

Inhalt

- A) Von BPB zusammengetragene Beiträge (Seite 1 bis 60)
 B) **BEMERKUNGEN** (Seite 61)
 C) Wikipedia (Seite 63) + Islampedia (Seite 65)

A) =====
<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/>

Kapitel

- 0 Einleitung (1 Beitrag), Seite 1
 1 Die politische Debatte (6 Beiträge), Seite 1
 2 Die juristische Debatte (5 Beiträge), Seite 10
 3 Die feministische Debatte (7 Beiträge), Seite 21
 4 Die religiöse Debatte (4 Beiträge), Seite 34
 5 Die europäische Debatte (5 Beiträge), Seite 48
 6 Islam in Deutschland (1 Beitrag), Seite 53
 7 Islamische Gruppen (1 Beitrag), Seite 57
 8 Redaktion, Seite 59

----- (01)

Konfliktstoff Kopftuch

Es begann in Baden-Württemberg: 1998 verweigerte das Bundesland der muslimischen Lehrerin Fereshta Ludin die Einstellung in den Schuldienst, weil sie im Unterricht ihr Kopftuch nicht ablegen wollte. Frau Ludin klagte dagegen, der Fall ging bis vor das Bundesverfassungsgericht. Das entschied 2003, ohne besondere Rechtsgrundlage könne einer Lehrerin ihr Kopftuch nicht untersagt werden, und wies die Bundesländer an, entsprechende Gesetze zu schaffen.

Außerhalb der Gerichtssäle läuft die Debatte unvermindert weiter. Offenbar ist das Kopftuch weit mehr als nur ein Stück Stoff. Aber worum geht dann beim "Kopftuchstreit"? Wer steht wo, und warum? Was sind die Argumente? Um das Dickicht zu lichten, trennt "Konfliktstoff Kopftuch" die Debatte in ihre fünf Hauptfragen auf. Einführende Texte verschaffen Überblick, Meinungsführende aus Politik, Verbänden, Wissenschaft und Kultur machen in Statements ihre Position klar.

Es geht zunächst um die politische Frage, in was für einer Gesellschaft wir leben und leben wollen. Unmittelbar damit verknüpft ist die rechtliche Seite: Das Grundgesetz verankert das Recht auf freie Religionsausübung. Zugleich schreibt es dem Staat und seinen Beamtinnen und Beamten religiöse Neutralität vor - ein unlösbarer Widerspruch? Nicht weniger schillert das Kopftuch in der feministischen Debatte: Kann es auch Zeichen von Emanzipation sein? Und was sagt der Koran? Religionsgelehrte sind sich keineswegs einig über das "Kopftuchgebot". Der Blick ins europäische Ausland hilft schließlich, das spezifisch deutsche Verhältnis von Religion und Staat besser einzuordnen.

1 =====
<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63240/die-politische-debatte>

Die politische Debatte

- 1.1 Nicht nur ein „Stück Stoff“
 1.2 Entscheidend ist, was darunter steckt
 1.3 Der Islam ist eine Modewelle
 1.4 Bürgerinnen unterm Kopftuch
 1.5 Kopftücher haben für Leute im staatlichen Auftrag keinen Platz
 1.6 Leitlinien zur Integration

1.1 ----- (02)

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63241/einstieg-in-die-debatte>

8.4.2005 | Von: Heiner Bielefeldt

Nicht nur „ein Stück Stoff“

Das Kopftuch in der politischen Debatte

Der Streit um das Kopftuch spaltet die oft monolithisch anmutenden Lager von Parteien, Glaubensgemeinschaften und Interessensverbänden seit Jahren und bringt neue, zum Teil ungewohnte Allianzen hervor. Die Intensität, mit der die Debatte geführt wird, beweist: das Kopftuch ist mehr als "nur ein Stück Stoff". Welche politischen und rechtlichen Streitfragen gibt es? Wie kann man zu funktionierenden Regelungen finden? Heiner Bielefeldt gibt eine einführende Übersicht über die Fragestellungen und beweist, dass diese Debatte ohne Zweifel Grundzüge einer nationalen Selbstverständigungsdebatte trägt.

Seit Jahren wird in Deutschland über das Kopftuch diskutiert und gestritten. Die Auseinandersetzungen finden nicht nur in Zeitungen und Leserbriefen statt, sondern geschehen auch in Parteiversammlungen und Kirchengemeinden, im Bundestag sowie in verschiedenen Länderparlamenten und schließlich vor Gericht. Anders als zum Beispiel in Frankreich, wo auch Schülerinnen (und theoretisch auch Schüler) an staatlichen Schulen von einem Verbot "auffallender religiöser Symbole" betroffen sind, geht es in der deutschen Debatte hauptsächlich um die Frage, ob eine Lehrerin im öffentlichen Schuldienst während des Unterrichts das Kopftuch tragen darf. Zwar gibt es auch Auseinandersetzungen um das Kopftuch in sonstigen Bereichen des öffentlichen Dienstes oder in der privaten Wirtschaft; sie haben bislang aber sehr viel weniger Aufmerksamkeit gefunden.

Das öffentliche Interesse am Thema ist anhaltend groß. Ganz offensichtlich geht es beim Kopftuchstreit keineswegs bloß "um ein Stück Stoff", wie gelegentlich behauptet wird. Nur der hohe Symbolwert, der dem Kopftuch zukommt bzw. zugeschrieben wird, erklärt die Intensität und teils auch Emotionalität der politischen Debatte. Dieser Symbolwert ist komplex und uneindeutig. Die Grenzen zwischen einer von der jeweiligen Trägerin des Kopftuchs bewusst intendierten symbolischen Wirkung einerseits und einem von außen zugeschriebenen oder unterstellten Symbolwert andererseits bleiben unscharf. Nicht zuletzt deshalb wird das Kopftuch zum Katalysator oder auch zur Projektionsfläche für ganz unterschiedliche gesellschaftliche Konflikte.

Es ist nicht übertrieben zu sagen, dass die Kopftuchdebatte Züge einer nationalen Selbstverständigungsdebatte hat. Dabei geht es um Grundfragen wie die Anerkennung und politische Gestaltung der Einwanderung, den Umgang der Geschlechter miteinander, gesellschaftliche Toleranz und ihre Grenzen, das Für und Wider einer (wie immer im Einzelnen definierten) "Leitkultur", das Verhältnis von säkularem Staat und Religionsgemeinschaften, die Anerkennung kultureller und religiöser Vielfalt, die gleichberechtigte Integration von Muslimen (und anderen Minderheiten) in der Gesellschaft, die Angst vor religiösem Fundamentalismus. Diese und weitere Grundfragen schwingen bei der Diskussion um das Kopftuch mit. Gelegentlich gewinnt man den Eindruck, dass die Kopftuchdebatte deshalb die Funktion einer stellvertretenden Debatte über politische Grundsatzfragen hat, die sich sonst nur schwer artikulieren lassen.

Ungewohnte Allianzen

Die in der Kopftuchdebatte mitschwingenden politischen Grundsatzfragen sind zugleich vielfältig ineinander verwoben. Die Fronten in der Auseinandersetzung verlaufen daher keineswegs durchgehend entlang der traditionellen politischen Lagergrenzen. Vielmehr stößt man immer wieder auf sonst ungewohnte Allianzen: Man kann etwa erleben, dass links-alternative Anhänger der multikulturellen Gesellschaft gemeinsam mit religiös motivierten Wertkonservativen für das Recht muslimischer Frauen auf das Tragen des Kopftuchs eintreten. Umgekehrt finden sich im Lager der strikten Kopftuchgegner zum Beispiel sozialdemokratische türkische Kemalisten genauso wie manche Anhänger einer deutschen Leitkultur und schließlich auch Teile der feministischen Bewegung. Weder die Kirchen noch die Gewerkschaften haben zum Kopftuchthema eine einheitliche Linie entwickelt, und auch Menschenrechtsorganisationen bzw. Frauenrechtsorganisationen sind in dieser Frage oft gespalten.

Politische und rechtliche Streitfragen

Kompliziert ist die Debatte um das Kopftuch auch deshalb, weil nicht nur unterschiedliche Wertungen, sondern oft auch unterschiedliche Einschätzungen von Sachverhalten gegeneinanderstehen. Unter den umstrittenen Sachfragen sind folgende im Zentrum der Debatte: Inwieweit kann man davon ausgehen,

dass Frauen und Mädchen das Kopftuch aus freier Entscheidung tragen, und inwieweit ist zu vermuten, dass sie unter Druck durch ihre Familien bzw. ihre Umgebung stehen? Welche psychologische Wirkung entfaltet eine Kopftuch tragende Lehrerin auf die Schülerinnen und Schüler unterschiedlicher Altersstufen? Wieweit wird das Kopftuch von Organisationen des politischen Islams instrumentalisiert? Welche Rolle spielt das Kopftuch für die individuelle Lebensplanung muslimischer Frauen?

Umstritten ist auch die Frage, welche Auswirkungen ein Kopftuchverbot für Lehrerinnen längerfristig haben wird. Während die Befürworter eines Verbots darin eine Schutzfunktion für muslimische Mädchen und Frauen entfalten, die sich sonst womöglich einem starken Milieudruck ausgesetzt sehen, befürchten Skeptiker, dass eine solches Verbot - eventuell weit über den Schulbereich hinaus - die schon bestehende gesellschaftliche Ausgrenzung muslimischer Frauen verschärfen und die Frauen damit womöglich zum Rückzug in eine Nischenökonomie am Rande der Gesellschaft treiben könnte.

Bei den kontroversen Wertentscheidungen (die sich von den genannten Sachfragen natürlich nicht immer sauber trennen lassen) geht es vor allem um das Verhältnis der Religionsfreiheit und der Gleichberechtigung der Geschlechter zueinander. Beide Ansprüche haben einen grundrechtlichen Status. Zusätzlich kompliziert wird die Lage dadurch, dass im Streit um das Kopftuch der Lehrerin außerdem noch zwei Komponenten innerhalb der Religionsfreiheit in Konflikt zueinander geraten können, nämlich einerseits die Freiheit der Lehrerin, ihre Religion zu bekennen und nach Grundsätzen ihrer Religion zu leben ("positive Religionsfreiheit"), und andererseits die Freiheit der Schülerinnen und Schüler, sich einem etwaigen missionarischen Druck entziehen zu können ("negative Religionsfreiheit"). Außerdem ist der Gesichtspunkt der religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates zu berücksichtigen - ob die Lehrerin in der staatlichen Schule diese Neutralität unmittelbar verkörpert, ist allerdings wiederum umstritten.

Sehr kontrovers wird schließlich die Frage diskutiert, inwieweit islamische und christliche Symbole rechtlich strikt gleich zu behandeln sind. Ob die in einigen Bundesländern vorgesehene Privilegierung christlicher Symbole mit der vom Bundesverfassungsgericht in seinem Urteil vom September 2003 geforderten Gleichberechtigung der Angehörigen unterschiedlicher Religionen vereinbar ist, bleibt jedenfalls umstritten.

Flexible Regelungen

Die Konfliktlage ist also wahrlich kompliziert. Deshalb ist davon auszugehen, dass die Debatte um das Kopftuch die Gesellschaft noch lange Zeit beschäftigen wird. Wahrscheinlich wird man sich für differenzierte Lösungen aussprechen und das Kopftuch einer im Gericht tätigen Laienrichterin anders bewerten als das Kopftuch in der privaten Wirtschaft oder in der öffentlichen Schule - und hier noch einmal mit unterschiedlichen Regelungen für Lehrerinnen und für Schülerinnen.

Angesichts der zahlreichen widerstreitenden sachlichen und normativen Gesichtspunkte spricht Vieles dafür, von pauschalen Regelungen der Kopftuchfrage Abstand zu nehmen und flexible Umgangsweisen zu entwickeln, die den unterschiedlichen Fallkonstellationen Raum geben und vor allem auch den Kopftuch tragenden Frauen die Chance lassen, über ihr Selbstverständnis Auskunft zu geben. Den "vieldeutigen" Symbolwert des Kopftuchs lediglich von außen zu bewerten, ohne die betreffenden Frauen zu hören, wäre sicherlich kein sinnvoller Weg.

1.2 ----- (03)

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63244/peter-philipp>

28.6.2005 | Von: Peter Philipp

Entscheidend ist, was darunter steckt

Wenn nicht-muslimische Regierungen entscheiden wollen, welche Bedeutung das Kopftuch im Islam hat, ist das problematisch. "Kein Zweifel: Religiöse Indoktrination gehört nicht in deutsche Schulen. Religiöse Indoktrination geht aber nicht vom Kopftuch aus, sondern wenn überhaupt, dann von dem Kopf, der darunter steckt. Wenn von dort aus nichts Verwerfliches kommt, sollte auch das Kopftuch geduldet werden."

Mehrere Landesregierungen in Deutschland arbeiten inzwischen an Gesetzen, um muslimischen Lehrerinnen das Kopftuchtragen im Staatsdienst zu verbieten oder haben entsprechende Gesetze bereits erlassen. Die Glaubensfreiheit des Einzelnen steht hier in einem Spannungsverhältnis zum staatlichen

Neutralitätsgebot. Aber ist es nicht problematisch, wenn Staat oder Gesellschaft in Deutschland sich das Recht herausnehmen, zu definieren welche Bedeutung das Kopftuch im Islam hat?

Gewisse Ironie im Kopftuchstreit

Der jahrelange Streit um Verbot oder Zulassung von Kopftüchern bei muslimischen Lehrerinnen in Deutschland entbehrt nicht einer gewissen Ironie. Denn es ist in erster Linie der Versuch der nicht-muslimischen Mehrheitsgesellschaft, zu definieren, welche Bedeutung das Kopftuch im Islam hat; ob es nur Ausdruck von Religiosität ist oder doch von religiösem Fanatismus. In einem Staat aber, der Wert auf Trennung zwischen Staat und Religion legt, ist solch eine Unterscheidung mehr als problematisch. Besonders dann, wenn sie von Nicht-Muslimen vorgenommen wird.

Wie sich dies im auslösenden Fall der deutsch-afghanischen Lehrerin Ferestha Ludin verhält, sei dahingestellt. Die Frau, die heute an einer religiösen Privatschule lehrt, betrieb ihren Fall mit so viel Energie, dass die Vermutung eines gewissen religiösen Fanatismus sich fast aufdrängt. Die Entscheidung, sie nicht in den Staatsdienst aufzunehmen, wurde allerdings von Beamten der Stuttgarter Schulbehörde gefällt, denen keinerlei Klagen gegen das Verhalten der Kopftuchträgerin vorlagen. Sie verstießen damit gegen einen zweiten Grundsatz des deutschen Staates: Jemanden erst dann zu bestrafen, wenn er sich etwas zu Schulden hat kommen lassen.

Keine überzeugenden Argumente

Natürlich mussten Argumente nachgeliefert werden. Das Kopftuch sei ein Symbol für die Unterdrückung der Frau oder Kopftuchträgerinnen seien schlechte Vorbilder für muslimische Schülerinnen, deren Eltern keine religiöse Beeinflussung wollen. Da von Elternseite aber keine konkreten Klagen vorlagen und die Bundesrepublik genug Möglichkeiten gegen eine etwaige aufgezwungene Kopftuchpflicht bietet, waren dies keine überzeugenden Argumente.

Übrig blieben Argwohn und Misstrauen einiger weniger gegenüber dem "Fremden" - wofür in deren Augen das Kopftuch steht. Diesen Leuten gelingt es nun mit Hilfe des Bundesverfassungsgerichtes und verschiedener Länderparlamente, allgemeingültige Gesetze gegen das Kopftuch bei Lehrerinnen durchzudrücken, statt - wie zuvor etwa in Nordrhein-Westfalen - die Entscheidung einzig und allein vom individuellen Fall abhängig zu machen.

Keine religiöse Indoktrination durch Kopftuch

Kein Zweifel: Religiöse Indoktrination gehört nicht in deutsche Schulen. Religiöse Indoktrination geht aber nicht vom Kopftuch aus, sondern, wenn überhaupt, von dem Kopf, der darunter steckt. Wenn von dort aus nichts Verwerfliches kommt, sollte auch das Kopftuch geduldet werden.

Denjenigen, die es in Deutschland angeblich so ernst nehmen mit der vermeintlichen Fürsorge für die Rechte von Musliminnen, sei ein Beispiel vorgeführt, das über jeden Zweifel erhaben sein dürfte: Die iranische Friedens-Nobelpreisträgerin Shirin Ebadi. Die mutige Anwältin und Menschenrechtlerin trägt ihr Kopftuch in ihrer Heimat Iran, legt es bei Auslandsbesuchen aber ab. Ebadi hat wiederholt erklärt - erst jüngst wieder auf einer Frauenkonferenz in Wien - dass sie zwar gegen das Kopftuchgebot im Iran sei, aber umgekehrt auch Kopftuch-Verbote ablehne. Die Entscheidung darüber müsse bei den Frauen selbst liegen. Also nicht bei ihren Familien, nicht ihren Männern - und erst recht nicht bei ihren Regierungen.

Quelle: Philipp, Peter: "Entscheidend ist, was drunter steckt." Wenn nicht-muslimische Regierungen entscheiden wollen, welche Bedeutung das Kopftuch im Islam hat, ist das problematisch. Eine Analyse von Peter Philipp. Auf: Deutsche Welle, 22.9.2004. www.dw-world.de, Stand 28.06.2005.

1.3 ----- (04)

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63246/feridun-zaimoglu>

14.3.2005 | Von: Feridun Zaimoglu

Der Islam ist eine Modewelle, Interview mit tagesschau.de

"Wenn man in einer Demokratie lebt, muss man sich damit anfreunden, dass die Menschen großen Wert auf Individualität legen. Es ist Sache dieser Frauen - so sie nicht dazu gezwungen werden - das Kopftuch anzulegen, wenn sie wollen."

Als Sprachrohr der "Kanakster", der jungen Türken in Deutschland, ist Herr Feridun Zaimoglu bekannt geworden. In seinen Büchern schreibt er über die schwierige Selbstfindung dieser Generation "jenseits ihrer Herkunft", zwischen türkischer Tradition und deutschem Alltag. Im Interview mit tagesschau.de kritisiert Zaimoglu Politiker und Medien, die das düstere Bild eines "Klischee-Moslems" zeichnen. Und er erklärt, warum der Islam heute so attraktiv ist.

tagesschau.de: Nach dem Attentat an dem niederländischen Filmemacher Theo van Gogh, aber auch aufgeschreckt durch das schlechte Abschneiden von Einwandererkindern bei Pisa 2, wird in Deutschland wieder über Integration diskutiert. Gemeint sind meist die muslimischen Mitbürger. Von denen hört man aber sehr wenig in der Debatte. Woran liegt das?

Feridun Zaimoglu: Die Diskussion wird so heftig und hysterisch geführt, dass man sich nicht wundern muss, wenn keiner der "Betroffenen" Lust hat, an einer Podiumsdiskussion teilzunehmen. Es wird überhaupt nicht differenziert zwischen areligiösen oder gläubigen Muslimen, orthodoxen, islamistischen oder politisierten. In den Medien wird das Bild eines Klischee-Moslems gezeichnet. Und der ist ein defizitärer Muselmane, eine Bedrohung für die öffentliche Ordnung, fast schon ein Fahnenträger des Islamismus. Ich bin zum Beispiel von einem Journalisten in die Nähe von Schläfern gerückt worden, als ich in einer Diskussion dafür geworben habe, doch auch einmal Musliminnen, die zum Kopftuch greifen, ins Gespräch einzuladen.

tagesschau.de: Viele Deutsche irritiert es, dass immer mehr türkische Frauen Kopftuch tragen - gerade auch junge Mädchen.

Feridun Zaimoglu: Wenn man in einer Demokratie lebt, muss man sich damit anfreunden, dass die Menschen großen Wert auf Individualität legen. Es ist Sache dieser Frauen - so sie nicht dazu gezwungen werden - das Kopftuch anzulegen, wenn sie wollen. Wenn sie diese jungen Neo-Musliminnen fragen, antworten ihnen 95 Prozent, dass sie sich als deutsche Musliminnen begreifen. Aber man fragt sie gar nicht. Stattdessen ist man schnell bereit, von einer Parallelgesellschaft zu sprechen und den Teufel an die Wand zu malen.

tagesschau.de: **"Parallelgesellschaft und Multikulti sind Kampfbegriffe"**

"Parallelgesellschaft" ist ein Wort, das eine neue Angst ausdrückt: Hilfe, da gibt es in Großstädten Ghettos, in denen ganz andere Werte gelten. Gibt es diese Parallelwelten?

Feridun Zaimoglu: Ich begrüße es, dass man sich mit den Parallelgesellschaften, oder besser Parallelgemeinden, auseinandersetzt. Ein Metin Kaplan wird von den meisten Türken und Kurden ohnehin als Polit-Clown angesehen. Man hat ihn aufgebauscht - aber man kann auch Angst vor solch einem Idioten haben.

Feridun Zaimoglu: Eines ist klar: Parallelgesellschaft ist genauso wie Multikulturismus ein Kampfbegriff. Wenn man nach praktikablen Lösungen sucht, dann muss man sich von diesen Begriffen lösen. Stattdessen sollte man zur Kenntnis nehmen, dass die meisten fremdstämmigen Muslime sich zu Deutschland bekennen und es als ihr Land ansehen.

tagesschau.de: Die Pisa-Studien haben gezeigt, dass Kinder ausländischer Eltern in der Schule im Durchschnitt sehr viel schlechter abschneiden als deutsche Kinder.

Feridun Zaimoglu: Da muss man genauer hinschauen. Nach der ersten Pisa-Studie hieß es ja zunächst: Schon wieder die blöden Türken, die es nicht hinbekommen und deren Kinder auf die Sonderschule abgeschoben werden müssen. Pisa 2 hat gezeigt, dass das Schulsystem versagt. Damit lässt sich natürlich nichts entschuldigen. Immerhin macht die Debatte allen klar, dass die zweite und dritte Generation der Einwanderer richtig deutsch sprechen muss. Deshalb sollten für Migrantenkinder auch Sprachkurse Pflicht sein. Aber wenn sie sich umschaun, werden sie vielleicht feststellen, dass es nicht viele Angebote gibt.

tagesschau.de: Wie erklären sie sich, dass Staat und Eltern so lange darüber hinweggesehen haben, dass viele Einwanderer Kinder nicht richtig Deutsch lernen?

Feridun Zaimoglu: Das ganze Problem stammt ja noch aus der Zeit, als die ersten Türken nach Deutschland kamen. Damals war es doch für beide Seiten ausgemachte Sache, dass die Gastarbeiter nach fünf oder zehn

Jahren Arbeit wieder nach Hause zurückkehren. Wozu sollte man also Deutschkurse anbieten? Die Migranten der ersten Generation müssen sich wiederum den Vorwurf gefallen lassen, dass es ihnen viel wichtiger war, so viel Geld zu horten, dass sie sich in der Türkei ein Häuschen bauen konnten, als in die Bildung ihrer Kinder zu investieren. Sie haben in der Erziehung versagt, und ihre Kinder sind verwahrlost.

Die Grenzen der Toleranz sind erreicht

tagesschau.de: Herr Zaimoglu, Sie gehören zur zweiten Generation, die schon in Deutschland aufgewachsen ist. Vor zehn Jahren haben sie ihr erstes Buch herausgebracht, "Kanak Sprak". Darin schreiben sie über die schwierige Selbstfindung türkischstämmiger Jugendlicher in Deutschland. Was macht es so schwierig? Ist das auch ein Problem der anderen Religion?

Feridun Zaimoglu: Nein, es liegt nicht an der Religion. Die Gastarbeiter der ersten Generation sind eine eingewanderte Unterschicht. Menschen aus einer ländlichen Umgebung mit archaischen, patriarchischen, bäuerlichen Werten, die den Sprung in die modernen Industriemetropolen gewagt haben. Das ist das Problem. Und es ist nicht diskriminierend, heute zu sagen: Die Grenzen der Toleranz sind erreicht.

tagesschau.de: Welche Grenzen der Toleranz meinen Sie?

Feridun Zaimoglu: Man muss heute nicht mehr mit Eltern darüber diskutieren, ob ihre Tochter mit auf Klassenfahrt darf oder nicht. Auch wenn die Eltern religiöse Gründe für ihre ablehnende Haltung angeben - es sind Traditionen. Die Migranten der ersten Generation leben noch immer in der konservierten Welt der 60er Jahre, als sie ihre Heimat verlassen haben. In der Türkei dagegen ist das Leben weitergegangen. Deshalb schütteln viele Besucher aus dem türkischen Festland auch den Kopf, wenn sie in Deutschland sind. Sie sind fassungslos darüber, dass die Leute hier in einer solchen Ethno-Blase leben können, wie in einem Museum. Solch ein Leben gibt es in der Türkei nicht mehr.

tagesschau.de: Eines ihrer Bücher, "Abschaum", wurde unter dem Titel "Kanak Attak" verfilmt. Und sie haben noch einen anderen Begriff geprägt: den "Kanakster". Was ist das? Eine Pose, ein Lebensstil, eine Verlegenheitslösung? Ein Weg der zweiten Generation?

Feridun Zaimoglu: Kanakster waren Menschen aus vielen türkischen Szenen. Es war eine neue Art, sich im Alltag zu behaupten - weder deutsch noch türkisch. Uns ging es darum, eine Plattform zu schaffen für all jene, die neue Ausdrucksmöglichkeiten suchten, fernab der Klischees. Kanakster war der Wildwuchs, der neue Jargon der wilden Ethno-Biester. Menschen, die sich erfrecht haben, Regeln zu durchbrechen, die es mit den Regeln der Kunst und der Kultur versucht haben. Aber das war vor sieben oder acht Jahren. Das ist vorbei. Heute übt der Islam eine viel stärkere Faszination auf die türkisch- und kurdisch stämmigen jungen Leute aus.

Islam als "Hit der Saison"

tagesschau.de: Warum ist der Islam heute so attraktiv?

Feridun Zaimoglu: Im Augenblick sieht man den Islam ja als eine wuchtige Religion an. Ich kenne einige junge Frauen, die quasi über Nacht das Kopftuch angelegt haben. Der Islam ist jetzt der heiße Feger, eine Idee, die viele Menschen schick finden. Wenn alle Welt, alle Experten, darauf hinweisen, wie schlimm doch der Moslem oder der Islam sei, dann macht das Eindruck bei den jungen Migranten. Die sagen sich, das hört sich aber gefährlich an und dann schmückt man sich damit. Sie kokettieren mit dem Gefährlichen, dem Verbotenen. Der Islam ist der neue Hit der Saison.

tagesschau.de: Beunruhigt Sie das?

Feridun Zaimoglu: Nein. Es ist eine Modewelle. Einige meinen es sicher auch ernst, die glauben schon, dass ihnen der Glaube weiterhilft. Aber wir stehen nicht vor einer großen Mobilmachung der Muselmanen. Natürlich gibt es immer einzelne Soziopathen, die eine Idee missbrauchen; das ist auch bei den Islamisten so. Aber es herrscht weiterhin Normalität. Es ist ja nicht so, dass plötzlich Kampfscharen zum großen Feldzug aufrüsten. Dieser Eindruck entsteht allerdings, wenn man bestimmten Politikern zuhört. Da staune ich bloß. Ich sitze vor der Zeitung, dem Fernseher oder Radio und denke: Leute, was redet ihr eigentlich? Wir leben in Deutschland: wir sprechen doch nicht über Saudi-Arabien.

tagesschau.de: Läuft alles richtig? Oder was müssen wir anders machen?

Feridun Zaimoglu: Die Zeit wird es richten, weil man nicht so weitermachen kann wie bisher. Eines haben wir in den letzten Jahren verstanden: Dass wir in einer Einwanderungsgesellschaft leben. Wir werden in Deutschland auch noch in vierzig, fünfzig Jahren über die ethnischen Fragen reden und verhandeln müssen. So ist das nun mal in Einwanderungsgesellschaften.

tagesschau.de: Haben Sie einen Vorschlag, wie "alte" und "neue" Deutsche einander näherkommen? Was ist wichtig?

Feridun Zaimoglu: Dass genauer hingeschaut wird. Die Lösung besteht aus Hunderten von Lösungen. Politiker sollten zum Beispiel mal einen Migranten-Verein besuchen. Viele Experten haben noch nie einen türkischen Männerverein von innen gesehen - aber sie reden über die Türken, als wüssten sie alles. Praktikable Lösungen kann man nur anbieten, wenn man weiß, worüber man spricht. Was in Kreuzberg erfolgreich ist, muss nicht automatisch auch in Duisburg erfolgreich sein. Es gibt schon viele gute Beispiele, über die aber nicht berichtet wird. Dort, wo die Front der Einwanderergesellschaft verläuft, bewegt sich viel. Da muss man mal genau hinsehen.

Quelle: Kahle, Christiane: Interview mit Feridun Zaimoglu. Auf: www.tagesschau.de, 17.1.2005.
www.tagesschau.de, Stand 28.6.2005.

1.4 ----- (05)

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63249/ralf-fuecks>

7.4.2005 | Von: Ralf Fücks

Bürgerinnen unterm Kopftuch

Etwas mehr amerikanische Gelassenheit, bitte: Wer Einwanderung will, darf sich vor Religion nicht fürchten.

"Die Politik muss den neuen religiösen Minderheiten insoweit entgegenkommen, dass sie ihnen die gleichen Rechte einräumt wie den Christen, etwa das Recht auf muslimischen Religionsunterricht - erteilt von in Deutschland ausgebildeten Lehrkräften."

Die anhaltende "Kopftuchdebatte" - darf eine Lehrerin muslimischen Glaubens an einer öffentlichen Schule Kopftuch tragen? - hat die alte Frage neu aufgeworfen, welchen Raum religiöse Symbole in staatlichen Institutionen haben dürfen. Was über Jahrhunderte in Deutschland und Europa selbstverständlich war - die Verquickung von Christentum und Erziehungswesen -, ist einer weitgehenden Trennung von Kirche und Staat gewichen. Entsprechend hat das Bundesverfassungsgericht einer Klage gegen die obligatorische Anbringung des Kruzifixes in bayerischen Klassenzimmern als Verletzung des staatlichen Neutralitätsgebots stattgegeben; der Religionsunterricht ist nicht mehr obligatorisch und in Brandenburg gänzlich durch einen weltanschaulich indifferenten Ethik-Unterricht ersetzt. Auch im aktuellen Streitfall wurde das Bundesverfassungsgericht angerufen; mit einem Urteil ist demnächst zu rechnen.

Die Kontroverse um das Kopftuch wird mit bemerkenswerter Leidenschaft geführt: Alice Schwarzer sieht die Errungenschaften der Frauenemanzipation durch ein Roll-back im religiösen Gewand gefährdet. Andere befürchten den Vormarsch fundamentalistischer Strömungen in Deutschland, für die der Islam keine Privatreligion ist, sondern ein verbindlicher gesellschaftlicher Kodex, der höher steht als die Gesetze eines nichtislamischen Staates. Türkische Kemalisten übertragen die innenpolitische Auseinandersetzung aus ihrem Mutterland auf ihre neue Heimat; umgekehrt ist für viele Muslime das Kopftuch zum Symbol für die Frage geworden, ob der christlich geprägte deutsche Staat den Islam als gleichberechtigte Religion akzeptiert.

Es liegt kein Segen darauf, so viele unterschiedliche kulturelle und politische Streitfragen am Fall einer (aus Afghanistan stammenden, in Deutschland ausgebildeten) Lehrerin auszutragen, die das Recht beansprucht, einem von ihr so interpretierten religiösen Gebot auch im Unterricht folgen zu dürfen. Aber ausgetragen werden müssen sie, um das Selbstverständnis einer modernen Einwanderungsgesellschaft öffentlich zu klären.

Was für Christen, Juden oder Buddhisten in Deutschland gilt, muss auch für Muslime gelten - dass sie ihrer religiösen Überzeugung auch in ihrem persönlichen Habit (Kleidung, Haartracht, Kopfbedeckung, Schmuck) und auch an ihrem Arbeitsplatz Ausdruck geben können. Gleichzeitig gilt für alle Lehrer das Gebot der Zurückhaltung, wenn es um die Beeinflussung der ihnen anvertrauten Schüler geht: Indoktrination und

Propaganda jeder Art haben im Klassenzimmer nichts verloren. Das ist allerdings keine Frage der Kleiderordnung, sondern der kritischen Schulöffentlichkeit und notfalls auch der Schulaufsicht.

Schwieriger wird es, wenn muslimische Eltern ihren Töchtern unter Berufung auf ihre religiöse Tradition verbieten wollen, an Klassenfahrten oder am koedukativen Sportunterricht teilzunehmen. Hier kollidieren religiös verbrämte Geschlechternormen mit dem Gleichberechtigungsgrundsatz und hart errungenen Vorstellungen einer emanzipatorischen Bildung. Bevor in solchen Konflikten schweres Geschütz aufgeföhren wird, ist es sicher angebracht, persönliche Überzeugungsarbeit zu leisten und zu versuchen, den Eltern einige Befürchtungen zu nehmen. Im Zweifel muss hier aber die Mehrheitsgesellschaft auf der Allgemeinverbindlichkeit ihrer Normen beharren, statt sich unter dem Banner religiöser Toleranz damit abzufinden, dass demokratische Errungenschaften der Moderne für Teile der Gesellschaft außer Kraft gesetzt werden. Das gilt erst recht für Praktiken wie Zwangsverheiratung, die eklatant gegen die Menschenrechte verstoßen. Einen "Sonderrabatt" für religiöse Minderheiten im Hinblick auf grundlegende Rechtsnormen kann es in einer Demokratie nicht geben.

Damit könnte man den "Kopftuchstreit" ad acta legen. Er wird allerdings kein Einzelfall bleiben, der mit einem höchstrichterlichen Verdikt aus der Welt geschafft sein wird. Denn die Auseinandersetzung über das Verhältnis von Religion und säkularem Staat bekommt durch die massenhafte Immigration aus anderen Kulturkreisen auch für unseren Kontinent eine neue, unerwartete Aktualität.

Der Säkularismus europäischer Prägung ist keineswegs Allgemeingut, und als post-religiöse Gesellschaft, in der das Christentum für die Mehrheit der Bevölkerung zu einem unverbindlichen "kulturellen Hintergrund" geworden ist, sind wir eher die Ausnahme als die Regel in der Welt. Die christlichen Kirchen verzeichnen heute weltweit etwa zwei Milliarden Mitglieder, zum Islam bekennen sich rund eine Milliarde Menschen, etwa 800 Millionen gehören zum hinduistischen Kulturkreis, der Buddhismus gewinnt neue Anhängerschaft über Asien hinaus. Nach wie vor prägen religiöse Traditionen, Überzeugungen und Bräuche den Alltag der Mehrheit der Menschen auf dem Globus.

Es könnte sein, dass die Radikalität, mit der in weiten Teilen Europas die Säkularisierung von Staat und Gesellschaft vorangetrieben wurde, sich keineswegs als Vorbild für den Rest der Welt erweist, sondern als historischer Sonderweg. Seinen ersten Höhepunkt fand das europäische Schisma zwischen Kirche und Moderne in der Französischen Revolution. Die Jakobiner proklamierten nicht nur die Trennung von Staat und Kirche, sondern führten einen regelrechten Kreuzzug gegen "religiösen Aberglauben" und das Pfaffentum - eine Tradition, die sich in den verschiedenen Spielarten des revolutionären Sozialismus fortsetzte, der selbst für ein kurzes Jahrhundert zu einer Art innerweltlicher Religion wurde.

Dass sich die revolutionären Bewegungen Europas in der Neuzeit zugleich gegen Kirche und Religion wandten, war vor allem eine Konsequenz aus der unheiligen Allianz von Thron und Altar, die sich seit dem Aufstieg des Christentums zur Staatsreligion des Römischen Reiches herausgebildet hatte. Die Kirche (in ihrer katholischen Gestalt wie in den diversen Strömungen des Protestantismus) gehörte zum Kernbestand des Feudalismus wie der absolutistischen Monarchien; sie rechtfertigte die Leibeigenschaft wie die kolonialen Gräueltaten, sie predigte Gehorsam gegen die Obrigkeit und war selbst Teil von Herrschaftsverhältnissen, die weit entfernt waren von der humanen Botschaft des Neuen Testaments. Diese historische Erfahrung prägte die Sicht der progressiven politischen Bewegungen in Europa bis weit in das 20. Jahrhundert - die christlichen Kirchen standen für "die Reaktion", auch wenn es in ihren eigenen Reihen immer wieder Bestrebungen gab, sie im Sinne eines sozialen Christentums zu reformieren.

Der antiklerikale Impuls ist immer noch wirksam, obgleich heute in Europa fast alle Bastionen weltlicher Macht der Kirchen geschleift sind. Selbst in den Kernländern des traditionell konservativen Katholizismus sind Ehescheidung und, in gewissen Grenzen, Abtreibung legalisiert, und ein Verdikt des Papstes gegen die "Homoehe" ist eben kein Machtwort mehr, sondern wird als Meinungsäußerung einer altmodischen Institution zur Kenntnis genommen und beiseite gelegt. Von einer Wiederbelebung des Kirchenkampfs kann keine Rede sein - dazu fehlt es der Kirche schlicht an Macht.

Religion ist zur Privatsache geworden, und selbst für die schwindende Minderheit der aktiven Christen sind nicht mehr die Kirchenoberen die letzte Instanz für den rechten Glauben, sondern das individuelle Gewissen. Insbesondere die protestantischen Kirchen haben nichts unversucht gelassen, sich ein

"fortschrittliches" Image zuzulegen und Anschluss an die sozialen Bewegungen der Moderne zu bekommen, von der Theologie der Befreiung und den "Christen für den Sozialismus" bis zum Feminismus und zu der Ökologie. Kirchentage sind heute eine Art christliches Woodstock mit einer Mischung aus spirituellen Erbauungsangeboten und politisch korrekten Inhalten. Das ist keine taktische Konzession an den Zeitgeist, sondern bringt Sein und Wollen eines Großteils des aktiven Kirchenvolks zum Ausdruck.

Es gibt in der westlichen Welt allerdings ein bemerkenswertes, hierzulande oft mit kopfschüttelndem Unverständnis beobachtetes Gegenbeispiel zur religiösen Erkaltung Europas: Die Vereinigten Staaten sind eine religiös sehr viel lebendigere Gesellschaft als die meisten europäischen Länder, und zwar nicht erst seit der Masseneinwanderung katholisch geprägter Latinos und dem Aufkommen islamischer Bestrebungen unter den Afroamerikanern. Es lohnt sich, einen kurzen Blick auf dieses Beispiel einer Einwanderungsgesellschaft par excellence zu werfen, wenn wir etwas über unsere eigene mögliche Zukunft erfahren wollen.

