlichkeit, insbesondere durch Meinungs-, Rede- und Vereinigungsfreiheit und die Freiheit der Medien. Die Kernelemente des demokratischen Ethos sind *Schutz, Partizipation und Inklusion*. Demokratie verlangt *Gewaltenteilung* durch *Gewaltenteilung* (Legislative, Exekutive, Judikative), nicht im Sinne einer völligen Trennung, aber eine Autonomie und gegenseitigen Kontrolle und *effektive Regierungsgewalt*. Effektive Regierungsgewalt der demokratisch legitimierten Regierenden darf nicht durch Militär, Polizei, Geheimdienste oder Warlords beschränkt werden.¹⁹⁴ Demokratie braucht schließlich eine *Zivilgesellschaft*, d.h. die Aktivitäten freier Bürger, die ein Minimum an *gemeinsamen Grundwerten* in einer demokratischen politischen Kultur gemeinsam entwickeln und leben.

Ausgehend von diesen *nicht verhandelbaren Grundprinzipien* kann eine „*Politik der Anerkennung*“ (Charles Taylor) so konzipiert werden, dass „kulturelle Identitäten“ gelebt werden können. Da, wo „kulturelle Identitäten“ in Widerspruch zu den normativen Grundlagen der Demokratie geraten, haben sie zurückzustehen. In der alltäglichen Lebenspraxis wird es gleichwohl ohne Kompromisse nicht abgehen (siehe z.B. Moscheebau). Entscheidend muss das Bemühen streitender Parteien sein, sich zu einigen. Seitens der Muslime sollte auf die Sozialverträglichkeit der eigenen religiösen Praxis geachtet werden und konkrete Vertrauensarbeit geleistet werden, wie es ja auch hier und da schon geschieht.¹⁹⁵ Es ist im Kern schon berechtigt, wenn auch begrifflich etwas verwegen, von Muslimen eine „*Theologie der Integration*“ zu verlangen.¹⁹⁶ Die Demokratie ist zwar keine Religion, die tägliche Bekenntnisse benötigt, aber sie braucht engagierte Bürgerinnen und Bürger, welche die Grundwerte der Demokratie verinnerlicht haben und die demokratischen Institutionen durch aktive Partizipation mit Leben erfüllen. Die empirische politische Kulturforschung zeigt klar, dass ohne demokratische Motivationen und Handlungsorientierungen die institutionellen Arrangements von Demokratie nicht funktionieren können, d.h. Integration nicht gelingen wird. Das gemeinsame politische Ziel von Muslimen und Nicht-Muslimen sollte die Gestaltung und nachhaltige Sicherung einer demokratischen Zivilgesellschaft sein, in der sich jene Handlungsorientierungen ausbilden und nachhaltig festigen können, die Demokratie benötigt. Es sind demnach nicht in erster Linie mora-

lisch-ethische Appelle an Bürgertugenden, die zur Ausbildung einer demokratischen politischen Kultur beitragen, so wichtig diese auch sind. Entscheidend ist vielmehr die konkrete soziale und politische Praxis im gemeinsamen Gestalten von Zivilgesellschaft und die Partizipation in den politischen Institutionen.

Integrationspolitik schließt „*Dialogpolitik*“ ein. Mit „*Dialogpolitik*“ sind hier kognitive gesellschaftliche Dialogarrangements zwischen ethnisch, religiös, weltanschaulich und kulturell unterschiedlichen Akteuren im Sinne einer politischen Streitkultur gemeint. Dialogpolitik darf keine strittigen Fragen und Themen im Verhältnis von Muslimen und Nicht-Muslimen ausklammern. Bewusst oder unbewusst erzwungene „politische Korrektheit“ und die Ideologisierung durchaus respektabler Politiken des „Antirassismus“ und der „Anerkennung kultureller Differenz“ können zur Verdrängung real existierender Entfremdungen und Ängste führen. Das Ergebnis von Verdrängung, Verharmlosung und Beschwichtigung kann auch der Ausbruch von Gewalt sein, wie wir ihn nach dem scheußlichen Mord an dem Filmemacher Theo van Gogh am 2. November 2004 erlebt haben. Die unter der Decke vermeintlicher „Toleranz“ gehaltenen Grundfragen des Zusammenlebens in einem ethnisch, religiös und kulturell pluralistischen Staat brachen gewaltsam auf. Mehr als 20 Brandanschläge auf Moscheen und Kirchen folgten dem Mord durch einen islamistischen Extremisten. Derartige Explosionen können sich überall in Europa ereignen, nicht zuletzt auch in Deutschland, wo wir von mehreren Tausend gewaltbereiten Islamisten ausgehen müssen.

Kriterien einer intelligenten Dialogpolitik sind die Verständigung über gemeinsam zu erreichende *Ziele*, die *Problematisierung* wechselseitiger *Wahrnehmungen*, insbesondere die Analyse von *Vorurteilen* und *Feindbildern*, sowie die Erarbeitung von *Gemeinsamkeiten*. Dialog ist nur möglich wenn sich auf beiden Seiten die Darstellung der *Authentizität* und *Identität* der eigenen Position mit dem Willen zur *Selbstkritik* und *Selbstveränderung* verbindet. Dialog kann nur gelingen, wenn auf beiden Seiten Ehrlichkeit, Glaubwürdigkeit, Offenheit, Risikobereitschaft, Standpunktsicherheit, Wechselseitigkeit, Bereitschaft zum Zuhören und der Wille zur Zusammenarbeit in praktischen Fragen vorhanden sind.

Frauenpolitisch

Wer wirklich Emanzipation für Musliminnen will, der sollte einen kritischen „feministischen“ Diskurs fördern, der zu Neuinterpretationen der historischen Quellen führen und die autonome Entscheidung von Mädchen und Frauen pro oder contra Kopftuch auch theologisch begründen kann. Die Freiwilligkeit des Kopftuchtragens muss jederzeit auch in den alltäglichen Lebenswelten von Muslimen gewährleistet sein. Die „Mehrheitsgesellschaft“ hat die Entscheidung einer Muslimin, das Kopftuch als Ausdruck ihrer Religiosität zu tragen, zu respektieren, auch wenn es im gesellschaftlichen Diskurs kritische Einwände geben mag. Konservative und fundamentalistische Religionsauslegungen und religiöse Praktiken sind – in den Alltagswelten und im öffentlichen Raum - anzuerkennen, solange ihre Vertreter aus diesen *religiösen Wahrheitsansprüchen* nicht *politische Gestaltungsansprüche* für die Lebensordnung aller folgern und damit Säkularität und Pluralismus gefährden. Eine kritische Grenze wird da erreicht, wenn der Staat unter Berufung auf die individuelle Religionsfreiheit veranlasst werden soll, eine – in der Religion selbst nicht unumstrittene – religiöse Praxis für Lehrpersonen zu gestatten, die doppeldeutig ist und auch als gegen den Art. 3 des GG gerichtet verstanden werden kann. Darum geht der Kopftuchstreit.

Die Tabuisierung von Gewalt gegen Frauen in muslimischen Familien und Milieus muss aufhören. Wir werden keine rechtsfreien Räume dulden und Menschenrechtsverletzungen müssen rasch und mit Nachdruck verfolgt werden. Es muss offensiv über Zwangsheiraten, Ehrverbrechen und Exklusionstendenzen diskutiert werden. Mädchen und Frauen bedürfen des Schutzes gegen familiäre Gewalt und sozialen Druck aus den Milieus. Für sie müssen Angebote gezielt verstärkt werden. Zu Recht fordern die Integrationsbeauftragten der Berliner Bezirke und der Migrationsbeauftragte des Berliner Senats Günter Piening, einen „*Aktionsplan zur Verbesserung der Freiräume und der Integrationschancen für Frauen und Mädchen mit Migrationshintergrund*“.¹⁹⁷ Es ist zu hoffen, dass die Integrationsbeauftragten einen solchen Aktionsplan tatsächlich umsetzen. Die zur Zeit vorhandenen Unterstützungsangebote sind bei weitem zu gering.

