

## Die Geschlechterfrage im Islam – eine west-östliche Perspektive

Rifa'at Lenzin

Zwei Fragestellungen bestimmen nahezu ausschließlich den euro-amerikanischen Blick auf die nicht westliche und insbesondere islamische Welt, nämlich: Wie hält man es dort a) mit der Demokratie und b) mit den Frauenrechten? Eingeengt wird diese fokussierte Sichtweise zusätzlich, indem der historische, kulturelle und sozioökonomische Kontext weitgehend ausgeblendet wird. Die Argumentation erfolgt zudem meist auf der Grundüberzeugung „West is best“. „Keine Frage“, so zwei westliche Soziologinnen und Feministinnen, „dass die westliche Kultur den Frauen die grösste Freiheit lässt“ (Benard/Schlaffer 1992, zit. nach: Pinn/Wehner 1995, 136f). Angesichts der Selbstverständlichkeit, mit der Klischees zur Rolle der Frau im Islam vorgetragen und die „westliche Kultur“ als einzig denkbare Modell der Frauenemanzipation postuliert wird, verwundert es nicht, dass auch hierzulande die Diskussion um die Demokratie- und Integrationsfähigkeit von Musliminnen und Muslimen immer wieder auf die Frage des Kopftuchtragens fixiert und reduziert wird. Die Genderfrage ist zum Sinnbild geworden für den angeblichen Wertekonflikt zwischen den Muslimen/Musliminnen und der westlichen Gesellschaft schlechthin. So ganz neu ist das allerdings nicht, sind doch schon die Kreuzritter unter anderem ausgezogen, um die Sarazenenprinzessin zu „befreien“. Ihnen folgten im Zeitalter des Kolonialismus die Engländer und Franzosen, die als Eroberer in Ägypten und Algerien versucht haben, den Schleier zu verbieten. Dass unter englischem Einfluss die Frauen in Ägypten aber nicht nur ihre Geschäftsfähigkeit in finanziellen Angelegenheiten, z. B. das Recht auf Beteiligung an Banken, verloren, sondern in der Folge auch weibliche Farmarbeiterinnen nur noch die Hälfte dessen verdienten, was die Männer bekamen, steht auf einem anderen Blatt. Gleiches gilt für den Status der (muslimischen) Frauen in British India, die unter englischem Recht etliche ihrer vom Islam garantierten Rechte, z. B. den Erbspruch, verloren, weil es nicht sein durfte, dass eine muslimische Untertanin in den Kolonien rechtlich besser gestellt war als die englische Kolonialherrin (al-Sayyid/Afaf 1996, 41f.).

Das bis vor kurzem jüngste Glied in dieser Kette von „Befreiungsversuchen“ bilden Amerikaner und Europäer, die in Form von NATO-Truppen in Afghanistan einmarschiert sind, um die dortigen Frauen „von der Burka zu befreien“: „Because of our recent military gains in much of Afghanistan, women are no longer imprisoned in their homes. They can listen to music and teach their daughters without fear of punishment ... The fight against terrorism is also a fight for the rights and dignity of women“ (Laura Bush, zit. in: Abu-Lughod 2002). Und nun also Burka-Verbote in Belgien und Frankreich.

In Europa und auch in der Schweiz (die Schweiz ist in dieser Hinsicht sehr europäisch) ist die Muslimin mit Kopftuch, nicht zu reden vom Gesichtsschleier, zum Symbol für Fremdheit geworden. Gemäß Birgit Rommelspacher, Professorin für Psychologie mit Spezialgebiet Interkulturalität und Geschlechterstudien (Rommelspacher 2006) und PD an der TU Berlin, liegt die Provokation des islamischen Kopftuchs unter anderem darin, dass es das westliche Emanzipationskonzept infrage stellt und seine Selbstverständlichkeit zurückweist. Dazu gehört beispielsweise die Geschlechtertrennung: Die muslimische Frau mit Kopftuch signalisiere eine eindeutige Verschiedenheit der Geschlechter. Diese Frage sei im westlichen Feminismus ziemlich ungeklärt. Zwar gingen die meisten davon aus, dass es nur eine Frage der Zeit sei, bis die Tatsache, einem bestimmten Geschlecht anzugehören, keine gesellschaftliche Relevanz mehr habe. Andererseits sei aber die Grenzziehung zwischen den Geschlechtern in der Erwerbssphäre ebenso wie im privaten Bereich

