

# Islam und die Stellung der Frauen

ÜMIT YAZICIOĞLU

## 1 Einleitung

Ähnlich der aktuellen Diskussion über einen eventuellen EU-Beitritt, wird zunehmend über den Islam diskutiert, wobei diese Religion oft als frauenfeindlich bezeichnet wird. Kaum ein Thema ist mit so vielen Ängsten, Vorurteilen und Klischees belastet wie die Stellung der Frauen<sup>1</sup> im Islam. Daher scheint es geboten, dass eine kritische Auseinandersetzung mit diesem Thema stattfindet. Diese Arbeit soll hierzu einen Beitrag leisten. In der Diskussion über den Islam wird häufig argumentiert, dass ein Grund für ein derartig schlechtes Bild vom Islam das seit dem Ende des Kalten Krieges bestehende Bedürfnis in der westlichen Welt nach einem neuen Feindbild ist, da der Kommunismus heute kaum noch als Gefahr betrachtet wird.<sup>2</sup> Der Schlüssigkeit dieses Arguments wird in der Arbeit jedoch nicht nachgegangen. Auch die Debatte über das Spannungsverhältnis zwischen Universalismus und Kulturrelativismus soll an dieser Stelle nicht näher thematisiert werden. Stattdessen wird

---

1. Wenn in der vorliegenden Arbeit gelegentlich die Rede von „der Frau“ statt „den Frauen“ ist, dann soll das nicht bedeuten, dass es eine homogene Gruppe der Frauen gibt, in der sich die Frauen nicht voneinander unterscheiden. Aufgrund der sprachlichen Einfachheit wird auf die Formulierung „die Frau“ zurückgegriffen, obwohl es zugegebenermaßen inhaltlich besser wäre von „den Frauen“ zu sprechen.

2. Vgl. Osman, Samia: Die Stellung der Frau im Islam und im Okzident, in: Batzli, Stefan und andere (Hrsg.): Menschenbilder, Menschenrechte. Islam und Okzident: Kulturen im Konflikt, Zürich 1994, S. 50-68, hier: S. 50.

der Islam einer systemimmanenten Betrachtung<sup>3</sup> unterzogen. Die Arbeit soll zu einem besseren Islamverständnis beitragen.

Zunächst wird auf die Entstehungs- und Entwicklungsgeschichte des Islam eingegangen. Es wird zudem auf die Unterschiede zwischen Muslimen und Islamisten und das Verhältnis von Religion und Recht eingegangen. Die dabei gewonnenen Erkenntnisse sind bei der anschließenden Analyse der Stellung der Frauen im Islam von hoher Bedeutung, da ein korrektes Verständnis nur im jeweiligen Kontext möglich ist. Auch wenn die vorliegende Arbeit vor dem Hintergrund eines eventuellen EU-Beitritts der Türkei entsteht, so kann aufgrund des begrenzten Umfangs der Arbeit nicht auf die spezielle Rechtsstellung der Frau in der Türkei eingegangen werden. Aufgrund des in der Türkei herrschenden Laizismus, muss eine Trennung zwischen türkischem Recht und dem Islam gesehen werden.<sup>4</sup>

Im letzten Kapitel der Arbeit wird die aktuelle Diskussion in Deutschland über das „Kopftuchverbot“ aufgegriffen. Um auch die „Kopftuchdebatte“ einordnen und bewerten zu können, findet im letzten Kapitel zunächst eine Auseinandersetzung mit der Bezeichnung „Euro-Islam“ statt. Am Ende der Arbeit werden die gewonnen Erkenntnisse über den Islam und die sich daraus abzuleitenden Handlungserfordernisse zusammengefasst.

## 2 Einführung in den Islam

Im folgenden Kapitel soll der Leser / die Leserin in den Islam eingeführt werden. Dabei wird besonders auf die Inhalte Wert gelegt, die für die spätere Analyse der Stellung der Frauen im Islam von Bedeutung sind. Bevor das Kapitel unter 2.6 Zwischenergebnis zusammengefasst wird, soll unter 2.5 anhand des Dschihad verdeutlicht werden, wie

---

3. Eine solche Herangehensweise wird im deutschsprachigen Raum prominent von Heiner Bielefeldt (Direktor des Deutschen Instituts für Menschenrechte) und von Sylvia Tellenbach (Max-Planck-Institut für internationales und ausländisches Strafrecht, Freiburg) vertreten. Vgl. Würth, Anna (Autorin) und Deutsches Institut für Menschenrechte (Hrsg.): Dialog mit dem Islam als Konfliktprävention? Zur Menschenrechtspolitik gegenüber islamisch geprägten Staaten, Berlin 2003, S. 42.