Bildungspolitisch-Pädagogisch

Bildung ist die entscheidende Ressource zur Gewinnung von Mündigkeit. Sie klärt die Sachen und stärkt die Menschen (Hartmut von Hentig). Wir brauchen einen Koran-Unterricht in den vielen, von Moscheevereinen getragenen, Koranschulen, der modernen pädagogischen Standards nach Inhalt und Methoden entspricht. Dafür tragen die islamischen Vereine und Verbände Verantwortung. Hier bedarf es der Entwicklung religionsvermittelnder Medien, welche die Lebenswirklichkeit der Koranschüler in unserer Gesellschaft in das Zentrum stellen und Antwort auf praktische Fragen geben können. Der Import von ultra-orthodoxer und islamistischer Literatur (und audiovisuellen Medien) aus den Mitgliedstaaten der Islamischen Weltliga zur religiösen Bildung der hier lebenden Muslime ist kein Beitrag zur Integration und sollte aufhören. Weder z.B. Yussuf al-Qaradawi noch Hassan al-Banna, Sayyid Qutb oder Sayyid Abul A'la Maududi sind geeignet, Muslimen das notwendige Rüstzeug für ein Leben in der nicht-muslimischen Gesellschaft zu geben. Der Islam in Deutschland muss und wird anders aussehen als in Saudi-Arabien, Ägypten, Pakistan oder Indonesien. Wir brauchen keine Imame aus Istanbul, Kairo, Marrakesch, Riad oder Islamabad, sondern müssen Lehrstühle für Islamische Theologie schaffen, an denen die künftigen Imame und Religionslehrer für einen Islamischen Religionsunterricht in deutscher Sprache und unter deutscher Schulaufsicht ausgebildet werden. Von großer Bedeutung ist die Politische Bildung, die seit Jahrzehnten interreligiöse und interkulturelle Bildung als wichtige Arbeitsfelder anbietet, gleichwohl eher zögerlich Muslime als Zielgruppe in den Blick genommen hat. Politische Bildung ist das große Angebot für alle, die Kompetenzen zu erwerben und zu praktizieren, die ein mündiger Bürger in der Zivilgesellschaft braucht. Ein erfreulicher Schritt in die richtige Richtung war die Gründung einer „Muslimischen Akademie“ im Sommer 2004.

- ¹ Der Bundeskanzler erklärte, dass „Kopftücher ... für Leute im staatlichen Auftrag, also auch für Lehrerinnen, keinen Platz“ hätten. Tagesspiegel, 22. Dezember 2003.
- ² HEIDE OESTREICH, Der Kopftuchstreit. Das Abendland und ein Quadratmeter Islam. Frankfurt/Main, 2004. Wie Musliminnen unterschiedlicher Couleur über Oestreichs Buch denken, erfährt der Leser bei:
<http://www.muslima-aktiv.de/forum/viewtopic.php?t=3217&highlight=kopftuch>.
- ³ Tagesspiegel, 18. Januar 2004. Zu IBMUS vgl. Zentrum Demokratische Kultur (ZDK), Aspekte der Demokratiegefährdung im Berliner Bezirk Mitte und Möglichkeiten der demokratischen Intervention. Berlin, 2004. S. 147 f. (zitiert als „Mitte-Studie“).
- ⁴ Yussuf al-Qaradawi (78) nimmt im Al-Jazeera Fernsehen Qatars häufig zu alltagsweltlichen Fragen Stellung und erteilt Fatwas. Siehe HILDEGARD BECKER, Gefährlicher Aktivist mit religiösem Anspruch.
In: www.sicherheit-heute.de
- ⁵ „114“ steht für die 114 Suren. Ammar 114. Alle Songtexte.
<http://www.ammar114.de>
- ⁶ Bericht in Frankfurter Rundschau, 5. Juni 2004. Die ansonsten penibel auf Seriosität achtende „Islamische Zeitung“ des Amir der „Murabitun“ von Deutschland, Abu Bakr Rieger, entblödete sich nicht, den abgedrehten „Linksrucklern“ auch noch die Ehre eines Interviews angedeihen zu lassen. Islamische Zeitung, Juni 2004. S.14.
- ⁷ Der Name „Murabitun“ (Grenzwächter, Turmwächter) bezeichnet die aus den Berberstämmen Nordafrikas rekrutierten radikalen Aktivisten einer „Re-Islamisierungsbewegung“ nach den Grundsätzen eines „Ur-Islam“ im 11. Jahrhundert. Die aus diesen Stämmen formierte maurische Dynastie der „Almoraviden“ eroberte im 11. Jahrhundert Andalusien und setzte durch aggressive Bekämpfung von Christen und Juden dem bis dahin relativ toleranten Islam ein Ende. Chef der internationalen „Murabitun“ Bewegung ist Ian Dallas, ein konvertierter Schotte, der sich Scheich Abdulquadir al-Murabit as-Sufi nennt. Der Scheich predigt gegen die vermeintliche Weltverschwörung des jüdischen Kapitals, befürwortet die Wiedereinführung des Kalifats und einer islamischen Währung. Zur Murabitun-Webseite:
<http://www.ityc2004.net/>
Siehe zum Ganzen die glänzende Analyse in der „Mitte-Studie“, S.152 ff.
- ⁸ Das Kreuz mit dem Koran. DER SPIEGEL, Nr.40, 29. September 2003.
- ⁹ Kirche – Horizont und Lebensrahmen. Vierte Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. Hrsgg. Vom Kirchenamt der EKD. Hannover, 2003. S. 50.
- ¹⁰ WILHELM HEITMEYER/ REIMUND ANHUT (Hrsg.), Bedrohte Stadtgesellschaft. Soziale Desintegrationsprozesse und ethnisch-kulturelle Konfliktkonstellationen, München, 2000.
- ¹¹ TAZ, 20. April 2004.