vielfach aufrechterhalten geblieben. Indem die muslimische Frau mit Kopftuch eindeutig die Verschiedenheit der Geschlechter betone, rühre sie an einen allergischen Punkt in der westlichen Debatte.

Die muslimische Frau mit Kopftuch sei auch ein Symbol für gelebte Religiosität. Dies wiederum rühre an die Konflikte einer Gesellschaft, die sich einerseits als säkular begreife und andererseits das Christentum oder doch wenigstens christliche Werte als für sich bestimmend erkläre. Diese inkohärente Haltung wird am Beispiel der aus Afghanistan stammenden muslimischen Lehrerin Fereshta Ludin deutlich, die an einer Schule in Baden-Württemberg unterrichtete: Ihr wurde das Tragen eines Kopftuchs im Rahmen ihrer beruflichen Tätigkeit verboten. Einmal wurde das Verbot damit begründet, dass Ludin (als bekennende Muslimin) ihre Schülerinnen und Schüler nicht nach christlichen Grundsätzen unterrichten und erziehen könne, wie das in der baden-württembergischen Landesverfassung vorgesehen sei. Im anderen Fall begründete das Mannheimer Verwaltungsgericht sein Verbot damit, dass sie mit dem islamischen Kopftuch die Neutralitätspflicht als Beamtin verletze.

In der gesamten polemisch aufgeladenen Diskussion um Kopftuch und Burka wird man jedenfalls den Eindruck nicht los, dass die Verschleierung nicht so sehr ein Problem der Musliminnen ist, sondern vor allem ein Problem der westlichen Gesellschaft oder, wie die pakistanische Psychoanalytikerin Durre Ahmad es formuliert hat: „The West is infatuated with the veil.“<sup>1</sup> Besonders augenfällig wird diese Tatsache bei der aktuellen Burka-Diskussion. Nicht nur Boulevardmedien, sondern auch seriöse Tageszeitungen widmen sich seitenweise den verschiedenen Typen islamischer Frauenbekleidung und Kopfbedeckung inklusive Abbildungen. Schleierkunde ist zum Muss geworden! Musliminnen in Europa – und damit meine ich muslimische Frauen, die in Europa leben und ihre Religion so weit ernst nehmen, dass sie sich die Kopftuchfrage überhaupt stellen – haben demgegenüber mit der Burka kein Problem aus dem einfachen Grund, weil das Problem als solches gar nicht existiert. Der Gesichtsschleier ist – im Gegensatz zum Kopftuch – gemäß islamischem Religionsrecht kein Erfordernis. Das Tragen eines Gesichtsschleiers ist der (freiwillige) Ausdruck einer besonders frommen religiösen Gesinnung, das sehen auch die wenigen einheimischen Trägerinnen so. Wie absurd diese Diskussion in Europa ist, ließe sich auch damit illustrieren, dass sich ein Verbot des Gesichtsschleiers allenfalls gestützt auf die in Europa so verpönte Shari'a rechtfertigen ließe, denn die islamischen Rechtsschulen sind sich nämlich darin einig, dass Gesicht und Hände im Gegensatz zum Haupthaar nicht zu bedecken sind. Ein Verbot der Burka verstößt jedoch gegen die individuellen Menschenrechte – stolze Errungenschaft Europas –, welche eben nicht „offizielle Positionen“, sondern die religiöse Praxis des Einzelnen schützen.