4. Eine vergleichende Analyse der „Stellung der Frauen im Islam“ und der „Stellung der Frauen in der Türkei“ wäre sicher ein interessantes Diplomarbeitsthema.

problematisch es ist, wenn man Extremisten das Interpretationsmonopol für die Inhalte des Islam überlässt.

## 2.1 Entstehung und Ausbreitung des Islam

Als Mohammed (um 570-632) in Mekka seine erste Offenbarung von Gott empfing, fiel es ihm schwer, die polytheistischen Mekkaner zu überzeugen, der Verkünder einer neuen Religion zu sein. Besonders die reichen Geschäftsleute der Stadt weigerten sich, seiner Aufforderung nach Unterwerfung unter den strikten Monotheismus des Islam zu folgen. Als die Angriffe bedrohlich wurden, entschloss sich Mohammed in die 400 km nördlich gelegene Stadt Medina auszuwandern. Die so genannte Hidschra im Jahr 622 - die Emigration von Mekka nach Medina<sup>5</sup> - markierte den Beginn der islamischen Zeitrechnung.<sup>6</sup> Die Bewohner Medinas empfingen Mohammed mit offenen Armen. Einige Stämme der Stadt befanden sich in einer Dauerfehde, die den sozialen Frieden störte. Mohammed bot sich als neutraler Vermittler an, verlangte aber im Gegenzug von der Bevölkerung Medinas die Unterwerfung unter seine religiöse Autorität. Der Islam musste sich daher bereits in seiner frühen Entstehungsphase in der realen Welt beweisen. Mohammed konnte sich nicht mehr darauf beschränken, eine auf das Jenseits gerichtete Religion zu verkünden. Er musste von nun an im Namen des Islam ordnungspolitische und ethische Maßstäbe entwickeln, um die Gemeinde von Medina lenken zu können.<sup>7</sup>

Mohammed gelang es schnell, sich als religiöse wie politische Autorität in Medina zu etablieren. Als Stellvertreter Gottes - ohne göttliche Eigenschaften - sorgte Mohammed dafür, dass der göttliche Wille auf Erden befolgt wurde. Es sei betont, dass der Koran nur vague Aussagen darüber macht, wie die Umma (islamische Gemeinde) politisch organisiert werden soll. An einer Stelle werden die Gläubigen dazu aufgerufen, sich vor wichtigen Entscheidungen untereinander zu beraten. Dieses Prinzip „Shura“ nehmen reformorientierte Muslime heute als Beleg dafür, dass demokratische Elemente bereits im

5. Zum damaligen Zeitpunkt hieß die Stadt Yathrib. Die Stadt wurde erst später Medina - Stadt des Propheten - genannt. Vgl. N.N.: Kleines Lexikon des Islam, in: TERRE DES FEMMES e.V. - Referat für Frauenrechte in islamischen Gesellschaften (Hrsg.): Info-Paket „Frauen im Islam“, Tübingen 2003, S. 2.

6. Vgl. Metzger, Albrecht: Islam und Politik, in: Bundeszentrale für politische Bildung (Hrsg.): Informationen zur politischen Bildung. aktuell, Bonn 2002, S. 2.

7. Vgl. ebda., S. 2 f.

Koran angelegt sind. Da die Prophetennachfolge im Koran nicht geregelt ist, kam es nach dem Tod Mohammeds (632) zu politischen Konflikten, die die islamische Gemeinde bis heute spalten.<sup>8</sup>