- ¹² So spricht der Chicagoer Religionssoziologe MARTIN RIESEBRODT von der „Die Rückkehr der Religionen“. Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der Kampf der Kulturen. München, 2000. Vgl. auch FRIEDRICH-WILHELM GRAF, Die Wiederkehr der Götter. München, 2004. MICHAEL MINKENBERG/ ULRICH WILLEMS, Politik und Religion. PVS-SH 33, 2002 Wiesbaden, 2003.
- ¹³ MARIELOUISE BECK; Islam einbürgern – Fünf Thesen über den Umgang mit religiöser Vielfalt unter dem deutschen Verfassungsbogen. Rede bei der Frühjahrstagung des Politischen Clubs der Evangelischen Akademie Tutzing, 19.-21. März 2004. In: epd-Dokumentation, Nr. 17, 20. April 2004, S.29.
- ¹⁴ NILÜFER GÖLE/LUDWIG AMMAN (Hg), Islam in Sicht. Der Auftritt von Muslimen im öffentlichen Raum. Bielefeld, 2004. S. 11.
- ¹⁵ Die These vom „Feindbild“ wird von einigen muslimischen Organisationen hartnäckig vertreten, u.a. dem „Zentralrat der Muslime“. Im multikulturalistischen Diskurs hat sie fast den Status eines Glaubenssatzes angenommen. Siehe als krasses Beispiel JOCHEN HIPLER und ANDREA LUEG in ihrem Buch „Feindbild Islam oder Dialog der Kulturen“ (Hamburg, 2002). Siehe meine Rezension dazu in www.fes-online-akademie.de Vgl. auch das apologetische Buch von DURAN AKBULUT, Türkische Moslems in Deutschland. Ein religionssoziologischer Beitrag zur Integrationsdebatte. Ulm, 2003, der von „Moslemfeindschaft“ spricht (S. 30). Dagegen widerlegt Ulrich von Wilamowitz-Möllendorf empirisch die These vom nachhaltigen „Feindbild Islam“. ULRICH VON WILAMOWITZ-MOELLENDORF, Was halten die Deutschen vom Islam? Ergebnisse einer Umfrage. Arbeitspapier/Dokumentation, Hrsgg. von der Konrad Adenauer-Stiftung. St. Augustin, 05/2003. Siehe auch dazu: Deutsche Zustände. Folge 1. Hrsgg. von WILHELM HEITMEYER. Frankfurt/Main, 2002. S. 107 und S. 22) Jürgen Leibold und Steffen Kühnel kommen in ihrer Studie zur „Islamophobie“ zum Ergebnis, dass sich die „Behauptung von einem besonderen ‚Feindbild Islam‘, das aus unterschiedlichen Motiven zum Teil von bundesdeutschen Intellektuellen und zum Teil von islamischen, bzw. islamistischen Gruppen beschworen wird, nicht bestätigen“ läßt. JÜRGEN LEIBOLD/ STEFFEN KÜHNEL; Islamophobie. Sensible Aufmerksamkeit für spannungsreiche Anzeichen. In: Deutsche Zustände, Folge 2. Hrsgg. von WILHELM HEITMEYER. Frankfurt/Main, 2003. S. 113. Gleichwohl sind die von Leibold und Kühnel konstruierten Kriterien zur inhaltlichen Bestimmung und Messung von „Islamophobie“ sehr problematisch (S. 103). Die Beauftragte der Bundesregierung für Ausländerfragen machte deutlich, dass in Deutschland eine „Islamfeindschaft“ verhindert werden konnte. Fünfter Bericht der Beauftragten der Bundesregierung für Ausländerfragen über die Lage der Ausländer in der Bundesrepublik Deutschland (August 2002), S. 249.
- ¹⁶ Siehe dazu EBERHARD SEIDEL, Die schwierige Balance zwischen Islamkritik und Islamophobie. in: HEITMEYER, Deutsche Zustände 2, S. 261. Zum Begriff: CAROLINE FOUREST/FLAMETTA VENNEN, Islamophobie? Über die Karriere eines Begriffs. <http://www.jungle-world.com/seiten/2003/50/2221.php>
- ¹⁷ BVerfG, 2 BvR 1436/02 vom 24. September 2003, Absatz-Nr. 42 (Gleichbehandlung)
- ¹⁸ ROLF SCHMIDT, Grundrechte. Grasberg/Bremen, 2004, S.177 ff. Dort weitere Lit.
- ¹⁹ BVerfG, 2 BvR 1436/02, Absatz-Nr. 40.
- ²⁰ Ebda.
- ²¹ Ebda.
- ²² BVerfG, 2 BvR 1500/97 vom 19.12. 2000, Abs. 89, 98.(so genanntes „Zeugen Jehova“- Urteil).
- ²³ FAZ, 31. Oktober 2003.
- ²⁴ BVerfG, 2 BvR 1436/02, Absatz-Nr. 50, 53.
- ²⁵ Ebda., Absatz-Nr. 51.
- ²⁶ Ebda., Absatz-Nr. 52.
- ²⁷ YASEMIN KARAKASOGLU, Stellungnahme zu den Motiven von jungen Musliminnen in Deutschland für das Anlegen eines Kopftuches. Universität Duisburg/Essen, 28. Mai 2003, S. 5
- ²⁸ Ebda.
- ²⁹ BVerfG, 2 BvR 1436/02, Absatz-Nr. 49,58.
- ³⁰ BVerfG, 2 BvR 1436/02, Absatz-Nr. 121, 122.
- ³¹ MONIKA WOHLRAB-SAHR, So sichtbar unsichtbar. In: Freitag, 24. Oktober 2003. Monika Wohlrab-Sahr ist Professorin für Religionssoziologie an der Universität Leipzig. Sie veröffentlichte u.a. das Buch: Konversion zum Islam in Deutschland und den USA, Frankfurt a. M., Campus, 1999.
- ³² Siehe dazu die kritische Analyse von RALPH GHADBAN, Das Kopftuchurteil vom 24. 9. 2003. Unveröffentlichtes Manuskript. 7. Oktober 2004. Ich danke dem Autor für die Verwendung des Manuskripts.
- ³³ Die Formel stammt von Heiner Bielefeldt, Direktor des Deutschen Instituts für Menschenrechte. HEINER BIELEFELDT, Muslime im säkularen Rechtsstaat. Bielefeld, 2003. S.17 ff.
- ³⁴ BVerfG, 2 BvR 1436/02, Absatz-Nr. 43.
- ³⁵ BVerfG, 1 BvR 1087/91 vom 16. Mai 1995.
- ³⁶ JÜRGEN MOLTMANN, DIE ZEIT, 26. Februar 2004.
- ³⁷ BVerfG, 2 BvR 1436/02, Absatz-Nr. 50.
- ³⁸ TAZ, 4. Juni 2003.
- ³⁹ JOHANNES KANDEL, Nur ein Kopftuch? In: NG/FH, 1+2, 2004. OESTREICH, Kopftuch. S. 56 ff.
- ⁴⁰ BVerfG, 2 BvR 1436/02, Absatz-Nr. 62.