Ich schließe mich deshalb der Meinung von Rommelspacher an, dass es bei der Debatte um die Frau im Islam seitens der Mehrheitsgesellschaft nicht darum geht, die tatsächliche oder vermeintliche Unterdrückung der Musliminnen möglichst rasch zu beseitigen, sondern dass es vielmehr darum geht, sie stets von neuem wieder festzustellen. Mittels solcher Projektionen auf „die Anderen“ lassen sich die eigenen Defizite in Sachen Gleichstellung von Mann und Frau viel leichter verdrängen. Projektionen auf „die Anderen“ gibt es mit umgekehrten Vorzeichen natürlich auch in gewissen muslimischen Kreisen. Ihnen dienen der Umgang der Geschlechter und die Promiskuität westlicher Gesellschaften als Beweis für deren moralische Verderbtheit und Verfall. Auch hier gilt deshalb die Feststellung, dass sich mittels Projektionen auf „die Anderen“ die eigenen Defizite viel leichter verdrängen lassen. Was den einen Rückständigkeit ist, ist den anderen moralischer Verfall.

<sup>1</sup> Geüßert anlässlich des Vortrags „Frausein im Islam heute“, 4. Juni 2004, Forum für Zeitfragen, Basel.

Diese Projektionen erschweren aber nicht nur eine realistische Sicht auf das „Fremde“, sondern auch eine realistische Sicht auf das „Eigene“. Wer sich also Sorgen macht um die Würde von verschleierten Frauen, müsste sich auch fragen, wie es um die Würde von westlichen Frauen angesichts des grassierenden Sexismus und des Zwangs zur Entblößung bestellt ist. Wer definiert eigentlich, was Würde ist? Und müsste, wer so lautstark die Gleichberechtigung der Musliminnen einfordert, sich nicht ebenso vehement gegen den Ausschluss kopftuchtragender Frauen aus der Arbeitswelt einsetzen?

## Westlicher Feminismus versus Gender Jihad

Innerislamisch und insbesondere außerhalb Europas und der USA geraten Frauen (oder auch Männer), die sich mit der Genderfrage auseinandersetzen und sich für die Rechte der Frauen einsetzen, schnell in den Verdacht der „Verwestlichung“. Die ersten muslimischen Frauenrechtlerinnen waren stark beeinflusst von westlichen Emanzipationstheorien und versuchten in der Tat, in verschiedenen Ländern der islamischen Welt eine Feminismus-Debatte analog der westlichen zu lancieren. Sie argumentierten – dem damaligen Zeitgeist entsprechend – meist von einem säkularistischen Standpunkt aus. Ihre Argumente, wie etwa die Forderung nach einer „zeitgemäßen“ Interpretation des Qur‘ans in Geschlechterfragen – ein Unding in den Augen konservativer islamischer Rechtsgelehrter (Ulema), gilt der Qur‘an doch als urewig und damit überzeitlich – oder gar die Auffassung, dass gewisse Passagen im Qur‘an überholt und somit zu verwerfen seien – was für konservative Geister an den Abfall vom Glauben grenzt –, disqualifizierten solche Autorinnen und Interpreten jedoch in den Augen der maßgeblichen religiösen Autoritäten und bestätigten deren längst gehegten Verdacht der Verwestlichung. Weil diese Argumente damit getrost in der Schublade mit dem Etikett „verwestlicht“ versorgt und für die muslimische Gesellschaft als irrelevant qualifiziert werden konnten, lösten sie weder im religiösen noch im politischen Establishment einen Handlungsbedarf zur Besserstellung der Frau in rechtlicher und gesellschaftspolitischer Hinsicht aus.

Dies änderte sich erst, als die Protagonisten und Vorkämpferinnen für Frauenrechte damit begannen, ihre Forderungen islamisch zu legitimieren und auf der Basis des Qur‘ans zu argumentieren. Nun war man auf der Seite des religiösen Establishments gezwungen, die Argumente wenigstens zur Kenntnis zu nehmen und sich damit auseinanderzusetzen.