Abu Bakr wurde nach dem Tod des Propheten Führer der Umma. Er bekam den Titel Kalif. Abu Bakr<sup>9</sup> und die nächsten 3 Kalifen waren Männer, die sich früh zum Islam bekannten und deren Autorität sich aus der Nähe Mohammeds ableitete. Diese frühe Phase des Islams wird als Zeit der Rechtgeleiteten Kalifen bezeichnet.<sup>10</sup> Da mit dem Tod Mohammeds die Quelle der Offenbarungen versiegt, mussten die Kalifen nun Wege finden, wie sie die Umma im Sinne des Religionsstifters lenken konnten. Als wichtigste Anleitung diente ihnen der Koran<sup>11</sup>. Wo diese Heilige Schrift keine konkreten Aussagen machte, orientierten sie sich an den Handlungen und Aussprüchen des Propheten. Zusammengefasst findet sich das in der so genannten Sunna<sup>12</sup>. Der islamische Glaube verbreitete sich innerhalb weniger Jahrzehnte: von der Arabischen Halbinsel über den „Fruchtbaren Mond“ (Palästina, Syrien und Irak) bis nach Persien und Nordafrika.<sup>13</sup>

---

8. Vgl. ebda., S. 3.

9. Abu Bakr war der Vater von Mohammeds „Lieblingsfrau“ Aisha. Vgl. Ruthven, Malise: Der Islam. Eine kurze Einführung, Stuttgart 2003, S. 156.

10. Vgl. Metzger, Albrecht: Islam und Politik, S. 4.

11. Der Koran ist in 114 einzelne Kapitel, die Suren, unterteilt und durch Stichworte überschrieben. Die Suren sind direkt nach der jeweiligen Offenbarung von den Gläubigen auswendig gelernt worden. Nach islamischer Lehre wurde mit der Niederschrift der Verse noch zu Lebzeiten Mohammeds begonnen. Der Koran, der heute von allen Muslimen akzeptiert wird, wurde 650 n. Chr. zusammengestellt. Andere Versionen wurden vernichtet. Vgl. N.N.: Kleines Lexikon des Islam, S. 2. In der vorliegenden Arbeit werden diverse Koranübersetzungen herangezogen. Dabei muss allerdings beachtet werden, dass bereits die Übersetzung eine erste Stufe der Interpretation darstellt. Vgl. Safwat, Iris: Die Stellung der Frau im Islam, in: Vauti, Angelika und Margot Sulzbacher (Hrsg.): Frauen in islamischen Welten. Eine Debatte zur Rolle der Frau in Gesellschaft, Politik und Religion, Frankfurt am Main 1999, S. 35-56, hier: S. 36.

12. Die Sunna ist neben dem Islam die zweite Hauptquelle des Islam und ist für das islamische Leben unerlässlich. Es handelt sich um Hadith-Sammlungen, die über das Leben Mohammeds Auskunft geben. Vgl. N.N.: Kleines Lexikon des Islam, S. 3. Von der Sunna leitet sich der Name der größten islamischen Konfession ab, der Sunniten. Vgl. Metzger, Albrecht: Islam und Politik, S. 4.

13. Vgl. ebda., S. 4.

## 2.2 Muslime und Islamisten

Der Kolonialismus im 19. Jahrhundert verursachte eine Politisierung des Islam. So entwickelte der Perser Jamal ad-Din al-Afghanie (1838/39-1897) das Konzept des Panislamismus. Der Panislamismus schreckte zwar die europäischen Kolonialmächte auf, er entwickelte in der islamischen Welt allerdings nur eine begrenzte Anziehungskraft. Wesentlich stärkere Wirkung entfaltete dagegen im 20. Jahrhundert ein Phänomen, das die Wissenschaft politischer Islam oder Islamismus nennt und das im populären Sprachgebrauch auch unter dem Namen islamischer Fundamentalismus bekannt ist.<sup>14</sup>

Was ist also der Unterschied zwischen einem Muslim und einem Islamist? Ein Muslim ist jeder, der Islam praktiziert, was so viel bedeutet wie Hingabe an Gott. Jeder Muslim glaubt an die absolute Einheit Gottes und daran, dass Mohammed sein Prophet ist und dass Koran und Sunna heilig und unfehlbar sind. Trotz der Betonung der Unfehlbarkeit der koranischen Vorgaben, ist keine dieser Vorgaben so eindeutig, dass sie nicht menschliche Interpretation bedürfte.<sup>15</sup>