- ⁴¹ Das Bundesverwaltungsgericht vermochte im § 38, Absatz 2, Satz 3 des Baden-Württembergischen Schulgesetzes keine „unzulässige Bevorzugung der christlichen Konfession“ sehen, obwohl das Gericht gleichzeitig das „Gebot strikter Gleichbehandlung der verschiedenen Glaubensrichtungen“ unterstrich. BVerwG 2 C 45.03, S. 14. Vgl. auch die Ausführungen der Rechtswissenschaftler Oebbecke und Jestaedt bei der Öffentlichen Anhörung zum Kopftuch im nordrhein-westfälischen Landtag am 6. Mai 2004. Ausschussprotokoll 13/1218, S. 3 ff.
- ⁴² ULRICH BATTIS/ PETER BULTMANN; Verfassungsrechtliche Anforderungen an ein gesetzliches Verbot des Kopftuches von Beamtinnen, insbesondere von Lehrerinnen. Rechtswissenschaftliches Gutachten zu den Folgen des Kopftuchurteils des BVerfG vom 24. September 2003 für das Land Nordrhein-Westfalen im Auftrag der SPD-Fraktion des Landtages Nordrhein-Westfalen. Düsseldorf, 10.2.2004. Die SPD-Grundwertekommission hat sich in einem noch nicht an die Öffentlichkeit vermittelten Papier vorsichtig in Richtung einer Einzelfallprüfung ausgesprochen. (Entscheidungshilfe zum „Kopftuchstreit“, 3. Juni 2004)
- ⁴³ MICHAEL HEINIG, Was ist unter Religionsfreiheit zu verstehen? – Historischer Hintergrund und Geltungsbereich eines Grundrechts. In: epd-Dokumentation, Nr.50, 30. November 2004, S. 5 ff.
- ⁴⁴ BECK, Islam einbürgern, S.31 f. In die gleiche Richtung argumentiert die Landesarbeitsgemeinschaft der Berliner Migranten-, Migrations-, Integrations- und Ausländerbeauftragten der Bezirke von Berlin. Erklärung vom 17. Februar 2004.
- ⁴⁵ AMIN MAALOUF, Mörderische Identitäten. Frankfurt am Main, 2000. S.41.
- ⁴⁶ In Nordrhein-Westfalen ist der Sargzwang inzwischen aufgehoben worden. Niedersachsen will folgen und konkrete Regelungen den Friedhofsträgern überlassen. Bislang werden immer noch 90% der in Deutschland verstorbenen Muslime in ihre Heimatländer überführt. Frankfurter Rundschau, 13. April 2004. Vgl. auch ISABEL SCHAYANI, DreiBig Jahre sind noch nicht die Ewigkeit. In: FAZ, 23. Juli 2003.
- ⁴⁷ Vgl. zu dieser Diskussion v.a. THOMAS MEYER, Identitätspolitik. Vom Missbrauch kultureller Unterschiede. Frankfurt/Main, 2002. Die Schattenseiten multikulturalistischer Politiken bringen auf den Punkt JACOB T. LEVY, The Multiculturalism of Fear. Oxford, 2000. BRIAN BARRY, Culture and Equality. An Egalitarian Critique of Multiculturalism. Cambridge, 2002.² UNNI WIKAN, Generous Betrayal.
- ⁴⁸ Die Islamische Charta. Hrsgg. vom Zentral der Muslime in Deutschland (ZMD) vom Februar 2002, These 15. Siehe kritisch zur Charta. JOHANNES KANDEL; Die Islamische Charta. Fragen und Anmerkungen. Berlin, 2002. (Hrsgg. von der Friedrich-Ebert-Stiftung, Islam und Gesellschaft Nr. 2)
- ⁴⁹ Interview in der TAZ. 7488 vom 15.10.2004
- ⁵⁰ Siehe z.B. Tanjev Schultz, „Eine Zumutung ertragen lernen“, NG/FH 6/2004.
- ⁵¹ Neue Juristische Wochenschrift, 2001, H. 39, S. 2871 ff.
- ⁵² MALISE RUTHVEN, Fundamentalism. Oxford, 2004. S. 95 ff.
- ⁵³ BVerfG, 2 BvR 1436/02, Absatz-Nr. 65.
- ⁵⁴ BECK; Islam einbürgern, S.30 ff.
- ⁵⁵ Siehe die Stellungnahmen bei der Öffentlichen Anhörung im NRW-Landtag am 6. Mai 2004, Ausschussprotokoll 13/1218, S. 43 ff..43 ff.
- ⁵⁶ JAN RÜBEL, Die Kopftücher auf Kreuzbergs Straßen nehmen zu. DIE WELT, 11. März 2004.
- ⁵⁷ Siehe die Falldokumentationen in der „Mitte-Studie“, S. 185 ff. Berliner Morgenpost, 21. Juni 2004.
- ⁵⁸ Tagesspiegel, 29. März 2004.
- ⁵⁹ Amins Kritik löste eine heftige Debatte aus. Seine Gegner charakterisierten ihn als das Sprachrohr westlichen Kolonialismus und Imperialismus. Vgl. LEILA AHMED, Women and Gender in Islam. Historical Rootex of a Modern Debate. New Haven & London, 1992. S. 155 ff. Grundlegend zum Diskurs: J.CHELHOD, „Hidjab“. In: Encyclopedia of Islam (EI), Bd. III, S.359a ff.
- ⁶⁰ CLAUDIA KNIIPS, Geschichte der Verschleierung im Islam. Würzburg, 1999², besonders S. 173 ff. BARBARA FREYER STOWASSER, Women in the Qur’an, Traditions, and Interpretations. New York/Oxford, 1994. S. 91 ff und S. 119 ff. Siehe auch HANS KÜNG, Der Islam. Geschichte, Gegenwart, Zukunft, München, 2004. S. 737 ff.
- ⁶¹ MUHAMMAD SAID AL-ASMAWI, A Critic upon Jilbab. Jaringan Islam Liberal and the Asia Foundation, 2003.
- ⁶² RALPH GHADBAN, Das Kopftuch in Koran und Sunna (Dezember 2002). <http://www.fes-online-akademie.de/download/pdf/Kopftuch.pdf>.
- ⁶³ GERDLIN FRIEDRICH, Zeichen der Ohnmacht. In: taz vom 23. Juli 2004.
- ⁶⁴ Sure 4,3 gestattet daneben sexuelle Beziehungen zu einer nicht genannten Zahl von Unfreien (Sklavinnen). Sure 4,129 schränkt insofern die Polygamie ein, als bezweifelt wird, dass der Mann der Forderung entsprechen könne, alle Ehefrauen gleichermaßen gerecht zu behandeln.
- ⁶⁵ Siehe umfassend CHRISTINE SCHIRRMACHER /URSULA SPÜLER-STEGEMANN, Frauen und die Scharia. Die Menschenrechte im Islam. Kreuzlingen/München, 2004. S.120 ff.
- ⁶⁶ „hadith“ („Erzählung,“ „Gespräch“) sind Mitteilungen über Aussprüche, Handlungen und Taten Mohammeds, die im 9./10. Jahrhundert in umfangreichen „kanonischen“ Sammlungen festgehalten wurden. Die gebräuchlichsten Sammlungen, weil als „sahih“ (gesund, verlässlich) geltend, sind die von Muhammad Al-Bukhari (810-870) und Muslim b.