Zur Verdeutlichung: Anders als im Christentum stehen im Islam nicht Institutionen wie Kirche, Klerus oder Papsttum im Zentrum der Reformbemühungen, sondern Texte. Angefangen beim Qur‘an als (für gläubige Muslime und Musliminnen) dem geoffenbarten Wort Gottes, welches unveränderlich (aber interpretierbar) ist, über die Hadith als wissenschaftlich kodifizierte überlieferte Aussprüche des Propheten Muhammad bis zu dem daraus entwickelten Kanon ethischer Maximen und rechtlicher Bestimmungen, der Shari‘a. Erst wenn man versteht, welche zentrale Bedeutung der Qur‘an für den Islam und die Muslime und Musliminnen hat, wird man auch verstehen, dass nachhaltige Veränderungen wichtiger gesellschaftlicher und politischer Fragen nicht durch eine Relativierung des Qur‘ans zustande kommen können, sondern vielmehr durch den Rückgriff auf die Grundlagen des Qur‘ans. Alle modernen Strömungen im zeitgenössischen islamischen Denken – sowohl die liberalen als auch die konservativen – beziehen sich deshalb explizit oder implizit auf den Qur‘an und seine Autorität. In diese Denkströmungen reihen sich auch eine Anzahl Frauen ein, die sich die verschiedenen methodischen Ansätze zunutze machten und in Bezug auf die Genderfrage weiterentwickelten. So zum Beispiel die auch im Westen bekannte Soziologin Fatima Mernissi oder Amina Wadud. Allerdings standen diese Frauen mit ihrer genuin islamischen Argumentation und Rhetorik nun unvermittelt

in der Kritik gewisser westlicher Feministinnen, welche den islamischen Ansatz und das Quellenverständnis nicht akzeptieren konnten und wollten. Für sie war es schlicht unverständlich, dass der Qur'an für die Musliminnen einen anderen Stellenwert haben könnte als die Bibel für sie. Es war für sie auch inakzeptabel, dass für die Musliminnen eine feministische Qur'an-Kritik analog der feministischen Bibelkritik nicht denkbar war und dass die Einschätzung westlicher feministischer Theologinnen, nämlich dass die Texte patriarchalen Strukturen entstammten und von Männern verfasst und tradiert worden seien, nicht geteilt wurde.

Muslimische Feministinnen sehen sich also bisweilen vor eine doppelte Herausforderung gestellt: Auf der einen Seite sind sie mit der Definitionsmacht und dem Anspruch auf Deutungshoheit der muslimischen Männer hinsichtlich religiöser Normen konfrontiert und auf der anderen Seite mit westlichen Frauen, die für sich die Deutungshoheit betreffend Feminismus reklamieren.

Schärfer noch kommen die ideologischen Differenzen und unterschiedlichen Auffassungen zwischen westlichen und islamischen Feministinnen zum Ausdruck, wenn es um die gesellschaftspolitische Relevanz geht. Muslimische Fundamentalistinnen sehen in der Propagierung des Feminismus westlicher Prägung ein Instrument der Kolonialisierung und werten die angestrebte sexuelle Befreiung als verabscheuungswürdig. Insbesondere iranische Feministinnen werfen westlichen Feministinnen vor, versagt zu haben, weil sie sich einseitig auf die Gleichberechtigung auf dem Arbeitsmarkt und die sexuelle Befreiung konzentriert und keine befriedigenden Antworten auf die Fragen von Ehe und Mutterschaft gegeben hätten. Das Bestreben, die Erfahrungen einer kleinen Minderheit gutgestellter weißer Mittelstandsfrauen zur Norm zu erheben, sei für das Leben und die Situation einer großen Mehrheit von Frauen weltweit absolut irrelevant.

Ferner argumentieren sie, dass mit dem einseitigen Verlagern der Diskussion auf das Gebiet der Produktion und dem gleichzeitigen Betonen der Gleichheit westliche Feministinnen versucht hätten – und aber dabei gescheitert seien –, aus Frauen Quasi-Männer zu machen.