Die Präsenz der Religion im gesellschaftlichen und politischen Leben der Vereinigten Staaten und die enorme Vielfalt von Kirchen und Gemeinden gehen Hand in Hand mit der konstitutionellen Trennung von Kirche und Staat, die mit der Gründung der Nation etabliert wurde. Das hat die amerikanische mit der Französischen Revolution gemeinsam. Ein signifikanter Unterschied besteht jedoch darin, dass die erste Französische Republik einen nicht nur antiklerikalen, sondern antireligiösen Charakter hatte, während die Vereinigten Staaten als politisches Gemeinwesen von religiösen Minderheiten gegründet wurden, die unter dem Banner der Religionsfreiheit aus dem repressiven Europa in das neue gelobte Land strebten: Nordamerika versammelte alle religiösen Strömungen, die auf dem alten Kontinent von den jeweiligen Staatskirchen als Häretiker verdammt und verfolgt wurden.

Stand in Frankreich die Republik gegen die Religion, so war in Amerika die Religionsfreiheit ein zentrales Element der Republik - und diese Traditionen wirken auf beiden Seiten bis heute fort. Nicht von ungefähr berief sich John F. Kennedy bei seiner Antrittsrede als Präsident auf die Botschaft, dass alle Menschen Kinder Gottes sind, um ihre unveräußerlichen Rechte zu begründen: "Die Menschenrechte gehen nicht aus der Großmut des Staates hervor, sondern aus der Hand Gottes." Und es ist Ausdruck der Vielfalt wie des Zusammenhalts der amerikanischen Einwanderungsgesellschaft, wenn wenige Tage nach dem Anschlag vom 11. September im New Yorker Yankee-Stadion die Repräsentanten aller erdenkbaren Religionsgemeinschaften auftraten, um ihr Mitgefühl mit den Opfern und ihre Verbundenheit mit dem politischen Gemeinwesen zu bekunden, dem dieser Angriff galt.

Ein wenig von dieser souveränen Gelassenheit der Neuen Welt im Umgang mit religiöser Vielfalt möchte man auch der künftigen Bundesrepublik wünschen. Wer aus guten Gründen Einwanderung befürwortet, wird mit den Migranten auch ihre Religion akzeptieren müssen. Für die Kirchen heißt das, dass sie es mit konkurrierenden Glaubensgemeinschaften zu tun bekommen, die ihren Anhängern oft mehr abverlangen, aber auch mehr Orientierung bieten als die abgeklärten Verwalter des Christentums.

Die Politik muss den neuen religiösen Minderheiten insoweit entgegenkommen, dass sie ihnen die gleichen Rechte einräumt wie den Christen, etwa das Recht auf muslimischen Religionsunterricht - erteilt von in Deutschland ausgebildeten Lehrkräften. Der Islam darf nicht in obskure Hinterhofmoscheen und Koranschulen abgedrängt werden. Gleichzeitig müssen Öffentlichkeit und Justiz ein waches Auge auf Bewegungen und Organisationen haben, deren Lehre und Praxis sich gegen die demokratische Verfassung richten. Sie fallen nicht unter das Gebot religiöser Toleranz, sondern der ideellen und rechtlichen Selbstverteidigung der Republik.

Quelle: Fücks, Ralf: Bürgerinnen unterm Kopftuch. Etwas mehr amerikanische Gelassenheit, bitte: Wer Einwanderung will, darf sich vor Religion nicht fürchten. In: DIE ZEIT 38/2003, 11.9.2003. www.zeit.de, Stand 28.6.2005.

1.5 ----- (06)

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63251/gerhard-schroeder>

28.6.2005 | Von: Bundeskanzler Gerhard Schröder

Kopftücher haben für Leute im staatlichen Auftrag keinen Platz

Interview mit "Bild am Sonntag" vom 21. Dezember 2003

"Meine Ansicht ist klar: Kopftücher haben für Leute im staatlichen Auftrag, also auch für Lehrerinnen, keinen Platz. Aber einem jungen Mädchen, das mit Kopftuch zur Schule geht, kann ich das nicht verbieten."

Gerhard Schröder

[...] Deutschland ist ein säkularisierter Staat. Wir sind beeinflusst von drei großen Traditionen: Der griechisch-römischen Philosophie, der christlich-jüdischen Religion und dem Erbe der Aufklärung. Das hätte ich in dieser Ausprägung gern in die EU-Verfassung bekommen. Das heißt konkret: Das Bundesverfassungsgericht hat es jedem Bundesland überlassen, wie es mit der Kopftuch-Frage umgeht.

Meine Ansicht ist klar: Kopftücher haben für Leute im staatlichen Auftrag, also auch für Lehrerinnen, keinen Platz. Aber einem jungen Mädchen, das mit Kopftuch zur Schule geht, kann ich das nicht verbieten. [...]

Quelle: Bundeskanzler Schröder im Interview mit der "Bild am Sonntag" vom 21. Dezember 2003. Auf: Regierung online. www.bundesregierung.de, Stand 28.6.2005

1.6 ----- (07)

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63253/edmund-stoiber>

28.6.2005

Leitlinien zur Integration

Aus der Regierungserklärung vom 6. November 2003

"Deshalb wollen wir auch an den öffentlichen Schulen im Freistaat keinen Unterricht durch Lehrkräfte, die mit dem Kopftuch eine gänzlich andere Wertordnung dokumentieren und propagieren ..."

Edmund Stoiber

[...] Integration ist nicht nur eine Bringschuld des Staates, sondern auch eine Holschuld der Ausländer, die bei uns dauerhaft und rechtmäßig leben.

Wer nach Deutschland kommt, der muss sich darauf einstellen, dass er hier in einer christlich-abendländischen Gesellschaft lebt. Deshalb wollen wir auch an den öffentlichen Schulen im Freistaat keinen Unterricht durch Lehrkräfte, die mit dem Kopftuch eine gänzlich andere Wertordnung dokumentieren und propagieren, als sie in Grundgesetz und Bayerischer Verfassung vorgegeben ist. [...]

Quelle: Regierungserklärung des Bayerischen Ministerpräsidenten Dr. Edmund Stoiber am 6. November 2003: "Perspektiven für Bayern schaffen. Sparen - reformieren - investieren". Auf: Bayerische Staatskanzlei. www.bayern.de, Stand 28.6.2005.

2 =====

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63258/die-juristische-debatte>

Die juristische Debatte

2.1 Religionsfreiheit oder Neutralitätsgebot?

2.2 Religionsfreiheit heute - zum Verhältnis von Staat und Religion in Deutschland

2.3 In Deutschland wenden wir jeden Tag die Scharia an

2.4 Auf der Waagschale

2.5 Kopftuchdebatte und schulische Integration

2.1 ----- (08)

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63259/einstieg-in-die-debatte>

28.6.2005 | Von: Dr. iur. Hans-Michael Heinig

Religionsfreiheit oder Neutralitätsgebot?

Das Kopftuch in der rechtsstaatlichen und juristischen Debatte

Wessen Religionsfreiheit zählt mehr: die der Lehrenden, oder die der Schülerinnen und Schüler? Gehören auch christliche Symbole aus den Schulen verbannt? Was schreiben Grundgesetz und Verfassungsgericht dem Gesetzgeber vor? Hans Michael Heinig referiert die aktuelle Rechtslage.

Selten hat ein Rechtsstreit so große Aufmerksamkeit erfahren wie die gerichtliche Auseinandersetzung um das Kopftuch einer Lehrerin in der Schule. Seinen Ausgang nahm das Verfahren in Baden-Württemberg. Die muslimische Grund- und Hauptschullehrerin Ferestha Ludin weigerte sich, während des Unterrichts auf das

Tragen eines Kopftuchs zu verzichten. Ihr Referendariat durfte sie mit dem Kleidungsstück absolvieren, den Antrag auf endgültige Übernahme in den Schuldienst lehnte die Schulbehörde dagegen ab

Hiergegen stritt die Bewerberin erfolglos vor den Verwaltungsgerichten, errang aber anschließend vor dem Bundesverfassungsgericht einen Teilsieg: Einer muslimischen Lehrerin könne das Tragen des Kopftuchs nur untersagt werden, wenn hierfür eine besondere gesetzliche Grundlage bestünde. Die Sache wurde an das Bundesverwaltungsgericht zurückgewiesen. Dieses beschied die Klage erneut abschlägig, nachdem Baden-Württemberg zwischenzeitlich eine Sonderregelung für religiöse Kleidung im Schulgesetz getroffen hatte.

Weniger im Fokus der Öffentlichkeit stand dagegen der Rechtsstreit einer Lehrerin aus Niedersachsen. Die zunächst vor dem VG Lüneburg (VG Lüneburg, NJW 2001, 2899 ff.) erfolgreiche, vor dem Obergericht (OVG Lüneburg, NVwZ-RR 2002, 658 ff.) aber unterlegene Klägerin verzichtete schließlich auf das Tragen des Kopftuchs während des Unterrichts.

Auch die Arbeitsgerichte hatten sich der Kopftuchfrage zwischenzeitlich zu stellen. Die Kündigung einer Verkäuferin aufgrund ihres Kopftuchs wurde vom Bundesarbeitsgericht aufgehoben, das Bundesverfassungsgericht billigte diese Entscheidung.

Der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte beanstandete derweil weder ein Verbot des Kopftuchs für Lehrerinnen im Kanton Genf noch das (weitergehende) Kopftuchverbot für Studentinnen an staatlichen Universitäten in der Türkei.

Das Kopftuch der Lehrerin in der öffentlichen Schule - verfassungsrechtliche Argumente pro und contra

1. Religionsfreiheit der Lehrerin und diskriminierungsfreier Zugang zu öffentlichen Ämtern

In der Frage der Zulassung des Kopftuchs steht das Grundrecht der Lehrerin auf Religionsfreiheit (Art. 4 I, II GG) gegenüber der Trennung von Staat und Religion. Die Trägerin sieht im Kopftuch einen Ausdruck ihrer religiösen Überzeugung. Es stellt damit ein Bekenntnis zur freien Religionsausübung dar. Allerdings tritt die Lehrerin als Beamtin, also als Staatsdienerin, in Erscheinung. Grundrechte wie die Religionsfreiheit sind klassischerweise Abwehrrechte des Bürgers gegen den Staat. Die Lehrerin dagegen ist mit dem Staat funktional verwoben. Die ihre persönliche Lebensführung schützende Religionsfreiheit kann im Kontext der Amtsführung nur in beschränktem Maße berücksichtigt werden, wobei das Maß der Reduktion umstritten ist.

Umfassenden Schutz genießt die muslimische Lehrerin, die an einer öffentlichen Schule unterrichten will, dagegen durch Art. 33 Abs. 3 GG. Die Norm verbietet religiöse Diskriminierungen beim Zugang zu öffentlichen Ämtern; dieser hat unabhängig vom religiösen Bekenntnis zu erfolgen. Die Zugehörigkeit oder Nichtzugehörigkeit zu einer Religion darf niemandem zum Nachteil gereichen.

2. Rechte der Eltern sowie Schülerinnen und Schüler

Diese Rechte der Lehrerin sind nicht grenzenlos gewährt, sondern kollidieren mit den Grundrechten der Eltern sowie Schülerinnen und Schüler.

Die Religionsfreiheit garantiert im Negativ, keine Religion ausüben zu müssen und von der zwangsweisen Konfrontation mit einem Glauben verschont zu bleiben. Schülerinnen und Schüler unterliegen der Schulpflicht, könnten dem Kopftuch der Lehrerin als religiösem Symbol also nicht ausweichen.

Eltern kommt nach Art. 6 Abs. 2 S. 1 GG das Erziehungsrecht zu, das auch beinhaltet, über die religiöse Prägung der Erziehung des Kindes zu entscheiden und sie von für schädlich gehaltenen religiösen Einflüssen fernzuhalten.

3. Staatliche Neutralität

Auch die religiös-weltanschauliche Neutralität des Staates steht auf den ersten Blick im Gegensatz zum Kopftuch der Lehrerin. Der Staat ist Heimstatt aller Bürgerinnen und Bürger und darf sich von Verfassungen wegen nicht mit einer bestimmten Religion identifizieren. Ein solcher Eindruck könnte entstehen, wenn eine Beamtin mit einem religiösen Symbol ausgestattet ihren Dienst versieht.

Der religiös-weltanschaulich neutrale Staat darf sich aber auch nicht einseitig gegen eine bestimmte Religion wenden. Ausschließlich das Kopftuch zu verbieten, erscheint somit auch problematisch.

Dabei sind sehr verschiedene Ausgestaltungen der Neutralität denkbar: von der strikten Trennung zwischen Staat und Religion bis hin zur offenen Neutralität, die auch innerhalb der Sphäre des Staates Raum für die unterschiedlichen Religionen der Bürgerinnen und Bürger lässt.

Das Grundgesetz wurde bisher im Sinne eines "religionsfreundlichen" Verständnisses der Neutralität und als Absage an den Laizismus, wie er in Frankreich praktiziert wird, interpretiert. Staat und Religionsgemeinschaften sind sich demnach wechselseitig zugewandt, wovon etwa der Religionsunterricht an öffentlichen Schulen (Art. 7 Abs. 3 GG) oder der öffentlich-rechtliche Status von Religionsgemeinschaften (Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 Abs. 5 und 6 WRV) zeugen.

Freilich war das mit einer Offenheit des Staates für den Glauben der Bürgerinnen und Bürger verbundene Konfliktpotential auch geringer, solange noch über 90 % der Bevölkerung in Deutschland einer der christlichen Glaubensgemeinschaften angehörten. Die forcierte religiöse Pluralität in Deutschland könnte dagegen auch zu einem veränderten Neutralitätsverständnis führen.

4. Symbolische Mehrdeutigkeit des Kopftuchs

Besondere verfassungsrechtliche Probleme wirft die symbolische Mehrdeutigkeit des Kopftuchs auf. Das Kopftuch steht auch für einen politischen Islamismus, dem freie, demokratische Wahlen, Grundrechte, die Trennung von Staat und Kirche und die Gleichberechtigung aller Religionen fremd ist und der mit dem Grundgesetz nicht konform geht. Das Kopftuch gerät so in den Dunstkreis verfassungsfeindlicher Symbole. Eine "wehrhafte Demokratie" darf möglicherweise von seinen Staatsdienern erwarten, auf ein "missverständliches" Kleidungsstück zu verzichten. Andererseits könnte sich eine solche Kollektivhaftung aller Kopftuchträgerinnen als unverhältnismäßig darstellen und nur die individuelle Motivation zum Tragen des Kopftuches entscheidend sein.

Ähnliche Fragen wirft die vielseitige Deutungsmöglichkeit des Kopftuchs im Hinblick auf die Gleichberechtigung von Mann und Frau auf. Ein fundamentalistischer Islam billigt den Geschlechtern nicht die gleichen Teilhabechancen zu und beharrt auf einer klassischen Rollenverteilung. Das Kopftuch soll diese Überzeugungen dann sichtbar zum Ausdruck bringen. Art. 3 Abs. 2 GG dagegen verpflichtet den Staat auf die Gleichberechtigung von Mann und Frau.

5. Lösungsvorschläge

Eingedenk der Fülle an verfassungsrechtlichen Gesichtspunkten für und gegen das Kopftuch einer Lehrerin verwundert es nicht, wenn im rechtswissenschaftlichen Schrifttum alle denkbaren Ergebnisse vertreten werden: von der Verfassungswidrigkeit eines Kopftuchverbots über das Gebot der Einzelfallprüfung und das Verbot des Kopftuchs bei Widerspruch durch Eltern und Schüler bis hin zur Verfassungspflicht, das Kopftuch zu verbieten. Auch wollen manche zwischen christlichen und nichtchristlichen Symbolen unterschieden wissen.

Diese Vielstimmigkeit zeigt möglicherweise an, dass es nicht die eine richtige Lösung geben kann, sondern der durch das Grundgesetz gezogene Rahmen verfassungsgemäßen Handelns einen erheblichen politischen Gestaltungsspielraum eröffnet. Nicht das Bundesverfassungsgericht, sondern der unmittelbar demokratisch legitimierte parlamentarische Gesetzgeber wäre dann zur endgültigen Entscheidung über das Kopftuch der Lehrerin berufen.

Das Urteil des Bundesverfassungsgerichts zum Kopftuch der Lehrerin

Diese Position machte sich die Mehrheit des Zweiten Senats zu Eigen. Grundsätzlich habe der Gesetzgeber Eignungskriterien für ein öffentliches Amt näher festzulegen. Bei einer muslimischen Lehrerin mit Kopftuch müsse er aber die verfassungsrechtlichen Grenzen - die Religionsfreiheit und die Garantie des bekenntnisunabhängigen Zugangs zu öffentlichen Ämtern - beachten. Diesen Rechten der Lehrerin stünde wiederum die negative Religionsfreiheit der Schülerinnen und Schüler, das elterliche Erziehungsrecht sowie der Gestaltungsauftrag des Staates für die Schule (Art. 7 Abs. 1 GG) entgegen. Das Spannungsverhältnis zwischen den Rechtspositionen aufzulösen, obliege dem demokratischen Gesetzgeber, in diesem Fall den Ländern. Ohne besondere gesetzliche Grundlage sei die Nichteinstellung wegen des Kopftuchs verfassungswidrig.

Soweit der Gesetzgeber das Tragen des Kopftuchs durch die Lehrerin dulde, sei hierin nicht per se eine Identifikation des Staates mit einer bestimmten Religion zu sehen. Eine konkrete, stets sich realisierende Gefährdung des Schulfriedens sei durch das Kopftuch nicht zu besorgen. Doch sei eine solche Gefährdung auch nicht zukünftig für alle Fälle auszuschließen - es bestehe somit eine abstrakte Gefahr. Um den Grad der Gefahr zu ermessen, müsse der Gesetzgeber eine Gefahrenprognose vornehmen. Hierfür dürfe er auch auf das objektive Erscheinungsbild des Kopftuchs und seine Wirkungen auf Dritte abstellen und von der konkreten Motivation der Trägerin abstrahieren.

Die Minderheit des Senats hält dagegen die vorhandenen beamtenrechtlichen Regelungen für ausreichend, um die Beschwerdeführerin bei der Einstellung nicht zu berücksichtigen. Ein besonderes Kopftuchgesetz sei nicht erforderlich. Beamte könnten sich nur auf Grundrechte berufen, soweit es die Sachgesetzlichkeiten des Amtes erlauben. Das Kopftuch der Lehrerin verstoße im konkreten Fall gegen die unmittelbar der Verfassung zu entnehmenden Mäßigungspflicht für Beamte, da es objektiv geeignet sei, "Hindernisse im Schulbetrieb oder gar grundrechtlich bedeutsame Konflikte im Schulverhältnis hervorzurufen"..

Verfassungsgerichtliche Vorgaben für ein Landesgesetz

Das Bundesverfassungsgericht eröffnet den Ländern ausdrücklich die Möglichkeit, "zu verschiedenen Regelungen kommen zu können, weil bei dem zu findenden Mittelweg auch Schultraditionen, die konfessionelle Zusammensetzung der Bevölkerung und ihre mehr oder weniger starke religiöse Verwurzelung berücksichtigt werden dürfen". Zugleich hat das Gericht zu erkennen gegeben, dass Dienstpflichten, die in die Religionsfreiheit eingreifen, "das Gebot strikter Gleichbehandlung der verschiedenen Glaubensrichtungen [...] zu beachten" haben.

Gesetze und Gesetzentwürfe der Länder

Baden-Württemberg, Bayern, Hessen, Niedersachsen und das Saarland haben aufgrund des Urteils des BVerfG inzwischen neue gesetzliche Regelungen geschaffen oder planen entsprechendes. Verboten werden religiöse Symbole, die objektiv geeignet sind, den Schulfrieden oder die Neutralität des Landes zu gefährden, oder den Eindruck erwecken können, mit der Verfassung und den Erziehungszielen in Widerspruch zu stehen. Baden-Württemberg, Bayern und Hessen sehen zudem unterschiedlich gefasste Sonderklauseln zur Darstellung christlicher und abendländischer Bildungs- und Kulturwerte oder Traditionen vor, die das Tragen eines Kreuzes durch eine Lehrkraft ermöglichen sollten. Ob solche Regelungen für christliche Symbole - ungeachtet der jeweiligen Schultraditionen - mit dem von Karlsruhe betonten strikten Gleichbehandlungsgebot vereinbar sind, erscheint fraglich. Das Bundesverwaltungsgericht will in seiner 2. Kopftuchentscheidung die baden-württembergische Klausel verfassungskonform dahingehend verstanden wissen, dass sie keine bestimmte Religion bevorzuge, sondern nur ermögliche, die aus der christlich-abendländischen Kultur hervorgegangene Wertewelt im Unterricht zur Darstellung zu bringen. Sie erlaubt demnach einen didaktischen Einsatz christlicher Symbole, nicht aber die Bekundung einer christlichen Glaubensüberzeugung seitens einer Lehrkraft. Konsequenterweise hätten dann z.B. Nonnen, die an öffentlichen Schulen unterrichten, außerhalb des Religionsunterrichts auf ihren Habit zu verzichten.

Eigene Wege gehen Berlin und Nordrhein-Westfalen. Die Hauptstadt hat ihren Bediensteten in den Schulen, der Polizei und der Justiz das Tragen jedweder religiösen Symbole verboten. Nordrhein-Westfalen plant ein präventives Verbot des Kopftuchs für Lehrerinnen, will aber Ausnahmen nach einer Einzelprüfung durch die Schulbehörde ermöglichen.

Die Regierungen und Mehrheitsfraktionen in Brandenburg, Hamburg, Mecklenburg-Vorpommern, Rheinland-Pfalz, Sachsen, Sachsen-Anhalt, Schleswig-Holstein und Thüringen sehen bisher keine neuen Bestimmungen vor. Die große Koalition in Bremen ist uneins.

Ausblick

Weitgehend unbeachtet blieb in der Kopftuchdebatte in Deutschland bisher das Europarecht. Dieses kennt zahlreiche Bestimmungen zum gleichberechtigten Zugang von Mann und Frau zum Arbeitsmarkt sowie ein Verbot religiöser Diskriminierungen in Beschäftigung und Beruf. Je nach Ausgestaltung könnte ein Kopftuchverbot für Lehrerinnen in Konflikt mit diesen Vorgaben stehen. Auch ist es wohl nur eine Frage der Zeit, bis sich das Bundesverfassungsgericht mit den neuen Länderregelungen zu befassen hat, um über

deren Angemessenheit und diskriminierenden Charakter zu entscheiden. Das letzte Wort scheint im Kopftuchstreit deshalb noch lange nicht gesprochen zu sein.

2.2 ----- (09)

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63262/johannes-rau>

28.6.2005 | Von: Johannes Rau, Bundespräsident a.D.

Religionsfreiheit heute - zum Verhältnis von Staat und Religion in Deutschland

Rede zum 275. Geburtstag von Gotthold Ephraim Lessing

"Ich bin der festen Überzeugung, dass wir nicht ein Symbol einer Religion ... verbieten und dennoch glauben können, wir könnten alles andere beim Alten lassen. Das ist mit der Religionsfreiheit, ... nicht vereinbar."

[...] In der Diskussion über das Pro und Contra des Kopftuchverbots für Lehrerinnen wird zu Recht darauf hingewiesen, dass die Schule ein besonders sensibler öffentlicher Raum ist. Es stimmt: Schülerinnen und Schüler müssen vor unzulässiger religiöser oder politischer Beeinflussung durch Lehrerinnen und Lehrer geschützt werden. Jeder Gläubige hat als Lehrer eine besondere Pflicht zu beachten, eine Pflicht, die daraus erwächst, dass ihm der Staat und die Eltern Kinder zur Ausbildung und Erziehung anvertrauen. Deshalb muss er die Werte unseres Grundgesetzes vermitteln und die Erziehungsvorstellungen der Eltern achten und seine eigenen Überzeugungen in der Schule zurücknehmen. Das bedeutet aber nicht, dass er seinen Glauben in der Schule verbergen oder verstecken muss.

Das gilt für alle Lehrerinnen und Lehrer. Ich bin der festen Überzeugung, dass wir nicht ein Symbol einer Religion - und das ist das Kopftuch jedenfalls auch - verbieten und dennoch glauben können, wir könnten alles andere beim Alten lassen. Das ist mit der Religionsfreiheit, die unser Grundgesetz allen Menschen garantiert, nicht vereinbar und würde deshalb das Tor zu einer Entwicklung öffnen, die doch die meisten Befürworter eines Kopftuchverbots gar nicht wollen. Ich fürchte nämlich, dass ein Kopftuchverbot der erste Schritt auf dem Weg in einen laizistischen Staat ist, der religiöse Zeichen und Symbole aus dem öffentlichen Leben verbannt. Ich will das nicht. Das ist nicht meine Vorstellung von unserem seit vielen Jahrhunderten christlich geprägten Land. Dabei ist uns allen doch klar, dass die Frage, ob wir dieses Erbe fortführen, nicht von Bekleidungs Vorschriften abhängt. Ob wir weiterhin ein christlich geprägtes Land sind, das hängt allein und zuerst davon ab, wie viele überzeugte und glaubwürdige Christen es bei uns gibt.

Wir müssen die Auseinandersetzung mit dem Fundamentalismus führen, aber differenziert und an der richtigen Stelle. Pauschaler Verdacht stärkt den Fundamentalismus, statt ihn zu schwächen. Natürlich ist es notwendig, Schüler und Schülerinnen vor jeder Beeinflussung in einem islamisch-fundamentalistischen Sinne zu schützen - so wie wir sie vor jeder Indoktrinierung und vor jedem Extremismus schützen müssen, gleich welcher Art. Wo das nötig ist, muss mit disziplinarischen Mitteln eingegriffen werden, die auch dafür vorgesehen sind.

Alle, die in unserer Gesellschaft leben, müssen wissen, dass wir es nicht dulden, wenn Frauen aus traditionellen oder kulturellen Gründen nur mindere Rechte haben. Ich denke da beispielsweise daran, dass junge Frauen gegen ihren Willen verheiratet werden oder dass Mädchen in der Schule von bestimmten Schulfächern ferngehalten werden. Wir können und wir müssen erwarten, dass die Menschen, die nach Deutschland kommen, unsere Sprache lernen.

Es ist ein unhaltbarer Zustand, dass in vielen ersten Klassen fast kein einziger Schüler altersgemäß Deutsch spricht. Wir brauchen mehr und bessere Angebote für Eltern und Kinder. Da haben wir in der Vergangenheit viel versäumt, weil wir so getan haben, als wären wir kein Einwanderungsland. Wir müssen auch dafür sorgen, dass islamischer Religionsunterricht nicht den Koranschulen allein überlassen bleibt. An unseren Schulen muss auch islamischer Religionsunterricht angeboten werden, der von ausgebildeten und staatlich geprüften Lehrern erteilt wird. So können wir deutlich machen: Integration bedeutet gerade nicht kulturelle Entwurzelung oder gesichtslose Assimilation. Integration bedeutet die immer wieder zu erneuernde Bindung aller an die gemeinsamen Werte unserer Verfassung. Dass das gelingen kann, das zeigen viele Beispiele überall in Deutschland.

Zur Auseinandersetzung mit dem Fundamentalismus gehört auch, deutlich zu sagen, dass Fundamentalismus nicht nur die Sache einer Religion oder einer Überzeugung ist. Allen Fundamentalisten

ist eines gemeinsam: Die Überzeugung, allein im Besitz der Wahrheit vom Sinn menschlicher Existenz und von dem Weg zu sein, der zur Erfüllung dieses Sinnes führt. Darum bekämpfen Fundamentalisten Vertreter anderer Wertordnungen; und manche halten sich sogar für berechtigt, das mit Gewalt zu tun. Zu Lessings Zeiten gab es das Wort Fundamentalismus noch nicht, aber genau darauf ist doch gemünzt, wenn er sagt: "Ich hasse alle die Leute, welche Sekten stiften wollen, vom Grund meines Herzens. Denn nicht der Irrtum, sondern der sektiererische Irrtum, ja sogar die sektiererische Wahrheit machen das Unglück der Menschen - oder würden es machen, wenn die Wahrheit eine Sekte stiften wollte."

Solcher Art von Fundamentalismus, den Lessing so hasste, müssen wir entschieden entgegentreten. Das wird uns aber nur dann gelingen, wenn wir glaubwürdig zeigen können, dass die so genannte westliche Werteordnung nicht nur ein anderes Wort dafür ist, das Glück der einen auf dem Unglück der anderen zu bauen. Das kann uns gelingen, weil die abendländische Kultur in Menschen ja viel mehr sieht als Teilnehmer am Wettbewerb, als Konkurrenten um Arbeitsplätze und Marktchancen oder als bloße Konsumenten von Gütern, von Unterhaltungsangeboten und von beliebigen Weltbildern, denen jede Wertorientierung fehlt. Jede und jeder von uns, die im persönlichen und im öffentlichen Leben deutlich machen, dass es für sie Werte jenseits von Angebot und Nachfrage gibt, tragen bei zu einem gesellschaftlichen Klima, das Respekt und Toleranz fördert und Beliebigkeit oder Fundamentalismus zurückdrängt. [...]

Quelle: Religionsfreiheit heute - zum Verhältnis von Staat und Religion in Deutschland. Rede von Bundespräsident Johannes Rau beim Festakt zum 275. Geburtstag von Gotthold Ephraim Lessing in der Herzog-August-Bibliothek zu Wolfenbüttel. 22.1.2004. Auf: www.bundespraesident.de, Stand 28.6.2005.

2.3 ----- (10)

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63264/mathias-rohe>

28.6.2005 | Von: Mathias Rohe

In Deutschland wenden wir jeden Tag die Scharia an

Interview mit der Frankfurter Rundschau

"Oder muss man nicht sagen: Auch die kopftuchtragende Lehrerin ist in erster Linie ein Mensch. Und solange sie nicht zu indoktrinieren versucht, ist das religiöse Symbol zu tolerieren, so wie etwa in England, wo es kopftuchbewehrte Polizistinnen gibt."

Wie verträgt sich der Islam mit deutschem Recht? Seit Muslime hier zu Lande schächten dürfen, wird diese Frage sehr kontrovers debattiert. Mathias Rohe, Islamwissenschaftler, Richter am OLG und Professor für Bürgerliches und Internationales Recht an der Universität Erlangen, beschäftigt sich seit Jahren systematisch mit diesem Thema. Mit ihm sprachen in Erlangen FR-Mitarbeiter Hartmut Meesmann und FR-Reporterin Katharina Sperber.

Frankfurter Rundschau: Das Bundesverfassungsgericht hat das Schächten als religiöses Gebot für Muslime anerkannt. Die Reaktionen darauf sind anhaltend heftig. Überrascht Sie das?

Mathias Rohe: Nein. Denn es geht dabei nicht eigentlich um die Frage des Schächtens - nimmt man einmal die Tierschützer aus. Die Frage des Schlachtens ohne Betäubung hat vielmehr Symbolcharakter. Viele Menschen haben Angst, dass der Islam zu einflussreich werden könnte, im Sinne von: Heute ist es das Schächten, morgen der Ruf des Muezzins und übermorgen das Handabhacken.

Frankfurter Rundschau: Aber das sind ja Realitäten in muslimischen Ländern.

Mathias Rohe: Unser Recht gilt uneingeschränkt, jeder hat sich an die Rechtsordnung zu halten. Deshalb brauchen wir das Handabhacken nicht zu diskutieren. Das Recht schafft allerdings in der Verfassung Religionsfreiheit, das heißt unter dem breiten Dach des Rechts gibt es religiöse Entfaltungsmöglichkeiten. Die Letzherrschaft, insbesondere des Verfassungsrechts, aber ist nicht anzutasten. Selbst dann nicht, wenn wir eine muslimische Mehrheit hätten. Im Grundgesetz, Artikel 79, Absatz 3, steht, dass die fundamentalen Werte - Achtung der Menschenwürde, Demokratie, Rechtsstaatsprinzip, Sozialstaatsprinzip - einer so genannten Ewigkeitsgarantie unterliegen.

Frankfurter Rundschau: Schadet das Urteil der Integration der Muslime?

Mathias Rohe: Im Gegenteil. Integration heißt einerseits: Wir können verlangen, dass Menschen, die zu uns kommen und hier leben, sich der Rechtsordnung unterstellen, die für uns alle gilt. Das heißt aber nicht, dass sie ihre religiösen und kulturellen Eigenheiten aufgeben müssen. Unsere Rechtsordnung zeichnet sich ja gerade durch einen großen inneren Pluralismus in solchen Fragen aus. Das Bundesverfassungsgericht hat festgestellt: Es kommt nicht darauf an, was irgendwelche Autoritäten in der islamischen Welt zum Schächten sagen. Entscheidend ist vielmehr, ob eine muslimische Gruppe hier zu Lande der Überzeugung ist, sie müsse aus religiösen Gründen Tiere ohne Betäubung schlachten, weil es die Scharia, das religiöse Gesetzbuch, so vorschreibt. Das heißt: Man koppelt die Muslime in Deutschland ab von einer Art Fremdbestimmung von außen und gibt ihnen damit die Möglichkeit der religiösen Selbstbestimmung.

Frankfurter Rundschau: Es wird nicht unterschieden zwischen zwingenden und weniger zwingenden religiösen Pflichten?

Mathias Rohe: Die Beantwortung dieser entscheidenden Frage überlassen wir den Muslimen selbst. Wenn sie plausibel machen können, was sie als religiöses Gebot verstehen, dann ist das zunächst zu akzeptieren.

Frankfurter Rundschau: Welche religiösen Gebote wären nicht akzeptabel?

Mathias Rohe: Zum Beispiel die Körperstrafen, die in der Scharia vorgesehen sind und die eher mittelalterlichen Strafvorstellungen entsprechen. Aber ich habe noch keinen Muslim getroffen, der ernsthaft darüber nachdenken würde, solche Strafen hier zu Lande einzuführen. Religionsfreiheit heißt nicht, dass man in die Rechte anderer eingreifen darf und das Strafrecht ist eine nationale Angelegenheit.

Frankfurter Rundschau: Muss man nicht unterscheiden zwischen religiösen Geboten und kulturellen Gebräuchen?

Mathias Rohe: Nur die Religion genießt die Freiheit nach Artikel 4 des Grundgesetzes. Kulturelle Gebräuche fallen lediglich unter den Schutz der freien Entfaltung der Persönlichkeit.

Frankfurter Rundschau: Erklären Sie uns das am Beispiel des Kopftuchs.

Mathias Rohe: Nach dem Selbstverständnis vieler Muslime ist das Tragen eines Kopftuchs ein religiöses Gebot. Aber es ist zugleich ein kulturelles Phänomen. Sieht man sich die Bekleidungsvorschriften im Koran an, kann man sich durchaus darüber streiten, was unter einer züchtigen Bekleidung zu verstehen ist. Faktisch tragen muslimische Frauen vom Kopftuch über den Schleier bis zur Burkha verschiedene Formen der Bedeckung. Es gibt eine religiöse Verankerung des Gebots, aber die konkrete Umsetzung bleibt den Menschen überlassen. Kritische Auslegungsrichtungen fragen: Handelt es sich hier wirklich um ein Gebot, das sich an alle Menschen in allen Ländern zu allen Zeiten richtet? Müssen sich also Eskimofrauen, wenn sie denn Muslime wären, genauso kleiden wie Frauen im zentralafrikanischen Busch?

Frankfurter Rundschau: Können Juristen hier Ordnung schaffen?

Mathias Rohe: Wir sollten uns eher um einen Konsens im Gespräch bemühen und fragen: Was macht uns Angst, wenn muslimische Frauen ein Kopftuch tragen? Wenn wir aber urteilen müssen, dann gilt wiederum: Wenn Muslime glaubhaft sagen, das Tragen des Kopftuchs sei ein religiöses Gebot, dann müssen wir Juristen das akzeptieren.

Frankfurter Rundschau: Schüler haben aber das Recht, in der Schule von religiösen Symbolen nicht belästigt zu werden.

Mathias Rohe: Wir stecken da in einem Dilemma, das kaum zu lösen ist: Es steht die positive gegen die negative Religionsfreiheit, und umgekehrt. Nun sind die Verfassungsjuristen aber einhellig der Meinung, dass aus der notwendigen Neutralität des Staates nicht abgeleitet werden kann, dass die Religionsausübung in die Hinterzimmer zu verbannen sei. Religion darf auch im öffentlichen Raum stattfinden. Deswegen müssen die eben wegschauen, die religiöse Symbole nicht sehen wollen. Auf der anderen Seite verstehe ich die Bedenken von Kultusministerien, wenn sie im Blick auf kopftuchtragende Lehrerinnen sagen: Lehrerinnen sind prägende Vorbilder und könnten unkritische kleine Kinder in eine bestimmte Richtung lenken. Mich stört auch, wenn Musliminnen erklären, das Verbot des Kopftuchs sei blanker Rassismus. Viel hängt auch davon ab, wie man einen Lehrer, einen Beamten, einen Richter sieht: Ist er nur eine Marionette des Staates, so dass man sagen muss: Der Staat zieht sich ein Kopftuch auf, und das

geht nicht. Oder muss man nicht sagen: Auch die kopftuchtragende Lehrerin ist in erster Linie ein Mensch. Und solange sie nicht zu indoktrinieren versucht, ist das religiöse Symbol zu tolerieren, so wie etwa in England, wo es kopftuchbewehrte Polizistinnen gibt.

Frankfurter Rundschau: Die CDU-Vorsitzende Angela Merkel fürchtet, dass der zivilisatorische Konsens bei uns in Frage gestellt wird.

Mathias Rohe: Wir stehen heute vor einer historisch neuen Situation: Ein großer Teil der Muslime will freiwillig außerhalb der islamischen Welt leben und sich da auf Dauer einrichten. Sie stehen somit vor der Frage, wie sie sich integrieren und ihren Glauben leben können im Einklang mit dem Grundgesetz und den deutschen Gesetzen. Sie müssen einen Islam ausformen, der keine Ängste mehr bei der deutschen Mehrheitsbevölkerung auslöst.

Frankfurter Rundschau: Gehen wir ins Detail. Der Islam bevorzugt den Mann im Scheidungsrecht und schränkt die Freiheiten der Frauen ein. Wie ist hier rechtlich zu verfahren?

Mathias Rohe: Da kennt das Recht sehr differenzierte Lösungen. Es gibt die Materie des internationalen Privatrechts in grenzüberschreitenden Rechtsfällen, wo beispielsweise Ausländer beteiligt sind. Wir wenden hier in Deutschland jeden Tag die Scharia an. Wenn Jordanier in Deutschland heiraten, dann verheiraten wir sie nach jordanischem Recht. Das gilt grundsätzlich auch im Scheidungsfall. Die Menschen haben in diesen privaten Verhältnissen Entscheidungsfreiheit. Erst wenn diese Anwendung unerträglich würden, dann käme das deutsche Recht zur Geltung.