Ein Islamist ist auch ein Muslim, aber nicht jeder Muslim ist ein Islamist. Ein Islamist versucht so weit wie möglich dem Islam zu entsprechen, wie ihn der Prophet Mohammed vorgelebt hat. Daher lässt ein Islamist nur den Koran und die Sunna als Quellen gelten. Den Rest, die Jahrhunderte der Entwicklung lehnt er ab. Islamisten<sup>16</sup> träumen von einer organischen, homogenen Gesellschaft. Im Laufe der Jahrhunderte haben sich in den Gebieten der islamischen Welt, die teilweise tausende von Kilometern auseinander liegen, aber verschiedene Traditionen entwickelt. Es kann kaum mehr von einem einheitlichen Islam die Rede sein. So wird ein (traditioneller) Muslim in der Türkei den Islam so annehmen, wie er sich in seinem Land über die Jahrhunderte hinweg

---

14. Vgl. ebda., S. 6.

15. Vgl. ebda., S. 6.

16. Der Begriff „islamistisch“ bezieht sich auf die seit den späten 50er Jahren in Teilen der islamischen Welt herauskristallisierenden Strömungen, die eine Repolitisierung des Islam anstreben, wie z.B. die Muslimbruderschaft, und dabei den Islam selbst zu einem wesentlichen Werkzeug des politischen Diskurses machen. Vgl. Rasuly-Paleczek, Gabriele: Frauen in islamischen Welten - Anmerkungen aus westlich-europäischer Sicht, in: Vauti, Angelika und Margot Sulzbacher (Hrsg.): Frauen in islamischen Welten. Eine Debatte zur Rolle der Frau in Gesellschaft, Politik und Religion, Frankfurt am Main 1999, S. 9-21, hier: S. 9.

entwickelt hat, ein türkischer Islamist hingegen nicht. Das kann zu terroristischen Extremismus<sup>17</sup> führen. Angesichts dessen sollte man darauf achten, dass man die verschiedenen Kulturen nicht gegeneinander ausspielt. Der vom amerikanischen Politologen Samuel Huntington aufgestellten Thesen vom „Clash of Civilisations“ („Kampf der Kulturen“) kann daher nur widersprochen werden, denn ein Kulturkampf ist ja gerade das Ziel von Extremisten auf muslimischer und nicht-muslimischer Seite. Diesen gilt es aber zu verhindern.<sup>18</sup> Außerhalb der islamischen Welt ist das Vorurteil verbreitet, dass nur (traditionalistische oder) islamistische Haltungen den „eigentlichen“ Islam repräsentieren. Man sollte jedoch darauf achten, dass man Islamisten nicht das Interpretationsmonopol für die Inhalte des Islams zubilligt.<sup>19</sup>

### 2.3 Vielfalt des Islam

Dass es sich beim Islam um keine homogene Einheit handelt, wurde bereits im vorangegangenen Abschnitt erwähnt. Worin sich diese Vielfalt begründet, darauf möchte ich im Folgenden eingehen. Koran und Sunna - die wesentlichen Fundamente des Islam - sind vielschichtig, bedeutungsreich, nicht immer leicht zu verstehen und auch nicht frei von Widersprüchen. Dementsprechend unterschiedlich sind sie in Vergangenheit und Gegenwart gedeutet und angewandt worden. Da die Texte eine Vielzahl von Auslegungen erlauben, kann keine Person oder Gruppe ein Interpretationsmonopol für sich vereinnahmen. Der Sinn der Texte erschließt sich im Lichte unterschiedlicher Lebensumstände immer wieder neu.<sup>20</sup> Die selbstständige Interpretation von Koran und

---

17. Islamisten unterscheiden sich vor allem durch die Mittel, die sie zur Erreichung ihrer Ziele einsetzen. Es sei betont, dass nicht alle Islamisten zur Gewaltanwendung neigen. Vgl. Gräf, Bettina: Rechtsberatung per Telefon: >>Frag' den Gelehrten<<. Islam und Sharia: Populärer Rat und verbindliche Norm, in: Bundeszentrale für politische Bildung (Hrsg.): Weltreligion Islam, Bonn 2002, S. 59-63, hier: S. 62. Zu den Islamisten zählen auch Akademiker, Intellektuelle, Richter, Ärzte, Unternehmer, Gewerkschafter, Vertreter des Staatsapparates und Vertreter der Zivilgesellschaft. Dies kann aber nicht als Beleg dafür gesehen werden, dass sie den Islam vertreten. Vgl. Krämer, Gudrun: Islam und Islamismus. Auf der Suche nach Einheit, Stärke und Gerechtigkeit, in: Bundeszentrale für politische Bildung (Hrsg.): Weltreligion Islam, Bonn 2002, S. 12-15, hier: S. 15.