- Hajjaj (817-874). Vgl. v.a. J. ROBSON, Hadith. In: Encyclopedia of Islam, Bd. III, 23b ff. Gute wissenschaftliche Einführung: JOHN BURTON, An Introduction To The Hadith. Edinburgh, 1994. Kurzinformation: STEFAN REICHMUTH, Hadith. In: Kleines Islam-Lexikon. Hrsgg. von RALPH ELGER. München, 2001.³, S.111 ff.
- ⁶⁷ FATIMA MERNISSI, Der politische Harem. Mohammed und die Frauen. Freiburg/Basel/Wien, 2002, S. 113 ff.
- ⁶⁸ Zur kritischen Auseinandersetzung mit dieser Literatur vgl. v.a. KHALED ABOU EL-FADL, Speaking in God's Name. Islamic Law, Authority and Women. Oxford, 2003², S.232 Zum Begriff der "Aurah", ebda. S. 209 ff. Siehe auch treffend SCHIRRMACHER / SPULER-STEGEMANN, Frauen und die Scharia, S. 66 ff.
- ⁶⁹ M:RAFIQUL-HAQQ/PAUL NEWTON, The Place of Women in Pure Islam. [http://debate/domini.org/newton/index.html](http://debate.domini.org/newton/index.html) Die Diskussion zu den hier vorgestellten Thesen belegt, dass in manchen muslimischen Kreisen die Darlegung unbestreitbarer Fakten mit Hass und Abwehr, nicht aber mit sachgerechter Auseinandersetzung beantwortet wird. Eine Fundgrube für frauenfeindliche Positionen ist die Webseite: www.islamworld.net
- ⁷⁰ Siehe die Links auf der Webseite der Frauenrechtsorganisation „Terres des Femmes“ (www-terre-des-femmes.de).
- ⁷¹ Marokko ist zur Zeit das fortschrittlichste Land der arabischen Welt. Im Januar 2004 verabschiedete das marokkanische Parlament ein neues Personenstandsgesetz (Mudawwana), das das bis dahin geltende Grundprinzip "Gehorsam im Tausch gegen Versorgung" außer Kraft setzte. Gleichberechtigung und wirtschaftliche Situation der Frauen sind jetzt deutlich gestärkt. So wurde die Gehorsamspflicht der Frau in der Familie abgeschafft, die einseitige Verstoßung der Frau durch den Mann erschwert, Scheidungen können nur noch von einem staatlichen Familiengericht autorisiert werden. Das Mindestheiratsalter wurde auf 18 Jahre heraufgesetzt. Der Mann muss schließlich für Kinder, die vor der Ehe (der "Verlobungszeit") gezeugt wurden, die volle finanzielle Verantwortung übernehmen. In Kuwait hat Sheikh Jaber al-Ahmad dem Nationalrat ein Gesetz vorgelegt, das Frauen das aktive und passive Wahlrecht gewähren soll. Selbst in Saudi-Arabien, dem neben Pakistan wohl repressivsten islamischen Staat gegen Frauen, gab es im Juni 2004 eine Konsultation unter Beteiligung von Frauen, die der Regierung 19 Empfehlungen vorlegte. Vgl. den Special Report Arab Women: "Out of the shadows, into the world" in: Economist, 19. Juni 2004, S. 26 ff.
- ⁷² Die deutschen Medien nahmen diesen staatlich angeordneten Mord kaum zur Kenntnis. Ein Artikel in der „Süddeutschen Zeitung“ vom 26. August 2004 informierte in einer Weise, die Henryk M. Broder zu dem treffenden Kommentar animierte: „Wo sonst wird einem auf eine so ruhige, ausgewogene, gelassene und verständnisvolle Weise die kulturelle Grundlage für einen Mord erklärt. Jeder Kommentar über Tiertransporte in Indien oder die Zustände auf einer holländischen Hühnerfarm wäre mit mehr Herzblut geschrieben worden.“ <http://www.henryk-broder.com>
- ⁷³ Friedrich-Ebert-Stiftung (Hrsg.), Frauenrechte in islamischen Ländern im Spannungsfeld von nationaler Kultur und universellen Menschenrechten. Bonn, 2002. "Out of the shadows, into the world", S. 27f. ANNA WÜRTH, Dialog mit dem Islam als Konfliktprävention? Zur Menschenrechtspolitik gegenüber islamisch geprägten Staaten. Deutsches Institut für Menschenrechte, Berlin, 2003.², S. 52 ff. JULIETTE MINCES, Verschleiert. Frauen im Islam. Hamburg, 1992. Siehe auch den Überblick bei HANS-PETER RADDATZ, Allahs Schleier. Die Frau im Kampf der Kulturen. München, 2004. S. 303 ff.
- ⁷⁴ Human Development Report 2002, S.
- ⁷⁵ Die 1979 verabschiedete Konvention ist bis März 2004 von 177 Staaten ratifiziert worden. 80 Staaten haben Einwände formuliert und sie noch nicht einmal ratifiziert, darunter sind auch die USA und der Vatikan! Siehe v.a. ANN ELIZABETH MAYER, Die Konvention über die Beseitigung jeder Form der Diskriminierung der Frau und der politische Charakter ,religiösen Vorbehalte. In: M:JANSEN (Hg.) Facetten islamischer Welten. Geschlechterordnungen, Frauen- und Menschenrechte in der Diskussion. Bielefeld, 2003. S. 103 ff.
- ⁷⁶ <http://www.islamworld.net/hijabvirtue.html>
- ⁷⁷ HAMMUDA ABDUL-ATI, The Status of Woman in Islam. <http://islamzine.com/women/status.html>
- ⁷⁸ Standardwerk: ABDUR RAHMAN I. ROI, Woman in Shari'ah (Islamic Law). London, 1994 (und weitere Auflagen). Rois Thesen sind auch im Internet weit verbreitet.
- ⁷⁹ zitiert nach HERBERT L. MÜLLER, Tradition und Moderne, Identitätsbildung und Weltanschauungen: Das Internet als (Re-) Aktionsfeld islamistischer Bewegungen, In: Extremismus, hrsgg. vom Bundesministerium des Inneren. Texte zur Inneren Sicherheit. Berlin, 2004. S: 304.
- ⁸⁰ Out of the Shadows into the World, S.27. Der Oberste Gerichtshof Ägyptens entschied allerdings im Jahr 1996 gegen die von Islamisten erhobene Forderung, dass das Kopftuch in staatlichen Bildungseinrichtungen vorgeschrieben werden müsse.
- ⁸¹ CHRISTINE SCHIRRMACHER/URSULA SPULER-STEGEMANN, Frauen und die Scharia. Die Menschenrechte im Islam. Kreuzlingen/München, 2004. S.225 f.
- ⁸² Ebda., S. 16 f.
- ⁸³ Vgl. v.a. dazu OMID SAFI (ed.), Progressive Muslims on Justice, Gender, and Pluralism. Oxford, 2004. Vgl. Stellvertretend für viele seien hier die "Sisters in Islam" aus Malaysia genannt.
- ⁸⁴ AZIZAH Y. AL-HIBRI, Qu'ranic Foundations of the Rights of Muslim Women In The Twenty-First Century. In: Women in Indonesian Society: Access, Empowerment, Opportunity 3. Edited by ATHO MUDZHAR et al., Sunan Kalijaga Press, 2001. S. 21. Dieselbe, Deconstructing Patriarchal Jurisprudence in Islamic Law. A Faithful Approach. In: A.K. WING/A. KATHERINE (Hg.) Feminism. An International Reader. New York/London, 2000. S. 3221 ff.