Frankfurter Rundschau: Was wäre unerträglich?

Mathias Rohe: Die einseitige Verstoßung einer Ehefrau durch den Ehemann, ohne dass die beiden getrennt gelebt hätten. Das würden wir nicht akzeptieren, weil ein solches Verhalten unserem Rechtsverständnis widerspräche. Wir akzeptieren es aber wohl wieder, wenn eine Zeit der Trennung vorausgegangen war.

Frankfurter Rundschau: Und wie sieht es mit der Polygamie aus?

Mathias Rohe: Wenn ein Mann einreist, der in seinem Heimatland nach den islamischen Vorschriften rechtmäßig mehrere Ehefrauen geheiratet hat, akzeptieren wir diese polygame Ehe auch hier. Es gibt sogar im Sozialgesetzbuch entsprechende Vorschriften, zum Beispiel wenn es um Rentenanwartschaften geht. Würden wir das nicht tun, würden wir den Frauen Steine statt Brot geben. Denn sie haben sich ja darauf eingestellt, was ihre Versorgung angeht.

Frankfurter Rundschau: Die Scharia schreibt vor, Glaubensabtrünnige mit dem Tod zu bestrafen...

Mathias Rohe: Das ist ein klarer Fall von grobem Menschenrechtsverstoß. Die meisten modernen islamischen Juristen deuten dieses Delikt inzwischen auch historisch kritisch, im Sinne der Strafbarkeit "weltlichen" Hochverrats gegen den Staat. Im Koran steht nichts von Todesstrafe, allerdings heißt es in den Überlieferungen des Propheten, den Hadithen, Apostaten müssten eigentlich getötet werden. Gelehrte der Kairoer Al-Azhar-Universität sagen nun, diese Überlieferung stünde auf so schwachen Füßen, dass man so eine gravierende Strafe nicht darauf stützen könne. Es sind nur einige wenige islamische Länder, die Apostaten überhaupt noch belangen, und diese Regime zeichnen sich insgesamt nicht durch Liberalität aus. Aber es ist ein rechtskulturelles Problem, das in Deutschland Furcht auslöst. Deswegen wünsche ich mir sehr, dass die Muslime in Europa die Scharia auf solch heikle Punkte hin untersuchen und sich auf eine Interpretation verständigen, die mit unserem Grundgesetz und den europäischen Menschenrechtsgrundsätzen vereinbar sind.

Frankfurter Rundschau: Sollte die Rechtspolitik die Ausbildung eines europäischen Islam institutionell fördern?

Mathias Rohe: Das sollte sie, soweit sie kann und darf. Die Frage ist jedoch wie. Will man eine religiös orientierte Sonderrechtsordnung etablieren? Dafür spricht, dass sich Muslime damit besonders akzeptiert fühlen. Dagegen spricht, dass damit Illusionen gefördert werden, Muslime könnten sich von der allgemein gültigen Rechtsordnung verabschieden. Das darf nicht sein. Muslime müssen zuerst einmal erkennen, dass es im Wesentlichen an ihnen selbst liegt, was sie aus ihrer Organisationsfreiheit, die hier zu Lande herrscht, machen. Im Rahmen der Religionsfreiheit können die Muslime unter dem geltenden Recht sehr vieles

gestalten: beispielsweise Verträge ohne Zinsen schließen oder Familienrechtsverhältnisse ein Stück weit gestalten. Sie können auch Schlichtungsinstanzen bilden. Der Zentralrat der Muslime hat vor kurzem einen wichtigen Schritt in diese Richtung unternommen. Er hat eine Grundsatzklärung mit einem deutlichen und uneingeschränkten Bekenntnis zur freiheitlich-demokratischen Ordnung des Grundgesetzes vorgelegt, einschließlich der Freiheit zum Glaubenswechsel.

Das Interview führten Katharina Sperber und Hartmut Meesmann

Quelle: "In Deutschland wenden wir jeden Tag die Scharia an". Der Islamwissenschaftler und Jurist Mathias Rohe über die Vereinbarkeit von deutschem Recht und muslimischem Glauben. Auf: Frankfurter Rundschau online, 28.11.2002. www.fr-aktuell.de, Stand 28.6.2005.

2.4 ----- (11)

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63265/wolfgang-thierse>

28.6.2005 | Von: Wolfgang Thierse

Auf der Waagschale

Das Verhältnis von religiöser Identität und demokratischem Rechtsstaat

"Ich selbst bin - gerade weil es in unserer Debatte nur um das Kopftuch von Lehrerinnen geht - eher für ein Verbot (mit Einschränkung). Das Kopftuch steht - so meine Wahrnehmung - für Auffassungen, die nicht mit den Werten des Grundgesetzes vereinbar sind."

Wolfgang Thierse, Bundestagspräsident

Seit einem halben Jahr, seit dem Urteil des Verfassungsgerichts vom 24. September 2003 hält eine Debatte an und will an Schärfe nicht verlieren: der sogenannte Kopftuchstreit. In ihm geht es über das konkrete Thema hinaus um grundlegende Fragen des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche, Politik und Religion, um Religionsfreiheit und staatlichen Erziehungsauftrag, um kulturelle Identität und Integration. Dass wir in Zeiten des Terrorismus, immer neuer und näher rückender terroristischer Gefährdungen darüber diskutieren, befördert Gelassenheit und Differenzierung nicht unbedingt. Aber gerade deshalb müssen wir uns dazu immer wieder neu durchringen. Denn die Abwehr der terroristischen Gefahr darf nicht selbst zur Gefährdung unseres demokratischen Rechtsstaates und seiner Verfassung und Grundwerte führen!

Ich will als katholischer Christ ganz deutlich sagen: Ich bin selbstverständlich für eine Gleichbehandlung von Religionen, wie es unser Grundgesetz vorsieht. Wir haben keine Staatsreligion verbunden mit religiöser Toleranz, sondern [...] der Staat erklärt sich gegenüber den Religionen und Weltanschauungen für neutral. [...] Ohne dieses Fundament der Religionsfreiheit - aktiv wie passiv - und ohne die Konsequenz daraus, die Trennung von Kirche und Staat, die klare Unterscheidung von Religion und Politik, wäre die Diskussion, die wir heute hier führen, eigentlich gar nicht vorstellbar. Deshalb muss es grundsätzlich um beides gehen: Um die tatsächliche Praxis von der Religionsfreiheit einerseits und um die Sicherung der religiösen Neutralität des Staates andererseits. [...]

Neben der rechtlichen und rechtstheoretischen Debatte, die wir seit dem Kopftuchurteil des Bundesverfassungsgerichts in neuer Heftigkeit führen, ob die Landtage nun gesetzgeberischen Handlungsbedarf sehen oder nicht, und wie die gesetzlichen Regelungen aussehen sollen, existieren eine ganze Reihe von Neben- und Hintergedanken, politischen Zielen und Absichten, von Ängsten und Ressentiments, die aufzuklären sind.

Die einen sind gegen das Kopftuch aus religiöser Intoleranz heraus; andere, weil sie eigene Gewohnheiten und Vertrautheiten durch das Fremde in Frage gestellt sehen.

Die einen erhoffen sich durch Duldung des Kopftuchs auch bei Beamtinnen, insbesondere Lehrerinnen (nur um diese geht es bekanntlich) einen Beitrag zur Abwendung des "Clash of Civilisations", andere sehen darin die einzige Möglichkeit "wirkliche Religionsfreiheit" zu verwirklichen.

Die einen sind gegen das Kopftuch aus Fremdenfeindlichkeit und Überfremdungsangst, die anderen, weil sie nur so die grundgesetzliche Werteübereinkunft gewahrt sehen.

Die Einen sind gegen ein Kopftuchverbot aus Angst vor dem Bundesverfassungsgericht, die anderen wegen der befürchteten laizistischen Konsequenzen.

Die einen sind für ein Kopftuchverbot, weil sie sich davon ein Verbot aller religiösen Symbole in Schulen oder gar im öffentlichen Raum erhoffen, andere sind dagegen, weil sie genau das befürchten.

Ich selbst bin - gerade weil es in unserer Debatte nur um das Kopftuch von Lehrerinnen geht - eher für ein Verbot (mit Einschränkung). Das Kopftuch steht - so meine Wahrnehmung - für Auffassungen, die nicht mit den Werten des Grundgesetzes vereinbar sind. Und ich bin zugleich für die religiöse Neutralität des Grundgesetzes, die etwas ganz anderes ist als Laizismus. Und ich bin schließlich überzeugt, dass beides miteinander vereinbar ist und einen Beitrag zum friedlichen Zusammenleben der Religionen, unter den Bedingungen der Globalisierung wie auch im eigenen Land, leisten kann.

Diese Position gründet darauf, dass das Kopftuch kein nur oder vor allem religiöses Symbol ist, sondern noch mehr kulturelles und politisches Zeichen. [...]

Die Problematik des muslimischen Kopftuchs dagegen liegt in seiner Mehrdeutigkeit. Wenn eine Muslima das Tragen eines Tuchs als zu ihrer islamischen Glaubensüberzeugung gehörig darlegen kann, gehört das in den Schutzbereich von Artikel 4 des Grundgesetzes. In diesem Sinne ist es konsequent und richtig, die Diskriminierung von Kopftuchträgerinnen beispielsweise im Einzelhandel zu unterbinden. Da der Staat sich in die innerreligiöse Hermeneutik nicht einschaltet, gilt dies unabhängig davon, ob der Koran das Tragen eines Kopftuchs vorschreibt, oder ob es sich bei dieser Sicht um eine theologische Interpretation oder um eine ganz anders motivierte kulturelle Tradition handelt, die nicht von allen geteilt wird. [...]

Der Staat - und seine Schulen - haben sich nach unserer Verfassung gegenüber den Religionen neutral zu verhalten. Er schaltet sich nicht in die innerreligiöse Hermeneutik ein. [...] Da wir in einer multikulturellen Gesellschaft mit einer bedeutenden islamischen Minderheit leben, bedeutet dieses Verständnis von Toleranz aber auch, dass uns zur Verteidigung des Status quo weitergehende Begründungspflichten abverlangt werden. Diese Konsequenz haben wir bislang noch nicht aus der Tatsache gezogen, dass wir uns auf ein unausgesprochenes Einverständnis, eine Grundübereinstimmung aufgrund gemeinsamer Sprache, Geschichte und Gebräuche nicht mehr ohne weiteres verlassen können. [...] Deshalb bietet sich nicht der Ausweg, durch die Unterscheidung zwischen Religion und Kultur den Kopftuchstreit zu entscheiden. Wir können nicht von Staats wegen bestimmen, ob das Kopftuch grundsätzlich religiös oder bloß kulturell ist. Dass dies im Islam selbst höchst umstritten ist, sollte uns erst recht davor zurückschrecken lassen.

Wir können das Kopftuch der muslimischen Lehrerin nur zulassen oder ablehnen aufgrund unserer eigenen, wohlbegründeten Werteentscheidung. [...] Das Zusammenleben verschiedener Kulturen und Religionen ist nach wie vor alles andere als selbstverständlich. Für viele Muslime ist das Leben in unserer säkularisierten Gesellschaft zweifellos eine Herausforderung. Im täglichen Zusammenleben zwischen Christen und Muslimen irritieren dabei nicht so sehr die unterschiedlichen Religionen, sondern vor allem die unterschiedlichen Einstellungen zum Glauben. Und obwohl das Grundgesetz die Freiheit der Religion und der Ausübung des Glaubens garantiert und obwohl die Zahl der islamischen Gebetsräume und Moscheen bei uns im Lande ständig wächst, haben viele Muslime offenbar Angst davor, diesen eigenen Glauben nicht mehr leben zu können. Sie fürchten, nach und nach ihre religiös-kulturelle Identität zu verlieren, und reagieren mit bewusster Abgrenzung oder gar Abschottung. [...]

Das Urteil des Verfassungsgerichts lässt beides zu: ein Verbot oder eine Zulassung in einem bestimmten Umfang. Die Abwehr konkreter Gefahren und der Grundsatz der Verhältnismäßigkeit sollten uns bei unseren Überlegungen leiten. [...]

Da wir uns also laut Verfassungsgericht für wie gegen ein Verbot des muslimischen Kopftuchs für Lehrerinnen in Schule und Unterricht entscheiden können, da wir dabei nicht eine endgültige Entscheidung treffen können, ob es sich um ein religiöses Symbol oder gar eine Vorschrift handelt oder nicht, was [...] im Islam selbst umstritten ist, und da wir eine wie immer begründete Diskriminierung der Frau nicht akzeptieren dürfen, müssen wir eine Güterabwägung vornehmen zwischen der individuellen Religionsfreiheit und der weltanschaulichen Neutralität der Schule und der besonderen Verpflichtung von Beamten gegenüber dem Grundgesetz. [...]

Religion ist keine Privatsache, sie gehört aus vielen Gründen in die Öffentlichkeit. "Religionen gehören wie die Künste, die Presse und die übrigen Gedanken zur gesellschaftlichen Selbstbestimmung, die man nicht ungestraft unterdrückt."

Im Kopftuchstreit haben wir mit der Schwierigkeit zu kämpfen, dass sich hinter dem religiösen Motiv, ein Kopftuch zu tragen, das politische Motiv verbirgt, die Diskriminierung der Frau zu verfestigen statt sie aufzuheben. Diese Wahrnehmung ist solange berechtigt, wie der Islam - bei den erwähnten Ausnahmen - beansprucht, auch alleinige Richtschnur für Politik und Kultur zu sein.

Gelöst werden kann diese Schwierigkeit nur durch Mäßigung der Religion. [...] Das heißt, wir müssen angesichts des Kopftuchstreits aufpassen, dass wir in unserem Bemühen um religiöse Toleranz nicht nachlassen, nicht sogar wieder zurückfallen vor Lessing und in religiös motivierte Machtkämpfe. Von unseren Mitbürgern und Mitbürgerinnen islamischen Glaubens können und müssen wir dieselbe Mäßigung der Religion erwarten und ebenso dass sie sich den für alle gleichen rechtsstaatlichen Regeln beugen.

Quelle: Bundestagspräsident Wolfgang Thierse: Rede auf der Frühjahrstagung des Politischen Clubs der Evangelischen Akademie Tutzing am 19. März 2004 zum Thema: "Auf der Waagschale - das Verhältnis von religiöser Identität und demokratischem Rechtsstaat". Auf: www.bundestag.de, Stand 28.6.2005.

2.5 ----- (12)

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63267/annette-schavan>

28.6.2005 | Von: Annette Schavan

Kopftuchdebatte und schulische Integration

Interview mit der Neuen Zürcher Zeitung

"Die Lehrerin nimmt ein öffentliches Amt wahr, und sie muss damit für die weltanschauliche Neutralität des Staates einstehen. Zweitens: Das Kopftuch ist innerhalb des Islam immer stärker zum Symbol für politischen Islamismus ... geworden."

Die Kultusministerin von Baden-Württemberg, Annette Schavan, gehört zu den profiliertesten Vertreterinnen in der Debatte über kulturelle Integration in den zunehmend multiethnisch werdenden Gesellschaften Europas. Sie erläutert auch, weshalb sie eine volle Mitgliedschaft der Türkei in der EU nicht für sinnvoll hält. Die Fragen stellten die NZZ-Redaktoren Reinhard Meier, Walter Hagenbüchle und Roman Bucheli.

NZZ: Frau Schavan, in Baden-Württemberg ist im April das erste gesetzliche Kopftuchverbot in Deutschland für Lehrpersonen im öffentlichen Schulunterricht erlassen worden. Können Sie kurz die Geschichte, wie es zu diesem Verbot gekommen ist, zusammenfassen?

Annette Schavan: Eine junge Lehrerin hat vor sieben Jahren den Antrag gestellt, mit Kopftuch in den Schuldienst zu kommen. Das wurde erlaubt, weil sonst eine Ausbildung nicht hätte zu Ende gebracht werden können, da der Staat das Ausbildungs-Monopol für Lehrer hat. Die formelle Aufnahme in den Schuldienst ist dann an die Bedingung geknüpft worden, das Kopftuch im Unterricht abzulegen. Das ist eine Güterabwägung, bei der ausschlaggebend war:

Erstens: Die Lehrerin nimmt ein öffentliches Amt wahr, und sie muss damit für die weltanschauliche Neutralität des Staates einstehen.

Zweitens: Das Kopftuch ist innerhalb des Islam immer stärker zum Symbol für politischen Islamismus, für kulturelle Abgrenzung, geworden. Es steht auch für eine Geschichte der Unterdrückung der Frau. Auch mit Rücksicht auf muslimische Schülerinnen vertreten wir den Standpunkt: Wer dieses öffentliche Amt in der Schule wahrnimmt, der muss bereit sein, jeden Anschein zu vermeiden, dass hier Fundamentalismus entsteht. Und nicht zuletzt ist es natürlich auch für die innerislamische Diskussion bedeutsam, dass der Staat in Deutschland Signale setzt, bei denen sich nicht diejenigen gestärkt fühlen, die diese große Weltreligion des Islam im Sinne des politischen Islamismus instrumentalisieren. Es gab viele gerichtliche Auseinandersetzungen um das Kopftuchverbot, bis zum Bundesverfassungsgericht. Dieses hat verlangt, ein Gesetz zu erlassen. In Baden-Württemberg gilt dieses Gesetz seit 1. April. Ich muss davon ausgehen, dass dieses Gesetz wieder vor dem Bundesverfassungsgericht landet.

NZZ: Gab es wegen des Kopftuchverbotes für Lehrpersonen in der Praxis größere Konfrontationen?

Annette Schavan: Von solchen Spannungen spüre ich nichts. Ich habe sogar das Gefühl, dass sich in Baden-Württemberg die Situation oder Diskussion sehr beruhigt hat. Ich habe gesagt, ein solches Gesetz ist nur

der Beginn einer kulturpolitischen Debatte, die wir führen müssen - nicht nur in Deutschland, sondern in ganz Europa. Eine Debatte, die mit Vergewisserung zu tun hat und Orientierung, auch mit dem Dialog der Religionen, mit der Auseinandersetzung mit Fundamentalismus. Ich möchte nicht, dass wir über das Kopftuch per Gesetz entscheiden und dann die ganze Geschichte zu den Akten legen. Die Frage, wie geben wir integrationspolitische Impulse in einer Gesellschaft, in der Menschen aus unterschiedlichen Kulturen und Religionen leben, muss umfassend diskutiert werden. Es braucht eine konstruktive Debatte, wir können nicht nur mit Verboten arbeiten.

NZZ: Welche konkreten Schritte haben Sie in diesem Zusammenhang unternommen?

Annette Schavan: Ich bemühe mich um das Thema "Islamischer Religionsunterricht in Baden-Württemberg" - noch nicht mit Erfolg. Die Schwierigkeiten ergeben sich auch im Hinblick auf einen notwendigen Konsens innerhalb islamischer Gruppen. Wir verhandeln seit vier Jahren über dieses Thema. Die Verhandlung hat bis heute nicht dazu geführt, dass es mehr Gemeinsamkeiten unter diesen verschiedenen Gruppen gibt, sondern dass viele interne Auseinandersetzungen stattfinden. Im Grunde ist der Staat eine Art Moderator in dieser innerislamischen Debatte.

Das Zweite ist: Wir müssen Sorge dafür tragen, dass jedes Kind am ersten Schultag die deutsche Sprache spricht, das sind besonders türkische Kinder. Die Frage der Sprache muss ernster genommen werden. Sobald Sie es für jedes Kind fordern, stoßen Sie auf eine Menge von Fakten, die vorher gar nicht präsent waren. Kinder, die eine Reihe von Jahren wieder in ihrer Heimat waren, die später geholt werden oder ein halbes Jahr weg sind, Kinder, die nicht den Kindergarten besuchen und so weiter. Es gibt eine Notwendigkeit, nicht einfach unter dem Etikett "Freiheit" alles laufen zu lassen, sondern wir müssen auch Grenzen setzen. Man muss Impulse geben für die schulische Integration. [...]

Quelle: "Kopftuchverbot, schulische Integration, Rechtschreibdebatte." Gespräch mit der baden-württembergischen Kultusministerin Annette Schavan. In: NZZ, 9.9.2004. Auf: www.annette-schavan.de, Stand 28.6.2005.

3 =====

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63272/die-feministische-debatte>

Die feministische Debatte

- 3.1 Frauen mit Kopftuch in Deutschland
- 3.2 Kopftücher in Europas Schulen. Brauchen wir neue Gesetze?
- 3.3 Ihre Schönheit nicht zur Schau stellen
- 3.4 Wir müssen uns hüten vor einer falschen Toleranz. Interview mit EMMA
- 3.5 Für religiöse Vielfalt und Emanzipation. Wider die Kulturalisierung des Kopftuch-Diskurses
- 3.6 Religiöse Vielfalt statt Zwangsemanzipation! Aufruf wider eine Lex Kopftuch
- 3.7 Für Neutralität in der Schule. Offener Brief

3.1 ----- (13)

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63273/einstieg-in-die-debatte>

28.6.2005 | Von: Prof. Dr. Yasemin Karakasoglu

Frauen mit Kopftuch in Deutschland

Symbol der Religiosität, Zeichen von Unterdrückung, Ausdruck neuer Identitäten?

Ist das Kopftuch Ausdruck der Unterdrückung der Frau? Oder bringen Frauen damit selbstbewusst ihre Religiosität zum Ausdruck? Yasemin Karakasoglu führt durch die feministische Debatte und macht anschaulich, dass die privaten Motive der Trägerinnen oft quer zu den sozialen Folgen des Kopftuchs steht.

Der Fall der Kopftuch tragenden muslimischen Lehramtskandidatin Fereshta Ludin hat in Deutschland nicht nur die Frage aufgeworfen, ob es einer muslimischen Lehrerin erlaubt sein sollte, ein Kopftuch im Unterricht zu tragen oder nicht, sondern auch äußerst kontroverse Diskussionen über den Sinn und die Hintergründe des Kopftuchtragens eines Teils der muslimischen Frauen ausgelöst. Hier ist zwischen sehr verschiedenen Diskussionssträngen zu unterscheiden, in denen sowohl religiöse und politische als auch individuelle und gesellschaftliche Aspekte der Thematik eine Rolle spielen. Vielfach mischen sich auch Intentionen und Argumentationen der Diskutanten, sodass mithin die Gefahr besteht, dass die nötige Trennschärfe zwischen den einzelnen Aspekten verlorenght, besonders dann, wenn z.B. ein politisches

Interesse an der Durchsetzung der einen oder anderen Position besteht. Trotzdem soll hier der Versuch unternommen werden, in die einzelnen Aspekte - natürlich schematisch und vereinfacht - einzuführen.

Von einigen Meinungsträgern wird im humanistisch geprägten Bildungsauftrag der Schule Raum für den Ausdruck des individuellen religiösen Bekenntnisses auch nicht-christlicher Lehrer und Lehrerinnen gesehen, während andere christliche Ursprünge des Bildungsauftrages in den Mittelpunkt stellen und im Kopftuchtragen einen Widerspruch zur Vermittlung christlicher Werte an Schulen sehen. Ein Diskussionsstrang sieht die Lehrer an ein relatives Neutralitätsgebot gebunden. Sie selbst müssten nicht religionsneutral in Erscheinung treten, sondern nur in ihrem Verhalten gegenüber den Schülern bekenntnisneutral sein. Die Gegenposition betont dagegen die Notwendigkeit absoluter Neutralität der Lehrperson, die sich auch in ihrer Kleidung äußern müsse. Nur dadurch wäre Gleichbehandlung aller Schüler gewährleistet. Im Abwägen von negativer und positiver Bekenntnisfreiheit im Raum Schule sprechen sich die einen für den Vorrang der positiven Bekenntnisfreiheit der Lehrerin gegenüber dem Recht der negativen Bekenntnisfreiheit der Schüler aus. Andere sind hingegen der Meinung, dass das Recht auf Bekenntnis zur Zugehörigkeit zu einer Religionsgruppe mit der Tatsache kollidiere, dass Schüler und Schülerinnen aufgrund ihrer Schulpflicht keine Ausweichmöglichkeiten gegenüber einem von ihnen nicht gewünschten Ausdruck von Religiosität in Gestalt ihrer Lehrerin haben.

Vor allem auf die Signalwirkung des Kopftuches im Hinblick auf die Einstellungen zum Geschlechterverhältnis und als Zeichen des islamischen Fundamentalismus stellt ein weiterer Diskussionsstrang ab. Die einen sehen in der Präsenz einer Kopftuch tragenden Lehrerin an der Schule, die durch ihre Berufswahl bereits ausgedrückt habe, dass sie sich für gesellschaftliche Partizipation und Gleichberechtigung der Frau einsetze, zum einen ein positives Signal an muslimische Schülerinnen, die dadurch mit einem modernen weiblichen Rollenmodell konfrontiert würden. Ferner könne die Präsenz einer Lehrerin mit Kopftuch an der Schule die Erziehung zur Toleranz und Anerkennung von Pluralismus bei allen Schülern und Schülerinnen unterstützen. Andere sehen in einer Kopftuch tragenden muslimischen Frau ein negatives Vorbild, da sich im Kopftuch eine Überzeugung von der Unterordnung der Frau unter den Willen des Mannes und schließlich auch die Zugehörigkeit zu einer fundamentalistischen Orientierung ausdrücke. Während die Befürworter eines Kopftuchverbotes damit möglichen Konflikten an Schulen vorbeugen wollen, halten die Gegner eines Kopftuchverbotes die dienstrechtlichen Möglichkeiten für ausreichend, um im konkreten Konfliktfall durch eine Einzelfallbeurteilung zu einer Lösung des Konfliktes zu kommen.

Das Bundesverfassungsgerichtsurteil zum Fall Ludin vom September 2003 spiegelt diese Diskussionen in seinem Mehrheits- und Minderheitenvotum wieder. Grundsätzlich fordert es von den Ländern die Schaffung einer dafür notwendigen gesetzlichen Grundlage auf Basis der Gleichbehandlung aller Religionsgemeinschaften, wenn ein Kopftuchverbot eingeführt werden soll. Daraufhin haben sich alle 16 Bundesländer in einen Prozess der Meinungsbildung und Rechtsfindung zur Frage der kopftuchtragenden Lehrerinnen begeben. Die empirische Basis, auf Grund derer die Zahl der jungen Frauen ermittelt werden könnte, die von einer solchen rechtlichen Regelung überhaupt betroffen wären, ist unbefriedigend. Insgesamt wird derzeit von ca. 30 Lehrerinnen und Lehramtsreferendarinnen ausgegangen, die mit Kopftuch unterrichten - eine Hand voll von ihnen bereits seit langen Jahren. Die Zahl der mit Kopftuch studierenden Lehramtsstudentinnen, die auch im Schuldienst ihr Kopftuch tragen wollen, ist schwer auszumachen, sie dürfte jedoch bundesweit nicht mehr als 200 betragen.

Das Kopftuch als Bedeckungsgebot für Musliminnen hat seinen Ursprung in zwei Textstellen des Koran (Sure 24, Vers 30 u. 32; Sure 33 Vers 59), die je nach Auslegung fundamental oder historisch kontextualisierend, die die unbedingte Einhaltung oder die Möglichkeit der freien, individuellen Interpretation angesichts veränderter gesellschaftlicher Bedingungen nach sich ziehen können. Was den Umfang anbelangt, in dem der weibliche Körper bedeckt wird, hat die Interpretation der Verse durch verschiedene Rechtsgelehrte sowie die individuelle Auslegung der Trägerinnen zur Entwicklung sehr unterschiedlicher Formen der Verschleierung unter Musliminnen weltweit geführt. Die afghanische Burka, d.h. die Ganzkörperverhüllung, bei der die Frau nur noch durch ein Stoffgitter über dem Gesicht die Umwelt wahrnimmt, und von dieser nicht identifizierbar ist, ist sicherlich die rigideste Form, während der iranische Tschador, der schwarze Ganzkörperschleier, noch das Gesicht frei lässt. In einigen arabischen

Staaten dient eine Ledermaske - teilweise zu Dekorationszwecken mit Blattgold verziert - zusätzlich zu dem Ganzkörperschleier dazu, Nase, Wangen und Mund zu bedecken. In Pakistan und vielen südostasiatischen islamischen Ländern legen Frauen häufig lediglich einen leichten Schal an, der nicht alle Haare bedeckt. Neben dem Schleier als Bestandteil der traditionellen Gewänder von muslimischen Frauen haben sich 'moderne' Formen der Bedeckung im Zuge islamischer und islamistischer Erneuerungsbewegungen entwickelt, die heute weltweit von jungen Musliminnen adaptiert und abgewandelt werden. Mit dem Begriff des 'türban' wurde im türkischen Kontext z.B. versucht, das sowohl Nacken, Ausschnitt, wie auch Schultern und Haaransatz vollständig bedeckende Tuch der 'Neo-Muslimas' gegenüber dem traditionellen Kopftuch der türkischen Frau vom Lande, als Zeichen der bewussten Hinwendung zum Islam gegenüber einer Befolgung kultureller Traditionen abzugrenzen. Im arabischen Kontext wird unterschieden zwischen 'hijab', dem meist eng am Kopf gebundenen Kopftuch, dem 'khimar', das Kopftuch, das auch die Schultern bedeckt, und einer zusätzlichen Verschleierung des Gesichts, dem 'Nikab'.

Dabei markieren die verschiedenen Stufen der Bedeckung den Willen der Trägerin, sich unterschiedlich stark den Regeln der Geschlechtertrennung zu unterwerfen. Wenn das Kopftuch der Musliminnen in westlich feministischen Kreisen ausschließlich als Zeichen der Unterwerfung der Frau unter den Willen des Mannes gedeutet und daher als vormodern und dem Gleichheitsgrundsatz zwischen Mann und Frau widersprechend abgelehnt wird, dann können hier auch Deutungsmuster hineinspielen, die ihre Herkunft in christlichen Traditionen haben. So fordert Paulus im Neuen Testament (11, 3-16) die Frau, deren Haupt der Mann sei, auf, ihren Kopf zu bedecken, und noch heute steht der Begriff "Unter die Haube kommen" für die mit der Verehelichung verbundene Unterordnung der Frau unter den Mann, den Herrn des Hauses. Der Schleier hatte historisch jedoch nicht immer die Funktion, die Minderwertigkeit der Frau zu kennzeichnen. Im altorientalischen Byzanz markierte er die Grenze zwischen der freien, verschleierten Bürgerin und der nicht-freien, nicht-verschleierten Sklavin.

Auch das Kopftuch in islamischen Ländern kann sehr unterschiedliche Bedeutungen haben: Es markiert für die einen die Befreiung von der Wahrnehmung als Sexualobjekt, für die anderen die symbolische Trennung von Öffentlichem und Privatem. Während es einerseits zum Symbol der Befreiung von einer oktroyierten Verwestlichung geworden ist (z.B. im Zuge der islamischen Revolution im Iran), dient es andererseits als Unterdrückungsinstrument der Herrschenden gegenüber den Frauen (z.B. unter den Taliban in Afghanistan sowie in Saudi-Arabien). Wo es nicht von Staats wegen als Zwangsmaßnahme verordnet ist, kann es als Ausdruck für kulturelle Zugehörigkeit, Traditionsbewusstsein oder auch für den Wunsch nach Vereinbarkeit scheinbar widersprüchlicher Ideale der "Moderne" und "Religiosität" sein. Zu unterscheiden wären also die Funktionen des Kopftuches, je nach Ort, an dem es getragen wird und nach individuellen Gründen seiner Trägerin, als identitätsstiftendes, emanzipatorisches, schützendes und politisches Symbol.

Zahlreiche Untersuchungen zu kopftuchtragenden Musliminnen in islamischen Ländern und in der westlichen islamischen Diaspora konnten deutlich machen, dass die Frage, wie freiwillig sich Frauen für das Tragen eines Kopftuches entscheiden, vor allem eine Frage des Bildungsstandes seiner Trägerin und des Einflusses ihres sozio-kulturellen Umfeldes ist (z.B. Nilüfer Göle, Gritt Klinkhammer, Yasemin Karakasoglu, Helma Lutz, Sigrid Nökel). Während sich Studentinnen sogar häufig erst an der Universität entscheiden, ein Kopftuch zu tragen, als Zeichen ihres selbstbestimmten Zugangs zum Islam, kann bei Schülerinnen stärker noch der Einfluss von ethno-religiöser Community und / oder dem Elternhaus vorausgesetzt werden. Die Zustimmung zum Tragen eines Kopftuches kann hier bedeuten, durch das Zugeständnis in religiöser Hinsicht mehr Freiraum bei der Gestaltung der Freizeit zu erhalten oder aber einen Ausgleich zwischen widerstreitenden Anforderungen an ihre weibliche Selbstrepräsentation in der Öffentlichkeit schaffen zu wollen, indem das Kopftuch und die damit verbundene bedeckende Kleidung modisch neu interpretiert werden. Dabei sollte jedoch auch berücksichtigt werden, dass für in muslimisch-religiösem Umfeld aufgewachsene Mädchen das Tragen eines Kopftuches nicht ausschliesslich negativ konnotiert ist, sondern auch den Übergang von einer Statuspassage des Kindes in diejenige der jungen Frau markieren kann. Dies muss nicht von allen weiblichen Familienmitgliedern in gleichem Maße geteilt werden, nicht selten haben kopftuchtragende Schülerinnen oder Studentinnen Schwestern, die kein Kopftuch tragen.

Das Kopftuch im intellektuellen Diskurs

Grundsätzlich ist es notwendig, die Bedeutung des Kopftuchtragens im gesellschaftlichen Kontext zu betrachten: In der Diaspora kann es identitätsstiftende, kulturelle Bezüge betonende Funktionen übernehmen. In islamischen Ländern tritt stärker die politische Position in den Vordergrund, insbesondere dort, wo das Kopftuchtragen die Grenze zwischen gesellschaftlicher Teilhabe und Nicht-Teilhabe markiert. In der laizistischen Türkei z.B., wo das Tragen des Kopftuches in amtlichen Funktionen nicht gestattet ist, stellte der Versuch der Parlamentarierin Merve Kavakci, das Parlament mit einem Kopftuch auf dem Kopf zu betreten, ein Affront gegenüber den Errungenschaften der türkischen Revolution dar und wurde mit Ausschluss aus dem Parlament geahndet.

Intellektuelle muslimische Frauen in westlichen Ländern nutzen das Tragen des Kopftuches auch als Möglichkeit, ihr Bekenntnis zur Religion öffentlich zu machen. Sie zwingen damit den Betrachter, sich mit ihrer Position als einer dezidiert religiös begründeten auseinander zu setzen. Ihr Ziel ist es, im öffentlichen Raum nicht in der Masse 'unterzugehen' und somit als muslimische Frau unsichtbar zu sein, sondern sie deuten das negativ konnotierte Symbol um. Ihr Ziel ist es, als muslimische Frau in der Gesellschaft wahrgenommen zu werden, Akzeptanz ihres 'Andersseins' einzufordern. Diskriminierungserfahrungen bestärken diesen Ansatz des Bekenntnisses zur eigenen Religion. Das Kopftuch wird hier zu einer Differenzierungs- und Identifizierungsstrategie zugleich.

Muslimische Feministinnen (z.B. Rabia Müller, Sabiha al-Zayat, Hamideh Mohagheghi) setzen sich für die Selbstbestimmung der Frau auch im Hinblick auf das Kopftuchtragen ein. Auch wenn für sie selbst das Bedeckungsgebot des Islam außer Zweifel steht, kritisieren sie den elterlich oder gesellschaftlich ausgeübten Zwang in religiösen Angelegenheiten mit Argumenten, die sie ebenfalls dem Koran entnehmen, wie etwa dem Ausspruch "Es gibt keinen Zwang in der Religion". Ihr Ansatz ist eine Neu-Interpretation der religiösen Textgrundlagen aus Koran und Sunna, die der Intention des Islam, Frau und Mann als gleichwertige Wesen vor Gott zu sehen, gerecht wird. Dabei wird häufig auf die hervorgehobene Rolle von Frauen in der Blütezeit des Islam zu Lebzeiten Mohammeds hingewiesen. Das Kopftuchgebot wird ausschließlich als Unterwerfung unter den Willen des geschlechtslosen Gottes (Allah) betrachtet und nicht als Unterwerfung unter den Willen des Mannes.

Für Kritikerinnen des Kopftuches, sowohl muslimische (Nawal as-Sadaawi, Fatima Mernissi, Seyran Ates, Arzu Toker) wie auch nicht-muslimische Feministinnen (Alice Schwarzer), ist mit dem Tragen des Kopftuches der Kampf um den Allgemeingültigkeitsanspruch des Religiösen im öffentlichen Leben verbunden, der Versuch, säkulare Strukturen aufzulösen und einer neuen, religiös-politischen Kollektivbildung symbolisch Vorschub zu leisten. Ziel dieser Bewegung sei die Abschaffung der Demokratie und die Unterordnung der Frau unter den Willen des Mannes, ihre Entfernung aus dem öffentlichen Leben. Kritisiert wird auch das mit dem Kopftuch verbundene negative Bild des Mannes, der triebgesteuert nicht fähig ist, dem Anblick einer unverschleierte Frau zu widerstehen.

Auch Vertreterinnen eines liberalen Umgangs mit dem Kopftuch gibt es sowohl unter muslimischen wie auch nicht-muslimischen Frauen, die sich für die Rechte der Frauen einsetzen. Während die Unterzeichnerinnen des Aufrufes von Marieluise Beck "Wider eine Lex Kopftuch" dazu gehören, kann als prominenteste Vertreterin der Argumentation, dass die Frauen selbst entscheiden sollten, ob sie ein Kopftuch tragen wollen oder nicht, die iranische Menschenrechtlerin Shirin Ebadi angeführt werden. Diese Position setzt sich nicht 'für ein Kopftuchgebot' ein, sondern gegen eine staatliche Intervention in die Kleidungspräferenzen der Individuen. Ihrer Meinung nach führt ein Verbot ebenso wie ein Zwangsgebot des Kopftuches zu dessen symbolischer und politischer Aufladung als Zeichen der Ausgrenzung.

3.2 ----- (14)

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63276/sabine-mannitz>

28.6.2005 | Von: Sabine Mannitz

Kopftücher in Europas Schulen

Brauchen wir neue Gesetze?