18. Vgl. Metzger, Albrecht: Islam und Politik, S. 2 - 7.

19. Vgl. Rohe, Mathias: Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen. Rechtliche Perspektiven, Freiburg - Basel - Wien 2001, S. 33.

20. Vgl. Weiss, Walter M. (Hrsg.): DUMONTS HANDBUCH ISLAM, Köln 2002, S. 20.

Hadith<sup>21</sup> heißt Idschtihad<sup>22</sup>. In den ersten Jahrhunderten der islamischen Geschichte machten die islamischen Rechtsgelehrten vom Idschtihad reichlich Gebrauch. Danach setzte sich jedoch die Meinung durch, dass „zu viel menschliches Rasonieren die göttliche Botschaft verwässern könnte“. Deshalb galt das „Tor des Idschtihad“ seit etwa dem neunten Jahrhundert<sup>23</sup> als geschlossen.<sup>24</sup> Dies hatte zur Folge, dass alle anerkannten Auslegungen früherer Rechtsgelehrter für künftige Generationen bindend waren, diese folglich keine neuen Auslegungen mehr suchen durften. Diese Doktrin war nie unumstritten, hat sich aber bis ins 19. Jahrhundert durchgesetzt. Infolgedessen kam die falsche Behauptung auf, dass im Islam alles verboten sei, was nicht ausdrücklich erlaubt ist. Muslimische Rechtsgelehrte haben aber seit alters her die Aussage formuliert, im Islam sei alles erlaubt, was nicht verboten ist. Man bezeichnet das als die so genannte „baha asliya“ bzw. die „grundsätzliche Erlaubtheit“.<sup>25</sup>

Spätere Reformisten - wie die Wahhâbiten - betrieben weiterhin Idschtihad. Im Rahmen des späteren Reformislams wurde häufig auf Idschtihad zurückgegriffen, um das islamische Recht an die Erfordernisse der neuen Zeit anzupassen.<sup>26</sup> Eine Öffnung des Tor des Idschtihad fand im Rahmen des Antikolonialismus im 19. Jahrhundert statt. Reformorientierte Muslime der Neuzeit halten es für ratsam, dieses Tor offen zu halten

---

21. Hadith bezeichnet die Aussprüche, Anordnungen und Handlungen des Propheten, deren Überlieferung auf seine Gefährten zurückgeführt wird. Im weiteren Sinne gehören dazu auch Berichte über die Gefährten des Propheten selbst und frühe Muslime der nächsten Generation. Die Überlieferungen werden nach Grad der Authentizität des Hadith-Materials unterschieden. Vgl. Elger, Ralf (Hrsg.) und Friederike Stolleis: Kleines Islam-Lexikon. Geschichte - Alltag - Kultur, Bonn 2002, S. 111 f. Von einigen Muslimen/innen werden die Hadiths allerdings als Fabeln ohne jeglichen historischen Wert betrachtet. Vgl. Delaunoy, Geneviève (Autorin) und Europäisches Parlament (Hrsg.): FRAUEN IM ISLAM. DIE SITUATION VON MUSLIMISCHEN FRAUEN IN DEN MITTELMEERLÄNDERN DES NAHEN UND MITTLEREN OSTENS UND DES MAGHREB, Brüssel 1995, S. 21-40, hier: S. 22.

22. Die Zwölferschia beispielsweise lehnt allerdings die sunnitische Lehre vom Idschtihad in der Exegese der Hadithe ab. Vgl. Müller, Iris und Ida Raming: Aufbruch aus männlichen >>Gottesordnungen<<. Reformbestrebungen von Frauen in christlichen Kirchen und im Islam. Mit Einleitung von Rita Rosen, Weinheim 1998, S 94.

23. Mathias Rohe verortet die Verschließung des Tors des Idschtihad im 10. Jahrhundert. Vgl. Rohe, Mathias: Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen, S. 27.