- ⁸⁵ RIFFAT HASSAN, Gender Equality and Justice in Islam www.crescentlife.com/thisthat/members_one_of_another.htm (Übersetzung: J.K.) Vgl. auch NASR HAMID ABU ZAID, Ein Leben mit dem Islam. Freiburg/Basel/Wien, 1999. S. 82 ff.
- ⁸⁶ Interview in der TAZ vom 22. September 2003. Siehe auch ihr Interview in der Islamischen Zeitung, Oktober 2003, S. 13 f.
- ⁸⁷ So bei einem interreligiösen Dialog in der evangelischen Ruth-Gemeinde in Dietzenbach am 21. November 2003. Frankfurter Rundschau, 24. November 2003. Erklärung von Frau Ludin in der „Islamischen Zeitung“ vom 1. Dezember 2003.
- ⁸⁸ OESTREICH, Kopftuch, S. 115 ff. ; TAZ, 8. November 2003.
- ⁸⁹ Stiftung Zentrum für Türkeistudien (Hrsg.) Euro-Islam. Eine Religion etabliert sich in Europa. Stand, Perspektiven, Herausforderungen. Essen, 2004. (ZfT-Aktuell 102), S. 29.
- ⁹⁰ DIE WELT, 11. März 2004.
- ⁹¹ TBB, Offener Brief an Marieluse Beck und weitere Unterzeichnerinnen des ‚Aufrufs wider eine Lex Kopftuch‘. 16. Februar 2004. <http://www.tbb-berlin.de//de/archiv/OffenerBrief%20Brief.php>.
- ⁹² NECLÁ KELEK, Islam im Alltag. Islamische Religiosität und ihre Bedeutung in der Lebenswelt von Schülerinnen und Schülern türkischer Herkunft. New York/München/Berlin, 2002. S. 173.
- ⁹³ KARIN BRETTFELD/PETER WETZELS, Junge Muslime in Deutschland. Eine kriminologische Analyse zur Alltagsrelevanz von Religion und Zusammenhängen individueller Religiosität mit Gewalterfahrungen, -einstellungen und -handeln. In: Islamismus. Hrsgg. vom BMI, Berlin, 2003 (= Teste zur Inneren Sicherheit), S. 287, 284.
- ⁹⁴ Der Verband spricht von „vielen hunderten Moscheegemeinden (...), die eine breite Masse der Muslime in Deutschland vertreten. Dazu gehören u.a. deutsche, türkische, arabische, albanische, bosnische und persische Muslime“. Genaue Zahlen von Einzelmitgliedschaften werden nicht genannt, was auch schwierig sein dürfte. <http://www.islam.de/?site=zmd/> Selbstdarstellung. Fachleute schätzen die Mitgliedschaft im ZMD auf nicht mehr als 15. – 20. 000, d.h. rd. 10% der *organisierten* Muslime. Siehe THOMAS LEMMEN, Islamische Vereine und Verbände in Deutschland. Hrsgg. von der Friedrich-Ebert-Stiftung, Bonn, 2002. S. 90. Zu den Zahlen siehe auch die Frühjahrsumfrage des Zentralinstitut Islam-Archiv (ZIA) in Soest. (<http://www.religion-online.info/archive/newsletter-2002-02.html>)
- ⁹⁵ Erklärung vom 2. Juni 2003. http://www.islam.de/?site=articles&archive=zmd-pressemitteilungen&article_number=1628; Das Kopftuch. Erklärung des ZMD vom 23. Oktober 2003. http://www.islam.de/?site=articles&archive=zmd-pressemitteilungen&article_number=1815; Anhörung im Nordrhein-Westfälischen Landtag vom 6. Mai 2004. Ausschussprotokoll 13/1218.
- ⁹⁶ So in der Anhörung des Nordrhein-Westfälischen Landtages vom 6. Mai 2004. Ausschussprotokoll 13/1218, S.24.
- ⁹⁷ Erklärung vom 2. Juni 2003.
- ⁹⁸ Ebda. Siehe auch Erklärung vom 23. Oktober mit ähnlichem Wortlaut.
- ⁹⁹ Erklärung vom 23. Oktober 2003.
- ¹⁰⁰ Erklärung vom 2. Juni 2003.
- ¹⁰¹ ATIB, Warum tragen Frauen Kopftuch? <http://home.t-online.de/home/ATIB.KASSEL/kopftuch.htm>
- ¹⁰² ULRIKE MIGDAL, „Widersprechen dürfen wir nicht...“ Muslimische Mädchen in der Migration. Deutschlandfunk Feature, 29. Juni 2004.
- ¹⁰³ Erklärung vom 23. Oktober 2003.
- ¹⁰⁴ Islamische Charta, These 16.
- ¹⁰⁵ MARYAM BRIIGITTE WEIß, Von der Freiheit und vor dem Kopftuchurteil. 15. September 2003. <http://www.islam.de/?site=articles&archive=newsnational&article:numero=1753>.
- ¹⁰⁶ Erklärung vom 23. Oktober 2003.
- ¹⁰⁷ Ebda.
- ¹⁰⁸ Pressemitteilung der FDP-Bundestagsfraktion vom 11. März 2004. Aiman Mazyeck ist FDP Mitglied, kandidierte bei den Kommunalwahlen in Nordrhein-Westfalen in Alsdorf und erzielte einen Achtungserfolg.
- ¹⁰⁹ Erklärung vom 23. Oktober 2003.
- ¹¹⁰ Ebda.
- ¹¹¹ MOHAMMED S. ABDULLAH, Kleiderordnung – Wie ein deutscher Muslim die Debatte erlebt – Vom Menschenrecht auf ein Stück Stoff. http://www.merkur.de/aktuell/cw/gg_040502.html
- ¹¹² HEINER BIELEFELDT, Zur aktuellen Kopftuchdebatte in Deutschland. Anmerkungen aus menschenrechtlicher Perspektive. Deutsches Institut für Menschenrechte, Policy Paper No.3, Berlin, 2004, S. 7.
- ¹¹³ Erklärung vom 23. Oktober 2003.
- ¹¹⁴ Siehe die Diskussion über das Kopftuch auf der Frühjahrstagung der Deutschen Bischofskonferenz vom 5. März 2004. MARLIES EMMERICH, Kein Pro, aber auch kein deutliches Contra der Bischöfe: In: Berliner Zeitung, 5. März 2004. Siehe auch die Stellungnahme des ehemaligen Bayerischen Kultusminister und Mitglied des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken HANS MAIER, der durch den Kopftuchstreit eine Polarisierung in „fundamentalistische Moscheen“ und „laizistische Schulen“ heraufziehen sieht. In: Salzkörner, 16. Dezember 2003.