"Braucht es das Kopftuch in bestimmten Milieus, um von ihnen nicht diffamiert zu werden, sondern sich unbehelligt bewegen und einen Beruf ausüben zu können, wäre das pauschale Verbot freilich ein umso problematischeres Signal: Ein Gesetzgeber, der Lehrerinnen oder allen öffentlich Bediensteten das Tragen

von Kopftüchern kategorisch untersagt, schränkt die beruflichen Möglichkeiten der betroffenen Frauen empfindlich ein und trägt zu ihrer Benachteiligung bei."

In Deutschland hat der Islam über drei Millionen Anhänger und ist damit die drittgrößte Religionsgemeinschaft, 500.000 Muslime sind deutsche Staatsbürger.

Bei aller Normalität sind aber Moscheen Bau, islamischer Religionsunterricht in den Schulen oder Symbole wie das Kopftuch Reizthemen, und wie in vielen anderen europäischen Ländern ist auch bei uns das Unbehagen seit dem 11. September 2001 noch gewachsen. Stärker als zuvor werden die Anliegen von Muslimen seither unter dem Gesichtspunkt betrachtet, ob der Islam sich mit der freiheitlichen Demokratie verträgt. [...]

Das Tuch kann politische Demonstration sein, und Agitatorinnen haben im Lehramt nichts verloren. Hinsichtlich möglicher gesetzgeberischer Maßnahmen ist aber zu bedenken, dass die Schule das Ziel hat, Heranwachsende darin zu fördern, auf der Basis freier Willensentscheidungen private und öffentliche Belange mitgestalten zu können. Die Einschränkung persönlicher Freiheitsrechte sollte hier nur ultima ratio sein, denn jeder Eingriff widerspricht auch den Grundsätzen, die er zu schützen beabsichtigt. Ob eine nach Aussage von Experten kleine Gruppe extremistischer Frauen unter den Kopftuch-Trägerinnen das schwere Geschütz eines generellen Kopftuch-Verbots rechtfertigt, scheint sehr fraglich, denn auch öffentlich Bedienstete müssen sich des Rechts zum autonomen Selbstentwurf so weit als möglich sicher sein können. Eine Reihe soziologischer Studien aus dem In- und Ausland belegt, dass hinter dem Griff zum Kopftuch die verschiedensten Motive stecken, von der schieren Konvention über die Verwendung als Mode-Accessoire bis hin zu unterschiedlichsten konfessionellen Beweggründen.

Daneben gibt es die politischen Überzeugungstäterinnen, die im Lehramt tatsächlich gefährlich wären. Es ist aber nicht recht plausibel, warum die vorhandenen dienstrechtlichen Instrumente zur persönlichen Eignungsprüfung, die für jede andere potenziell extremistische Bevölkerungsgruppe taugen, bei muslimischen Frauen nicht praktikabel sein sollen. Ausschlaggebend für die Beurteilung kann nur das konkrete individuelle Verhalten sein, eine Einschätzung, die sich in der Mehrzahl der Bundesländer durchgesetzt hat, die keinen Bedarf für eine zusätzliche lex Kopftuch sehen. Aus friedenspolitischer Sicht ist diese Deeskalation zu begrüßen. Dass die Ausübung hoheitlicher Aufgaben Loyalität gegenüber der öffentlichen Ordnung und ihren Grundwerten verlangt, steht außer Frage. Eben deshalb gibt das bestehende Disziplinarrecht den Spielraum, gegen Personen vorzugehen, die ihre Pflicht verletzen und zum Beispiel zu missionieren beginnen. Weder Frau Ludin (während ihres Referendariats) noch eine der anderen etwa 20 Lehrerinnen, die bundesweit mit Kopftuch unterrichten, ist bislang einschlägig aufgefallen oder hat den Schulfrieden gestört. Dabei werden sie vermutlich aufmerksamer beobachtet als Frauen ohne Tuch. [...]

Man mag Frau Ludin und ihren Mitstreiterinnen mangelndes Bewusstsein vorhalten, weil sie sich mit ihrer Praxis in den Dienst einer Sache stellen, die weltweit viele Frauen diskriminiert und ihre Rechte beschneidet. Aber soll es Aufgabe deutscher Kultusministerien sein, Lehrerinnen zur Geschlechtersolidarität anzuhalten? Man muss die freiwillige Verschleierungen ebenso wenig billigen wie freiwillig sexistische Selbstinszenierungen anderer Frauen. Staatlich sanktionierte Kleiderordnungen sind jedoch ein zweifelhaftes Mittel, zumal wenn sie allein Frauen reglementieren. Was sollte noch verboten werden, wenn die Logik der objektiv verfassungsfeindlichen Bedeutung bestimmter Symbols Einzug hielte - Bärte, weiße Schnürsenkel?

Dessen ungeachtet sollte es in der Tat zu denken geben, wenn unter freiheitlichen Umständen mehr und mehr Frauen zum Schleier greifen: Welche Erfahrungen motivieren sie? Welche Rolle spielen die Männer? Braucht es das Kopftuch in bestimmten Milieus, um von ihnen nicht diffamiert zu werden, sondern sich unbehelligt bewegen und einen Beruf ausüben zu können, wäre das pauschale Verbot freilich ein umso problematischeres Signal: Ein Gesetzgeber, der Lehrerinnen oder allen öffentlich Bediensteten das Tragen von Kopftüchern kategorisch untersagt, schränkt die beruflichen Möglichkeiten der betroffenen Frauen empfindlich ein und trägt zu ihrer Benachteiligung bei. Angesichts dieser möglichen Wirkung mutet auch die Überlegung naiv an, ein - womöglich allgemeines - Kopftuch-Verbot in Schulen würde den Schülerinnen nützen, die zum Tuch genötigt werden: Einem Umfeld, das Mädchen unter Druck setzt, sich zu verhüllen,

dürfte eine solche Regelung willkommener Anlass sein, sie dem staatlichen Schulsystem zu entziehen und entweder Korankursen oder einer umso früheren Ehe zu überantworten.

In dieser Hinsicht sind die Erfahrungen Frankreichs tatsächlich informativ: Trotz des Credo der Chancengleichheit wird dort eher in Kauf genommen, dass Mädchen der Schule verwiesen werden, als zugunsten ihres Rechts auf Bildung zu verfahren. Der Hinweis, Sinn der Sache sei, die Mädchen vor dem Zwang zu bewahren, geht über die Realität der Schulausschlussverfahren mit verstörender Gleichgültigkeit hinweg und fördert im Ergebnis die soziale Desintegration der Betroffenen, statt ihnen mit schulischer Bildung Mittel an die Hand zu geben, mit denen sie einem repressiven Umfeld einmal die Stirn bieten könnten. Eine derart verlustreiche Rigorosität sollte nicht Schule machen.

Quelle: Mannitz, Sabine: Kopftücher an Europas Schulen. In: Europathemen, www.bpb.de.

3.3 ----- (15)

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63278/iyman-salwa-alzayed>

28.6.2005 | Von: Iyman Salwa Alzayed

Ihre Schönheit nicht zur Schau stellen

Warum ich als Muslima für das Kopftuch in der Öffentlichkeit bin

"Jedes Ideologisieren läuft dem Recht der Frauen auf Selbstbestimmung als mündige Menschen zuwider ...

Haben sich die Kopftuch-Gegnerinnen, wie Alice Schwarzer u.a., einmal Gedanken darüber gemacht, wie sehr sie selbst Handlangerinnen von Unterdrückung werden?"

[...] Die Einordnung des Kopftuches als "Symbol" ist meiner Einschätzung nach bereits die Ursache fataler Fehlurteile. Das Kopftuch - als Kleidungsstück der muslimischen Frau - stellt einen Teil der religiösen Glaubenspraxis dar, indem es (geeigneter als andere Kopfbedeckungen) die Funktion erfüllt, Teile ihres Äußeren zu bedecken, die die Frau als mündiger Mensch (und selbstbestimmt entschieden!) "zu bedecken wünscht". Jedes Ideologisieren läuft dem Recht der Frauen auf Selbstbestimmung als mündige Menschen zuwider.

Haben sich die Kopftuch-Gegnerinnen, wie Alice Schwarzer u.a., einmal Gedanken darüber gemacht, wie sehr sie selbst Handlangerinnen von Unterdrückung werden? Sie wollen gerade jene Kopftuch tragenden Frauen, die durch ihren signalisierten Wunsch nach Berufstätigkeit ein selbstbestimmtes und unabhängiges Leben zu verwirklichen anstreben, dazu zwingen, für den Preis der Konkurrenzfähigkeit auf dem Arbeitsmarkt ein Kleidungsstück ersatzlos abzulegen, oder aber, sollten sie sich der Preisgabe verweigern, in Abhängigkeitsverhältnissen zu ihren Ehemännern, Familien oder dem Staat in einem unselbstständigen Leben zu verharren.

Auf diese Weise wird das Aussehen der Frau (hier: "mit Kopfbedeckung") zur Werbeträgerin ihrer eigenen Weltanschauung (dort: Definitionsmonopol "Mündigkeit") funktionalisiert. Dieses Fremd-Funktionalisiert-Werden lässt sich auch auf andere Weltanschauungsmonopole übertragen: Fanatische Prediger von Laizismus-Visionen, die Religionen prinzipiell ins Private verbannen trachten, toben sich auf jene Weise am Kopftuch der Muslima aus, indem sie den edlen Wertekonsens der Menschenrechte in punkto Menschenwürde, Gleichberechtigung, Freiheitsgrundrechte und demokratische Grundordnung bedroht zu sehen vorgeben. [...]

Quelle: Alzayed, Iyman Salwa: "Ihre Schönheit nicht zur Schau stellen." Warum ich als Muslima für das Kopftuch in der Öffentlichkeit bin. In: Evangelische Medienakademie Boll: Online-Dokumentation zur Tagung "Das Kreuz mit dem Kopftuch. Zum Urteil des Bundesverfassungsgerichts" vom 28. bis 30. November 2003.

3.4 ----- (16)

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63280/renate-schmidt>

28.6.2005 | Von: Renate Schmidt

Wir müssen uns hüten vor einer falschen Toleranz

Interview mit EMMA

"Für mich ist das Kopftuch dann ein Symbol der Unterdrückung von Frauen. An zweiter Stelle kann das Kopftuch ein Symbol für eine gewisse politische Überzeugung sein. Und auch das hat beides in der Schule nichts zu suchen."

EMMA: Frau Ministerin, jüngst hat der Kölner Stadtanzeiger mit der überraschenden Aussage getitelt: "Renate Schmidt plädiert für ein Kopftuchverbot".

Renate Schmidt: Überraschend ist das überhaupt nicht. Ich war von Anfang an für ein Kopftuchverbot für Lehrerinnen in der Schule. Nur bin ich erst jetzt danach gefragt worden. Vorher gab es keinen Anlass für mich, mich dazu zu äußern, denn ich habe als Bundesministerin so ein Verbot ja weder zu beschließen noch anzuwenden. Das ist Sache der Länder und Kommunen.

EMMA: Nun plädieren die GegnerInnen des Verbotes ja für Toleranz.

Renate Schmidt: Auch ich toleriere selbstverständlich andere Religionen. Aber ich bezweifle, dass das Kopftuch vorrangig ein religiöses Symbol ist. Und selbst wenn es das wäre: Wir alle erinnern uns an das Bundesverfassungsgerichtsurteil zur Frage des Kruzifixes in Klassenzimmern. Seither muss das Kruzifix, wenn es auch nur die Eltern eines einzigen Kindes stört, abgehängt werden. Da sollte gleiches Recht für alle Religionen gelten. Ich kenne sehr viele islamische Frauen, die selber das Kopftuch überhaupt nicht tragen wollen, die aber von ihren Männern und Familien dazu gezwungen werden. Für mich ist das Kopftuch dann ein Symbol der Unterdrückung von Frauen. An zweiter Stelle kann das Kopftuch ein Symbol für eine gewisse politische Überzeugung sein. Und auch das hat beides in der Schule nichts zu suchen. In der Freizeit, in der Öffentlichkeit können die Frauen das halten, wie sie wollen.

EMMA: Sie haben erklärt: "Ich muss der Stuttgarter Kultusministerin Annette Schavan im Prinzip Recht geben." Die hat gerade ja für Baden-Württemberg ab 1. April 2004 ein Kopftuchverbot im Öffentlichen Dienst durchgesetzt. Deutet sich da auch ein überparteiliches Frauenbündnis in Sachen Kopftuch an?

Renate Schmidt: Nicht unbedingt. Denn auch die Frauen haben ja in der Sache sehr unterschiedliche Positionen. Meine Staatssekretärin Marieluise Beck zum Beispiel ist gegen ein Kopftuchverbot.

Mehr noch: Ihre Staatssekretärin, die auch die grüne Integrationsbeauftragte ist, hat eine Fraueninitiative gegen eine "Lex Kopftuch" initiiert, zusammen mit der christdemokratischen Ex-Ausländerbeauftragten Barbara John. Ihre Auffassung zum Kopftuch, Frau Ministerin, scheint also keineswegs für Ihr ganzes Ministerium zu gelten, sondern eher Ihre Privatmeinung zu sein.

Ich habe meine Meinung selbstverständlich als Frauenministerin geäußert. Frau Beck äußerte sich als Integrationsbeauftragte. Aber in so einer wichtigen und umstrittenen Frage halte ich es für eine Selbstverständlichkeit, dass es unterschiedliche Meinungen gibt. Die zum Kopftuch gehen ja auch quer durch alle Parteien. Auch durch die SPD. Der Bundeskanzler zum Beispiel ist wie ich für ein Kopftuchverbot ...

... die "Arbeitsgemeinschaft sozialdemokratischer Frauen" (AsF) aber hat sich bis heute nicht zu dem Problem geäußert. Im Gegensatz zu den CDU-Frauen, die geschlossen für ein Kopftuchverbot im Öffentlichen Dienst sind. Dabei ist, wie Sie selbst eben sagten, das Kopftuch ein Symbol der Unterdrückung von Frauen. Wäre es da nicht auch geboten, dass gerade die Bundesfrauenministerin dazu nicht nur eine Meinung hat, sondern auch handelt? Dass sie Zeichen setzt?

Mein Ministerium fördert seit geraumer Zeit sehr gezielt Programme, die sich gegen eine falsch verstandene Toleranz richten und in Richtung einer wirklichen Integration arbeiten: Von Migranten und Deutschen, wie von Frauen und Männern.

EMMA: Zum Beispiel?

Zum Beispiel ein Mädchentreff in München-Giesing, wo ich gerade herkomme. Da werden die Mütter der muslimischen Mädchen einbezogen, um ihnen deutlich zu machen, wie wichtig wirkliche Gleichberechtigung auch für ihre Töchter ist. Toleranz bedeutet für mich nicht Beliebigkeit, sondern: Von einem festen eigenen Standpunkt auf andere zugehen und ihnen klarmachen, was unsere Verfassung, unsere Demokratie von Menschen in unserem Land erwartet. Wir wollen auf keinen Fall die Unterdrückung von Frauen! Das müssen wir auch den hiesigen islamischen Organisationen unmissverständlich klar machen. Doch auch da gibt es natürlich gute, mit denen man etwas erreichen kann - und andere, mit denen man nicht zusammenarbeiten sollte. Ich betone noch einmal: Wir müssen zu einem wahren Verständnis von Toleranz kommen - und uns vor falscher Toleranz hüten.

Quelle: EMMA 03/2004. www.emma.de, Stand 28.6.2005.

3.5 ----- (17)

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63282/lale-akguen>

28.6.2005 | Von: Lale Akgün

Für religiöse Vielfalt und Emanzipation. Wider die Kulturalisierung des Kopftuch-Diskurses

"Deutschland ist ein Land mit Religionsfreiheit, dem Schutz von Pluralität der Religionen aber auch dem Schutz von Individuen - weiblichen Individuen. Wer ihre Emanzipation will, setzt sich dafür ein, dass im Konflikt mit besonderen kulturellen Identitäten, die universalistischen Menschen- und Bürgerrechte Vorrang haben."

[...] Die Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts seit dessen "Kopftuch-Urteil" wird heftig und emotionsgeladen über das Kopftuch im öffentlichen Dienst gestritten. Diese Debatte sollte nicht zu einer Existenzfrage unserer pluralistischen Gesellschaft hochstilisiert werden. Es geht auch nicht darum, alle Musliminnen, die ein Kopftuch tragen, unter einen fundamentalistischen Generalverdacht zu stellen. Es geht letztlich nicht um eine Entscheidung pro oder contra "den" Islam. Es geht um die Erfüllung eines politischen Auftrages des Bundesverfassungsgerichts: "Rechtsstaatsprinzip und Demokratiegebot verpflichten den Gesetzgeber, die für die Grundrechtsverwirklichung maßgeblichen Regelungen selbst zu treffen. [...] der Öffentlichkeit (ist) Gelegenheit (zu) bieten, ihre Auffassung auszubilden und zu vertreten. [...] Notwendigkeit und Ausmaß von Grundrechtseingriffen in öffentlichen Debatten [sind] zu klären." (BVerfG 24.9.2003).

Weder die deutsche oder europäische Rechtsprechung noch Kritiker des Kopftuches wünschen die Umkehrung der Praxis einiger islamischer Länder, in denen Musliminnen gezwungen werden, das Kopftuch zu tragen, das heißt: Ein generelles Kopftuchverbot.

Das Kopftuch bei Schülerinnen oder Verkäuferinnen mit dem islamischen Kopftuch einer verbeamteten Lehrerin einer öffentlichen Schule gleichzusetzen, gar die unterschwellige Sorge zu verbreiten, wenn nicht jetzt, dann könne ein umfassendes Kopftuchverbot vom Gesetzgeber später angestrebt werden, ist unkorrekt. Selbstverständlich können Musliminnen das Kopftuch uneingeschränkt im Alltag und in der Öffentlichkeit tragen. Rechte von Kopftuchträgerinnen im Rahmen eines privatrechtlichen Arbeitsvertrages sind durch das Urteil des BAG eindeutig geklärt.

Das Verbot des aus religiöser Überzeugung getragenen Kopftuchs einer Lehrerin (Beamtin) im öffentlichen Dienst zeugt nicht von einem falschen Toleranz-Verständnis und gefährdet auch nicht den Erhalt der religiösen Vielfalt in der Schule oder unseres Staates. Dies garantieren das Grundgesetz und die Europäische Menschenrechts-Charta gleichermaßen.

Vergessen wir nicht, dass neben vielen, nicht-kopftuchtragenden sunnitischen Musliminnen, auch rund 600.000 Menschen islamischen Glaubens in Deutschland leben, für die ein religiös gebundenes Kopftuch per se "nicht tragbar" ist.

Nicht nur in meiner langjährigen Arbeit als Psychologin mit Migrantinnen habe ich gesehen, dass viele muslimische Mädchen und Frauen das Kopftuch aus religiöser Überzeugung tragen - es aber auch für andere nicht mehr oder nie auf der Tagesordnung steht. Ich habe aber auch erlebt, das Kopftuch Zwang, Gruppendruck, Verweigerung von autonomer Lebensführung, Rückzug aus der Gesellschaft bedingen kann.

Deutschland ist ein Land mit Religionsfreiheit, dem Schutz von Pluralität der Religionen aber auch dem Schutz von Individuen - weiblichen Individuen. Wer ihre Emanzipation will, setzt sich dafür ein, dass im Konflikt mit besonderen kulturellen Identitäten, die universalistischen Menschen- und Bürgerrechte Vorrang haben - und nicht die Deutungsmacht einiger islamischer Verbände zu Lasten von Frauen.

Ich befürworte die politische Inpflichtnahme des Gesetzgebers durch das Urteil des Bundesverfassungsgerichts. Ich stehe zu einer gleichbehandelnd gesetzlichen Regelung aller religiösen Symbole im öffentlichen Bereich. [...]

Quelle: Akgün, Lale: Für religiöse Vielfalt UND Emanzipation. Wider die Kulturalisierung des Kopftuch-Diskurses. Positionspaper, 17.12.2003. www.lale-akguen.de, Stand 28.6.2005.

3.6 ----- (18)

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63284/offener-brief-position>

27.6.2005: "Religiöse Vielfalt statt Zwangsemanzipation!" Aufruf wider eine Lex Kopftuch

Als Reaktion auf das Urteil des Bundesverfassungsgerichts forderten 72 namhafte Frauen aus Politik und Gesellschaft in einem öffentlichen Aufruf, muslimischen Frauen das Kopftuchtragen freizustellen. Der Appell wurde initiiert von Marieluise Beck, Barbara John und Rita Süßmuth und am 1. Dezember 2003 in Berlin der Presse vorgestellt.

Als Reaktion auf das Urteil des Bundesverfassungsgerichts stellten 72 namhafte Frauen aus Politik und Gesellschaft am 1. Dezember 2003 in Berlin einen Aufruf wider eine "Lex Kopftuch" der Presse vor. Der Appell wurde initiiert von Marieluise Beck, Barbara John und Rita Süßmuth. Am 14. Februar 2004 erschien daraufhin eine Replik in der taz. Die Unterzeichnerinnen des zweiten offenen Briefes, "demokratisch gesinnte Migrantinnen aus muslimischen und anderen Ländern", setzten sich für "Neutralität" und damit gegen das Tragen von Kopftüchern in der Schule ein. Hier der Text und die Liste der Unterzeichnerinnen des Aufrufs vom 1. Dezember.

"Das Kopftuch-Urteil des Bundesverfassungsgerichts hat eine breite Diskussion ausgelöst. Bei allem Verständnis für diese Meinungsvielfalt sehen wir doch mit Sorge, welche Richtung diese Diskussion an vielen Stellen nimmt und wie Islam und Fundamentalismus oft undifferenziert gleichgesetzt werden. Letztendlich geht es bei der Debatte wiederum um die Frage, ob wir zu einem gleichberechtigten Miteinander der Religionen in unserer Einwanderungsgesellschaft bereit sind.

Sicherlich: Die Politisierung des Glaubens macht den Umgang mit dem Islam insgesamt und in Deutschland nicht einfach. Wir wissen um die demokratiefeindlichen, antisemitischen und frauenfeindlichen Strömungen im Islam, die nicht zu unserem Menschenbild und Verständnis von Emanzipation und Modernität passen. In Fragen der Werteordnung unserer Grundrechte gibt es keinen Spielraum. Wir alle verteidigen diese Rechte mit Entschiedenheit. Differenzen gibt es aber in der Frage, welches der bessere Weg ist.

Kopftuch, Schleier und Burka sind für islamische Fundamentalisten Instrumente zur Unterdrückung der Frau und unverzichtbare politische Symbole. Das Tuch auf dem Kopf einer Frau kann also ein politisches Symbol sein.

Klar ist daher: Sollte eine Kopftuchträgerin in eben dieser Weise in einer Schule agieren wollen, ist sie für den Beruf der Lehrerin nicht geeignet. Diesen Frauen sollte und kann mit Hilfe der individuellen Eignungsprüfung und dem Disziplinarrecht Einhalt geboten und sie so vom Schulunterricht ferngehalten werden.

Wir wissen allerdings auch: Nicht jede muslimische Frau, die sich für das Kopftuch entscheidet, vertritt den politischen Islam oder sympathisiert mit ihm. Gerade Frauen in der Diaspora greifen auf das Kopftuch zurück, um mit Selbstbewusstsein ihr Anderssein zu markieren oder eine Differenz im Verständnis von Sittsamkeit und Tugendhaftigkeit gegenüber der Aufnahmegesellschaft zu dokumentieren. Emanzipation und Kopftuch sind für viele Musliminnen eben kein Widerspruch.

Wenn wir ohne Prüfung der individuellen Motive generell Frauen mit Kopftuch vom öffentlichen Schulleben ausschließen, treffen wir gerade die Frauen, die mit ihrem Streben nach Berufstätigkeit einen emanzipatorischen Weg beschreiten wollen.

Da das Kopftuch ein geschlechtsspezifisches Merkmal ist, treffen wir zudem immer nur Frauen und nie den Mann - weder als Unterdrücker noch als politisch Agierenden. Um männliche islamische Fundamentalisten vom Schuldienst fernzuhalten, stehen uns die - wie wir finden auch für Frauen ausreichenden - Instrumente der individuellen Eignungsprüfung und des Disziplinarrechts zur Verfügung.

Es steht zu befürchten, dass das Verbot des Kopftuchs für Lehrerinnen die allgemeine gesellschaftliche Stigmatisierung derjenigen Frauen, die es tragen, vorantreibt. Mit der Botschaft, das Kopftuch sei per se politisch und gehöre daher verboten, wird diese Einordnung auch die Frau in der Arztpraxis, die Verkäuferin und vielleicht bald auch die Schülerin treffen. Dies kann nicht in unserem Sinne sein. Es gilt, muslimische Frauen auf ihrem Berufsweg zu stärken und es ihnen damit möglich zu machen, einen selbstbewussten, frei gewählten Lebensentwurf zu verfolgen.

Durch ein Kopftuchverbot würden sich viele Muslime in der Einschätzung bestärkt fühlen, sie seien gesellschaftlich ausgegrenzt und chancenlos. Auf Ausgrenzungserfahrungen folgt häufig der Rückzug aus der Mehrheitsgesellschaft. Udemokratische islamische Organisationen wissen dies auszunutzen, dies ist der Nährboden für radikale Gesinnungen.

Nur wenn wir deutlich machen, dass wir nicht den Islam als Religion ablehnen, sondern uns gegen Fundamentalismus und antidemokratische Einstellungen verwahren, werden wir die Auseinandersetzung um den politischen Islam gemeinsam mit der muslimischen Bevölkerung führen können.

Jenseits der Frage, ob man für eine striktere Säkularisierung der Institution Schule eintritt oder auch dort die religiöse Pluralität unserer Gesellschaft sichtbar werden lassen will, ist die Gleichbehandlung aller Religionsgemeinschaften verfassungsrechtlich geboten. Eine unterschiedliche Behandlung islamischer Symbole gegenüber den christlichen und jüdischen ist integrationspolitisch äußerst problematisch, verstärkt Konflikte, statt sie zu reduzieren. Ein von einem generellen Verdachtsmoment abgeleitetes Kopftuchverbot, das zudem noch geschlechtsspezifisch wirkt, wäre eine religiös bedingte Diskriminierung mit praktischen Berufsausschluss.

Weil in vielen islamischen Ländern Frauen und Mädchen gezwungen werden, ein Kopftuch zu tragen, wollen wir sie zwingen, es abzusetzen. Fällt uns wirklich nichts Besseres ein, um ihnen zu mehr Bildung und Selbstbestimmung zu verhelfen? Oder wollen wir gar mit dem Kopftuchverbot alle religiösen Symbole in Bildungseinrichtungen verbieten?

Wir appellieren an Politik und Gesellschaft, die Gleichstellung von muslimischen Mädchen und Frauen nicht am Nein zum Kopftuch fest zu machen."

Unterzeichnerinnen:

Marieluise Beck MdB, Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration

Prof. Dr. Barbara John, Koordinatorin für Sprachförderung, Ausländerbeauftragte des Berliner Senats a.D.

Prof. Dr. Rita Süßmuth, Vorsitzende des Sachverständigenrates für Zuwanderung und Integration, Präsidentin des Deutschen Bundestages a.D.

Sabine Bätzing MdB, SPD

Almuth Berger, Ausländerbeauftragte des Landes Brandenburg

Grietje Bettin MdB, Bündnis 90/Die Grünen

Marianne Birthler, Bundesbeauftragte für die Unterlagen des Staatssicherheitsdienstes der ehemaligen Deutschen Demokratischen Republik

Maren Bock, Geschäftsführerin Belladonna, Kultur- und Bildungszentrum für Frauen e.V., Bremen

Prof. Dr. Ursula Boos-Nünning, Universität Duisburg/Essen, Fachbereich Migrationspädagogik

Karin Bräuer, Pädagogikreferentin im Ev. Missionswerk in Deutschland

Nicola Bramigk, Designerin, Berlin

Renan Demirkan, Schauspielerin und Autorin

Fanny Dethloff, Pastorin, Flüchtlingsbeauftragte der Nordelbischen Ev.-Luth. Kirche

Dr. Havva Engin, Technische Universität Berlin, Fachbereich Erziehungswissenschaften

Gisela Erler, Geschäftsführerin pme Familienservice GmbH

Ursula Ernst, AWO, Region Hannover, Leiterin Wohnheim für Flüchtlinge und Asylbewerber

Gabriele Erpenbeck, Ausländerbeauftragte des Landes Niedersachsen

Bärbel Fünfsinn, Theologische Referentin im Nordelbischen Missionszentrum, Referat

Lateinamerika/Gender und Ökumenische Beziehungen, Hamburg

Dr. h.c. Liselotte Funcke, Staatsministerin a.D., Beauftragte der Bundesregierung für Ausländerfragen a.D.

Prof. Dr. Ute Gerhard, Universität Frankfurt, Schwerpunkt Frauenarbeit/ Frauenbewegung

Adrienne Goehler, Kuratorin beim Hauptstadtkulturfond, Wissenschafts- und Kultursenatorin a.D.

Prof. Dr. Ingrid Gogolin, Universität Hamburg, Institut für Schulpädagogik

Angelika Graf MdB, SPD

Angelika Gramkow MdL, Fraktionsvorsitzende der PDS im Landtag von Mecklenburg- Vorpommern

Prof. Dr. Carol Hagemann-White, Universität Osnabrück, Fachbereich Erziehung und Kulturwissenschaften

Anja Hajduk MdB, Bündnis 90/Die Grünen, Landesvorsitzende Hamburg

Josefine Hallmann, Vorsitzende der ev. Frauenarbeit in Deutschland e.V.

Christine Hoffmann, Referentin für Jugend- und Frauenpolitik des Bundes der deutschen katholischen Jugend Bundesvorstandes
Marianne Hürten MdL, Bündnis 90/Die Grünen NRW, Frauenpolitische Sprecherin
Maria Jepsen, Bischöfin, Nordelbische Evangelisch-Lutherische Kirche, Bischofskanzlei im Sprengel Hamburg
Dr. Gerdien Jonker, Ph.D., Religionswissenschaftlerin
Dr. Yasemin Karakasoglu, Universität Duisburg/Essen, Fachbereich Migrationspädagogik
Ingeborg Kersefischer, Leiterin des Frauenreferates der Nordelbischen Evangelisch- Lutherischen Kirche
Elisa Klapheck, Chefredakteurin jüdisches berlin
Dr. Heidi Knake-Werner, Senatorin für Gesundheit, Soziales und Verbraucherschutz in Berlin, PDS
Irmgard Koll, Dipl.-Dolmetscherin, Bundesvorstand Humanistische Union
Dr. Dorothea Kolland, Kulturamtsleiterin Berlin/Neukölln, Mitglied im Vorstand der Kulturpolitischen Gesellschaft
Phuong Kollath, Vorstandsmitglied Dien Hong - Unter einem Dach e.V.
Renate Künast MdB, Bündnis 90/Die Grünen
Ingrid Lange, Bürgermeisterin der Landeshauptstadt Hannover, Bündnis 90/Die Grünen
Dr. Silke Ruth Laskowski, Universität Hamburg, Geschäftsführerin der Forschungsstelle für Rechtsfragen der Internationalen Migration
Christine Lehder MdB, SPD
Sabine Leutheusser-Schnarrenberger MdB, FDP, Bundesjustizministerin a.D., Landesvorsitzende der FDP Bayern
Prof. Dr. Hanna Liss, Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg
Sylvia Löhrmann MdL, Fraktionsvorsitzende von Bündnis 90/Die Grünen im Landtag von Nordrhein-Westfalen
Dr. Christine Lucyga MdB, SPD
Anna Lührmann MdB, Bündnis 90/Die Grünen
Coletta Manemann, Landesgeschäftsführerin des Verbandes binationaler Familien und Partnerschaften, iaf e.V./NRW
Margret Mönig-Raane, Stellvertretende Vorsitzende der Vereinten Dienstleistungsgewerkschaft (Ver.di)
Schwester Barbara Müller, Dipl. Psychologin und Dipl. Theologin, Oberstudienrätin i.R.
Prof. Dr. Ursula Neumann, Universität Hamburg, Fachbereich Erziehungswissenschaft
Laila Noor, Modedesignerin, Bremen
Brunhilde Raiser, Vorsitzende der Evangelischen Frauenhilfe in Deutschland e.V.
Friederike Raum-Blöcher, Pastorin für Verständigungsarbeit, Hamburg- Wilhelmsburg
Katja Riemann, Schauspielerin und Sängerin
Prof. Dr. Birgit Rommelspacher, Alice Salomon Hochschule Berlin
Claudia Roth MdB, Bündnis 90/Die Grünen, Beauftragte der Bundesregierung für Menschenrechtspolitik und humanitäre Hilfe im Auswärtigen Amt
Katharina Rutschky, Publizistin
Krista Sager MdB, Bündnis 90/Die Grünen, Wissenschaftssenatorin a.D.
Dr. Irmgard Schwaetzer, Bundesministerin a.D., FDP
Ulrike Seemann-Katz, Landesgeschäftsführerin Bündnis 90/Die Grünen, Mecklenburg- Vorpommern
Anna Siegismund, internationales Model, vivamodels Berlin
Maria Siegismund, internationales Model, vivamodels Berlin
Cornelia Spohn, Bundesgeschäftsführerin des Verbandes binationaler Familien und Partnerschaften, iaf e.V.
Dr. Eva-Maria Stange, Vorstandsvorsitzende der GEW
Marianne Theil, Vorstandsmitglied Aktion Courage e.V.
Angelika Volland MdL, SPD Landtagsfraktion Mecklenburg-Vorpommern
Sybille Volkholz, Bildungskommission der Heinrich-Böll-Stiftung
Bärbel Wartenberg-Potter, Bischöfin für den Sprengel Holstein-Lübeck
Beate Weber, Oberbürgermeisterin der Stadt Heidelberg, SPD
Prof. Dr. Rosemarie Will, Stellvertretende Vorsitzende des Bundesvorstandes Humanistische Union

Rosi Wolf-Almanasreh de C. Esteves, Gründerin Verband binationaler Familien und Partnerschaften, iaf e.V., ehemalige Leiterin des Amtes für multikulturelle Angelegenheiten der Stadt Frankfurt am Main
Quelle: Beauftragte der Bundesregierung für Flüchtlinge, Migration und Integration.
www.integrationsbeauftragte.de, Stand 27.06.2005.

3.7 ----- (19)

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63285/offener-brief-replik>

14.2.2004: Für Neutralität in der Schule. Offener Brief.

Die Unterzeichnerinnen dieses offenen Briefes bejahen das Kopftuch-Verbot an Schulen, um "die negative Religionsfreiheit der Schülerinnen" zu schützen.

Als Reaktion auf das Urteil des Bundesverfassungsgerichts stellten 72 namhafte Frauen aus Politik und Gesellschaft am 1. Dezember 2003 in Berlin einen Aufruf wider eine "Lex Kopftuch" der Presse vor. Der Appell wurde initiiert von Marieluise Beck, Barbara John und Rita Süßmuth. Am 14. Februar 2004 erschien daraufhin eine Replik in der taz. Die Unterzeichnerinnen des zweiten offenen Briefes, "demokratisch gesinnte Migrantinnen aus muslimischen und anderen Ländern", setzten sich für "Neutralität" und damit gegen das Tragen von Kopftüchern in der Schule ein. Hier der Text und die Liste der Unterzeichnerinnen der Replik vom 14. Februar.

"Sehr geehrte Marieluise Beck und weitere Unterzeichnerinnen des 'Aufrufes wider ein Lex Kopftuch',

Ihr Aufruf 'Religiöse Vielfalt statt Zwangsemanzipation' vom Dezember vergangenen Jahres soll der Entwicklung der demokratischen und politischen Kultur in Deutschland dienen. Ihre Argumentationen und ihre Schlussfolgerungen sind aber unserer Meinung nach bedenklich.

Darum möchten wir Ihnen als demokratisch gesinnte Migrantinnen aus muslimischen und anderen Ländern gemeinsam mit Angehörigen der Mehrheitsgesellschaft antworten. Bedenklich erscheint uns Ihre Argumentation aus drei Gründen:

Erstens: Sie überhöhen die Bedeutung einer kleinen Minderheit innerhalb der Musliminnen, indem Sie diese mit den muslimischen Frauen insgesamt gleichsetzen.

Zweitens: Sie geben zwar die Existenz von 'antidemokratischen, antisemitischen und frauenfeindlichen Strömungen im Islam' zu, die nicht zu unserem Menschenbild und Verständnis von Emanzipation und Modernität passen. Sie vernachlässigen aber, dass es sich dabei um Strömungen handelt, hinter denen große politische und finanzielle Macht steht. Sie suggerieren, es ginge um eine ideelle Position, die allein argumentativ bewältigt werden kann.

Drittens: Sie sprechen aus einer paternalistischen Position heraus, als seien Sie Beschützerin aller Musliminnen gegen bestimmte Denkmuster innerhalb der Mehrheitsgesellschaft. Sie bedenken aber nicht, dass Sie gerade durch diese Haltung den großen Teil der Musliminnen ignorieren und so entmündigen.

In Ihrem Islambild gibt es neben den 'islamischen Fundamentalisten', für die das Kopftuch 'ein politisches Symbol' ist, nur noch kopftuchtragende muslimische Frauen, die nicht den 'politischen Islam' vertreten. Sie übersehen dabei, dass die Mehrheit der Musliminnen in Deutschland gar kein Kopftuch trägt. Stattdessen behaupten Sie, insbesondere in der Diaspora würden Frauen auf das Kopftuch zurückgreifen, um 'mit Selbstbewusstsein ihr Anderssein zu markieren'. Ein nicht individuell begründetes Kopftuchverbot würde gerade die Musliminnen treffen, für die 'Emanzipation und Kopftuch' keinen Widerspruch darstellen.

Natürlich gibt es ein solches Denkmuster, insbesondere unter den muslimischen Studentinnen und Akademikerinnen; entscheidend ist die Frage, wie groß die gesellschaftliche Relevanz dieser Position ist. Realistische Schätzungen gehen davon aus, dass innerhalb der muslimischen Bevölkerung in Deutschland etwa ein Drittel zum engeren Sympathisantenfeld der islamistischen Kräfte gehört. Etwa ein Drittel befürwortet das Konzept eines privat gedeuteten und gelebten Islam ohne Bindungen an die Moscheevereine. Diese Frauen entscheiden die Frage des Kopftuches individuell. Für etwa ein Drittel von ihnen bedeutet der Islam höchstens ein Element ihrer Herkunftskultur. Sie lehnen das Kopftuch ab.