Ihre Bestrebungen, den Arbeitsmarkt entsprechend den Bedürfnissen der Frauen zu ändern, seien ebenfalls gescheitert, und gleichzeitig hätten sie die Anerkennung, den Respekt und die Ehre verspielt, welche die Frau vorher durch den Ehestand habe erlangen können. Damit habe der westliche Feminismus den Frauen nicht zu einer neuen Rolle verholfen, sondern sie auf ewig zu Zweitklassbürgerinnen gemacht.

Noch einen Schritt weiter gehen islamistische Feministinnen: Sie halten die Forderungen einer westlichen und kulturell nicht authentischen Ideologie, die auf Kosten der islamischen Lehre verbreitet wird, für die eigentliche Ursache der Unterdrückung von Frauen. Der westliche Feminismus mit seiner Betonung der völligen Geschlechtergleichheit führt nach ihrer Meinung dazu, dass Frauen „übermenschlich“ sein wollen und sich dabei sinnlos belasten und verausgaben. Für islamistische Feministinnen ist eine gerechte (islamische) Gesellschaft nicht auf Wettbewerb zwischen den Geschlechtern ausgerichtet, sondern auf Anerkennung und Vereinbarkeit der jeweiligen Interessen.

## Mehrheit – Minderheit

Besonders Frauen, die sich in Europa mit diesen Fragestellungen beschäftigen, stoßen immer wieder auf diesen Universalitätsanspruch von Vertreterinnen und Vertretern der dominanten Mehrheitskultur. Während Angehörige von Minoritäten tagtäglich die Erfahrung machen, dass viele ihrer Werte und Normen nicht

tz und das Quellenverständnis  
dass der Qur'an für die Musli-  
ür sie auch inakzeptabel, dass  
Bibelkritik nicht denkbar war  
dass die Texte patriarchalen  
en, nicht geteilt wurde.

ausforderung gestellt. Auf der  
angshoheit der muslimischen  
ite mit westlichen Frauen, die

Auffassungen zwischen west-  
haftspolitische Relevanz geht.  
mus westlicher Prägung ein  
g als verabscheuungswürdig.  
ersagt zu haben, weil sie sich  
freijung konzentriert und keine  
n hätten. Das Bestreben, die  
n zur Norm zu erheben, sei für  
olot irrelevant.

auf das Gebiet der Produktion  
ucht hätten – und aber dabei

zen zu ändern, seien ebenfalls  
lie Ehre verspielt, welche die  
liche Feminismus den Frauen  
erinnen gemacht.

orderungen einer westlichen  
Lehre verbreitet wird, für die  
nus mit seiner Betonung der  
„übermenschlich“ sein wol-  
nivistinnen ist eine gerechte  
rn ausgerichtet, sondern auf

en, stoßen immer wieder auf  
en Mehrheitskultur. Während  
rer Werte und Normen nicht

von allen geteilt werden, also offensichtlich nicht als universal gelten, fehlt den Angehörigen der Mehrheitsgesellschaft ein solches Korrektiv. Diese gehen häufig irrtümlich davon aus, dass ihre eigenen Werte universal anerkannt sein müssten und als Norm zu akzeptieren seien. Daran ändert auch die Tatsache, dass beispielsweise feministische Theologinnen eine Minderheit unter den Theologen und Theologinnen sind, nichts. Die kulturspezifische Gebundenheit der eigenen Werte und damit deren Relativierung zu akzeptieren, ist gerade für die Mehrheitsgesellschaft schwierig zu bejahen, aber unabdingbar für das Zusammenleben in einer plurikulturell und multireligiös gewordenen Gesellschaft.