- ¹¹⁵ epd-dokumentation Nr. 4, 20. Januar 2004. ERNST-WOLFGANG BÖCKENFÖRDE, Ver(w)irrung im Kopftuchstreit. Süddeutsche Zeitung, 16. Januar 2004. Ernst-Wolfgang Böckenförde ist einer der profiliertesten deutschen Staatsrechtslehrer und war von 1983 bis 1996 Bundesverfassungsrichter.
- ¹¹⁶ „Kopftuch nur aus freiem Willen – Verbot der Unterdrückung“, 22. April 2004. http://www.islam.de/?site=articles&archive=newsnational&article_number=2062.
- ¹¹⁷ Vgl. dazu JOHANNES KANDEL; Lieber blauäugig als blind? Anmerkungen zum „Dialog“ mit dem Islam. Berlin, 2003. Hrsgg. von der Friedrich-Ebert-Stiftung, Islam und Gesellschaft Nr.2.
- ¹¹⁸ Vgl. dazu: HILTRUD SCHRÖTER,
- ¹¹⁹ SIR MUHAMMAD ZAFRULLAH KHAN, Die Frau im Islam. Frankfurt/Main, 1997.³ Vgl. auch MIRZA MAHMUD AHMAD, Mohannad. Der Befreier der Frauen. Frankfurt/Main, o.J. RABIA YALNIZ, Über den Schleier. Frankfurt/Main, 1989.²
- ¹²⁰ Presseerklärung der Ahmadiyya Muslim Jamaat zur Erklärung der EKD, das Kopftuch kann Zweifel an Eignung von Lehrerinnen begründen vom 12. Oktober 2003. In der aktuellen Kopftuchfrage engagierte sich die Ahmadiyya sogar mit einer eigenen Webseite: www.kopftuch.info.de.
- ¹²¹ HADAYATULLA HÜBSCH; Warum trägt die Muslima Kopftuch oder Schleier? www.kopftuch.infor.de Siehe auch sein Buch Frauen im Islam. 55 Fragen und Antworten. Betzel, 2004. Vgl. die kritische Rezension von Hildegard Becker in Publik-Forum, Nr.7, 9. April 1999.
- ¹²² Ausschussprotokoll 13/1218, S. 27.
- ¹²³ Berliner Zeitung, 22. Juni 2004.
- ¹²⁴ Interview in der ZEIT vom 3. Juni 2004.
- ¹²⁵ Das geht eindeutig aus seiner „Frequently Asked Questions (FAQ) – Liste hervor. FAQ-Liste (Frequently Asked Questions).http://www.islam.de/D400_bibliothek/460_Faq/461_FAQ.html
- ¹²⁶ Islamische Charta, These 11.
- ¹²⁷ So Nadeem Elyas in der Anhörung, S.56.
- ¹²⁸ NASR ABU ZAYD, Islam and Secularism, Rede am 11. Februar 2004 in The Hague. www.initiativesofchange.nl/11feb04speech.html) Übersetzung J.K.
- ¹²⁹ Diskussion vom 19. August 2003. <http://welnet4u.de/wf/viewtopic.php?t=27&sid=49e76b97080bd3813cd861802a5da2>
- ¹³⁰ www.muslima-aktiv.de/forum, abgelesen 21. Juli 2004.
- ¹³¹ Islamischer Frauenverein Cemiyet-i Nisa e.V., Stellungnahme zum bevorstehenden Verbot der islamischen Kopfbedeckung an staatlichen Einrichtungen. 29. März 2004.
- ¹³² KNIEPS, Geschichte der Verschleierung, S. 226 ff.
- ¹³³ Erklärung der IBMUS vom 7. Januar 2004 per E-Mail an die Pressestelle der FES von mikailGH@gmx.de. Dahinter verbirgt sich der Konvertit Michael Troppenz. Er ist Autor eines fundamentalistischen Machwerks mit dem Titel „Es wird Morgen im Abendland“.
- ¹³⁴ IBMUS, Gedanken einer muslimischen Frauengruppe zum Thema Kopftuch. Berlin, 2004.
- ¹³⁵ SABIHA EI-ZAYAT, Verhüllt-bedeckt-behütet/Enthüllt-entblößt-bloß gestellt? Streit um eine Bekenntnistextilie. Muslimische Überlegungen. www.igmg.de/index.php?module=contentExpress&func=print&ceid=1234
- ¹³⁶ Hürriyet vom 15. Oktober 2002.
- ¹³⁷ Vgl. Kurzbericht bei www.sicherheit-heute.de
- ¹³⁸ HUDA-Stellungnahme zum Kopftuch <http://www.huda.de/frauenthemen50065594081316016.html>
- ¹³⁹ YUSSUF AL-QARADAWI, Erlaubtes und Verbotenes im Islam. München (SKD-Bavaria-Verlag). 4. neubearbeitete Auflage, 2003, S. 287.
- ¹⁴⁰ AHMAD VON DENFFER, Kopftuch und Kleidung im Islam. München, 2000. Schriftenreihe des Islamischen Zentrums München, Nr. 29), S. 20 und 26.
- ¹⁴¹ Ebda., S.30.
- ¹⁴² Enda., S.34.
- ¹⁴³ Paulus reagiert im 1. Korintherbrief auf eine tiefe Krise in dieser jungen christlichen Gemeinde und seine Mahnungen zielen auf die Wiederherstellung eines geregelten Gemeindelebens. Er hatte wohl kaum eine allgemeine, für alle Umstände und Zeiten geltende, Regel im Sinn.
- ¹⁴⁴ AHMAD VON DENFFER, Islam-Knigge. Ratschläge zum Umgang mit Muslimen in Deutschland. In: AI-Islam 4/1996. In diesem Dokument wird ein rigides Programm der Geschlechtertrennung formuliert, das demokratischen Bildungsprinzipien und dem Art. 3 des GG Hohn spricht.
- ¹⁴⁵ VON DENFFER, Kopftuch und Kleidung, S.37.
- ¹⁴⁶ AHMAD VON DENFFER, Kopftuchfrage – nächste Runde. In: <http://www.igd.com/html/KOPFTUCHFRAGE.htm>
- ¹⁴⁷ AHMAD VON DENFFER, Integration statt Ghetto? Überlegungen zur Perspektive der muslimischen Minderheit in Deutschland. In: AI-Islam, Zeitschrift von Muslimen in Deutschland. Nr. 3/2003, S. 11 ff. Auf dem 26. Jahrestreffen der IGD in Berlin am 19. September 2004 erklärte von Denffer wörtlich, die einzige Daseinsberechtigung für Muslime in Deutschland sei es, den Menschen „den Islam nahe zu bringen.“ Siehe auch die Kritik von Denffers an der „Islamischen Charta“ des Zentralrats der Muslime. AHMAD VON DENFFER, Kritische Anmerkungen zur „Islamischen Charta“ In: AI-Islam 2/2002.