Ihr Konstrukt der 'emanzipatorischen Kopftuchträgerin' ist empirisch innerhalb der zweiten Gruppe angesiedelt und stellt dort eine quantitativ vernachlässigbare Gruppe dar, die kaum Einfluss hat. Diese

jungen Frauen sehen ihr Hauptziel darin, gegen die von ihnen besonders herausgestellten Ausgrenzungsmechanismen der Mehrheitsgesellschaft aufzutreten. Sie sind praktisch machtlos gegen die Instrumentalisierung durch islamistische Kräfte.

Unsere Frage lautet deshalb: Wer würde sich innerhalb der muslimischen Bevölkerung durch die Untersagung des Kopftuchs in den Schulen ausgegrenzt fühlen? Es wären nur diejenigen, die unter dem Einfluss der Islamisten stehen und für die das Kopftuchtragen nicht nur im Privatleben, sondern auch im öffentlichen Dienst als unverzichtbar gilt. Alle, für die die Religion eine private Angelegenheit ist, und alle, die gegenüber religiösen Vorschriften indifferent sind, kennen und akzeptieren problemlos das Verfassungsprinzip von der Neutralität der Schule.

Ist es verkehrt, dass den islamistischen Kräften eine Grenze gezeigt wird, deren Übertreten ein wichtiges Prinzip unserer Verfassung verletzt? Nach unserer Auffassung ist eine solche Deutlichkeit in einer demokratisch verfassten Gesellschaft erforderlich, um den islamistischen Kräften zu signalisieren, dass diese Gesellschaft nicht vor ihnen zurückweicht und ihnen nicht Schritt für Schritt immer mehr Raum im öffentlichen Leben überlässt. Die Erfahrung zeigt, dass diese Kräfte jede Erweiterung ihres Spielraums nutzen, um ihre 'antidemokratischen, antisemitischen und frauenfeindlichen' Positionen durchzusetzen. Die Erfahrung aus zahlreichen Ländern mit mehrheitlich muslimischer Bevölkerung und Ländern mit signifikanten muslimischen Minderheiten in Europa zeigt hinreichend, dass das Tragen des Kopftuchs in staatlichen Institutionen längst zum Kampfprogramm von islamistischen Kräften geworden ist. Dies übersehen Sie in Ihrer Argumentation.

Sie stellen die Realität auf den Kopf, wenn Sie die Untersagung des Kopftuchs für Lehrerinnen im Staatsdienst mit dem 'Kopftuchzwang' in fundamentalistischen und antidemokratischen Ländern vergleichen. Möglicherweise tun Sie dies, um den schwächsten Punkt Ihrer Argumentation zu verschleiern. Das Tragen des Kopftuchs in staatlichen Schulen würde nämlich in massiver Weise die 'negative Religionsfreiheit' der Schülerinnen einschränken. Sie würden sich dem Einfluss eines weltanschaulichen, religiösen oder politischen Symbols ausgesetzt sehen. Die islamistischen Kräfte würden allein durch die Präsenz von kopftuchtragenden Lehrerinnen im Staatsdienst eine unvergleichlich größere Möglichkeit bekommen, die Mädchen und ihre Eltern unter Druck zu setzen. Diese Möglichkeit des Machtzuwachses darf ihnen nicht zugesprochen werden.

Zum Schluss ein Kommentar zu Ihrer generellen Haltung: Wir meinen, dass diese Diskussion nicht allein innerhalb der Mehrheitsgesellschaft geführt werden darf. Es geht nicht um das Kopftuchtragen der Töchter aus der Mehrheitsgesellschaft, sondern aus zugewanderten muslimischen Familien. Ist die Position der Mehrheit der muslimischen Frauen innerhalb dieser Diskussion so unerheblich, dass Sie überhaupt nicht darauf eingehen, ja, sie nicht einmal zur Kenntnis nehmen? Warum spüren Sie nicht das Bedürfnis, Ihre Rolle als Fürsorgerin, die im Namen einer Minderheit spricht, zu problematisieren?"

Unterzeichnerinnen:

Dr. Elisabeth Abendroth (Politologin)

Berrin Alpbek (Diplom-Kauffrau)

Halime Arslaner (Psychologin)

Mübeccel Balıkcı (Schriftführerin der Griechisch-Türkischen-Freundschaft e.V., Frankfurt)

Nur Barıstıran (Volkswirtin)

Karin Bergdoll (Erziehungswissenschaftlerin)

Prof. Dr. Daniela Birkenfeld (Stadtverordnete der CDU Fraktion, Frankfurt a. M.)

Dr. Ayca Burhanoglu (Anästhesistin)

Deniz Calis (Archäologin)

Sunay Capkan (Betriebswirtin und Personalberaterin)

Dr. Monika Carbe (Schriftstellerin und Übersetzerin)

Dr. Ezhar Cezairli (Zahnärztin)

Dr. Meliha Degerli (Psychiaterin)

Marianne Dehlinger (Diplom-Kauffrau)

Zeliha Dikmen (Informatikerin und Projektmanagerin)

Gülay Durgut (Journalistin)

Jutta Ebeling (Stadträtin für Bildung, Umwelt und Frauen, Frankfurt a. M.)
 Dr. Nargess Eskandari-Grünberg (Stadtverordnete der Fraktion der Grünen, Frankfurt a. M.)
 Günay Görgü (Chemikerin)
 Eva Chr. Gottschaldt (Historikerin)
 Sema Hatipoglu (Pharmazeutin)
 Dr. Ayser Ilter (Zahnärztin)
 Dr. Begüm Karakas (Zahnärztin)
 Ful Karakas (Pharmazeutin)
 Anita Kastl (Pädagogin und Familientherapeutin)
 Dr. Ilter Kayankaya (Frauenärztin)
 Donata Kinzelbach (Verlegerin)
 Sanem Kleff (Pädagogin)
 Dilek Kolat (Mitglied des Abgeordnetenhauses, SPD, Berlin)
 Dr. Gabriele Lademann-Priemer (Pastorin und Sektenbeauftragte der Nordelbischen Kirche)
 Dr. Cherifa Magdi (Übersetzerin und Publizistin)
 Dr. Ayse Özel (Internistin)
 Lilo Rademacher (1. Bevollmächtigte IGM, Vst. Friedrichshafen)
 Dr. Zeynep Sahin-Suchert (Internistin)
 Ülkü Schneider-Gürkan (Übersetzerin und Gewerkschafterin)
 Prof. Dr. Ursula Schumm-Garling (Soziologin)
 Prof. Dr. Ursula Spuler-Stegemann (Islamwissenschaftlerin an der Philipps-Universität Marburg)
 Petra Szablewski-Cavus (Pädagogin)
 Arzu Toker (Schriftstellerin und Publizistin)
 Fügen Turhan (Psychologin)
 Helga Wendt (Mitglied des Interreligiösen Frauenarbeitskreises)
 Inge Werth (Fotografin)
 Yildiz Yanboludan (Stellvertretende Geschäftsführerin von KUBI e. V., Frankfurt a. M.)
 Dr. Beyza Yekebas (Frauenärztin)
 Mefküre Yekebas (Lehrerin)
 Dr. Aynur Yenersoy (Frauenärztin)
 Tülay Yongaci (Schauspielerin)
 Hikmet Zilelioglu-Porenski (Pädagogin)
 Sühendan Mangüç (Betriebswirtin)
 Dr. Lale Wiesner (Volkswirtin)
 Tomris Wiesner (Violonistin)
 Gülsen Eldelekli (Lehrerin)
 Sevgi Hamuroglu (Kreistagsabgeordnete, SPD, und Integrationsbeauftragte Rheingau-Taunus-Kreis)

4 =====

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63288/die-religioese-debatte>

Die religiöse Debatte

- 4.1 Schreibt der Koran das Kopftuch vor?
- 4.2 Das Kopftuch (Zentralrat)
- 4.3 Der Koran zum "islamischen Kopftuch"
- 4.4 Das Kopftuch in Koran und Sunna

4.1 ----- (20)

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63289/einstieg-in-die-debatte>

15.2.2005 | Von: Claudia Knieps

Schreibt der Koran das Kopftuch vor?

Gerade drei Koranverse äußern sich über die Kleidung der Frau. Claudia Knieps zeichnet nach, wie daraus in Jahrhunderten der Tradierung das "Kopftuchgebot" wurde, und stellt das Spektrum der islamischen Haltungen zum Kopftuch vor.

Im Koran äußern sich genau drei Verse über die Kleidung der Frau, die zugleich das Verhältnis von Mann und Frau festlegen. Sie beinhalten keine konkrete Beschreibung und werden sehr unterschiedlich interpretiert. Verschiedene islamische Strömungen kommen daher zu unterschiedlichen Auslegungen, so z.B., ob die Verhüllung des Gesichtes vorgeschrieben sei oder ob das Gesicht und die Hände der Frau sichtbar sein dürfen. Andere islamische Strömungen, wie beispielsweise die Aleviten, kennen generell kein aus dem Koran abgeleitetes Gebot, ein Kopftuch zu tragen. Trotz dieser wenigen Stellen und des offensichtlichen Disputs darüber, wie sie zu interpretieren seien, wird immer wieder explizit der Koran von denjenigen islamischen Strömungen und Interessensgruppen als Referenz angegeben, die für das Tragen eines Kopftuches plädieren.

Islamische Strömungen und Rechtslehren

Der Koran, die nach Auffassung der Muslime offenbarte Schrift, ist der Kern der Lehre der verschiedenen islamischen Schulen und Strömungen, aber nicht die einzige Quelle, auf deren Grundlage die islamische Pflichtenlehre entwickelt wurde. Die Sunna, der Brauch des Propheten Muhammad, von seinen Gefährten überliefert, ist für die islamischen Gelehrten ein wichtiger Schlüssel zum Verständnis der Inhalte des Koran. Die Gelehrten der Rechtsschulen finden zu einer Übereinstimmung (Ijma') in einem im Koran nicht geklärten Sachverhalt.

Würden wir heute die islamischen Schulen und Strömungen auf einer Skala betrachten, so fänden wir auf der einen Seite die islamistischen Strömungen, die explizit keiner Schule angehören und sich in ihrer eingeschränkten Deutung auf eine Auswahl aus Koran und Sunna als Vorbild für das Leben der Muslime beziehen. Dazu zählen etwa die Muslimbrüder und die salafistische Strömung. Ihrer Ansicht nach soll die Lebensführung der Muslime ein genaues Abbild der "Texte" aus Koran und Sunna sein. Die Wahhabiten erkennen die hanbalitischen Traditionen weitestgehend an. Darauf folgen die Traditionalisten, auf deren rechtliche Ausarbeitungen sich die Islamisten teilweise stützen. So gibt es Gemeinsamkeiten. Hier sind die Schulen der Schafiiten, Hanafiten, Hanbaliten und Malikiten zu nennen, die eine regionale Verbreitung haben. International missionieren intensiv durch verschiedene NGOs vor allem die islamistischen, an den Muslimbrüdern orientierten, Gruppierungen und Wahhabiten, die nur eine Minderheit der Muslime darstellen. Auf der anderen Seite der Skala befinden sich die Vertreter einer historischen und symbolischen Lesart des Koran. Entgegen einer wörtlichen Lesart wird die Entwicklung der Offenbarung und eine Anpassung an sich verändernde Gegebenheiten wie Zeit und Ort gesehen. Auch frühere Rechtsgelehrte hätten die regionalen Gegebenheiten in Betracht gezogen. Der Koran wird also als ein "offener" Text verstanden, der die Möglichkeit lässt, sich an den Wechsel der Zeit anzupassen.

In unserer durch Aufklärung und Säkularisierung geprägten Individualgesellschaft gehen Muslime hinsichtlich ihrer Kleidung unterschiedlich mit ihrer Religion um. Ein Teil der muslimischen Frauen trägt das Kopftuch oder die islamische Kleidung, manche auch nur zu bestimmten Gelegenheiten. Ganz anders ist dies bei den muslimischen Männern, von denen nur eine verschwindend kleine Gruppe islamische Kleidung trägt. Daher werden sie auch nicht in der Öffentlichkeit thematisiert. Nur 27 Prozent der türkischstämmigen Menschen in Deutschland waren bei einer Befragung durch das Zentrum für Türkeistudien im Jahr 2001 der Ansicht, muslimische Frauen sollten in der Öffentlichkeit ein Kopftuch tragen. Die islamische Kleidung der Frau nur unter das Thema des Kopftuchs als Kleidung zu fassen, trifft nicht den Sachverhalt. Die islamische Kleidung im Alltag heute drückt äußerlich eine auf islamistische Strömungen zurückgehende Art und Weise aus, sich zur Umwelt in Beziehung zu setzen, vor allem im Verhältnis von Mann und Frau - und zwar entgegen der Mode, die gerade auf Reize setzt. Bei der kultischen Ausübung der Religion, wie im Gebet, sei es zu Hause oder in der Moschee, und bei der Pilgerfahrt habe die Frau ihre Blöße zu verhüllen, im Allgemeinen bis auf Gesicht und Hände. Dies ist die seit der Klassik tradierte und von Traditionalisten und Islamisten geteilte Auffassung.

Verbände wie der ZMD und der Islamrat verbinden mit ihrer geschlossenen Koranauslegung hinsichtlich des Kopftuches zentral die Frage der Integration und lancieren ihre Positionen als die des wahren Islams in die öffentlichen Medien. Ein Teil der muslimischen Gläubigen ist durch verschiedene Dachverbände wie die DITIB, die den größten Verband und Vertreter von Trennung von Staat und Religion, wie in der Türkei, darstellt, den ZMD mit den den Muslimbrüdern zugerechneten Organisationen, und den Islamrat mit Milli Görüs, vertreten. Daneben existiert noch der VIKZ, der sich aus der Öffentlichkeit zurückgezogen hat. Das

religiöse Individuum ist aber nicht eindeutig einem dieser Verbände zuzuordnen, da z.B. die DITIB, die Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion, als zumindest in Abhängigkeit zum türkischen Staat stehende Organisation hauptsächlich für türkische Muslime interessant ist. Tatsächlich kann nämlich keine dieser Organisationen, egal wie dezidiert sie ihren Anspruch formuliert, die Muslime in Deutschland zu repräsentieren - wie etwa der ZMD, der als Zentralrat bereits durch die Namensgebung auf das jüdische Pendant anspielt, ohne jedoch wie dieser als Körperschaft des öffentlichen Rechts anerkannt zu sein -, behaupten, die Muslime in Deutschland in Gänze zu vertreten. Die Öffentlichkeit interessiert jedoch gerade die Anbindung des Individuums an die Verbände und vice versa die Frage, welchen Einfluss diese Verbände auf die Meinungsbildung des Individuums haben. Es besteht Klärungsbedarf in der Frage, wie sich das Verhältnis von Islam und säkularem Staat gestaltet und welche Stellung der Frau im Islam aus der Sicht dieser Verbände zukommt.

Konzentriert hat sich dies in der Auseinandersetzung um die richtige Auslegung des Koran vor Gericht, im Streit um die Einstellung muslimischer Lehrerinnen mit Kopftuch in den staatlichen Schulen. Die Religionsausübung der Individuen und die Interessen der Dachverbände griffen hier ineinander. Warum war für die islamischen Verbände in Deutschland die Äußerung des Großmufti der Azhar, Sheikh al-Tantawi, wenn der französische Staat ein Gesetz erlasse, das keine religiösen Zeichen in der Schule gestattet, gebe es dafür eine islamische rechtliche Regelung, die es den muslimischen Mädchen erlaube, ohne Kopftuch in die Schule zu gehen, keine hier anwendbare Lösung? Warum wird gerade von Seiten einiger muslimischer Verbände in Deutschland erheblich gegen solche, aus den Reihen der Gelehrten stammende, Aussagen agitiert, wenn sich im Gegenzug ein Verband wie die DITIB dahingehend äußert, jegliche Entscheidung des deutschen Staates bezüglich eines Kopftuchverbots zu akzeptieren?

Das so genannte Kopftuchgebot

Manche Mädchen oder Frauen im Umfeld von Moscheen nennen als Grund für das Tragen des Kopftuchs, sie würden in die Hölle kommen; andere "punkten für das Paradies" und kritisieren die muslimischen Frauen, die selbst mit Kopftuch zu aufreizend gekleidet seien. Sie wollen durch das Vorbild überzeugen. Diese Aussage fußt auf der klassischen, islamischen Sündenlehre bzw. Pflichtenlehre. Das Handeln im Diesseits, so es als Pflicht verstanden wird, hat eine dem entsprechende Konsequenz im Jenseits, bei der Unterlassung einer Pflicht etwa eine Höllenstrafe, bei der Befolgung einer Pflicht das Paradies. Auch auf der Internetseite islam.de (ZMD) wird unter der Rubrik FAQ ein "Missachten der islamischen Kleidervorschriften" als "haram" (verboten) bewertet.

Einige Frauen führen an, das Kopftuch zu tragen, um sich vor den Blicken von Männern, die die Frau als ein Objekt betrachteten, zu schützen. Diese Inhalte haben einen Bezug zu Vers 24, 31 im Koran. Gerade in islamistischen Schriften seit den vierziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts ist in der Auseinandersetzung mit der westlichen Gesellschaftsform dieser Gedanke ausgearbeitet worden. Muhammad sei von Gott ein soziales System offenbart worden, das die Frauen befreit und emanzipiert habe. Insofern wird die islamische Kleidung der Frau als ein Zeichen von Emanzipation betrachtet. Darunter ist zu verstehen, dass das Befolgen der islamischen Regeln die Gesellschaft vor Unruhe (fitna) bewahre, die vor allem durch die Reize der Frau ausgelöst werden, und schafft nach diesem Verständnis das positive Ergebnis einer stabilen Gesellschaft, so der pakistanische Islamist Maududi. Er ist ein Verfechter der Vollverschleierung der Frau und gegen ihre Berufstätigkeit. Wie aber eine solche Interpretation des Begriffs "Emanzipation" mit der eines westlich geprägten Landes wie Deutschland konform gehen kann, bleibt fraglich, v.a., weil als Grundannahme zu akzeptieren wäre, dass jede einzelne Frau hier reduziert und verobjektiviert wird auf ein Wesen, "das Reize auslöst". Für ein islamisches Land, in dem das Tragen des Schleiers der Frau erst ermöglicht, beispielsweise, ein Studium aufzunehmen, mag man dies sicherlich anders sehen können, aber auch nur, weil man es hier teilweise mit undemokratischen Staatsformen zu tun hat und der Anspruch an die Möglichkeiten von "Emanzipation" natürlich wesentlich niedriger angesetzt werden muss.

Islamische Kleidung und Geschlechtertrennung im Koran

Die wenigen Verse, von denen sich einer nur auf die Frauen Muhammads bezieht (33,53), ein zweiter auf diese und die muslimischen Frauen (33,59) und ein dritter auf die muslimischen Frauen und Männer (24,30 - 31), wurden in den Jahren 626 bis 627, als Muhammad bereits als politischer Führer in Medina lebte,

verkündet. In Vers 33,53, der als Grundlage für die Geschlechtertrennung in der islamischen Religionsgemeinschaft anzusehen ist, wird bestimmt, die gläubigen Männer sollten nicht direkten Zutritt zu den Frauen des Propheten haben, sondern sie sollten nur noch mit ihnen sprechen, indem sie von ihnen durch einen Hijab, einen Vorhang, getrennt sind. Heute bezeichnet der Hijab alles, was die Blicke auf etwas fernhält - somit auch die weite, islamische Kleidung, die die Blicke auf weibliche Reize abhält. Vers 33,59 fordert die Frauen des Propheten und die gläubigen Frauen auf, sich mit einem Jilbab, Ausgangsgewand, zu bekleiden, um sich von den anderen zu unterscheiden und deutlich erkennbar zu sein. Der Hintergrund war, dass die Frauen abends beim Ausgang angesprochen worden waren. Verse 24,30 - 31 richten sich an die gläubigen Frauen und Männer und bestimmen ihr Verhältnis zueinander. Die Männer und Frauen sollen ihre Blicke senken, und die Frauen sollen ihren Schal über die Brust ziehen. In den Versen wird nicht erwähnt, die Frau habe sich das Haar zu bedecken oder etwa das Gesicht zu verhüllen. In dieser Sure wird festgelegt, dass die Frau im Kreis der Männer ihrer Verwandtschaft, die sie nicht ehelichen darf (Mahram), ihre Blöße zeigen darf, was von den Rechtsgelehrten in klassischer Zeit, also etwa zweihundert Jahre nach den Lebzeiten Muhammads, als die Haare verstanden wurde.

Fereshta Ludin, ob gewollt oder nicht das Zugpferd für die islamischen Verbände in Deutschland, hatte geäußert, sie bedecke mit dem Kopftuch ihre Blöße (Aura), ihre Haare. Der Begriff der Blöße der muslimischen Frau und der des muslimischen Mannes wurde in der Interpretation der Verse 24, 31 von den Rechtsgelehrten in einem Konsens ausgearbeitet, den auch die Islamisten teilen. Die Blöße der Frau sei ihr ganzer Körper außer ihrem Gesicht und den Händen. Doch nehmen manche einen strikteren Standpunkt ein, wonach die Frau auch ihr Gesicht und ihre Hände zu verhüllen habe (Maududi, Ibn Baz). In extremen früheren Standpunkten gehörte die Stimme der Frau, ihre Bewegungen und die Geräusche, die ihre Füße beim Gehen verursachen, mit zur Blöße. Yusuf Qaradawi, ein Islamist, betont allerdings, die Stimme der Frau zähle nicht zu ihrer Blöße. Der Beginn der Pubertät ist der Zeitpunkt, an dem die Mädchen die islamische Kleidung tragen sollen. Tatsächlich tragen heute vereinzelt sehr viel jüngere Mädchen schon das Kopftuch. Der Vertreter des ZMD, Nadeem Elyas, sieht diesen Koranvers 24, 31 als die Belegstelle für das Kopftuchgebot an. Er übersetzt den Begriff "Khumur" mit "Kopftücher". Diese Übersetzung ist bereits eine Interpretation. In den deutschen Koranübersetzungen wird der Begriff mit "Schleier" (Rückert, Henning, Khoury) bzw. "Schal" (Paret) übersetzt, der über den Kleiderausschnitt gezogen werden soll. Dieser unklare Begriff führte auch zu den Disputen unter den klassischen Rechtsgelehrten, wie der Begriff zu interpretieren sei.

Der Frauenbewegung ging es darum, die Geschlechtertrennung aufzuheben. Die Kleidung ist in dieser Hinsicht von Frauenrechtlerinnen als zweitrangige Frage betrachtet worden, weil der eingeschränkte Lebensraum der Frau als das grundlegende Problem gesehen wird. Allerdings bezieht Nawal as-Saadawi, eine ägyptische Frauenrechtlerin, die gerade immer wieder die brennenden, grundlegenden Probleme für die Frauen in der arabischen und in der islamischen Welt im Unterschied zur westlichen Welt betont hat, einen klaren Standpunkt. Für sie äußert sich die Essenz des Islam nicht in der äußerlichen Kleidung. Das entspricht dem Verständnis von Religion in einer säkularen Gesellschaft. Sayid Qimni, ein ägyptischer Publizist und Autor, hält die religiösen Tabus, die aus einer frühen Zeit stammten, jetzt, da die Frauen bereits moderne Berufe ergreifen, für überlebt. In Saudi-Arabien legte die Geschäftsfrau Lubna Olayan, Anfang des Jahres bei einer Konferenz des Jeddah Economic Forum das Kopftuch ab. Die öffentliche Antwort vom saudi-arabischen Großmufti Scheich Abdalaziz al-Sheikh monierte bald den Umgang von Männern und Frauen auf der Konferenz und betonte, das Tragen des Kopftuches sei eine Anweisung Allahs. Diese Geschäftsfrau hat eine wirtschaftlich, und somit sozial gesicherte Position und dazu öffentliche Rückendeckung. Die islamische Geistlichkeit mag ultrakonservative Standpunkte vertreten, doch ist die Frage, wie weitreichend ihre Bindung an die Gläubigen ist.

Der ZMD und der Islamrat beziehen sich in ihren Webseitexten zu diesem Thema auf die erwähnten Koranverse, vor allem Vers 24, 31, und die Pflichtenlehre. Es sei eine Pflicht (wagib) für die Muslimin, sich in dieser Art zu kleiden, auch wenn nicht alle dieser Pflicht nachkämen (ZMD). Die Milli Görüs-Website äußert sich zur Blöße der Frau, das Gesicht und die Hände der Frau dürften sichtbar sein. Die Blöße des Mannes reiche vom Bauchnabel bis unter das Knie. Das entspricht dem Konsens der Rechtsschulen, den auch die Islamisten teilen, und basiert auf einer "geschlossenen" Lesart des Koran. Die Definition, wie sich die Frau zu bedecken habe, wurde von den Rechtsgelehrten in klassischer Zeit, etwa zweihundert Jahre nach

Muhammads Tod, in einem Konsens festgelegt. Sie gingen davon aus, dass eine solche Bedeckung zu Muhammads Zeit üblich war. Denn der Koran sagt in den erwähnten Versen nichts Genaues aus. Das ist auch der Grund, weshalb Islamisten, die sich sonst nur auf Koran und Sunna beziehen, in diesem Fall auf den Konsens der Rechtsgelehrten verweisen. Daher ergibt sich oft die Schwierigkeit, Traditionalisten und Islamisten in dieser Frage zu unterscheiden.

Als Hardliner tritt Nadeem Elyas im innerislamischen Spektrum hervor, wenn er von der angeblichen "Umstrittenheit bezüglich der Kopfbedeckung" im Koran spricht und den heute noch viel zitierten Ägypter Qasim Amin, der Anfang des Zwanzigsten Jahrhunderts für die Aufhebung der Geschlechtertrennung, die Bildung der Frau und einen sozialen Umgang von Frauen und Männern eintrat, als "einen Gegner für jede Ausdrucksweise von Religiosität und Frömmigkeit" bezeichnet. Dessen Haltung zum Kopftuch entbehre jeder religiösen Autorität. Wenn auch der ägyptische Großmufti Tantawi, der in der Frage des Kopftuches auch das Verhältnis von Religion und Staat in die Erwägung mit einbezieht, eine liberale Position vertritt und keine religiöse Autorität für Nadeem Elyas sein kann, wer ist es dann? Einzelne, dem ZMD durch Gremien verbundene Personen sind Mitglieder im ECFR. Auch die Milli Görüs ist diesem Rat beigetreten, wie Werner Schiffauer bei der Anhörung vor dem Innenausschuss des Bundestages im September 2004 mitteilte. Der ägyptische, in Qatar lebende Scheich Yusuf Qaradawi, ein in den Medien aktiver Islamist, ist Vorsitzender dieses Rates, zu dem auf islam.de, dem Internet-Projekt des ZMD, ein Link besteht und auf den in den Antworten zu den FAQ häufiger Bezug genommen wird. Im Qaradawi-Buch "Erlaubtes und Verbotenes im Islam", S. 139 f., heißt es zur Blöße der Frau: "Nach der Auslegung, die wir vorzogen, ist die Aura der Frau für Nicht-mahram Männer und nichtmuslimische Frauen der gesamte Körper, mit Ausnahme von Gesicht und Händen."

Der ECFR führt an, die Sittsamkeit und die Verschleierung der Frau, d.h. die Bedeckung des Kopfes, seien Pflicht für die Muslimin, um sich von der Nicht-Muslimin und der nicht-frommen Frau zu unterscheiden. Auch befürwortet der Rat die Teilnahme von muslimischen Frauen an der missionarischen Arbeit, die sich an Muslime und andere richtet. Qaradawi vertrat in seinem Buch "Erlaubtes und Verbotenes im Islam" die Position, die Muslimin habe ihre Blöße auch vor der Nicht-Muslimin zu bedecken. Der Zweck ist eine soziale Differenzierung und ein Hervorheben, sich vom nicht-muslimischen Gesellschaftsmodell abzuwenden. Der ECFR räumt einer Konvertitin eine Kulanzphase ein, in der Erwartung, dass sie das Kopftuch tragen wird. Für Islamisten ist die Abgrenzung vom westlichen Gesellschaftsmodell Kern ihrer Lehre. Dass die Frau islamische Kleidung trägt und sich so unterscheidet, gehört zu diesem islamistischen Modell wesentlich dazu. Für den Mann gilt - abgesehen von strikten islamistischen Modellen - der Anzug als die angemessene Kleidung.

Eines fällt auf: Im Disput wird um das Kopftuch so heftig gestritten, als sei es die sechste Säule des Islam. Tatsächlich ist die Meinung, die Kopftuchpflicht gehe eindeutig aus dem Koran hervor, nur eine unter mehreren Auslegungen im innerislamischen Spektrum. Vom Gros der Muslime in Deutschland wird sie nicht geteilt. Eine offene Lesart des Koran könnte bedeuten: Die Religion ist für den Menschen da. Eine geschlossene Lesart könnte bedeuten: Der Mensch ist dazu da, die Regeln zu befolgen, egal in welcher Zeit und an welchem Ort er lebt. Wem nützt sie dann? Versuchen die Islamisten in ihren unauffälligen Anzügen ihren Einfluss in unserer Gesellschaft zum Schaden der Frauen zu erweitern?

4.2 ----- (21)

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63292/zentralrat-der-muslime-in-deutschland>

28.6.2005 | Von: Zentralrat der Muslime in Deutschland e.V.

Das Kopftuch

Pressemitteilung vom 20. Oktober 2003

"Bei allen sunnitischen und schiitischen Rechtsschulen besteht Konsens darin, dass die Kopfbedeckung für Frauen zu den Kleidungsvorschriften gehört, die verpflichtenden Charakter haben." [...]

A. Theologische Begründungen:

Die Regeln für die Bekleidung für Männer und Frauen sind Bestandteil der islamischen Lehre. Ihre Befolgung gehört somit zum islamischen Glauben und zur islamischen Lebensweise. Das Tragen des

"Kopftuchs" ist Teil der Glaubensausübung. Zusammengefasst belegen das die Rechtsquellen (Koran, Sunna und Konsens) im Islam:

1. Der Koran: Der Koran erhob die zur Zeit der Offenbarung allgemein geltende Sitte der Kopfbedeckung zur Vorschrift und präziserte dieses mit den Worten: "... sie [die Frauen] sollen ihre Kopftücher auf den Brustschlitz ihres Gewandes schlagen und ihren Schmuck nicht offen zeigen..." (Koran 24 / 31, Übersetzung Bubenheim/Elyas) Der Koran machte es somit zur Pflicht, die Kopfbedeckung nach vorne zu schlagen und damit Hals, Ausschnitt und Brust zu bedecken. Andere Einzelheiten, die zu den Kleidervorschriften für beide Geschlechter gehören, sind dem vollständigen Text des bereits oben aufgeführten Verses zu entnehmen (Koran 24/30 - 31).

2. Die Sunna: Von der Befolgung dieser Vorschriften, insbesondere der der Kopfbedeckung für Frauen, wird ohne Ausnahme in der Sunna, der Lebensweise des Propheten, berichtet: A'isha, die Frau des Propheten, berichtet, dass der Prophet seinen Blick von ihrer Schwester Asmaa abwandte, als diese einmal mit durchsichtiger Kleidung zu ihm kam. Er sagte zu ihr: "Asmaa, wenn eine Frau ihre erste Regelblutung hatte, soll man nichts von ihr sehen, außer diesem und diesem." Und er zeigte dabei auf sein Gesicht und seine Hände (Hadith-Sammlung von Abu-Dawud)

3. Der Konsens: Bei allen sunnitischen und schiitischen Rechtsschulen besteht Konsens darin, dass die Kopfbedeckung für Frauen zu den Kleidervorschriften gehört, die verpflichtenden Charakter haben. Bei den sunnitischen Rechtsschulen - der hanafitischen, der hanbalitischen, der shafiitischen und der malikitischen -, sowie bei der Rechtsschule der schiitischen Zwölfer Imame gilt die Kopfbedeckung unumstritten als Pflicht (arabisch: Wadschib) für muslimische Frauen.

B. Weitere gesellschaftliche Aspekte

1. Die Vollverschleierung (die Gesichtsbedeckung) galt laut koranischer Aussage als Pflicht nur für die Frauen des Propheten, nicht aber als allgemeine Pflicht für andere muslimische Frauen. Nur in einigen besonderen Fällen sehen einige Gelehrte die Pflicht der Vollverschleierung für einzelne Frauen gegeben.

2. Die Kleidervorschriften gelten ab dem Zeitpunkt der Geschlechtsreife als Pflicht. Auch vor dem Erreichen dieses Alters sollen bestimmte Teile dieser Vorschriften, z.B. Bedeckung der Geschlechtsteile, aus erzieherischen und gesellschaftlichen Gründen beachtet werden. Schamhaftigkeit gehört zur Glaubensausübung.

3. Gebote und Vorschriften des Islam sollen bewusst befolgt werden. Die Befolgung soll aus Überzeugung und freiem Willen erfolgen, weshalb der Koran und die Prophetensprüche immer wieder den Sinn dieser Vorschriften, die negativen Folgen für die Gesellschaft durch ihre Missachtung und die Belohnung im Jenseits für ihre Beachtung erläutern.

4. Das Nichttragen des Kopftuches bedeutet nicht die Abkehr vom Islam und gilt islamisch gesehen für sich allein nicht als Maßstab für die Frömmigkeit der Einzelnen.

Quelle: ZMD Zentralrat der Muslime in Deutschland e.V.: Das Kopftuch. Auf: www.islam.de, Stand 28.6.2005.

4.3 ----- (22)

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63293/christoph-luxenberg>

28.6.2005 | Von: Christoph Luxenberg

Der Koran zum "islamischen Kopftuch"

Zu Sure 24: 31

"Das 'islamische Kopftuch' ist ursprünglich sicherlich eine soziale Konvention gewesen, wie sie heute auch noch in gewissen Teilen Europas fortbesteht. ... Eine diesbezügliche religiöse Vorschrift lässt sich aber durch den koranischen Text in keiner Weise begründen."

Im Vorfeld seiner nächsten Buchpublikation hat sich Christoph Luxenberg bereit erklärt, seine syro-aramäische Neulesung einer koranischen Schlüsselpassage zum so genannten "islamischen Kopftuch" darzulegen. Dieses Thema, über das seit einiger Zeit öffentlich kontrovers debattiert wird und das durch die Medien - und zwar nicht nur in Deutschland - inzwischen zu einem Politikum geworden ist, könnte durch das neue philologisch begründete Textverständnis zur Versachlichung der Debatte beitragen:

Der Anspruch mancher Muslime, das als "islamisch" bezeichnete "Kopftuch" auch in öffentlichen Ämtern tragen zu dürfen, wird mit der religiösen Pflicht begründet, die durch gewisse Vorschriften des Korans bedingt sei. Diese Referenz auf den Text des Korans rechtfertigt die Hinterfragung des eigentlichen Sinngehalts der bisher von der Koranexegese angenommenen Aussagen. Hierzu soll die in der Studie "Die syro-aramäische Lesart des Koran"[1] angewendete Methode verhelfen.

Eine Schlüsselstellung für die Verfechter des Kopftuches nimmt eine in Sure 24 Vers 31 vorkommende Passage ein. Dort heißt es (arabisch): "Wa-l-yadrib-na bi-khumuri-hinna alâ djujûbi-hinna ", wörtlich: "Sie sollen ihre chumur über ihre Taschen schlagen". Von Rudi Paret wird dieser unklare Vers-Teil so paraphrasiert (die verdächtigen Wörter sind unterstrichen): "sie sollen ihren Schal sich über den (vom Halsausschnitt nach vorne heruntergehenden) Schlitz (des Kleides) ziehen". [2]

Das arabisch unverständliche Schlüsselwort "chumur" (im Plural) wird von dem berühmtesten Koranexeget (gest. 923) Tabari in seinem Tafsîr (arabischer Korankommentar) weder erläutert noch philologisch belegt. Aus seinen Ausführungen wird aber deutlich, dass er darunter "Kopftuch" versteht. Mit dem angeblichen "chimâr" (Singular von "chumur ") sollen nämlich Frauen "Haar, Hals und Ohrgehänge verdecken", führt er hierzu lapidar aus. [3]

In seinem Gefolge geht Siegmund Fraenkel bei der Besprechung der aus dem Aramäischen entlehnten Wurzel "chamr" (Gärung > Wein) auf dieses Wort kurz ein und vermerkt dazu: "Im Arabischen hat die Wurzel chamr augenscheinlich eine ganz andere Bedeutung, nämlich "decken, verbergen"; daher chimâr "Kopfhülle". [4]

Das Standardlexikon des klassischen Arabisch Lisân al-`arab (Sprache der Araber) bringt unter dieser Wurzel, neben der eigentlichen Bedeutung "gären", eine ganze Reihe von Redewendungen, deren verlesenes Verb "chamar" tatsächlich mit der Bedeutung "decken, zudecken" erklärt wird. So soll der Prophet u.a. gesagt haben: "chammirû âniyata-kum", was von Abû Amr als "deckt eure Gefäße zu" gedeutet worden sei. Alles, was zugedeckt ist, sei demnach "muchammar" [5]. Dieses Verständnis mochte umso mehr eingeleuchtet haben, als man das Gefäß, in dem der Teig zubereitet wurde, mit einem solchen chimâr zudeckte, um den Gärungsprozess des Teiges zu beschleunigen. War nun dieses chimâr in der Regel ein Stück Stoff, so lag es nahe, die Bezeichnung chimâr auch auf das Kopftuch der Frau zu übertragen, zumal dieses ja eine zudeckende Funktion hat. Bei der Deutung von Sure 2:219 (Weinverbot) führt auch Tabari die Bedeutung von "chamr" (Gegorenes > Wein) folgerichtig auf den Umstand zurück, dass das Weingefäß "zugedeckt" werde, woraus resultiere, dass der Wein den Verstand des Weintrinkers in gleicher Weise "verdecke, zudecke". Davon sei auch das Frauen-chimâr abgeleitet, weil die Frau sich damit den Kopf "zudecke"[6]. Auf Grund dieser volksetymologischen Erklärung rechtfertigte man also diese Fehllesung, indem man auf die Idee verfiel, dem unverstandenen und falsch gelesenen Wort chimâr die erdachte Bedeutung "Kopftuch" zuzuweisen.

Im Vertrauen auf die Autorität der arabischen Koran-Kommentatoren und des Hauptlexikons der arabischen Sprache konnte der für seine verdienstlichen etymologischen Erkenntnisse besonders anerkannte S. Fraenkel, Schüler von Theodor Nöldeke, indessen nicht ahnen, dass bereits die arabischen Koranleser den dem Phonem "ch" entsprechenden und mit einem Oberpunkt bezeichneten arabischen Buchstaben verlesen hatten. Mit einem Unterpunkt versehen, ergibt nämlich der gleiche arabische Schriftzug das aramäische Phonem "g". Dies führt dazu, die koranische Fehllesung "chumuri-hinna" als "gamari-hinna " (im Singular) bzw. "gimâri-hinna " (im Plural) richtigzustellen.