Die Asymmetrie und das strukturelle Ungleichgewicht zwischen der Mehrheitsgesellschaft und religiösen und kulturellen Minderheiten kommen natürlich auch in der Genderfrage zum Ausdruck. Es geht dabei nicht nur um unterschiedliche weltanschauliche und gesellschaftspolitische Optionen, sondern vor allem auch um den Zugang zu Ressourcen, um eine ökonomische Ungleichheit und um soziale Machtverhältnisse. Gemäß der eingangs erwähnten Birgit Rommelspacher zeigen Studien in Deutschland auf, „dass der berufliche Aufstieg der einheimischen deutschen Frauen in den letzten zwanzig bis dreißig Jahren nicht unwesentlich auf der ethnischen Unterschichtung durch Migrantinnen basierte. Die einheimischen Frauen sind aufgestiegen, schreibt Rommelspacher, während die eingewanderten die nun frei gewordenen Plätze eingenommen haben. Plakativ gesprochen, ist die deutsche Putzfrau durch die türkische ersetzt worden. Diese soziale Hierarchie wurde und wird damit abgesichert, dass die kulturelle Differenz zwischen den Frauen betont wird. Das islamische Kopftuch hat nicht gestört, solange es die Putzfrau trug. Nachdem die Migrantinnen aber nicht alleine mehr der Unterschichtung dienen, sondern auch in Konkurrenz zu mittelständischen einheimischen Frauen treten, wird das Kopftuch zum Politikum.“

Obschon entsprechende Studien in der Schweiz meines Wissens noch fehlen, ist nicht davon auszugehen, dass die Situation hier eine grundsätzlich andere ist. Auch hierzulande war das Kopftuch der muslimischen Arbeiterin am Fließband einer Fabrik kein Problem. Zum Problem wurde es erst, als eine Migros-Angestellte an der Kasse eines tragen wollte. Gemäß Rommelspacher hat die „Übernahme typischer Frauenarbeit durch Migrantinnen aber auch zur Folge, dass die traditionelle geschlechtsspezifische Arbeitsteilung erhalten bleibt. Die ‚türkische‘ Putzfrau hat die deutsche Frau ersetzt – nicht den deutschen Mann. Die Geschlechterhierarchie bleibt unangetastet, weil sie durch eine ethnische Hierarchie zwischen den Frauen kompensiert wird. Der Aufstieg der deutschen Frauen führte zu keiner Umverteilung der Ressourcen im Geschlechterverhältnis. Das zeigt sich unter anderem daran, dass trotz des beruflichen Aufstiegs von Frauen und der weitgehenden Abschaffung ihrer tarifrechtlichen Diskriminierungen das Einkommensgefälle zwischen Männern und Frauen in Deutschland im Wesentlichen konstant geblieben ist.“

Es ist also ein Trugschluss, wenn man glaubt, sich von den eigenen Unzulänglichkeiten in Sachen Geschlechtergerechtigkeit entlasten zu können, indem man die Genderfrage sozusagen auslagert und bei den Muslimen und Musliminnen „deponiert“. Das führt uns abschließend zur Erkenntnis, dass Frauen eben nicht nur Frauen sind, sondern zugleich Angehörige einer ethnischen Gruppe, einer religiösen Gemeinschaft, einer sozialen Schicht und/oder anderer sozial relevanter Konstellationen. Deshalb braucht es einen Emanzipations- und Feminismusbegriff, der dieser Pluralität Rechnung trägt, jenseits der westlichen Verabsolutierung dieser Begriffe.

## Literatur

Abu-Lughod, L. (2002): Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others. *American Anthropologist*, 104: 783–790. doi: 10.1525/aa.2002.104.3.783.

al-Sayyid, Marsot/Afaf, Lutfi (1996): Entrepreneurial Women. In: Yamani, Mai: *Feminism and Islam*, Reading.

Pinn, Irmgard/Wehner, Marlies (1995): *EuroPhantasien, Die islamische Frau aus westlicher Sicht*, Duisburg.

Rommelspacher, Birgit (2006): Multikulturelle Dialoge. In: Strahm, Doris/Kalsky, Manuela (Hg.): „Damit es anders wird zwischen uns.“ *Interreligiöser Dialog aus der Sicht von Frauen*. Mainz, 118 – 132.