- ¹⁴⁸ Ein krasses Beispiel dafür ist das Traktätchen von MIKAIL ALMAN (alias Michael Troppenz), *Es wird Morgen im Abendland*. Berlin, 2002. Der Autor, der dem DMK um die Bilal-Moschee angehört, zeichnet ein ideologisch verzerrtes Bild der Gegenwart in der Dichotomie: Der Westen ist dekadent und zum Untergang verurteilt – der Islam ist die Lösung.
- ¹⁴⁹ WERNER SCHIFFAUER, *Die Islamische Gemeinschaft Milli Görüs – ein Lehrstück zum verwickelten Zusammenhang von Migration, Religion und sozialer Interaktion*. In: *Migrationsreport 2004. Fakten – Analysen – Perspektiven*. Für den Rat für Migration herausgegeben von KLAUS J. BADE, MICHAEL BOMMES und RAINER MÜNZ. Frankfurt/Main/New York, 2004. S. 67 ff. Siehe dagegen die kritische Sicht von EBERHARD SEIDEL/ CLAUDIA DANTSCHKE/ ALI YILDIRIM, *Politik im Namen Allahs. Der Islamismus – eine Herausforderung für Europa*. Hrsgg. von OZAN CEYHUN, MdEP. Brüssel, 2001.²
- ¹⁵⁰ ÖGUZ ÜCÜNCÜ, *Das Kreuz mit dem Kopftuch!!* Pressemitteilung vom 9. Januar 2004. www.igmg.de
- ¹⁵¹ Ebda.
- ¹⁵² ABDULGANI E. KARAHAN, *Über Unterdrückungen und politische Symbole – Wenn die Befreier zu Unterdrückern werden*. 12. Januar 2004. www.igmg.de
- ¹⁵³ Vgl. z.B. NIKOLAUS JASPERT, *Die Kreuzzüge*. Darmstadt, 2003. bes. S. 160 f. NORMAN HOUSLEY, *Die Kreuzritter*. Darmstadt, 2004. *Kein Krieg ist heilig. Die Kreuzzüge*. Hrsgg. von HANS-JÜRGEN KOTZUR. (Ausstellungskatalog), Mainz, 2004.
- ¹⁵⁴ Einen tiefen Einblick in die islamistische Gedankenwelt der Gebrüder Özoguz erlaubt ihr Buch YAVUZ ÖZOGUZ/ GÜRHAN ÖZOGUZ, *Wir sind „fundamentalistische Islamisten“ in Deutschland. Eine andere Perspektive*. Nienburg, 2003.
- ¹⁵⁵ BARBARA SUPP, *Allah in Delmenhorst*. SPIEGEL, Nr. 26, 21. Juni 2004.
- ¹⁵⁶ Erstmals versagte in diesem Jahr die Moscheeleitung der Imam Ali Moschee (IZ Hamburg) den Özoguz Anhängern die Nutzung der Räume der Moschee mit der Begründung, hier würde auch Politisches diskutiert. „Bruder“ Yavuz Özoguz zeigte sich tief betrübt. Offenbar hat inzwischen selbst das IZ Hamburg begriffen, dass es kontraproduktiv ist, Sektierer wie Özoguzs Truppe zu beherbergen.
- ¹⁵⁷ <http://f25.parsimony.net/forum63498/messages/18004.htm>
- ¹⁵⁸ <http://f25.parsimony.net/forum63498/messages/17995.htm>
- ¹⁵⁹ *Die Signalwirkung eines Kopftuchs*. Netzeitung & Kommentar vom Muslim-Markt am 4. Juli 2002.
- ¹⁶⁰ <http://muslim-forum.de/index.php?showtopic=122>
- ¹⁶¹ Salim Spohr im Abendstern – Islam – Forum am 29. September 2003. Spohrs schwüle Phantasien gingen dem Gesinnungsgenossen „Karl“ dann doch zu weit, der ihm entgegnete: „Da frage ich mich doch, wovor muss sich eine erwachsene Frau schämen? Davor, dass Gott sie so geschaffen hat, wie sie ist, mit Haaren auf dem Kopf? ... Tatsache ist jedenfalls, dass im unmoralischen verderbten Westen, den Männern nicht der Geifer aus dem Maul trieft und sie sich nur mit Mühe zurückhalten können, wenn sie eine Frau ohne Kopfbedeckung sehen.“ <http://f25.parsimony.net/forum63498/messages/23770> bzw. 23772.
- ¹⁶² MATHIAS ROHE, *Der Islam. Alltagskonflikte und Lösungen. Rechtliche Perspektiven*. Freiburg/Basel/Wien, 2001. S. 134.
- ¹⁶³ MICHAELA MIHRIBAN ÖZELSEL, *Frauen im Islam – In der Tradition und heute. Betrachtungen aus kultur-anthropologischer Sicht*. Der Link <http://www.fro.at/sendungen/islam/mihriban.html> führt zum „Freien Rundfunk Oberösterreich“, Linz.
- ¹⁶⁴ Ein krasses Beispiel ist die pro-islamische Polemik der Religionswissenschaftlerin Gerdien Jonker. Siehe ihren Aufsatz *Distant Communications*.
- ¹⁶⁵ Presseerklärung der HDF vom 29. September 2003.
- ¹⁶⁶ TBB, *Offener Brief an Marieluise Beck*, 16. Februar 2004.
- ¹⁶⁷ TAZ, 24. Januar 2004.
- ¹⁶⁸ *Berliner Zeitung*, 5. Dezember 2003.
- ¹⁶⁹ TAZ, 24. Oktober 2003.
- ¹⁷⁰ SEYRAN ATES, *Große Reise ins Feuer. Die Geschichte einer deutschen Türkin*. Berlin, 2003.
- ¹⁷¹ Ebda., S. 245.
- ¹⁷² *Publik-Forum*, Januar 2004, Dossier, S.IV.
- ¹⁷³ Siehe Presse-Erklärungen vom 16. und 18. Dezember 2003.
- ¹⁷⁴ OESTREICH, *Kopftuch*, bes. S. 90 ff.
- ¹⁷⁵ DIETER HASELBACH, *Zurückhaltung wird nur den Fremden auferlegt*. FAZ, 25. August 2004. Haselbach plädiert für eine „Entpolitisierung“ der Debatte, die Aufstellung eines „Verhaltenskodex“ für die Neutralität des Staates und die Beurteilung konkreten Verhaltens.
- ¹⁷⁶ KARL MARTIN GRASS/ REINHART KOSELLECK, *Emanzipation*. In: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Hrsgg. von OTTO BRUNNER/WERNER CONZE/REINHART KOSELLECK. Bd.2., Stuttgart, 1979², S. 153 ff.
- ¹⁷⁷ Pressemitteilung vom 16.12.2003.
- ¹⁷⁸ BAG, Urteil vom 10. Oktober 2002, 2 AZR 472/01.
- ¹⁷⁹ *Interkultureller Rat (Hrsg.)*, *Argumente – Thesen zum Kopftuch*. <http://www.interkultureller-rat.de/Kopftuch.html>

- ¹⁸⁰ WERNER SCHIFFAUER, Migration und kulturelle Differenz. Studie für das Büro der Ausländerbeauftragten des Senats von Berlin. Berlin, 2002. S. 26.
- ¹⁸¹ OESTREICH, Kopftuch. S. 137 ff.
- ¹⁸² NILÜFER GÖLE, Republik und Schleier. Die muslimischen Frauen in der modernen Türkei. Berlin, 1993. Siehe auch: NILUFER GÖLE, Moderne Frauen tragen Kopftuch. Islamismus als Bruch mit der Tradition und Produkt der Entwurzelung. Der Standard, 21. Januar 2004.
- ¹⁸³ SIGRID NÖKEL; Die Töchter der Gastarbeiter und der Islam. Zur Soziologie alltagsweltlicher Anerkennungspolitiken. Eine Fallstudie. Bielefeld, 2002. S. 121.
- ¹⁸⁴ So LUDWIG AMMAN, Privatsphäre und Öffentlichkeit in der muslimischen Zivilisation. In: GÖLE/AMMAN, Islam in Sicht, S. 109.
- ¹⁸⁵ Ebda.
- ¹⁸⁶ Vgl. vor allem GRIT KLINKHAMMER, Moderne Formen islamischer Lebensführung. Marburg, 2000. Siehe auch OESTREICH, Kopftuch, S. 151 ff.
- ¹⁸⁷ TAGESSPIEGEL, 4. Januar 2004.
- ¹⁸⁸ CHRISTIAN W. TROLL in: Stimmen der Zeit, Bd. 222, Januar 2004.
- ¹⁸⁹ Tagesspiegel, 9. Oktober 2003.
- ¹⁹⁰ TAZ, 10. November 2003.
- ¹⁹¹ Epd-Dokumentation Nr. 4, 20. Januar 2004.
- ¹⁹² Knapper Überblick bei OESTREICH, Kopftuch, S. 90 ff. Oestreich zitiert hier den Verfasser dieser Zeilen falsch. Ich habe mich öffentlich nie dafür ausgesprochen „alle Symbole“ aus der Schule zu entfernen. Siehe das Interview in der TAZ vom 13. Oktober 2003.
- ¹⁹³ Kommission Grundwerte beim Parteivorstand der SPD, Entscheidungshilfe zum „Kopftuchstreit“. 3. Juni 2004.
- ¹⁹⁴ Siehe dazu WOLFGANG MERKEL, Demokratie in Asien. Bonn, 2003. S. 18 ff.
- ¹⁹⁵ Zur Moscheebauproblematik siehe CLAUS LEGGEWIE/ANGELA JOST/STEFAN RECH, Der Weg zur Moschee – Eine Handreichung für die Praxis. Bad Homburg v.d.H., 2002. THOMAS SCHMITT, Moscheen in Deutschland. Konflikte um ihre Errichtung und Nutzung. Flensburg, 2003. Siehe als Beispiel einer erfolgreichen Kooperation zwischen Kommune und Moscheegemeinde GEORG BARFUß, In Gottes und in Allahs Namen. Zusammenleben mit Muslimen in einer kleinen Stadt. Frankfurt/Main, 2001.
- ¹⁹⁶ So der Integrationsbeauftragte der Landesregierung von Nordrhein-Westfalen, Klaus Lefringhausen am 17. Dezember 2003. www.islam.de
- ¹⁹⁷ Gemeinsame Resolution der Migranten-, Migrations-, Integrations- und Ausländerbeauftragten zur Kopftuchdebatte vom 17. Februar 2004.

Impressum:
Politische Akademie
der Friedrich-Ebert-Stiftung
Interkultureller Dialog
Hiroshimastr. 17
10785 Berlin
Tel. 030-2 69 35-912
Fax 030-2 69 35-952
E-Mail: Johannes.Kandel@fes.de
ISBN: 3-89892-335-5