Das syro-aramäische Lexikon[7], das sich auf eine überlieferte syrische Literatur bezieht, die ihre Blüte zwischen dem 4. und 7. Jh. n.Chr. erfahren hat, belegt die Verbalwurzel "qmar" (deren Phonem "q" mit dem Allophon "g" alterniert - wie dies heute noch in zahlreichen arabischen Dialekten, insbesondere des beduinischen Typus, bezeugt ist) mit der Grundbedeutung "binden". Davon abgeleitet sind die Derivate "qamrâ, qumrâ, qmârâ" in der Bedeutung "Band, Bund, Gürtel"[8]. Dieser Begriff wird in den heutigen arabischen Dialekten des Vorderen Orients, dem vormaligen aramäischen Sprachgebiet, bestätigt. Sofern das aramäische Phonem "g" nicht zum arabischen "dj" wird, kann es durch zweierlei Allophone wiedergegeben werden: a) durch ein "gh", aus dem sich die Verbalform "ghamara" (mit der Grundbedeutung umfassen, umfassen) ergibt; b) durch ein "k", das wir im weit verbreiteten Substantiv

"kamar" (Band, Bund, Gürtel) belegt finden. Daraus wird zugleich klar, dass arabisch "kamar" - entgegen bisherigen Meinungen, die darin ein persisches Lehnwort sahen [9] - eine phonetische Variante von aramäisch "gmârâ" ist.

In dieser Lautung und der Bedeutung "Gürtel" ist dieses Wort in manchen neuostaramäischen Dialekten, wie dem der Tennâye (aus Tell Tall, in Nordmesopotamien, der heutigen Osttürkei) heute noch geläufig. Auf dieses Wort geht das koranisch verlesene Wort chimâr zurück, an dessen authentische Aussprache (gamar, gimâr) der Lisân eine Erinnerung bewahrt zu haben scheint, wenn er das "g" im aramäischen Ausdruck "gmârâ d-nâshâ" arabisch inkorrekt mit "chamaru n-nâsi" wiedergibt, das "ch" aber als dialektale Variante der sonst korrekten Aussprache "ghamâru n-nâsi" erklärt und den Ausdruck, dem aramäischen Sinn entsprechend, mit "Menschenmenge" zutreffend übersetzt. Beim Wort chimâr dagegen merkt er nicht, dass auch hier das "ch" falsch gelesen worden ist [10].

Gegenüber der nach islamischer Überzeugung gesicherten mündlichen Überlieferung der Lesung chimâr (bzw. chumuri-hinna) mit der traditionellen arabischen Bedeutung Kopftuch könnte die Lesung gimâr (bzw. gumuri-hinna) mit der syro-aramäischen Bedeutung Gürtel als willkürlich erscheinen, würde nicht das darauf bezogene Verb daraba (schlagen) letztere Bedeutung bestätigen. In der arabischen Phraseologie ist nämlich das Verb daraba (schlagen) (das Paret fälschlich mit "ziehen" übersetzt) auf kein Kleidungsstück anwendbar. Dieses bedeutende Detail scheint der Aufmerksamkeit aller bisherigen Koranübersetzer entgangen zu sein. In der syro-aramäischen Phraseologie hingegen (wie auch in manchen arabischen Dialekten des Vorderen Orients) wird das lexikalisch entsprechende Verb mhâ (schlagen) ausschließlich in Verbindung mit "Gürtel" (oder ähnlichem) gebraucht, den man sich "um die Lenden schlägt". So heisst es nach der Peshitta, der wohl auf das 2. Jh. n.Chr. zurückgehenden syrischen Bibelübersetzung, anlässlich des Abendmahls im Johannes-Evangelium XIII, 4: "wa-shqal seddonâ mhâ b-hassaw": "Er nahm einen Schurz und schlug [ihn] um seine Lenden".

Letztere Bedeutung (Lenden) müsste logischerweise auch das dritte koranische Wort "djujûbi-hinna" (angeblich "ihre Taschen") haben. Der vorzitierten, offensichtlich improvisierten Erklärung Tabaris, wonach die Frauen sich mit ihrem angeblichen Kopftuch "Haar, Hals und Ohrgehänge" zudecken sollen, trauen die westlichen Koranübersetzer nicht so recht. So vermutet Paret, dass mit dem Ausdruck "Taschen" eher der vordere Schlitz des Kleides gemeint sein müsste und paraphrasiert dementsprechend: "ihren Schal sich über den (vom Halsausschnitt nach vorne heruntergehenden) Schlitz (des Kleides) ziehen". Um dieser Verlegenheitslösung beizukommen, genügt es aber im arabischen Schriftzug, die beiden nachträglich falsch gesetzten Unterpunkte (?? = y) durch einen Oberpunkt (?? = n) zu ersetzen, um auf die zu erwartende Lesung "djunûbi-hinna" = "ihre Seiten" = Lenden zu kommen.

Dieser arabisch missverstandene Satz erweist sich demnach als die Lehnübersetzung einer wohlbekannteren idiomatischen syro-aramäischen Redewendung mit der Bedeutung "sich einen Gürtel um die Taille binden". Philologisch so geklärt, heißt die so bedeutsame koranische Vorschrift demnach nicht mehr: "Sie sollen ihren Schal sich über den (vom Hals-Ausschnitt nach vorne heruntergehenden) Schlitz (des Kleides) ziehen", sondern nach syro-aramäischem Verständnis:

"Sie sollen sich ihre Gürtel um die Lenden binden!" (wörtlich: "Sie sollen ihre Gürtel auf ihre Seiten schlagen!")

So verstanden, löst sich die um das "islamische Kopftuch" entfachte Polemik wie von selbst auf. Was aber die Symbolik angeht, die dem Gürtel- (und nicht mehr dem Kopftuch-) tragen zugrunde liegt, so bleibt deren nähere Erklärung dem Sitten- und Religionshistoriker überlassen. Ist nämlich der Gürtel, nicht nur nach koranischer Vorstellung, ein Zeichen der Sittsamkeit für Frauen, so hat er eine asketische Bedeutung für Einsiedler und Mönche.

Die islamische Tradition hat uns übrigens einige Hadithe (Aussprüche des Propheten) bewahrt, die gerade das Gürteltragen betreffen. Unter dem Stichwort "hizâm" (Gürtel) zitiert der Lisân[11] ein Hadith, wonach den Männern untersagt wird, das Gebet ohne Gürtel zu verrichten bzw. ihnen geboten wird, sich vor dem Gebet einen Gürtel umzubinden[12]; und unter dem synonymen "nitâq" ein weiteres Hadith, wonach über Aischa, die jüngste Frau des Propheten, berichtet wird, die Frauen der Anhänger des Propheten in Medina hätten eilends ihre Stoffgürtel aufgelöst, um sie zu zerschneiden und daraus "chumur" (angeblich

Kopftücher zu machen, sobald der entsprechende Vers offenbart worden sei [13]. Unter dem rätselhaften Wort "chumur" haben die arabischen Kommentatoren wohl "Kopftücher" verstanden. In Wirklichkeit bezeichnete dieses Wort gerade die Stoffgürtel, die diese Frauen bereits um die Hüften trugen. Dieses Hadith widerspiegelt die Verlegenheit der späteren islamischen Exegeten, sich dieses Wort zu erklären, dessen Fehllesung konsequenterweise zu einer Fehldeutung führen musste. Es enthält aber dennoch einen historischen Wahrheitskern, sofern es davon zeugt, dass für die Frauen zu Lebzeiten des Propheten der Gürtel - und nicht das Kopftuch - Sitte war.

Im Lichte der philologischen Analyse dieses Verses hat also der Koran den Frauen keineswegs geboten, aus ihren Gürteln Kopftücher zu machen - ganz im Gegenteil.

Muslimische Frauen wären demnach berechtigt, die Authentizität des koranischen Wortlauts wiederherzustellen und aus den Kopftüchern, die man ihnen seit Jahrhunderten zu Unrecht aufgezwungen hat, wieder Gürtel zu machen.

Fazit: Das "islamische Kopftuch" ist ursprünglich sicherlich eine soziale Konvention gewesen, wie sie heute auch noch in gewissen Teilen Europas fortbesteht. Dessen Islamisierung ist vielleicht einem Prozess der islamischen Sittengeschichte zuzuschreiben. Eine diesbezügliche religiöse Vorschrift lässt sich aber durch den koranischen Text in keiner Weise begründen. Was aber die sonstigen Koranpassagen angeht, auf die man sich insoweit beruft, so sind sie noch weniger aussagekräftig. Ihre Erörterung wird einer weiteren philologischen Analyse vorbehalten.

Quelle: Christoph Luxenburg: Der Koran zum "islamischen Kopftuch". Zu Sure 24: 31. In: imprimatur 2/2004.

<http://saardok.sulb.uni-saarland.de/jspview/archive/frei/bce65a51-397e-4fbb-bd41-04938eb270eb/0/www.phil.uni-sb.de/projekte/imprimatur/2004/imp040204.html>, Stand 28.6.2005.

Fußnoten

1. Christoph Luxenberg, Die syro-aramäische Lesart des Koran. Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache, Berlin 2000.
2. Rudi Paret, Der Koran. Übersetzung, 2. Aufl., Stuttgart 1982, S. 289.
3. Abû Dja'far Muhammad b. Djarîr at-Tabarî, Djâmi' al-bayân fî tafsîr al-Qur'ân, Bd. XVIII, Kairo 1968, S. 120.
4. Ibn Manzur, Lisân al-'arab, Bd. I-XV, Beirut 1955-1956, Bd. IV, S. 258a.
5. Ibn Manzur, Lisân al-'arab, Bd. I-XV, Beirut 1955-1956, Bd. IV, S. 258a.
6. Tabari, op. cit., Bd. II, S. 356 f.
7. Thesaurus Syriacus, (édité par) Payne Smith, t. I, Oxford 1879, t. II, Oxford 1901. - Carl Brockelmann, Lexicon Syriacum, 2. Aufl., Halle 1928. - Manna, Jacques Eugène, Vocabulaire Chaldéen-Arabe, Mossoul 1900 (reprinted with a new appendix by Raphael J. Bidawid, Beirut 1975).
8. Vgl. Thesaurus, II, 3650; C. Brockelmann, 673b; Man-na, 683b f.
9. Vgl. C. Brockelmann, Lexicon Syriacum, 673b, der syrisch qamrâ zu persisch kamar stellt. Desgleichen Th. Nöldeke, Mandäische Grammatik, Halle 1875 (Nachdruck Darmstadt 1964), S. 18, 4 f., der mandäisch qumria "Gürtel" als "Fremdwort" bezeichnet, und dessen Status constructus qamar er wohl für eine Entlehnung aus persisch kamar hält. Demgegenüber beweist gerade der heute im Persischen geläufige pleonastische Ausdruck kamar-band (Gurt, Gürtel), daß erste-res Wort aramäisch ist, weshalb es durch das zweite persische verdeutlicht wird. Noch deutlicher wird dies durch die aramäische emphatische Endung in kamrâ, das persisch a) sowohl eine "Umzäunung" b) als auch den "von den Zarathustriern getragenen Gürtel" bezeichnet. Vgl. Heinrich F.J. Junker, Bozorg Alavi, Persisch-deutsches Wörterbuch, Leipzig 1965, S. 610a.
10. Lisân, IV, 257b. Zugleich macht die syro-aramäische Verbalwurzel gmar (vollkommen sein) deutlich, daß das arabische Allophon qamar (Mond) eine Entlehnung aus dem Aramäischen ist. Auch daran hat der Lisân (V, 113a, -3 f.) eine annähernd zutreffende Reminiszenz, wenn er nach Abu l-Haytham erklärt, qamar heiße der Mond zwischen Anfangs- und Endphase, und den arabischen Lexikographen al-Djawhari (gest. 1005) zitiert: "Nach drei (Nächten) und bis Monatsende heißt der Mond qamar wegen seiner Helligkeit." Dabei ahnt auch dieser berühmte arabische Lexikograph nicht, dass qamar, aramäisch verstanden, eigentlich "Vollmond" bedeutet, wofür auch seine Helligkeit spricht. Weshalb aber der Neumond arabisch hilâl

heisst, weiss der Lisân (XI, 702b) in etwa richtig zu erklären: "Es ist der Neu-mond, wenn die Menschen ihm am Monatsanfang zu-jubeln." Genauer gesagt: der Neumond gilt heute noch im Orient als gutes Omen, weshalb die Menschen wohl früher beim Anblick der ersten Mondsichel "hallelten" = "jauchzten" (vgl. "halleluja" hebräisch hallelû-yah "jauchzet Jahwe"). Arabisch hilâl (Neumond) ist dem-nach ein onomatopoetischer Ausdruck, unter dem man heute "Mondsichel" versteht. Der arabische Sprachgebrauch hat dann aus der ursprünglich auf den Monatsanfang hindeutenden Wurzel halla die Bedeutungen "beginnen, anstimmen, einleiten, in Angriff nehmen" weiterentwickelt.

11. Ibn Manzur, Lisân al-`arab, t. I-XV, Beirut 1955-1956.

12. Op. cit., XII, 131b.

13. Id., X, 355a.

4.4 ----- (23)

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63294/ralf-ghadban>

28.6.2005 | Von: Ralph Ghadban

Das Kopftuch in Koran und Sunna

Das Frauenbild hinter dem Kopftuch

"Das Kopftuch ist ein zentrales Element dieser Ordnung und symbolisiert die Position der Frau. Es ist nicht, wie im Diskurs ständig wiederholt wird, allein ein Zeichen ihrer Unterdrückung, denn man kann die Frau ohne Kopftuch unterdrücken, es ist vor allem ein Zeichen ihrer Entwürdigung, weil es die Frau auf ihre Sexualität reduziert."

Einleitung

Der berühmte Aufklärer Qassem Amin schreibt in seinem im Jahre 1899 erschienenen Buch "Die Befreiung der Frau": "Hätte es in der islamischen Scharia Texte gegeben, die den hidschâb vorschreiben, wie es heute bei manchen Muslimen geläufig ist, wäre es meine Pflicht gewesen, die Behandlung dieses Themas zu vermeiden und keinen einzigen Buchstaben zu schreiben, der diesen Texten widerspricht, selbst wenn diese Texte schädlich erscheinen, weil wir die göttlichen Befehle ohne Wenn und Aber befolgen müssen. Diese Texte finden wir aber auf diese Art nicht."

Seitdem haben Generationen von Islam-Reformern versucht, die Texte neu zu lesen und neu zu interpretieren. Meine Absicht hier ist vordergründig, nicht an diesem Unterfangen teilzunehmen, sondern ausgehend von Koran und Sunna das Verständnis der traditionellen Muslime darzustellen, um eine Grundlage für eine sachbezogene Diskussion zu liefern. Die moderne und liberale Sicht der Frauenproblematik wird nur zur Klarstellung der ersten Position hinzugezogen.

Die muslimischen Gelehrten stützen sich in der hidschâb -Frage auf fünf Verse im Koran. Sie gehören alle der medinensischen Periode an, wie übrigens alle Scharia-Vorschriften.

Vers 33:53

Der erste Vers 33:53 lautet: "O ihr, die ihr glaubt, tretet nicht ein in die Häuser des Propheten - es sei denn, dass er es euch erlaubt - für ein Mahl, ohne auf die rechte Zeit zu warten. Wenn ihr jedoch eingeladen seid, dann tretet ein. Und wenn ihr gespeist habt, so gehet auseinander und beginnt keine vertrauliche Unterhaltung. Siehe, dies würde dem Propheten Verdruss bereiten, und er würde sich eurer schämen; Allah aber schämt sich nicht der Wahrheit. Und wenn ihr sie (seine Frauen) um einen Gegenstand bittet, so bittet sie hinter einem Vorhang; solches ist reiner für eure und ihre Herzen. Und es geziemt euch nicht, dem Gesandten Allahs Verdruss zu bereiten, noch nach ihm je seine Gattinnen zu heiraten. Siehe, solches wäre bei Allah ein gewaltig (Ding)."

Den Anlass für diesen Vers bildet die Hochzeit Mohammads mit Zeinab bint Dschahsch. Nach dem Hochzeittessen erhob sich Mohammad, worauf die Gäste aufstanden und gingen, außer dreien, die sich weiter unterhielten. Mohammad verließ den Raum, die Leute blieben. Später erzählte Anas ben Mâlek Mohammad, die Leute wären gegangen. Er kam zurück, ben Mâlek folgte ihm. An der Schwelle, als er schon im Raum war, ließ er den Vorhang zwischen ihnen fallen. Danach wurde der Vers herabgesandt.

Der Vers in seiner Formulierung und seiner Erklärung bezweckt den Schutz der Privatsphäre Mohammads. Der Vorhang betrifft nur die Frauen Mohammads. Viele Bittsteller suchten die Vermittlung der Frauen des Propheten und störten seinen privaten Bereich. Nach diesem Vers war es ihnen verboten, ohne dessen

Erlaubnis in Mohammads Haus hineinzugehen. Er verbot ihnen weiter, die Räume seiner Frauen zu betreten und mit ihnen von Angesicht zu Angesicht zu sprechen.

Das Wort hidschâb hat mit dem Schleier nichts zu tun. Er ist kein Kleidungsstück, kommt achtmal im Koran vor (7:46, 33:53, 38:32, 41:5, 42:51, 17:45, 19:17, 83:15) und hat nirgends diese Bedeutung. **Das hat die Gelehrten trotzdem nicht daran gehindert, aus dem Vorhang einen Schleier zu machen:** und das nicht nur für die Frauen des Propheten, wie es im Vers ausdrücklich steht, sondern für alle Musliminnen. Die Frauen des Propheten sind die Mütter der Gläubigen, und was für sie gilt, gilt erst recht für alle Musliminnen, argumentierten sie.

Vers 33:32-33

Der zweite Vers 33:32-33 lautet: "O Frauen des Propheten, ihr seid nicht wie eine der (anderen) Frauen. Wenn ihr gottesfürchtig seid, so seid nicht entgegenkommend in der Rede (mit fremden Männern), so dass der, in dessen Herz Krankheit ist, lüstern wird, sondern sprecht geziemende Worte. Und sitzt still in euren Häusern und schmücket euch nicht wie in der früheren Zeit der Unwissenheit (Dschâhiliya: Vorislamisches Heidentum) und verrichtet das Gebet und entrichtet die Armenspende und gehorchet Allah und seinem Gesandten. Siehe, Allah will von euch als den Hausleuten den Greuel nehmen und euch völlig reinigen."

Eine Gruppe von Frauen kam zu dem Propheten und sagte: "Die Männer haben einen Verdienst bei Gott, weil sie für ihn in den Heiligen Krieg ziehen. Was können wir machen, um einen ähnlichen Verdienst zu gewinnen?". Mohammad antwortete den Frauen, ihr Verdienst bestehe darin, zu Hause zu bleiben.

Diese Geschichte bildet nicht den Anlass für die Herabsendung des Verses, sie ist ein hadîth (Überlieferung) und gehört zur Sunna. Es ist wichtig zu wissen, dass die religiöse Wissenschaft, die die Gründe der Offenbarung untersucht (asbâb an-nuzûl), weit davon entfernt ist, alle Verse des Koran begründet zu haben.

Dieser Vers hat wie der vorherige nichts mit der Verschleierung zu tun. Die Gelehrten sehen jedoch eine Verbindung zwischen den beiden, indem die Verdeckung durch den Vorhang im ersten Vers nun vertieft und erweitert wird durch den zweiten Vers. Die Frauen des Propheten, die durch den Vorhang in ihren Räumen verborgen waren, müssen nun zu Hause bleiben und werden vor der Öffentlichkeit versteckt.

Hier handelt es sich wieder ausdrücklich um die Frauen des Propheten. Die Exegeten allerdings sahen darin eine Verpflichtung für alle Musliminnen. Ibn Kasîr schreibt: "Diese Sitten hat Gott den Frauen des Propheten vorgeschrieben; und die Frauen der Umma folgen ihnen darin ...". Die Gelehrten verstanden den Vers als Pflicht für alle Musliminnen, zu Hause zu bleiben und arbeiteten einen Katalog der Ausnahmefälle aus, in denen die Frau ihr Haus verlassen durfte, wie zum Pilgern, zum Freitagsgebet, zum Gericht, usw.

Vers 24:30 - 31

Der dritte Vers 24:30 - 31 lautet: "Sprich zu den Gläubigen, dass sie ihre Blicke zu Boden schlagen und ihre Scham (furûg) hüten. Das ist reiner für sie. Siehe, Allah kennt ihr Tun. Und sprich zu den gläubigen Frauen, dass sie ihre Blicke niederschlagen und ihre Scham (furûg) hüten und dass sie nicht ihre **Reize** (Zinat) zur Schau tragen, es sei denn, was außen ist, und dass sie ihren Schleier (chimâr) über ihren Busen schlagen und ihre Reize nur ihren Ehegatten zeigen oder ihren Vätern oder den Vätern ihrer Ehegatten oder ihren Söhnen oder den Söhnen ihrer Ehegatten oder ihren Brüdern oder den Söhnen ihrer Brüder oder den Söhnen ihrer Schwestern oder ihren Frauen oder denen, die ihre Rechte besitzt (die Sklavinnen), oder ihren Dienern, die keinen Trieb haben, oder Kindern, welche die Blöße der Frauen nicht beachten. Und sie sollen nicht ihre Füße zusammenschlagen, damit nicht ihr verborgener Zierrat bekannt wird. Und bekehret euch zu Allah allzumal, o ihr Gläubigen; vielleicht ergeht es euch wohl."

Das ist der einzige Vers, in dem ausdrücklich der Schleier, der chimâr, erwähnt wird. Von dem Wort chimâr kommt chamr, Wein, weil der Wein den Geist verschleiert. Der chimâr ist ein Stück Stoff, das den Kopf bedeckt und nach hinten tief auf den Rücken fällt.

Den Anlass der Offenbarung bildet ein Treffen bei einer Asma, Tochter von Murdad, auf dem die Frauen in ihren traditionellen Kleidern ohne zusätzliche Bedeckung erschienen sind. Da waren ihre Brüste und der Schmuck an ihren Füßen sichtbar. Das soll Asmaa angeekelt haben, sie sagte: "Wie hässlich ist das!", und darauf wurde der Vers herabgesandt.

Die Botschaft ist an alle Muslime gerichtet. In diesem Vers werden die Frauen genau wie die Männer im vorigen Vers aufgefordert, mit Dezenz zu schauen und ihre Schamgegenden zu schützen. Dafür wird der Begriff *furûg*, Plural von *farg*, angewandt. *furûg* sind die Falten am Körper. Das sind die Achsel, der Raum zwischen Beinen und Pobacken und bei der Frau zusätzlich zwischen den Brüsten. Für Mann und Frau gilt dieselbe Aufforderung zum Schutz der *furûg*. Die Aufforderung, die *furûg* mit dem *chimâr*, dem Schleier, zu bedecken, gilt aber nur für die Frau. Das liegt an der Kleidung. Mann und Frau haben in Arabien ein Kleid ohne Unterkleider und eine Kopfbedeckung getragen. Das Kleid war weit und an der Brust tief ausgeschnitten. Das war unproblematisch für den Mann, bei der Frau dagegen konnte man die Brüste sehen. Daher die Aufforderung, die Brüste mit dem Schleier zu bedecken, d.h. den Schleier über die Schulter nach vorne über die Brüste ziehen.

Der Vers will ein neues sittliches Benehmen etablieren und ein neues sexuelles Schamgefühl einführen, das dem Zivilisationsstandard jener Zeit entspricht, anstelle der rohen und gleichzeitig freizügigen Sitten der Beduinen. Das wird noch klarer in dem nächsten vierten Vers.

Vers 33:59

Der vierte Vers 33:59 lautet: "Prophet! Sag deinen Gattinnen und Töchtern und den Frauen der Gläubigen, sie sollen (wenn sie austreten) sich etwas von ihrem Gewand [*dschilbâb*] (**über den Kopf**) herunterziehen. So ist es am ehesten gewährleistet, dass sie (als ehrbare Frauen) erkannt und daraufhin nicht belästigt werden. Allah aber ist barmherzig und bereit zu vergeben."

Zum Anlass der Offenbarung: Die Frauen des Propheten gingen wie alle anderen Frauen nachts abseits der Siedlung, um ihre Notdurft zu erledigen. Dabei wurden sie von Männern belästigt. Diese wurden zur Rede gestellt. Sie behaupteten, sie hätten sie mit den Sklavinnen verwechselt. Da wurde der Vers herabgesandt.

In der Tat trugen freie Frauen und **Sklavinnen dieselben Kleider**. Um die freien Frauen von den Sklavinnen zu unterscheiden, wurden die Musliminnen aufgefordert, ihren *dschilbâb*, den sie normalerweise beim Ausgehen über dem *chimâr* tragen, über ihr Gesicht zu ziehen und nur ein Auge freizulassen. Diese Bekleidung war bei den freien Jüdinnen und Christinnen, aber vor allem bei den Perserinnen, verbreitet. Daher kommt der Tschador. Diese Art von Bedeckung sollte den sozialen Stand der Frauen zeigen und ihnen daher mehr Respekt und Schutz verschaffen. Nach einer Überlieferung soll Omar den Sklavinnen verboten haben, einen *dschilbâb* zu tragen und den Kopf zu bedecken wie die Musliminnen.

Vers 24:60

Der fünfte und letzte Vers 24:60 lautet: "Und für diejenigen Frauen, die alt geworden sind und nicht (mehr) darauf rechnen können, zu heiraten, ist es keine Sünde, wenn sie ihre Kleider ablegen, soweit sie sich (dabei) nicht mit Schmuck herausputzen. Es ist aber besser für sie, sie verzichten darauf (sich in dieser Hinsicht Freiheiten zu erlauben). Allah hört und weiß (alles)."

Der Vers zeigt am besten die Intention des Korans. Die Sexualität der Frau soll in Schranken gehalten werden, um die legale Vaterschaft nicht zu gefährden. Nach Montgommery Watt war die arabische Gesellschaft zu jener Zeit im Umbruch, das Patriarchat löste langsam das Matriarchat ab. Die neuen Besitzenden (Mekka war eine Handelsstadt) waren sehr daran interessiert, ihr Eigentum an ihre eigenen Kinder zu vererben. Deshalb gibt es neben den drei Versen über die Verhüllung der Frau mindestens sechs Verse (2:228, 2:231, 2:232, 33:49, 65:1, 65:4), die die Wartezeit vor dem Geschlechtsverkehr in den Fällen der Ehe, der Scheidung, der Wiederheirat regeln. Es ging darum, sicherzustellen, dass ein Kind vom legalen Vater ist.

Diese Sorge wird verständlich, wenn man die Verhältnisse vor dem Islam kennt. Es gab über zehn Arten von sexuellen Beziehungen. Es herrschte mehr als Libertinage, fast Promiskuität. So war es üblich, dass die Frau fremdging, wenn der Mann aus irgendwelchem Grund abwesend war. Bei diesem Durcheinander wussten alle nur eins mit Sicherheit, nämlich, wer ihre Mutter war.

Die zweite Intention ist eine moralische. Wenn die Frau keine Kinder mehr bekommen kann, ist ihre Sexualität nicht mehr kontrolliert, sie soll aber Selbstkontrolle üben. Im Sinne des Patriarchalismus wurde auch die Hierarchie unter den Geschlechtern festgelegt.

Im Vers 4:34 heißt es: "Die Männer sind den Frauen überlegen wegen dessen, was Allah den einen vor den andern gegeben hat, und weil sie von ihrem Vermögen (für die Frauen) auslegen. Die rechtschaffenen Frauen sind gehorsam und sorgsam in der Abwesenheit (ihrer Gatten), wie Allah für sie sorgte. Diejenigen aber, für deren Widerspenstigkeit ihr fürchtet, warnet sie, verbannt sie aus den Schlafgemächern und schlägt sie. Und so sie euch gehorchen, so suchet keinen Weg wider sie; siehe, Allah ist hoch und groß."

Im Koran sind Mann und Frau vor Gott gleich und im Leben ist die Frau dem Mann untergeordnet. Die Sexualität der Frau wurde zugunsten des Mannes kontrolliert. Früher gab es ebenso Polyandrie wie Polygamie. Mit dem Islam gibt es nur noch Polygamie. Trotzdem wurde die Wesensgleichheit zwischen Mann und Frau nicht angetastet, das Moralische war maßgebend, und im Großen und Ganzen handelt es sich um eine Aufforderung zur Dezenz. Deshalb sehen die Islamreformer in ihrer Bekämpfung der Kleidervorschriften eine moralische Erneuerung des Islam. Mit der Sunna wurde später die Botschaft des Koran in eine andere Bahn gelenkt.

Das Frauenbild in der Sunna

Die Sunna, die aus der Überlieferung von Aussagen und Taten des Propheten besteht, entstand lange nach dessen Tod im Jahre zehn der Hijra (die Auswanderung Muhammads von Mekka nach Medina im Jahre 622 n. Chr., die den Beginn der islamischen Zeitrechnung markiert). Die früheste Hadith-Sammlung ist von Anas ben Mâlek; er starb 179 h. Der späteste Autor An-Nisâ'i starb 303 h. Al-Buchârî, dessen Sammlung nach dem Koran maßgebend für den Glauben gilt, starb 256 h. und der zweite bedeutende Hadith-Sammler, Muslim, starb 261 h. Nach dem Tod des Propheten führte u.a. der Streit um seine Nachfolge zu einer riesigen Hadith-Produktion, die alles Mögliche zu belegen versuchte. Die größte Sammlung von ibn Hanbal z.B., die 26.363 hadith umfasst, hat der Autor aus einem Fundus von 750.000 hadith ausgewählt. Die Echtheit der hadith wird allgemein angezweifelt, was aber irrelevant ist, weil die Muslime an ihre Echtheit glauben. Und das ist hier allein von Bedeutung, weil die Muslime bis heute danach handeln.

Über zweihundert Jahre nach dem Tod des Propheten nahm die Sunna als zweite Quelle des Glaubens ihre endgültige Form an und reflektierte das Frauenbild der hiesigen patriarchalischen Gesellschaft. Die Frau war nun eine 'aurah. Der Prophet soll gesagt haben: "Die Frau ist eine 'aurah, wenn sie ihr Haus verlässt, der Teufel kommt ihr entgegen." (at-Tirmidhî 1093). 'Aurah bedeutet Mangel. Es kann Mangel an Sehfähigkeit (daher a'war, Einäugige) oder Schwachpunkt in der Verteidigungslinie im Krieg oder Mangel an Schutz des eigenen Hauses oder der Privatsphäre heißen. Das Wort bedeutet auch die Schamgegend am Körper, die aus den Geschlechtsteilen besteht.

Im Koran kommt der Begriff 'aurah vier Mal vor, zwei Mal in Bezug auf Häuser (33:13), einmal auf die Privatsphäre (24:58) und einmal auf die Geschlechtsteile (24: 31). Die Gelehrten definierten den Begriff 'aurah neu und unterschieden zwischen 'aurah im engeren Sinn - das sind Geschlechtsteile und Rectum, bei der Frau zusätzlich die Pobacken -, und 'aurah im weiten Sinn. Diese umfasst beim Mann die Gegend zwischen Nabel und Knie, wobei die Gelehrten darüber streiten, ob Nabel und Knie dazu gehören oder nicht, und manche schließen sogar die Oberschenkel aus. Bei der Frau ist ihr ganzer Körper eine 'aurah und die Gelehrten streiten darüber, ob Gesicht und Hände auch verdeckt sein müssen oder nicht.

Wie man sieht, entspricht die 'aurah beim Mann ungefähr der Gegend, wo die Geschlechtsteile liegen. Die Frau dagegen wird als ganze auf ihre Sexualität reduziert. Im hadith heißt es, die Frau ist eine 'aurah. Nirgends steht, dass der Mann eine ist - der Mann hat eine 'aurah. Diese Reduzierung der Frau auf ihre Sexualität verwandelte sich bald in ihre Gleichstellung mit den Geschlechtsteilen. In der Erläuterung des hadith "die Frau ist eine 'aurah", schreibt al-Ahwazî: "[...] die Frau selbst ist eine 'aurah, weil man sich für sie schämt, wenn sie sich zeigt: genau wie man sich schämt, wenn die 'aurah zum Schein kommt. Und die 'aurah ist das Geschlechtsteil und alles, wofür man sich schämt, wenn es sichtbar wird." Al-Manawî schreibt in seiner Erläuterung desselben: Die Frau ist eine 'aurah "bedeutet, dass ihre Erscheinung und Entblößung vor den Männern verwerflich ist. Und die 'aurah ist das Geschlechtsteil des Menschen und alles, wofür man sich schämt." Ende des 19. Jh. widmet Mohammad Sadiq Hassan Khan sein berühmtes Buch über die Frau im Koran an seine, wie er schreibt, "Scham" und meint seine Ehefrau.

Aus diesem Grund wurde die Frau verteufelt, weil ihre Erscheinung allein die Männer verführt. Die Verbindung zwischen der Verteufelung und der Verführung bringt folgender hadith zum Ausdruck: "Der Prophet sah eine Frau, da ging er zu seiner Ehefrau Zeinab und schlief mit ihr. Er sagte: Wenn eine Frau

euch entgegenkommt, dann kommt sie mit dem Antlitz eines Teufels. Wenn einer von euch eine Frau sieht und sie gefällt ihm, er soll zu seiner Frau gehen, weil sie auch hat, was diese Frau hat."

Die Frau ist ein sexuelles Objekt. Sie ist verführerisch und teuflisch. Sie stellt eine ernsthafte Bedrohung für die Männer dar. Außerdem ist sie schlecht. Ali soll gesagt haben: "Die Frau als Ganzes ist böse. Und das Böseste an ihr ist, dass man auf sie nicht verzichten kann." Ein hadîth bei Buchârî besagt, dass die Mehrheit der Menschen in der Hölle aus Frauen besteht. Aus diesen Gründen muss sie eingesperrt werden, das ist auch gut für sie. In einem hadîth steht: "Die Frau ist eine 'aurah, wenn sie ausgeht, dann kommt ihr der Teufel entgegen. Sie ist am nächsten zu Gott, wenn sie in ihrem Haus tief steckt."

Die Sexualisierung der Frau erreicht einen Höhepunkt mit dem Begriff al-fitna. Al-fitna bedeutet Unruhe stiften. Das geschieht, wenn die Frau etwas zeigt, was im Prinzip nicht ausdrücklich verboten ist, aber denselben Effekt wie das Verbotene hat, z.B. das Gesicht. Die Verschleierung des Gesichtes ist umstritten, alle Gelehrten sind sich aber darüber einig, dass das Gesicht, wenn es hübsch ist, verschleiert werden muss, um die fitna zu vermeiden.

Das wirft einen Blick auf das Männerbild: Der Mann ist offensichtlich ein triebhaftes Wesen, das im Angesicht der Frau nicht mehr zu kontrollieren ist. Und wenn sie noch dazu hübsch ist, dann fängt er an zu randalieren. Der Mann ist so schwach, dass er in der Frau nicht eine, sondern zehn 'aurah sieht.

Der Prophet soll gesagt haben: "Die Frau hat zehn 'aurah. Wenn sie heiratet, schützt ihr Mann eine von ihnen und wenn sie stirbt, schützt das Grab alle zehn 'aurah." Dasselbe soll auch Ali gesagt haben.

Trotz der Gefahr, die von den Frauen ausging, mussten sie sich nicht alle gleich verhüllen. Die 'aurah der Sklavin war wie beim Mann vom Nabel bis zum Knie. Die Gelehrten begründeten es damit, dass sie sich anbieten muss, um gekauft zu werden. In der Tat stand sie dem Mann sexuell zur Verfügung, und er durfte ihr sogar seine Geschlechtsteile zeigen wie seiner Frau. Die Frau durfte sich natürlich nicht zeigen vor ihren männlichen Sklaven. Die freien Christinnen und Jüdinnen durften genau wie die Sklavinnen ihren Kopf und ihr Gesicht nicht verhüllen. Der Muslim darf ihren Anblick genießen. Das gehört zum Bereich der sexuellen Herrschaft. Die Muslimin ist geschützt, daher der Begriff muhassanât: Husn heißt Festung. Die anderen Frauen sind mehr oder weniger Freiwild.

Hier wird klar, dass die Sorge um Dezenz, die im Koran herrscht, längst verloren gegangen ist. Es geht nur um entfesselte Sexualität, die nur mit äußerem Zwang in Schranken zu halten ist. Hieß es im Koran noch "Schau mit Diskretion", dann heißt es später "Du darfst nicht schauen". Die Dezenz ist eine Kontrolle von innen, bei ihrem Fehlen und bei herrschender Sexualisierung muss die Kontrolle von außen kommen. Daher die krankhafte Geschlechtertrennung in der islamischen Gesellschaft. Wenn Mann und Frau in Kontakt kommen, dann ist das Sündigen unvermeidlich. In einem hadîth heißt es, wenn eine Frau und ein Mann sich treffen, dann ist der Teufel der Dritte. Mustafa as-Sibâ'i, der Gründer der Muslimbrüder in Syrien, schreibt 1962, dass die Zivilisation des Islam auf der Basis der Geschlechtertrennung entstanden ist, und das mache ihre Größe aus. Dagegen habe die Geschlechtervermischung in der griechischen, der römischen und der westlichen Zivilisation zu ihrem Niedergang geführt. So kann man die Weltgeschichte auch erklären.

Die Gelehrten begnügten sich nicht damit, aus der Frau ein böses sexuelles Wesen zu machen, sie versuchten aus ihr ein minderwertiges Wesen zu machen. Die Frau wurde aus der Rippe Adams erschaffen - und die Rippe ist krumm. Wenn man die Rippe geradebiegen will, dann bricht sie. Das heißt, dass die Frau per Beschaffenheit mangelhaft ist. Ad-Dâremî schreibt: "Er sagte, die Frau sei aus einer Rippe erschaffen worden. Wenn man sie geradebiegt, dann zerbricht sie. So nimm Rücksicht auf sie". Buchârî schreibt: "Seien sie mit den Frauen fürsorglich, sie wurden aus einer Rippe erschaffen. Das Krummste an ihr ist ihr Oberteil, wenn du sie geradebiegen willst, bricht sie. Wenn du sie lässt, dann bleibt sie krumm. Seien sie mit den Frauen fürsorglich".

Diese andere Beschaffenheit der Frau stellt einen Mangel in ihrer Natur dar, der von einem hadîth erläutert wird. Nach Buchârî soll der Prophet gesagt haben, den Frauen fehle es an Vernunft und an Religion. Die Frauen fragten nach dem Grund. Er antwortete: "Ist die Zeugenaussage der Frau nicht halb so viel Wert wie die des Mannes? Das kommt von ihrem Mangel an Vernunft. Muss sie nicht während der Menstruation aufhören zu fasten und zu beten? Das kommt von ihrem Mangel an Religion."

Die letzte Aussage führt zur Biologisierung der Frau. Die Frau mag eine Seele haben wie der Mann, ihre Biologie bringt ihr aber Nachteile. Sie kann beispielsweise keine gesellschaftliche Verantwortung tragen. In einem hadīth heißt es: "Ein Volk kann keinen Erfolg erzielen, wenn es von einer Frau angeführt wird. Es ist so, weil die Frau mangelhaft und unfähig ist, sich eine richtige Meinung zu bilden. Und weil der Herrscher verpflichtet ist, in der Öffentlichkeit aufzutreten, um die Angelegenheiten seiner Untertanen zu verwalten. Die Frau ist aber eine 'aurah und ist dafür nicht geeignet. Deshalb darf sie weder Imam noch Qadi werden."

Diese auf die Biologie gestützte Auffassung der Frau hat in einer anderen Form in der modernen Zeit überlebt. Beim Polemisieren mit dem Westen in der Frage der Menschenrechte für Mann und Frau unterscheiden die Muslime zwischen Gleichheit und Ähnlichkeit. Im Islam sind Mann und Frau als Menschen vor Gott gleich und genießen dieselben Rechte. In der Gesellschaft sind sie aber nicht ähnlich. Ihre Unähnlichkeit beruht auf ihren biologischen Unterschieden, was zu Konsequenzen führt. Ayatollah Murtada al-Mutahirī z.B. schreibt: "Die Welt der Frau ist anders als die Welt des Mannes, die Beschaffenheit und die Natur der Frau sind anders als die Beschaffenheit und Natur des Mannes. Das führt natürlich dazu, dass viele Rechte, Pflichten und Strafen nicht einheitlich sind." Dann kritisiert er den Westen, der krampfhaft versucht, für beide Geschlechter dieselben Gesetze und Institutionen durchzusetzen, trotz der, wie er schreibt, "instinktiven und biologischen Unterschiede" der beiden.

Schluss

Seit den 70er Jahren findet weltweit eine Re-Islamisierung statt. Die alten islamischen Vorstellungen sind unter weiten Teilen der muslimischen Bevölkerung in Deutschland und im Westen verbreitet. Unter dem Vorwand der Religionsfreiheit wird versucht, eine Gesellschaftsordnung einzuführen, die höchst problematisch ist. Das Kopftuch ist ein zentrales Element dieser Ordnung und symbolisiert die Position der Frau. Es ist nicht, wie im Diskurs ständig wiederholt wird, allein ein Zeichen ihrer Unterdrückung, denn man kann die Frau ohne Kopftuch unterdrücken. Es ist vor allem ein Zeichen ihrer Entwürdigung, weil es die Frau auf ihre Sexualität reduziert. Sie ist eine 'aurah, und da man nicht mit entblößten Geschlechtsteilen auf die Straße geht, muss sie sich verhüllen. Deshalb sprechen die Muslime davon, dass die Frau durch das Kopftuch ihre Würde gewinnt. Sie sagen auch, dass das Kopftuch sie schützt. Wer sich als sexuelles Objekt betrachtet, braucht natürlich einen Schutz, vor allem, wenn man die Männer als unkontrollierte triebhafte Wesen sieht.

In einer Gesellschaft, in der die Erwartungen an die Selbstkontrolle der Menschen so hoch sind, dass auch die Vergewaltigung in der Ehe bestraft wird, ist es berechtigt zu fragen, ob diese Gesellschaft solche Vorstellungen akzeptiert und verkräftet. Es heißt schließlich im Artikel Eins des Grundgesetzes: "Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt."

5 =====

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63304/die-europaeische-debatte>

Die europäische Debatte

5.1 Das Kopftuch als Zeichen mangelnden Integrationswillens?

5.2 Das Kopftuch im intellektuellen Diskurs

5.3 Keine ungleiche Behandlung der Religionen

5.4 Le principe de laïcité

5.5 Religion ist Privatsache

5.1 ----- (24)

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63305/einstieg-in-die-debatte>

20.12.2004 | Von: Dipl.-Pol. Heike Oestreich

Das Kopftuch als Zeichen mangelnden Integrationswillens?

Vorbehalte gegen muslimische Kopftücher gibt es überall in Europa

Laizismus oder Pluralismus, staatliches Religionsverbot oder Toleranz? Im Streit um das Kopftuch zerfallen die europäischen Nationen in zwei große historische Lager. Heide Oestreich stellt die beiden Seiten gegenüber: Welche Regelungen haben sie für den Umgang mit religiösen Symbolen gefunden?

Vorbehalte gegen muslimische Kopftücher gibt es überall in Europa, wo das Kopftuch ein fremdes Kleidungsstück ist oder der politische Islamismus als Gefahr angesehen wird. Zwar demonstrierten viele

Frauen mit Kopftüchern gegen islamistische Gewalttaten, wie den Mord an dem niederländischen Filmemacher Theo van Gogh. Dennoch gilt das Kopftuch vielen Diskutantinnen und Diskutanten als Zeichen mangelnden Integrationswillens. Allerdings hütet man sich in den meisten Ländern, die der Religion grundsätzlich im öffentlichen Leben Raum geben, vor einem gesetzlichen Verbot des Kleidungsstücks - zu offensichtlich wäre die Ungleichbehandlung der Religionen und damit der mangelnde Integrationswille der Mehrheitsgesellschaft.

Einen Konflikt um ein staatliches Verbot des Tuches dagegen kennen bisher eher Länder, die die Religion explizit in das Privatleben ihrer BürgerInnen verweisen und öffentliche Räume von religiösen Symbolen freihalten wollen, Länder mit einer laizistischen Tradition. Dass man Symbole einer Religion erlauben, die einer anderen aber verbieten möchte, wie es in einzelnen deutschen Bundesländern vorgesehen ist, ist dagegen bisher europaweit einzigartig.

Das Prinzip Laizismus: Frankreich, frankophone Regionen und die Türkei

Der staatliche Laizismus ist ein Erbe der französischen Revolution, in der die Köpfe der Bürgerinnen und Bürger dem Zugriff der Geistlichkeit entzogen werden sollten: Vernunft und die Werte der Revolution sollten die Menschen leiten, nicht der Glaube. Dass beides etwa in der Schule koexistieren könne, war zu dieser Zeit undenkbar. Mit dem "Trennungsgesetz" von 1905 stellte der Staat klar, dass die Kirche keinerlei Ansprüche auf öffentliche Unterstützung habe.

Die Emphase, mit der allein die Vernunft zu einer Art neuer Zivilreligion erhoben wurde, findet ihren Nachhall im französischen Kopftuchstreit. Ein erster Schulverweis dreier kopftuchtragender Schülerinnen im Pariser Vorort Creil hatte ihn 1989 entfacht. In diesem 15 Jahre dauernden Konflikt gewann die Ansicht Oberhand, dass die religiöse Abstinenz in Zukunft nicht nur für Lehrkräfte, sondern auch für Schülerinnen und Schüler gelten sollte. Dies insbesondere, um ein Zeichen gegen Islamisten zu setzen. Am 3. Februar 2004 wurde ein entsprechendes Gesetz verabschiedet, das "das Tragen von Zeichen und Bekleidung, die ostentativ eine religiöse Zugehörigkeit manifestieren", untersagt. Dass Muslime trotz Protests gegen das Gesetz auf den Rechtsstaat und nicht auf Radikalisierung setzen, zeigte sich eindeutig, als eine militante Gruppe im Irak zwei französische Journalisten entführten, um das französische Gesetz zu kippen, wie sie behauptete. Die muslimische Community in Frankreich protestierte entsetzt und einhellig.

Das französische Laizitätsprinzip haben auch einige Schweizer Kantone und der französischsprachige Teil von Belgien zum Vorbild. In Belgien wird über ein Kopftuchverbot für Lehrerinnen diskutiert. In der Schweiz endete die Klage einer Genfer Lehrerin mit Kopftuch, die vom Schuldienst suspendiert wurde, 2001 vor dem Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte in Straßburg. Der Gerichtshof hatte mit dem Verweis auf den in der Kantonalverfassung festgelegten Laizismus keine Einwände gegen ein Verbot.

Das Mutterland aller europäischen Kopftuchkonflikte, die Türkei, hat sich mit der Republikgründung durch Mustafa Kemal Atatürk den Laizismus nach französischem Vorbild verordnet, weil sie in der religiösen Erstarrung der Eliten einen der Gründe für den Untergang des Osmanischen Reiches sah. Mit entsprechender Verve wurden Fez und Kopftücher in öffentlichen Gebäuden verboten. Und ebenso heftig war die Gegenreaktion der zahlreichen religiös Konservativen, die sich der Zwangsmodernisierung auf verschiedene Weise widersetzen. Wie in Frankreich prallten mit dem Auftauchen des Islamismus zwei ideell stark aufgeladene Systeme aufeinander und ringen bis heute auch anhand des Kopftuchstreits um die Deutungsmacht. Nicht einmal die gemäßigt islamistische Regierung von Recep Erdogan hat es deshalb bisher gewagt, das Kopftuchverbot an staatlichen Universitäten und Schulen aufzuheben. Studentinnen, die dagegen klagten, wurden vom Straßburger Gerichtshof mit Verweis auf die türkische Verfassung ebenso abgewiesen wie die Schweizer Lehrerin.

Alle anderen europäischen Länder haben die Religion weniger stark aus dem öffentlichen Raum verbannt. Schulgebete oder staatlicher Religionsunterricht finden in Ländern wie Großbritannien selbstverständlich statt, ebenso wie in staatlichen Schulen in Bayern oder Italien Kreuze an den Wänden hängen. In diesen Ländern kann es dementsprechend leichter fallen, religiösen Minderheiten auch in der Schule eigenen Raum zu lassen. Damit verbunden ist oft auch ein anderer Ansatz in der Integrationspolitik. Während die Türkei und Frankreich lange die Existenz ethnischer oder sonstiger Minderheiten negierten und von einer Assimilation des Einzelnen an die Werte der Republik ausgingen, streben Länder wie Großbritannien oder die Niederlande eher einen kulturellen und religiösen Pluralismus an.

Das Prinzip Pluralismus - Großbritannien, Skandinavien, die Niederlande, Österreich

In Skandinavien ist der Protestantismus ebenso wie in England nach wie vor Staatsreligion und findet deshalb auch in Schulen statt. Anderen Religionen gegenüber lässt man, durch Jahrhunderte von Religionskriegen klüger geworden, ein gewisses Maß an Toleranz walten. Die Niederlande haben lange die "Versäulung" propagiert: Jede Religionsgemeinschaft und jede Minderheit sollten eigene Schulen und eigene soziale Einrichtungen haben. Aber auch an den staatlichen Schulen ist man bisher den Religionen gegenüber tolerant und lässt Lehrerinnen mit Kopftüchern unterrichten - oder überlässt den Schulen selbst, wie sie mit dem Thema umgehen. Dieses Prinzip ist nicht erst seit dem Mord an van Gogh umstritten. Schon lange waren die Nachteile - Abschottung und Verarmung der eingewanderten Gruppen - diskutiert worden und mündeten in strengere Integrationsregelungen und einer restriktiveren Einwanderungspolitik. Nach dem Mord hat die liberal-konservative Integrationsministerin Rita Verdonk angekündigt, das Thema Kopftuch auf die Tagesordnung zu setzen. Allerdings geht es bisher nicht um ein staatliches Verbot, sondern um eine Diskussion mit Musliminnen darüber, ob sie das Tuch wirklich aus freiem Willen tragen.

Großbritannien hat bisher in Religionsfragen ebenfalls vor allem pragmatisch agiert: Die Schulgebete etwa können um andere Religionen erweitert werden. Religiöse Kopfbedeckungen aller Art sind im Staatsdienst erlaubt. In Bradford, dem pakistanisch geprägten "Islamabad Englands", gibt es inzwischen gemischten Religionsunterricht, in dem alle Gemeinschaften behandelt werden. Nicht von ungefähr gelten Gemeinden wie Bradford, in denen es eine sehr große muslimische Bevölkerungsgruppe gibt, mittlerweile als Vorreiter in Sachen reflektierter Multikultur. Hier war es Ende der achtziger Jahre zu Sezessionsbewegungen unter den radikalisierten Muslimen und zu zahlreichen Unruhen gekommen. Mittlerweile entwickelt man Kooperationen und Kommunikationsprojekte wie die gemeinsamen Schulgebete, um die Abschottung einzelner Gemeinschaften zu durchbrechen. Die verschärfte Gangart in der Innenpolitik gegenüber islamistischen Bestrebungen wirkt sich im Moment auf die Kopftuchpolitik wenig aus: Das Kopftuch wird trotz seines politischen Missbrauchs vorrangig als religiöses Symbol gesehen.

Auch Österreich profitiert von seiner multikulturellen Vergangenheit: Die Annexion Bosnien-Herzegowinas im Jahr 1908 bescherte dem Reich muslimische Untertanen, deren freie Religionsausübung durch ein Islamgesetz geregelt wurde. Dieses Gesetz wurde in den sechziger Jahren wieder ausgegraben, als Arbeitskräfte aus der Türkei nach einer religiösen Organisationsform suchten. Seit 1979 ist die "Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich" Körperschaft des öffentlichen Rechts. Auch islamischer Religionsunterricht wird in Schulen angeboten. Muslimischen Frauen die Kopftücher zu verbieten, würde hier ebenfalls als Diskriminierung gelten. So konnte Österreich zum Exilland für türkische Kopftuch-Studentinnen und eine deutsche Kopftuch-Lehrerin werden.

Diese staatliche Toleranz hindert aber in all diesen Ländern islamkritische Gruppen nicht daran, den Kopftuchstreit zu nutzen, um den Status der muslimischen Frauen in ihrer Gemeinschaft zu hinterfragen. Oft wird dies von tendenziell ausländerfeindlichen Gruppen genutzt, um gegen Muslime Stimmung zu machen. Die Dänische Volkspartei, die Liste Pim Fortuyn in den Niederlanden, und auch Jörg Haiders Freiheitliche Partei in Österreich - sie alle haben schon mal ein Kopftuchverbot in staatlichen Schulen gefordert - eingeführt wurde noch keines. Ob Verbrechen wie der Mord an Theo van Gogh das ändern, ist noch nicht abzusehen. Er führte etwa in Deutschland zu neuer Kopftuch-Kritik, andererseits aber auch zur ersten gemeinsamen Demonstration der Anti-Kopftuch-Aktivistin Alice Schwarzer mit kopftuchtragenden Frauen gegen islamistische Gewalt. "So lass auch ich mir das Kopftuch gefallen", soll Schwarzer geäußert haben.

5.2 ----- (25)

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63308/nasr-hamid-abu-zeid>

19.4.2005 | Von: Nasr Hamid Abu Zeid

Das Kopftuch im intellektuellen Diskurs

Interview mit qantara.de

"Andererseits fragt sich, ob ein Gesetz das Problem lösen kann - vorausgesetzt, es gibt überhaupt ein Problem. Oder steht dieses Gesetz eher im Widerspruch zu dem offenen, dem aufgeschlossenen Laizismus?"

Der im Exil lebende ägyptische Professor Nasr Hamid Abu Zeid, Ordinarius des Lehrstuhls für Ibn Ruschd-Studien an der Universität Utrecht, kritisiert den französischen Gesetzesentwurf als wahlkampfpolitisches Mittel:

"Zweifelloos entspringt dieser Gesetzesentwurf dem laizistischen Verständnis in Frankreich, und es wird versucht, niemanden, weder auf religiöser noch ethnischer oder einer anderen Ebene, zu diskriminieren. Was die Bürger miteinander verbindet, ist ihr Anspruch auf die Bürgerrechte. Andererseits fragt sich, ob ein Gesetz das Problem lösen kann - vorausgesetzt, es gibt überhaupt ein Problem. Oder steht dieses Gesetz eher im Widerspruch zu dem offenen, dem aufgeschlossenen Laizismus? Es gibt zwei Arten von Laizismus, den offenen und den ausschließenden Laizismus. Für den offenen, oder den aufgeschlossenen, Laizismus sind religiöse Symbole individuelle Symbole, die nur die Gemeinschaft, die Gruppe oder die Individuen betreffen. Deshalb glaube ich, hätte man das Problem - wenn es ein Problem gibt - anders lösen können. Dieses Gesetz rief viele Reaktionen bei Muslimen in der französischen Gesellschaft und in der islamischen Welt hervor, was zu zusätzlichen Spannungen der Beziehungen untereinander führte."

Nasr Hamid Abu Zeid befürchtet, dass sich das Gefühl der Diskriminierung unter den Muslimen durch ein solches Gesetz vertiefe. Wenn es Muslimen nur in eigenen Schulen gestattet sei, so Abu Zeid, Kopftücher zu tragen, könnte es zur Isolierung der Bürger führen. Auf diese Weise wäre das Gesetz eher kontraproduktiv.

"Ich glaube, es ist ein politisches Problem. Es entsteht Druck von den politisch rechts gerichteten Kräften in der französischen Gesellschaft. Bald wird es in Frankreich Kommunalwahlen geben. Vielleicht ist dieses Gesetz Teil des Wahlkampfs. Das wäre sehr bedenklich, denn es würde bedeuten, dass der Laizismus, der behauptet, zwischen Religion und Politik zu trennen, in der Tat das Religiöse zu politischen Zwecken missbraucht. Ich hätte mir von dem Gesetzgeber gewünscht, dass er das Problem ernster nimmt und nicht nur als wahlkampfpolitisches Mittel einsetzt."

Quelle: Das Kopftuch im intellektuellen Diskurs. Auf: www.qantara.de, 5.2.2004. www.qantara.de, Stand 28.6.2005.

5.3 ----- (26)

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63310/navid-kermani>

19.4.2005 | Von: Navid Kermani

Keine ungleiche Behandlung der Religionen

Interview mit [qantara.de](http://www.qantara.de)

"Deshalb unterscheidet sich der Gesetzesentwurf in Frankreich von dem, was in einigen Bundesländern in Deutschland geplant ist. Hier geht es ja ganz explizit darum, nur die religiösen Symbole des Islam im Unterricht auszuschließen."

Der Islamwissenschaftler und Publizist Navid Kermani sieht einen deutlichen Unterschied zwischen den Ursprüngen und Folgen des französischen Gesetzesentwurfs und der aktuellen Kopftuchdebatte in Deutschland.

"Man muss feststellen, dass das Gesetz in Frankreich zwar sehr radikal ist, aber es bedeutet keine ungleiche Behandlung der Religionen. Es werden ja sämtliche Symbole der Religionen aus den Schulen verbannt und insofern gilt es auch für die jüdische Kippa oder auch ein demonstratives Kreuz und Ähnliches. Deshalb unterscheidet sich der Gesetzesentwurf in Frankreich von dem, was in einigen Bundesländern in Deutschland geplant ist. Hier geht es ja ganz explizit darum, nur die religiösen Symbole des Islam im Unterricht auszuschließen."

Da liegt meiner Meinung nach eine Diskriminierung vor, denn man kann nicht das Kopftuch per se als Symbol des Fundamentalismus oder der Verfassungsfeindlichkeit deklarieren. Wer das tut, setzt eine fundamentalistische Auslegung des Islam als solchem voraus und schließt andere Deutungen dieses religiösen Symbols aus."

Auf die Frage, ob dies das Gefühl der Unterdrückung der Muslime in Deutschland verstärke, antwortet Kermani:

"Natürlich, denn das fördert nicht nur das Gefühl, nicht dazu zu gehören in dieser Gesellschaft, sondern führt auch dazu, dass die Muslime glauben, dies sei nicht ihr Land, nicht ihr Staat und nicht ihr Gemeinwesen. Dies ist nicht gut für die Integration der Muslime, besonders bei der zweiten Generation der Türken, die in den Großstädten leben. Viele von ihnen leben in ihrer eigenen Welt, sie sprechen kein Deutsch. Dieses Problem muss ernst genommen werden."

Quelle: Das Kopftuch im intellektuellen Diskurs. Auf: www.qantara.de, 5.2.2004. www.qantara.de, Stand 28.6.2005.

5.4 ----- (27)

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63312/jacques-chirac>

28.6.2005

Le principe de laïcité

Grundsatzrede des französischen Präsidenten Jacques Chirac am 17. Dezember 2003

"Aber auffällige Zeichen, deren Zweck darin besteht, Aufsehen zu erregen oder sofort auf die religiöse Zugehörigkeit hinzuweisen, können nicht zugelassen werden. Das ist zum Beispiel der islamische Schleier, wie immer er auch genannt wird..."

Original

[...] Les signes discrets, par exemple une croix, une étoile de David, ou une main de Fatima, resteront naturellement possibles. En revanche les signes ostensibles, c'est-à-dire ceux dont le port conduit à se faire remarquer et reconnaître immédiatement à travers son appartenance religieuse, ne sauraient être admis. Ceux-là - le voile islamique, quel que soit le nom qu'on lui donne, la Kippa ou une croix manifestement de dimension excessive - n'ont pas leur place dans les enceintes des écoles publiques. L'école publique restera laïque. [...] Pour cela une loi est évidemment nécessaire. Je souhaite qu'elle soit adoptée par le Parlement et qu'elle soit pleinement mise en œuvre dès la rentrée prochaine. [...]

Übersetzung

[...] Diskrete Symbole, z.B. ein Kreuz, ein Davidstern oder die Hand Fatimas bleiben selbstverständlich akzeptiert. Aber auffällige Zeichen, deren Zweck darin besteht, Aufsehen zu erregen oder sofort auf die religiöse Zugehörigkeit hinzuweisen, können nicht zugelassen werden. Das ist zum Beispiel der islamische Schleier, wie immer er auch genannt wird, die Kippa oder ein übergroßes Kreuz - sie haben keinen Platz in der Schule. Die staatliche Schule bleibt laizistisch. [...] Aber dazu braucht es ein Gesetz. Ich möchte, dass es vom Parlament verabschiedet wird und am nächsten Schulanfang in Kraft tritt. [...]

Quelle: Discours prononcé par M. Jacques Chirac Président de la République relatif au respect du principe de laïcité dans la République (Palais de l'Élysée), 17. Dezember 2003. Auf: Website des Präsidenten der Republik Frankreich. www.elysee.fr, Stand 28.6.2005.

5.5 ----- (28)

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63313/tahar-ben-jelloun>

19.4.2005 | Von: Tahar Ben Jelloun

Religion ist Privatsache

Interview mit fluter.de

"Das Kopftuch in der Schule ist eine bewusste Verweigerung, an bestimmten Unterrichtseinheiten wie dem Schwimm- und dem Biologieunterricht teilzunehmen. Das Kopftuch ist für mich der Triumph der Unwissenheit, der Ignoranz."

In der Schule haben religiöse Zeichen und Symbole nichts verloren - das gilt zumindest für Frankreich, wo Staat und Kirche strikt getrennt sind. Religionsunterricht an staatlichen Schulen wie in Deutschland ist für Franzosen unvorstellbar. Auch Schüler und Schülerinnen müssen in Frankreich offensichtliche religiöse Symbole wie die jüdische Kippa, das Kreuz und das Kopftuch zu Hause lassen. Dass einige junge Musliminnen dennoch mit dem Kopftuch zum Unterricht erschienen sind, hat zu heftigen Diskussionen geführt. Staatspräsident Jacques Chirac will nun ein Gesetz erlassen, dass das Tragen von religiösen Symbolen in öffentlichen Einrichtungen wie Schulen und Krankenhäusern verbietet.

fluter.de traf Tahar Ben Jelloun und wollte wissen, was für eine Meinung ein 60-jähriger Marokkaner muslimischen Glaubens, der seit 34 Jahren in Frankreich lebt, zur Kopftuchdebatte hat. Jelloun ist

Schriftsteller, der besonders in Deutschland mit dem Buch "Papa, was ist ein Fremder?" Erfolg hatte. In seinem Buch versucht Jelloun seiner Tochter Rassismus und Fremdenhass zu erklären. Nach dem 11. September 2001 schrieb Jelloun ein weiteres Buch mit dem Titel "Papa, was ist der Islam?", um seinen Kindern die Religion des Islam zu erläutern, die nach den Anschlägen von vielen mit Islamismus, Extremismus und Terrorismus in einen Topf geworfen wurde.

fluter.de: Herr Jelloun, warum tragen junge Musliminnen in Frankreich überhaupt Kopftuch?

Tahar Ben Jelloun: Dafür gibt es verschiedene Gründe. Einmal aufgrund des Drucks des Vaters oder des Bruders - das sind die häufigsten Fälle. Andere Frauen tragen das Kopftuch auch im Namen der Freiheit des Individuums, das zu tun, was es möchte. Manche jungen Frauen wollen durch das Kopftuch auch ihre eigene Identität behaupten. Dabei geht es in der Debatte in Frankreich gar nicht darum, dass Musliminnen das Recht abgesprochen werden soll, sich so zu kleiden, wie sie möchten. Nein, es geht um die Bekleidung in öffentlichen Räumen.

Das Kopftuch in der Schule ist eine bewusste Verweigerung, an bestimmten Unterrichtseinheiten wie dem Schwimm- und dem Biologieunterricht teilzunehmen. Das Kopftuch ist für mich der Triumph der Unwissenheit, der Ignoranz. Das Gesetz des Laizismus, der Trennung von Staat und Religion, finde ich sehr wichtig. Generationen von Franzosen haben dafür gekämpft, dass es 1905 schließlich umgesetzt wurde. Ich bin dagegen fast 100 Jahre später wieder einen Rückschritt zu machen.

Wie kommt es, dass junge Muslime, die in Frankreich geboren wurden und den französischen Pass haben, dennoch auf das Kopftuch in der Schule pochen?

Das liegt an der mangelnden Integrationspolitik in Frankreich. Die junge arabische Generation wurde von Frankreich vergessen und vernachlässigt. Viele von ihnen waren auf der Suche nach einer Identität und haben sie schließlich im Islam gefunden. Aber sie wären auch für die Demokratie verführbar. Hat man ihnen jedoch jemals Lust vermittelt, integriert zu werden? Nein. Viele Jahre hat der Staat sich nicht damit beschäftigt und es schleifen lassen.

Frankreich ist das älteste Einwanderungsland mit der größten muslimischen Bevölkerung in Europa. Wieso kommt es jetzt zu so einer hitzigen Debatte?

Weil die vergessene Generation erwachsen geworden ist. Natürlich hat auch der Nah-Ost-Konflikt einen gewissen Einfluss. Die Art und Weise wie der Nah-Ost-Konflikt in den Medien dargestellt wird, setzt Scharons Politik mit dem jüdischen Volk gleich. Die Jugendlichen glauben, dass das, was den Palästinensern angetan wird ihnen selbst angetan wird.

Die Expertenkommission die Präsident Chirac berufen hatte, schlug vor, einen israelischen und einen muslimischen Feiertag als gesetzliche Feiertage aufzunehmen. Der Vorschlag wurde von Chirac bereits abgelehnt. Was halten Sie davon?

Ich persönlich finde es schwierig, kulturelle Traditionen zu exportieren und finde es besser, sich der Welt anzupassen, in der unsere Kinder groß werden. Für mich ist Religion eine Privatangelegenheit, keine öffentliche.

Wird das Kopftuch durch das Schulverbot nicht zum Symbol des Islamismus stigmatisiert?

Nein, die arabische Welt deutet die Debatte in Frankreich als Hasskampagne gegen den Islam und die arabischen Länder, aber das ist nicht der Fall. 1905 wurde die Trennung von Staat und Religion durchgesetzt. Jetzt kommen die Kinder arabischer Migranten und gehen gegen dieses Gesetz vor, weil man ihnen auch nicht erklärt hat, was Laizismus eigentlich bedeutet. Religion bleibt in den Herzen, den Kirchen, den Moscheen, aber in der Schule und in Krankenhäusern hat sie keinen Platz.

Das Interview führte Ekuia Odoi.

Quelle: Odoi, Ekuia: "Religion ist Privatsache." Ein Interview mit dem Schriftsteller Tahar Ben Jelloun. Auf: fluter.de, 17.01.2004. www.fluter.de, Stand 28.6.2005.

6 =====

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63315/islam-in-deutschland>

22.12.2004 | Von: Johannes Kandel

Was ist Islam? Islam und Islamische Organisationen in Deutschland

Das arabische Wort "Islam" bedeutet "Hingabe", "Ergebung". Jeder Muslim ist unmittelbar zu Gott und folgt seinen Geboten, die in den "fünf Säulen" als Minimalkonsens aller Muslime festgelegt sind: Glaubensbekenntnis, rituelles Gebet, Fasten, Almosengeben und die Wallfahrt nach Mekka.

Islam: Begriff, Geschichte, Daten

Das arabische Wort "Islam", gebildet aus dem Wortstamm "s-l-m" bedeutet "Hingabe", "Ergebung". Jeder Muslim (wörtlich eine oder einer, die oder der sich Gott unterwirft) ist unmittelbar zu Gott und folgt seinen Geboten, die in den "fünf Säulen" als Minimalkonsens aller Muslime festgelegt sind: Glaubensbekenntnis, rituelles Gebet, Fasten, Almosengeben und die Wallfahrt nach Mekka.

Mohammed (570-632 n. Chr.) wird als der "Gesandte Gottes" verehrt: kein Gott oder Heiliger, aber ein Mensch, der in einem Zeitraum von 23 Jahren Gottes Offenbarungen erhielt, die mündlich tradiert, dann niedergeschrieben und schließlich im (arabischen) Koran "kanonisiert" wurden. Die zahlreichen Mitteilungen über seine Aussprüche, Handlungen und Taten, "hadithe" genannt (wörtlich "Erzählung", "Gespräch"), gelten als Vorbild und sind ebenfalls fester Glaubensbestandteil ("Sunna", wörtlich "Brauch").

Der Islam entstand als jüngste Offenbarungsreligion im 7. Jahrhundert n. Chr. und ist mit etwa einer Milliarde Anhängern die weltweit am schnellsten wachsende Weltreligion. Etwa 15 Millionen Muslime leben in Westeuropa, die meisten in Frankreich (5 Millionen), gefolgt von Deutschland (3,1 bis 3,5 Millionen), Großbritannien (1,5 Millionen), den Niederlanden (944.000) und Italien (700.000). Das ist im Schnitt ein Bevölkerungsanteil um die 3% - mit steigender Tendenz durch fortschreitende Zuwanderung und Konversionen. Schätzungen gehen von bis zu 20 Millionen Muslimen in Ost- und Südosteuropa aus.

In Deutschland leben 3,1 bis 3,3 Millionen Muslime, die aus 40 verschiedenen Nationen stammen. Sie unterscheiden sich in ethnischer Hinsicht (Türken, Bosnier, Araber, Pakistaner, Albaner etc.), religiösen Grundrichtungen (Sunniten, Schiiten, Aleviten, Ahmadiyya), Religiosität (z.B. "religiöse" und "Kulturmuslime") und religiös-politischen Grundorientierungen (konservativ-orthodox, islamistisch, "säkularistisch" und "sufistisch", d.h. "mystisch").

Der Islam in Deutschland ist stark türkisch geprägt: Rund zwei Millionen Muslime sind Türken, gefolgt von Muslimen aus Bosnien-Herzegowina, den arabischen Staaten und aus dem asiatischen Raum. Die überwältigende Mehrheit gehört der sunnitischen Glaubensrichtung an. 170.000 (nach anderen Schätzungen auch bis zu 220.000) sind iranische Imamiten und Schiiten, rund 400.000 türkische und kurdische Aleviten. 50.000 werden der Glaubensgemeinschaft "Ahmadiyya" zugerechnet, einer aus dem Pandschab stammenden muslimischen Sondergruppe, die von Sunniten und Schiiten als nicht-muslimische "Sekte" ausgegrenzt und verfolgt wird. Über 700.000 Muslime besitzen die deutsche Staatsbürgerschaft (Eingebürgerte und Konvertiten). Nach sehr ungenauen Schätzungen beträgt die Zahl der Konvertiten deutscher Herkunftssprache zwischen 12.000 und 50.000. Die meisten davon sind Frauen, die einen muslimischen Mann heirateten und konvertierten.

Der Mangel und die Art empirischer Forschungen (eher qualitativ als quantitativ) lässt zur Zeit nur sehr allgemeine Aussagen über die Religiosität, Glaubenspraxis und politische Orientierung der Muslime in Deutschland zu. Etwa ein Drittel von ihnen scheint in engerem Sinne "sehr religiös" zu sein - was bedeutet, dass sie die religiösen Vorschriften beachten, wie tägliches rituelles Gebet, Fasten, Besuch des Freitagsgebetes in der Moschee oder die Bekleidungs- und Speisevorschriften. Ein Drittel kann als "Kulturmuslime" bezeichnet werden, die zwar von Geburt aus Muslime sind, aber ihre Religion eher selten praktizieren. Ein unentschiedenes Drittel bewegt sich zwischen säkularistischen und strengreligiösen Orientierungen.

Muslime beten in ca. 2.600 Gebetsstätten in Deutschland, von denen nur wenige repräsentative Moscheebauten sind, also dem "klassischen" Typus orientalischer Moscheebauarchitektur entsprechen. Solche Moscheen finden sich vereinzelt in den industriellen Ballungsgebieten Nordrhein-Westfalens, in Baden-Württemberg, Hessen, Bayern und Berlin. Die meisten Moscheen sind sogenannte

"Hinterhofmoscheen" - Räumlichkeiten in nicht mehr genutzten Industriegebäuden oder in einfachen Wohnungen.

Die rechtliche Stellung islamischer Organisationen

Neben den beiden christlichen Kirchen ist der Islam inzwischen die drittgrößte Religionsgemeinschaft in Deutschland. Der Islam ist keine Kirche; er kennt weder Papst, noch Konzilien oder Synoden als Sprecher und Vertreter der Muslime. Jeder Muslim ist unmittelbar zu Gott; sie oder er brauchen keinen Mittler, um mit "Allah" zu kommunizieren. Dies wird dann zu einem Problem, wenn Muslime in einem nicht-muslimischen Staat kollektive Vertretungsrechte reklamieren und in ein Kooperationsverhältnis zum demokratischen Staat treten wollen.

In Deutschland haben sich die Muslime nach dem Vereinsrecht als religiöse Vereine organisiert (gemäß Art. 140 GG i.V.m. Art. 137, Absatz 4 WRV), da ihnen die Rechtsform der Körperschaft des Öffentlichen Rechts bislang verwehrt blieb. Zur Zeit wird noch offen und kontrovers diskutiert, inwieweit durch eine Reform des Staatskirchenrechts (etwa Öffnungsklauseln für religiöse Vereine, zweckgebundene Gleichstellung religiöser Vereine mit Religionsgemeinschaften) muslimische Organisationen zu anerkannten Ansprechpartnern des Staates werden könnten - zum Beispiel beim Erteilen islamischen Religionsunterrichts. Auf muslimischer Seite setzte das allerdings die Bereitschaft zur Ausbildung von Rechtsformen voraus, die der deutschen Rechtsordnung entsprechen.

Politische Orientierung

Die politischen Orientierungen organisierter Muslime schwanken zwischen sozialdemokratisch-liberal (überwiegend Aleviten) konservativ-orthodox und islamistisch. Eine liberale Reformströmung, die etwa an kritische Diskurse zu Islam und Moderne anknüpft ("Liberaler Islam", "Euro-Islam"), ist zur Zeit noch nicht erkennbar, trotz einiger zaghafter Ansätze. Es sind nur einzelne Muslime, die sich substantiell mit historisch-kritischer Koranhermeneutik auseinandersetzen, mit Neuinterpretationen der Tradition (Sunna) und der Anschlussfähigkeit des Islam im Blick auf den säkularen Staat, pluralistischer Demokratie und Menschenrechten. Der feministische Diskurs in der muslimischen Welt (Riffat Hassan, Fatima Mernissi, Schirin Ebadi etc.) findet so gut wie keinen Widerhall in der inner-islamischen Diskussion in Deutschland, wie der "Kopftuchstreit" deutlich gezeigt hat.

Der Verfassungsschutz stuft zwischen ein und drei Prozent der 3,1 bis 3,3 Millionen Muslime in Deutschland als "Islamisten" ein, darunter die "Islamische Gemeinschaft Milli Görüs" und die "Islamische Gemeinschaft Deutschlands", die den Muslimbrüdern nahe stehen soll. "Islamismus" wird hier als eine politische Ideologie verstanden, die unter Bezugnahme auf den frühen Islam des 7. Jahrhunderts einen islamischen Staat ("hakimiyyat Allah", wörtlich Gottesstaat) und eine umfassende, potentiell totalitäre islamische Lebensordnung nach den Grundsätzen der Scharia etablieren will (Scharia heißt wörtlich "Weg zur Quelle" und meint im weitesten Sinne "islamisches Recht"). Von den etwa 031.000 "Islamisten" gelten mehrere tausend Personen, als "gewaltbereit", 270 werden als terroristische "Gefährder" eingeschätzt.

Im Jahre 2003 wurde eine islamistische Organisation wegen ihrer antidemokratischen und antisemitischen Orientierung verboten, einer anderen wurde Betätigungsverbot erteilt. Verboten wurde der "Verband der Islamischen Vereine und Gemeinden e.V." (ICCB), bekannt als so genannte "Kaplan-Bewegung". Der selbsternannte "Kalif" von Köln, Metin Kaplan, wurde im Oktober 2004 in die Türkei ausgewiesen. Ein Betätigungsverbot wurde gegen die weltweit operierende "Hizb-ut-Tahrir" (Partei der Freiheit) ausgesprochen. Die - im Blick auf die muslimische Gesamtpopulation - geringe Anhängerzahl islamistischer Gruppierungen sollte nicht zur Unterschätzung des wirklichen Gefährdungspotentials führen. Eine Reihe islamistischer Gruppen agieren weiterhin unbehelligt, wie zum Beispiel die vom Iran unterstützte Hisbollah (Partei Gottes), die palästinensischen Hamas und Islamischer Dihad oder der Al-Aksa Verein. (Weitere Gruppen listet der aktuelle Verfassungsschutzbericht auf.) Das Internet-Portal Muslim-Markt verbreitet seit längerer Zeit direkt oder indirekt antizionistische und antiisraelische Propaganda. Experten sehen im aktuellen Antizionismus und bestimmten Formen der Israelkritik einen "sekundären Antisemitismus". (vgl. Benz, Wolfgang: Was ist Antisemitismus? + Broder, Hendrik: Der ewige Antisemit; Verfassungsschutzbericht 2004).

Mehrfach sind sogenannte "Hass-Prediger" aufgefallen. Über die islamistische Orientierung einiger Gruppen (z.B. Milli Görüs) gibt es zurzeit wissenschaftliche und politische Kontroversen und höchst unterschiedliche Prognosen (vgl. Seidel/Dantschke/Yildirim 2001, Islamismus 2004, Schiffauer 2004).

Dialog mit islamischen Organisationen

"Dialog" ist nur mit Muslimen möglich, die sich integrieren wollen. Das integrationspolitische Leitbild ist dabei die Akzeptanz der fundamentalen Verfassungsprinzipien des demokratischen Staates - Menschenrechte, Rechtsstaat, Demokratie - und die Bereitschaft, an der Ausgestaltung der demokratischen Zivilgesellschaft mitzuwirken. Das setzt die Akzeptanz einer demokratischen Basiskultur und ihrer Grundwerte voraus: Partizipation, Toleranz, Akzeptanz, Inklusion, Empathie. Ohne sie können demokratische Institutionen nicht funktionieren.

Literatur

- Abdullah, Muhammad Salim: Islam. Muslimische Identität und Wege zum Gespräch. Düsseldorf 2002.
- Abdullah, Muhammad Salim: Was will der Islam in Deutschland? Gütersloh 1993.
- Amman, Ludwig: Cola und Koran. Das Wagnis einer islamischen Renaissance. Freiburg/Basel/Wien 2004.
- Bielefeldt, Heiner: Muslime im säkularen Rechtsstaat. Integrationschancen durch Religionsfreiheit. Bielefeld 2003.
- Bundesministerium des Inneren (Hg.): Islamismus. Mit Beiträgen von Peter Heine, Guido Steinberg, Olaf Farschid, Rita Breuer, Claudia Dantschke, Susanne Worbs, Friedrich Heckmann, Karin Brettfeld, Peter Wetzels. Berlin 2004.
- Feindt-Riggers, Nils/Udo Steinbach: Islamische Organisationen in Deutschland. Eine aktuelle Bestandsaufnahme und Analyse. Deutsches Orient-Institut Hamburg 1997.
- Göle, Nilüfer/Ludwil Amman (Hg): Islam in Sicht. Der Auftritt von Muslimen im öffentlichen Raum. Bielefeld 2004.
- Jonker, Gerdien: Eine Wellenlänge zu Gott. Der "Verband Islamischer Kulturzentren" in Europa. Bielefeld 2002.
- Kandel, Johannes: Organisierter Islam und gesellschaftliche Integration. Berlin 2004.
Auf: <http://www.fes-online-akademie.de>
- Kreitmeier, Klaus: Allahs deutsche Kinder. Muslime zwischen Fundamentalismus und Integration. München 2002.
- Leggewie, Claus/Angela Jost: Der Weg zur Moschee - eine Handreichung für die Praxis. Bad Homburg 2002.
- Lemmen, Thomas: Islamische Vereine und Verbände in Deutschland. Hg. vom Wirtschafts- und sozialpolitischen Forschungs- und Beratungszentrum der Friedrich-Ebert-Stiftung. (Gesprächskreis Migration). 2. Aufl. Bonn 2003.
- Lemmen, Thomas: Muslime in Deutschland. Eine Herausforderung für Kirche und Gesellschaft. Baden-Baden 2001.
- Oebbeke Janbernd (Hg.): Muslimische Gemeinschaften im deutschen Recht. Frankfurt/Main 2003.
- Rohe, Mathias: Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen. Rechtliche Perspektiven. Freiburg/Basel/Wien 2001.
- Schiffauer, Werner: Die Gottesmänner. Türkische Islamisten in Deutschland. Frankfurt/Main 2000.
- Schiffauer, Werner: 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 hg. v. Klaus J. Bade, Michael Bommes und Rainer Münz. Frankfurt/Main/New York 2004, S. 67ff.
- Seidel Eberhard/Claudia Dantschke/Ali Yildirim: Politik im Namen Allahs. Der Islamismus - eine Herausforderung für Europa. Hg. v. Ozan Ceyhun, MdEP. 2. Aufl. Brüssel 2001.
- Sen, Faruk/Hayrettin Aydin: Islam in Deutschland. München 2002.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Christen und Muslime in Deutschland. Arbeitshilfen Nr. 172,23. September 2003.
- Spuler-Stegemann, Ursula: Muslime in Deutschland. Informationen und Klärungen. 3. Aufl. Freiburg/Basel/Wien 2002.
- Tibi, Bassam: Der Islam und Deutschland - Muslime in Deutschland. Stuttgart/München 2000.

- Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland. Gestaltung der christlichen Begegnung mit Muslimen. Eine Handreichung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland. 2. Aufl. Gütersloh 2000.

7 =====

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63317/islamische-gruppen>

Islamische Gruppen

7.1 ----- (30)

22.12.2004 | Von: Johannes Kandel

Islamische Organisationen im Überblick

Die Organisation des Islam hat von Beginn der 1980er Jahre an stark zugenommen und unterlag zugleich einem stetigen Wandel. Der Weg führte von den "klassischen" "Hinterhofmoscheen" zu einem Netzwerk von Moscheevereinen und islamischen Verbänden.

Institutionalisierung und Organisation des Islam haben von Beginn der achtziger Jahre an stark zugenommen und unterlagen zugleich einem stetigen Wandel. Der Weg führte von den "klassischen" Ausländervereinen und "Hinterhofmoscheen" zu einem Netzwerk von Moscheevereinen und islamischen Verbänden, die gegenüber ihrer Klientel und der deutschen Mehrheitsgesellschaft deutlich an Gewicht gewonnen haben. Sie erheben den Anspruch, Muslimen ein "ganzheitliches" Dienstleistungsangebot bereit zu stellen: Religiöse, soziale, kulturelle Beratung und Betreuung, Organisation von Freizeitaktivitäten (z.B. auch Sportvereine), Rechtshilfe, Bildung, Ausbildung von theologischem Fach- und Führungspersonal, Mission und politische Interessenvertretung.

In den letzten Jahren sind zahlreiche neue muslimische Organisationen entstanden, bestehende Organisationen haben sich zu mehreren ausdifferenziert. Sie richten sich auf spezifische Zielgruppen der muslimischen Minorität: Unternehmer, Intellektuelle, Studenten, Frauen, Jugendliche, etc. Beispiele sind "MÜSIAD Berlin - Verband Unabhängiger Industrieller und Unternehmer", die "Gesellschaft Muslimischer Sozial- und Geisteswissenschaftler" (GMSG), das "Zentrum Islamische Frauenforschung" (ZIF), der "Deutschsprachige Muslimkreis" (DMK), die "Muslimische Jugend Deutschlands" (MJD), der "Bund Muslimischer Pfadfinder e.V.", der Verein "Inssan für Kulturelle Interaktion e.V" oder das "HUDA Netzwerk Muslimischer Frauen". Das Führungspersonal dieser Gruppen besteht nicht selten aus Migrantinnen und Migranten der zweiten Generation, es sind Bildungsaufsteiger, selbstbewusst und politisch aktiv. In ihnen finden wir auch eine wachsende Zahl von Konvertitinnen und Konvertiten. Sie fungieren vielfach als "gatekeeper" in der Kommunikation zwischen den Funktionären der ersten Generation und der Mehrheitsgesellschaft. Ihre Vertrautheit mit Sprache und heimischen Kulturen und ihr Bildungsniveau prädestiniert sie zu Aktivisten und Sprechern. Sie spielen auch eine gewichtige Rolle in der theologischen und politischen Bildung der zweiten muslimischen Migrantengeneration und jüngerer Konvertiten.

Nichtsdestotrotz sind nur ca. 15 bis 30% der Muslime in Deutschland "organisiert", d.h. haben sich in Moscheevereinen, Föderationen und Verbänden zusammengeschlossen.

Die folgende Übersicht benennt die wichtigsten Organisationen ohne Anspruch auf Vollständigkeit. Keine der genannten Organisationen kann Anspruch auf Vertretung aller Muslime erheben.

7.2 ----- (31)

<http://www.bpb.de/system/files/pdf/MNDP3L.pdf>

Islamische Gruppen

Die Tabelle als PDF-Datei wurde nachfolgend auf diese Seite übertragen:

Johannes Kandel,

Islamische Organisationen im Überblick

Die folgende Übersicht benennt die wichtigsten Organisationen ohne Anspruch auf Vollständigkeit. Keine der genannten Organisationen kann Anspruch auf Vertretung aller Muslime erheben.

Verein/Verband	Gründungsjahr	Ethnischer Schwerpunkt	Moscheevereine/Mitglieder
Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion (DITIB)	1982 bzw. 1984	Türken	860 Moscheevereine, 130.000 Mitglieder.

Föderation der Aleviten-Gemeinden in Deutschland (AABF) [1]	1990 bzw. 1995	Türken und Kurden	95 Mitgliedsvereine, ca. 30.000 Mitglieder.
Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD)	1994	Türken, Araber, Deutsche [2], Bosnier etc.	19 Mitgliedsvereine, ca. 20.000 Mitglieder.
Islamrat	1986	Türken, einige Bosnier und Deutsche	Zwischen 27 und 32 Mitgliedsvereine, darunter die meisten "Islamischen Föderationen" und "Milli Görüs". Mitgliederzahl unbekannt.
Verband Islamischer Kulturzentren (VIKZ)	1973 (als "Islamisches Kulturzentrum Köln, e.V.") seit 1980 VIKZ	Türken	Sufistische ("mystische") Bewegung (Süleymancilar), rd. 100.000 Vereins- und Gemeindemitglieder
Islamische Gemeinschaft "Milli Görüs" (IGMG)	1976	Türken	16 Landesverbände, ca. 30.000 Mitglieder
Türkisch-Islamische Union in Europa (ATIB)	1988 (Abspaltung von den "Grauen Wölfen")	Türken	Türkisch-Islamische Union in Europa (ATIB)
Nurculuk-Bewegung (Jamaat un Nur = "Gemeinschaft der Lichtträger")	1979	Türken	Sufistische ("mystische") Bewegung, die den Lehren Said Nursis folgt, 30 "Medresen" (Lehrhäuser), 5-6000 Mitglieder.
Fetullah Gülen Bewegung ("Fetullahci")	90er Jahre	Türken	ca. 70 Bildungsstätten, am bekanntesten ist das "Zühre-Bildungszentrum" in Düsseldorf, Zeitschriften "Zaman" und "Die Fontäne", Mitgliederzahl unbekannt.
Islamische Gemeinschaft in Deutschland (IGD)	1958 aus einer Moscheebauinitiative heraus gegründet, seit 1982 IGD	Araber, Deutsche	Islamische Gemeinschaft in Deutschland (IGD)
Islamische Religions-Gemeinschaft Hessen	1994 ("Islamischer Arbeitskreis Hessen"), seit 1997 IRH	Türken, Afghanen, Bosnier, Albaner, Bangladeshis, Pakistaner Deutsche	122 lokale Gruppen, rd. 11.000 Einzelmitglieder
Ahmadiyya Muslim Jamaat (Ahmadiyya Muslim Gemeinschaft)	1924 Lahore Ahmadis, 1949 Quadiani-Ahmadis, seit 1988 Ahmadiyya-Gemeinschaft	Pakistaner, Deutsche	Sitz in Frankfurt, Schwerpunkte in Hamburg, Hessen und Berlin, 50.000 Mitglieder.
Vereinigung Islamischer Gemeinden der Bosniaken in Deutschland (VIGB)	1994	Bosnier	30-40 Mitgliedsvereine, Mitgliederzahl unbekannt.
Union der Islamisch-Albanischen Zentren	1993 (hervorgegangen aus dem 1982 gegründeten Kulturzentrum) (UIAZD)	Albaner	Zahl der Vereine und Mitglieder unbekannt.
Schura Hamburg	1999	Türken, Araber, Deutsche	40 Vereine, Mitgliederzahl unbekannt.
Schura Niedersachsen	2002 (aus dem "Arbeitskreis Islamischer Religionsunterricht")	Türken, Araber, Bosnier, Pakistaner, Iraner, Deutsche	50 Vereine, direkte und indirekte Mitglieder, Mitgliederzahl unbekannt.
Deutsche Muslimliga (Hamburg)	1952/1954	Deutsche	Mitgliederzahl unbekannt.
Deutsche Muslimliga (Bonn)	1989 (Abspaltung von DML-Hamburg)	Deutsche	Mitgliederzahl unbekannt.

Fußnoten

[1] Die Aleviten (von "Alevi" = Anhänger von Ali ibn Abi Talib , d.h. des Schwiegersohn und Cousins des Propheten Mohammed), beachten die fünf Grundpflichten des Islam nicht und lehnen die Scharia ab. Sie verzichten nicht auf Schweinefleisch und Alkohol. Aleviten sind monogam und ihre Frauen tragen, außer bei gottesdienstlichen Anlässen, keine Kopftücher. Anstelle von Moscheen beten Aleviten in "Cem"-Häusern ("Cem Evleri"), betreut von einem religiös-administrativen Gemeindeleiter, dem "Dede". Sie anerkennen den säkularen Staat und die Trennung von Staat und Religion. [2] "Deutsche" im Sinne von "deutscher Herkunftssprache", d.h. nicht eingebürgerte "Ausländer".

Quelle: Johannes Kandel, "Islamische Organisationen im Überblick"

<http://www.bpb.de/themen/F9WKL0,0>

© Bundeszentrale für politische Bildung/bpb 2005

7.3 ----- (32)

Weitere Inhalte

... über Nationalismus und Islam

... über Religion, Christentum und Nationalismus

50 behindertenbewegte Jahre in Deutschland

Der Umgang mit Radikalisierungsprozessen bei Menschen mit Fluchterfahrung

Eine Dekade UN-Behindertenrechtskonvention in Deutschland

Einstellungen zum Islam

Für Prophet und Führer

"Sonderpädagogisierung der Inklusion". Artikel 24 UN-BRK und die Diskurse über die Entwicklung inklusiver

Schulsysteme in Nigeria und Deutschland

Staat ohne Gott

Wir Strebermigranten

8 =====

<http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/konfliktstoff-kopftuch/63321/redaktion>

----- (33)

Redaktion

20.4.2005

Redaktion

Hier finden Sie die Redaktion zur Debatte zum Thema Kopftuchstreit.

Herausgeber

Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn © 2005

ViSdP: Thorsten Schilling

schilling@bpb.de

Redaktion

Pamela Brandt (verantwortlich, bpb)

E-Mail: brandt@bpb.de

Matthias Jung

Sebastian Deterding

Konzept

Nina Astner

Autoren

Claudia Knieps

Dr. Hans Michael Heinig

Heide Oestreich

Priv. Doz. Dr. Heiner Bielefeldt

Dr. Johannes Kandel

Prof. Dr. Yasemin Karakasoglu

Bildredaktion
3-point concepts GmbH
www.3-point.de

Umsetzung
3-point concepts GmbH
www.3-point.de
Glamus
www.glamus.de

B) BEMERKUNGEN

Auf den ersten 60 Seiten dieser PDF-Datei wurden alle 30 BPB-Beiträge zum Thema „Konfliktstoff Kopftuch“ hintereinander angeordnet, um besser nach bestimmten Worten suchen zu können. Wie häufig wichtige Worte vorkommen, ist nachfolgend zu sehen.

Häufigkeiten

31 14x (_ vor 31 setzen)

59 5x

Al-Albani 0x

Abu Dawud 1x

Al-Buchârî 1x

Ansar 0x

Asma 4x

Brust 4x

Busen 1x

busenfrei 0x

Chimâr 16x

Djihad 1x

er zeigte 1x

furûg 6x

Gesicht 031x

Gewand 10x

Hadith 8x

Hadîth 14x

Hände 8x

Heiden 1x

Hidschab 0x

Hijab 3x

Himar > Chimâr

Islam 287x

Kopftuch 415x

Kopftücher 24x

mursal 0x

nackt 0x

Prophet 34x

Röcke 0x

SAHIH 0x

Schal 6x

Sklav (in) 9x

Schleier 34x

Schmuck 4x

Sunna 18x

topless 0x

Tuch 8x

Tücher 0x

unbedeckt 0x

Unterröcke 0x

Vorhang 7x

Vorislam 1x

zerschnitten 0x

Zierrat 1x

Zierde 0x

Zunächst einmal fällt auf, dass in keinem der 30 von BPB zusammengetragenen Beiträge die vorislamische Frauen-Nacktheit und / oder Busen-Freiheit erwähnt wird (busenfrei 0x, nackt 0x, unbedeckt 0x). Dies liegt daran, dass alle islamischen Organisationen und Verbände sich darin einig waren, Nicht-Muslimen nichts von der Nacktheit zu sagen, obwohl allen islamischen Organisationen und Verbänden diese Nacktheit sehr wohl bekannt ist.

Das wichtigste fehlende Wort ist **Al-Albani**.

Dieser Mann hatte aus den folgenden beiden Gründen einen entscheidenden Einfluss auf die Rückkehr des islamischen Kopftuches, die in Ägypten bereits in den sechziger Jahren begann:

- Er stufte den Hidschab-Hadith mit SAHIH (es ist wahr) ein. Doch SAHIH kommt in keinem der Beiträge vor.
- Er unterrichtete ab 1954 Hadithe, wenngleich auch mit Unterbrechungen.

Hadithe mit der Einstufung SAHIH (es ist wahr) sind im Islam genauso verbindlich einzuhalten, wie der Koran. SAHIH-Hadithe sind wie eine Koran-Erweiterung.

Es fällt auf, dass sich mehrere Autoren mit den Koran-Versen beschäftigten, jedoch niemand mit dem erfundenen Hidschab-Hadith. Dabei ist der erfundene Hidschab-Hadith die wahre Nummer 1, wenn es darum geht, Frauen davon zu überzeugen, das islamische Kopftuch zu tragen. Die Autoren, die sich mit den Koran-Versen beschäftigten, waren notgedrungen auf vorhandene Übersetzungen angewiesen. Doch diese sind alle mehr oder weniger verfälscht. Das Problem ist hierbei, dass alle Übersetzungs-Varianten, also auch die mit besonders vielen Verfälschungen, glaubhaft erscheinen.

Aus allen BPB-Beiträgen, die nicht von Muslimen stammen, geht hervor, dass der Islam keine Kopfbedeckung fordert. Dennoch schritt schon vor 1998 und bis zum heutigen Tag, das islamische Kopftuch unaufhaltsam voran. Niemand hat ernsthaft untersucht, was hinter dieser Kopftuch-Ausbreitung steckt. Es muss doch einen Überzeugungs-Mechanismus geben, der aus Frauen vollkommen überzeugte Hidschab-Trägerinnen macht. Genau für diesen Überzeugungs-Mechanismus interessierte und interessiere ich mich immer noch ganz besonders.

Gelesenes Prinzip: Die Frauen sollen nicht zum Tragen des Kopftuches gezwungen werden, sondern solange unterrichtet werden, bis sie es freiwillig und überzeugt tragen. Deshalb ist es auch so schwierig, solche Frauen dazu zu bringen, das Kopftuch wieder abzulegen. Der Schönheits-Fehler an dem Überzeugungs-Mechanismus ist, dass er mit zwei verfälschten Koran-Versen und zwei erfundenen Hadithen arbeitet.

Die Überzeugungs-Prozedur läuft prinzipiell wie folgt ab:

A) Überzeugungs-EINSTIMMUNG

1. Darbietung von mehrfach verfälschten Versen (liefern nur eine indirekte Kopftuch-Pflicht)
2. Erläuterungen / Gesten zu den Versen (machen aus indirekter eine direkte Kopftuch-Pflicht)

B) Überzeugungs-HAMMER

3. Hidschab-Hadith (auch ohne Erläuterungen sehr eindeutig, aber erfunden)

<http://sunnah.com/abudawud/34/85> (mit SAHIH bewertet, obwohl erfunden)

Niemand hat in den obigen 30 Beiträgen das Zusammenspiel von Koran-Versen und dem Hidschab-Hadith deutlich zum Ausdruck gebracht. Erst durch das Zusammenspiel entsteht die hohe Überzeugungs-Kraft.

Mit freundlichen Grüßen

Reiner Zabel, 21. Februar 2019

Eine Kurzform dieser PDF-Webseite ist [hier zu finden](#) → (0,2 MB / im HTM-Format).

Wikipedia: Muhammad Nāsir ad-Dīn al-Albānī

Muhammad b. al-Haddsch Nuh b. Nidschati b. Adam al-Ischqudri al-Albani al-Arnauti (arabisch محمد بن محمد بن نوح بن نجاتي بن آدم الأشقودري الألباني الأرناؤطي Muhammad Nāsir ad-Dīn al-Albānī, DMG Muḥammad Nāṣir ad-Dīn al-Albānī; * 1914 in Shkodra, Fürstentum Albanien; † 2. Oktober 1999 in Amman, Jordanien) war ein bekannter islamischer Gelehrter aus Albanien, der großen Einfluss auf die Entwicklung des zeitgenössischen Salafismus genommen hat.

Leben

Albani wurde 1914 im albanischen Shkodra geboren, sein Vater Nadschati al-Albani studierte noch zur Osmanischen Zeit in Istanbul hanafitisches Fiqh. Im Jahre 1923, nachdem eine säkulare Regierung an die Macht gekommen war, entschloss sich seine Familie, das Land zu verlassen und sich in Damaskus niederzulassen. [1] Hier erhielt al-Albānī Unterricht in hanafitisches Recht, ebenso absolvierte er eine Ausbildung zum Uhrmacher.[2]

Im Alter von 20 Jahren begann er sich auf die Hadith-Wissenschaften zu spezialisieren. Albani forschte weiter auf diesem Gebiet, trotz der Entmutigung seitens seines Vaters, der hoffte, dass er sich mit einfacheren Themen befasse. Albani war finanziell nicht imstande, sich die erforderlichen Bücher zu leisten, sodass er diese häufig von der berühmten az-Zahiriya-Bibliothek in Damaskus auslieh. Ihm wurde dann vom Bibliotheksbesitzer ein eigener Arbeitsraum zugeteilt, in dem er seinen Forschungen nachgehen konnte. Seine Arbeiten soll er nur zum Gebet unterbrochen haben. Er beteiligte sich an der Katalogisierung arabischer Handschriften und Handschriftenkataloge der Bibliothek, die heute noch wegweisend sind. **1954 begann al-Albānī selbst Hadithe zu unterrichten und wurde berühmt für sein enormes Wissen auf diesem Feld.** [3]

Obwohl al-Albānī es vermied, irgendeine politische Position zu beziehen, beunruhigte **seine wachsende Popularität** die syrische Regierung, so dass sie ihn 1960 unter Hausarrest stellte.[4] **1961 wurde er auf Vorschlag von Abd al-Aziz ibn Baz an die neu gegründete Islamischen Universität von Medina berufen, an der er die folgenden zwei Jahre Hadith-Wissenschaften unterrichtete.**[5] Nachdem er sich hier mehrere heftige Auseinandersetzungen mit wahhabitischen Gelehrten geliefert hatte, wurde 1963 sein Vertrag nicht verlängert und er musste das Königreich verlassen. Er lebte die folgenden Jahre in Syrien, wurde dort aber zwei Mal für mehrere Monate inhaftiert.[6] Nachdem 1965 Sayyid Qutb hingerichtet worden war und viele islamischen Bewegungen ihm ihre Ehrerbietung darbrachten, war er einer der wenigen, die offene Kritik an Qutb übten, indem er nämlich sein Konzept des Glaubens angriff, das seiner Auffassung zufolge Spurenelemente der sufischen Lehre von Muhyī d-Dīn Ibn ‘Arabī aufwies.[7]

1975 wurde er zum Mitglied des Obersten Rats der Islamischen Universität Medina ernannt und damit in Saudi-Arabien teilweise rehabilitiert. In dieser Zeit geriet er in einen immer schärferen Gegensatz zur Muslimbruderschaft, deren Anhänger seine Vorlesungen boykottierten und in ihrer Zeitschrift al-Mudschtama‘ sehr negativ über ihn schrieben.[8] Schüler von al-Albānī, die das Wahhabitentum von dem Einfluss der Muslimbrüder befreien wollten, bildeten eine Gruppierung, die sich Ahl al-hadīth nannte und gegen die in den frühen 1970er Jahren aufblühende Bewegung des "islamischen Erwachens" (aṣ-ṣaḥwa al-islāmīya) vorging. Mit der Besetzung der Großen Moschee 1979 forderte diese Gruppierung die saudische Regierung gewaltsam heraus. [9] So musste al-Albānī Saudi-Arabien erneut verlassen. Er ließ sich nun in Jordanien nieder und lebte bis zu seinem Tod in Amman unter Hausarrest. In seinen letzten Jahren verhielt er sich weniger konfrontativ. [10]

In seinem Todesjahr wurde Al-Albānī durch die Verleihung des Internationalen König-Faisal-Preises für sein Studium der Hadith-Literatur in Saudi-Arabien rehabilitiert.

Rezeption

Albanis hadith-wissenschaftliche Arbeiten wurden in der islamischen Welt oft als zu dogmatisch und kontextlos kritisiert. Vor allem die von ihm in seinem Buch Ādāb al-Zifāf (Die Etiketten der Heirat) vertretene Meinung, dass Gold in Form von Ringen, Bändern oder anderen runden Gegenständen auch für

Frauen verboten (haram) sei, wird auch von der salafistischen Richtung, der al-Albani angehörte, als falsch abgelehnt.[12]

Unter seinen Editionen alter Hadith-Werke islamischer Gelehrsamkeit ist eine Publikation der harten Kritik unterzogen worden: das „Buch über den Vorrang, den Segensspruch über den Propheten (Mohammed) zu sprechen“ von Isma'il ibn Ishaq al-Qadi († 895), einem berühmten malikitischen Rechtsgelehrten seiner Zeit aus Bagdad.[13] Die Edition von al-Albani (1. Auflage Damaskus 1963; 2. Auflage Beirut 1969; 3. Auflage Beirut 1977) auf insg. 87 Seiten in Kleinformat hat As'ad Salim Tayyim näher untersucht und in seiner Rezension von 60 (!) Seiten erhebliche Mängel sowohl in der Edition als auch in den Kommentaren von al-Albani nachgewiesen.[14]

Literatur

Kamaruddin Amin: Nāṣiruddīn al-Albānī on Muslim's Ṣaḥīḥ: A Critical Study of His Method. In: Islamic Law and Society. Bd. 11, Nr. 2, 2004, ISSN 0928-9380, S. 149-176, JSTOR 3399302.

Stéphane Lacroix: Between revolution and apoliticism: Nasir al-Din al-Albani and his impact on the shaping of contemporary Salafism. In: Roel Meijer (Hrsg.): Global Salafism. Islam's new religious movement. Hurst, London 2009, ISBN 978-1-85065-979-2, S. 58-80.

Stéphane Lacroix: Awakening Islam. The politics of religious dissent in contemporary Saudi Arabia. Harvard University Press, Cambridge u. a. 2011, ISBN 978-0-674-04964-2, S. 81-89.

Andreas Meier: Nāṣir ad-Dīn al-Albānī, Vordenker des Salafismus. In: Andreas Meier (Hrsg.): Politische Strömungen im modernen Islam. Quellen und Kommentare. Peter Hammer, Wuppertal 1995, ISBN 3-87294-724-9, S. 69-71, (Sonderausgabe, Bundeszentrale für Politische Bildung, Bonn 1995, ISBN 3-89331-239-0; auch in der erweiterten Erstausgabe: Der politische Auftrag des Islam. Programme und Kritik zwischen Fundamentalismus und Reformen. Originalstimmen aus der islamischen Welt. Peter Hammer, Wuppertal 1994, ISBN 3-87294-616-1 (mit einem Originaltext, in deutscher Sprache)).

Weblinks

Literatur von und über Muhammad Nāṣir ad-Dīn al-Albānī im Katalog der Deutschen Nationalbibliothek <https://portal.dnb.de/opac.htm?method=simpleSearch&query=103286659>

Einzelnachweise

- ↑ Vgl. Lacroix: Awakening Islam. 2011, S. 81 f.
- ↑ Tilman Seidensticker: Islamismus - Geschichte, Vordenker, Organisationen, München, 2014, S. 67
- ↑ Vgl. Lacroix: Awakening Islam. 2011, S. 83.
- ↑ Vgl. Lacroix: Awakening Islam. 2011, S. 83.
- ↑ Vgl. Lacroix: Awakening Islam. 2011, S. 83 f.
- ↑ Vgl. Lacroix: Awakening Islam. 2011, S. 85.
- ↑ Vgl. Lacroix: Awakening Islam. 2011, S. 86.
- ↑ Vgl. Lacroix: Awakening Islam. 2011, S. 87.
- ↑ Vgl. Lacroix: Awakening Islam. 2011, S. 81, 86.
- ↑ Vgl. Lacroix: Awakening Islam. 2011, S. 87.
- ↑ Tilam Seidensticker: Islamismus - Geschichte, Vordenker, Organisationen, München, 2014, S. 69
- ↑ Islam-QA Albani Rechtsfrage
- ↑ Siehe: Fuat Sezgin: Geschichte des arabischen Schrifttums. Band 1: Qur'ānwissenschaften, Ḥadīṯ, Geschichte, Fiqh, Dogmatik, Mystik. Bis ca. 430 H. Brill, Leiden 1967, S. 475-476.
- ↑ As'ad Sālim al-Tayyim: Bayān awhām al-Albānī fī taḥqīqihi li-kitāb faḍl aṣ-ṣalāt 'alā n-nabīy ṣallā 'illāhu 'alaihi wa-sallam. Dār ar-Rāzī, Amman 1999.

Diese Seite wurde zuletzt am 25. September 2018 um 12:54 Uhr bearbeitet.

Islampedia: Al-Albani

Muhammad Nasiruddin al-Albani, bekannt als Al-Albani, (geboren 1332 n.H. / 1914 n. Chr. in Shkodra; gestorben 1420 n. H. / 1999 n.Ch.), welcher aus Albanien stammt, später jedoch in verschiedene arabische Länder umsiedelte, war der bedeutendste Hadithgelehrte der jüngsten Geschichte und hat einen wichtigen Beitrag zur Klassifizierung von Hadithen, welche in der klassischen und neueren Literatur zitiert werden, geleistet. Besonders zu erwähnen ist, dass Albani die Hadithe der vier Sunan-Werke (Abu Dawud, Tirmidhi, Nasa'i und Ibn Madscha klassifizierte, so dass heute alle Sahih-Hadithe aus den Büchern der „Kutub as-Sitta“ als solche erkenntlich sind. Er war zugleich einer der bedeutendsten Köpfe der modernen salafistischen Bewegung. [1]

Sein Elternhaus

Folgendes ist hauptsächlich entnommen aus Al-Albani: "Vereinfachte Darstellung des rituellen Gebets im Islam"[2]:

Schaich Muhammad Nasiruddin al-Albani wurde im Jahr 1332 nach der Hidschra (1914 n. Chr.) in Shkodra - damals Hauptstadt von Albanien - in eine arme Familie hineingeboren. Sein Vater al-Hadsch Nuh Nadschati al-Albani hatte in Istanbul Schari'a studiert. Er kehrte als Gelehrter nach Albanien zurück. Als Albanien vom Atheismus heimgesucht wurde, wanderte die Familie nach Damaskus aus.

Sein Studium

Schaich al-Albani erhielt seine Grundausbildung in Damaskus. Anschließend wurde er in Quran, Tadschuid, Wissenschaft der arabischen Sprache, Fiqh der hanafitischen Madhhab und weiteren Disziplinen der Religion von verschiedenen Schaichs und Freunden seines Vaters unterrichtet. Außerdem lernte er von seinem Vater das Handwerk der Uhrmacherei. Darin war er besonders begabt, so dass er für seine Arbeit berühmt wurde und damit seinen Lebensunterhalt verdiente. Im Alter von zwanzig begann er sich auf dem Gebiet des Hadith zu spezialisieren. Seine Arbeit nahm in diesem Bereich einen Anfang, indem er al-Hafidh al-Iraqis al-Mughni kommentierte. Trotz Entmutigung seines Vaters vertiefte er sich weiterhin im Bereich des Hadith und seinen verschiedenen Wissenschaften. Ferner waren die von ihm benötigten Bücher nicht in der Bibliothek seines Vaters zu finden, die fast nur aus Werken des hanafitischen Fiqh bestand. Da er sich viele benötigte Bücher nicht leisten konnte, lieh er sie entweder von der berühmten Bibliothek az-Zahiriyyah in Damaskus oder von Buchhändlern aus.

Er wurde von der Hadith-Wissenschaft dermaßen vereinnahmt, dass er manchmal sein Geschäft schloss und bis nachts in der Bibliothek blieb. Seine Arbeit unterbrach er nicht einmal zum Essen, jedoch nahm er zwei leichte Mahlzeiten mit. Schließlich gaben ihm die Bibliothekare einen speziellen Raum zum Studieren und einen Schlüssel zur Erreichbarkeit der Bibliothek außerhalb der Öffnungszeiten.

Häufig blieb er vom frühen Morgen bis nach Ischa bei der Arbeit. Während dieser Zeit verfasste er viele nützliche Werke, von denen viele noch darauf warten, gedruckt zu werden.

Die Studien des Schaichs über Hadithe des Gesandten Allahs - Friede und Segen seien auf ihm - bereiteten ihm einen großen Nutzen, denn aus ihnen erwuchs seine Abkehr vom blinden Befolgen seiner früheren Rechtsschule, die Annahme und das Handeln nach dem Buch und der Sunna mit dem Verständnis der frommen Vorfahren (as-Salafu s-salih). Dies hatte selbstverständlich gelegentliche Meinungsverschiedenheiten mit ortsansässigen Schaichs zur Folge, die blind der hanafitischen Rechtsschule folgten; ebenso mit einheimischen Sufi-Imamen und Neuerern (Ahlu I-Bid'a), die sich ihm entgegenstellten und die einfachen Leute gegen ihn aufhetzten, indem sie ihn einen „wahhabitischen Abtrünnigen“ nannten. Dennoch wurde er von manchen ehrenwerten Schaichs in Damaskus ermutigt weiterzumachen; unter ihnen waren Schaich Bahdschatu I-Baidschar und Schaich Abdu I- Fatlah - möge Allah sich ihrer erbarmen.

Daher stieß der Schaich bei seinen Versuchen, in Tauhid und Sunna zu promovieren, auf starken Widerstand. Jedoch ertrug er ihn mit viel Geduld.

Seine Werke

Albani kategorisierte Hadithe in verschiedenen Werken. Die folgenden Werke stellte er selbst zusammen, wobei ausführlich begründet wird, warum ein Hadith z. B. sahih ist[1]:
„As-Silsila as-Sahihah“ (Die Reihe der gesunden (arab.: sahih) Hadithe)

„As-Silsila ad-Da'ifa wa Maudu'a“ (Die Reihe der schwachen (arab.: dha'if) Hadithe und der erfundenen Hadithe, d. h. Überlieferungen, die erfunden sind)

Des Weiteren untersuchte er bereits bestehende Werke wie die 4 Sunan-Werke von Abu Dawud, Tirmidhi, Nasa'i und Ibn Madscha und klassifizierte die dortigen Hadithe in sahih, hasan und dha'if.

Seine Lehre und Da'ua-Arbeit

Nach einiger Zeit begann er wöchentlich zwei Klassen zu unterrichten, die von Studenten und Universitätsprofessoren besucht wurden. Währenddessen lehrte er diverse Bücher über Aqida, Fiqh, Usul und Hadith-Wissenschaften. Er fing auch an, monatliche Da'wa-Reisen in syrische und jordanische Städte zu organisieren.

Nachdem einige seiner Arbeiten veröffentlicht wurden, rief man den Schaich, drei Jahre lang Hadith an der Universität in Medina zu unterrichten. Gleichzeitig war er auch Mitglied im Vorstand der Universität. Anschließend kehrte er zu seinen früheren Studien und Arbeiten in der Bibliothek az-Zahiriyyah zurück. Sein Geschäft überließ er einem seiner Brüder. Er besuchte zahlreiche Länder, um Da'wa zu machen und Vorlesungen zu halten: u. a. in Katar, Ägypten, Kuwait, Vereinigte Arabische Emirate, Spanien und England. Er war mehrmals gezwungen, zu emigrieren.

Er beschäftigte sich hauptsächlich mit Hadith-Wissenschaften.

Schaich al-Albani hat viele Schüler, zu ihnen zählen: Schaich Hamdi Abdu l-Madschid, Schaich Muhammad Id Abbasi, Dr. Umar Sulaiman al-Aschqar, Schaich Muhammad Ibrahim Schaqra, Schaich Muqbil Ibn Hadi al-Wadi, Schaich Ali Chuschan, Schaich Muhammad Dschamil Zainu, Schaich Abdu r-Rahman Abdu s-Samad, Schaich Ali Hasan Abdu l-Hamid al-Halabi, Schaich Salim al-Hilali und Schaich Abdu r-Rahman Abdu l-Chaliq.

Sein Tod

Schaich al-Albani verstarb 1420 n. H. (1999 n.Chr.) und liegt in Amman, Jordanien begraben. Möge Allah - der Erhabene - Sich seiner Seele gnädig annehmen und das von ihm hinterlassene Wissen zum Nutzen der Gemeinschaft machen.

Links

Hadith-Suchmaschine von den Hadithen, die Al-Albani eingestuft hat:

<http://www.almeshkat.net/books/open.php?cat=33&book=1747>

Quellen

1. ↑ nach: 1,0 1,1 Mourad, Samir; Mourad, Umm Abdurrahman (2009): Islamische Literaturkunde und Gelehrten-Biografien, Deutscher Informationsdienst über den Islam (DidI) e.V., Heidelberg, ISBN 3-9810908-4-5, ISBN 978-3-9810908-4-0.

2. ↑ Al-Albani, Muhammad Nasiruddin (2006): "Vereinfachte Darstellung des rituellen Gebets im Islam", Darulkitab Tübingen, ISBN-10: 3-9811068-0-6

Diese Seite wurde zuletzt am 14. August 2011 um 21:59 Uhr bearbeitet.



Diese Webseite hat **0,6 MB**, füllt **66** DIN-A4-Seiten und enthält ungefähr 36.120 Wörter mit 232.700 Zeichen. Seiten-Name: BPB Konfliktstoff Kopftuch

Betreiber der Webseite www.parkfach.de ist Reiner Zabel.

E-Mail: parkfach@freenet.de

Alternativ zur E-Mail kann ein Kommentar auch auf folgender Webseite veröffentlicht werden:

parkfach.wordpress →→ (1,4 MB)

Seit 2019-02-21