24. Vgl. Metzger, Albrecht: Islam und Politik, S. 5.

25. Vgl. Rohe, Mathias: Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen, S. 27 f.

26. Elger, Ralf (Hrsg.) und Friederike Stolleis: Kleines Islam-Lexikon, S. 128.

oder - sofern es weiterhin als verschlossen gilt - wieder zu öffnen, um den Islam an die Bedürfnisse der Moderne anzupassen.<sup>27</sup> Konzentriert man sich nur auf die Texte - lange Zeit war das in der Orient- und Islamwissenschaft üblich - dann besteht die Gefahr, dass die vielfältigen nicht schriftlich verfassten Traditionen vernachlässigt werden.<sup>28</sup> Fragt man nach dem religiösen Empfinden und dem tatsächlichen Verhalten einzelner Muslime und muslimischer Gemeinschaften, so tritt die Vielfalt des Islam in den Vordergrund.<sup>29</sup>

In der Phase der Expansion des Islam<sup>30</sup> intensivierte sich das Wechselspiel von religiöser Botschaft und konkreten Lebensumständen. Viele Fragen wurden in dieser Phase pragmatisch gelöst. Bereits etablierte Praktiken wurden als islamgerecht erklärt. Der Islam verbreitete sich also nicht als ausgefeilte, ausformulierte Lehre, sondern entwickelt im Laufe seiner Ausbreitung seine Konturen. Diese Offenheit für pragmatische Lösungen und für neue Ideen machte die Stärke, Lebendigkeit und Anziehungskraft des Islam zur damaligen Zeit aus.<sup>31</sup> Die Folge dessen war zwangsläufig Vielfalt.<sup>32</sup> Abgesehen von dieser regionalen Ausdifferenzierung, bildeten sich bereits unmittelbar nach dem Tod Mohammeds die heute noch dominierenden Hauptströmungen des Islams heraus: die Sunniten (Anhänger des „Wegs“ (sunna) des Propheten; Anerkennung der Rechtmäßigkeit der ersten vier „Rechtgeleiteten Kalifen“<sup>33</sup>) und die Schiiten (die Anhängerschar (shia) von Mohammeds Schwiegersohn Ali). Obwohl sich einzelne sunnitische und schiitische Gruppen und Herrscher in der Geschichte immer wieder bekämpften und die Unterschiede auch in der Gegenwart politisch instrumentalisiert

27. Vgl. Metzger, Albrecht: Islam und Politik, S. 5.

28. So waren bzw. sind beispielsweise die Formen mystischer Frömmigkeit mit ihrer Verehrung heiliger Männer und Frauen und ihren Vorstellungen kosmischer Ordnung für islamisches Leben in Geschichte und Gegenwart für manche Muslimen/innen wichtig. Vgl. Weiss, Walter M. (Hrsg.): DUMONTS HANDBUCH ISLAM, S. 20.

29. Vgl. ebda., S. 20.

30. Schon im 8. Jahrhundert christlicher Zeitrechnung reichte der Islam von Indien bis nach Spanien. Vgl. ebda., S. 21.

31. Vgl. ebda., S. 21.

32. Laut der Berliner Islamwissenschaftlerin Gudrun Krämer ist der Islam, „überspitzt ausgedrückt, weitgehend das, was Muslime an einem bestimmten Ort und zu einer bestimmten Zeit als islamisch definieren und praktizieren“. Vgl. Metzger, Albrecht: Islam und Politik, S. 2.

33. Vgl. Elger, Ralf (Hrsg.) und Friederike Stolleis: Kleines Islam-Lexikon, S. 190.



werden, erkennen sich beide Gruppen als Muslime an.<sup>34</sup>

Den Anspruch einzelner Kalifen auf Dogmenkompetenz wiesen die Rechts- und Religionsgelehrten in der Vergangenheit stets zurück, da Kalif und Fürsten den Islam nur schützen sollten. Die Festlegung der Lehre oblag vielmehr den Gelehrten. Aus dieser Sicht galten nicht die Kalifen, sondern die Gelehrten als „Erben des Propheten“.<sup>35</sup> Einzelne Moscheen oder Lehranstalten genossen zwar hohes Ansehen und übten über ihr engeres Umfeld hinaus einen gewissen Einfluss aus, aber sie besaßen keine Gewalt oder Jurisdiktion über die Muslime.<sup>36</sup>

Die Bereitschaft, unterschiedliche Formen islamischer Denk- und Lebensweise nebeneinander bestehen zu lassen, sie als gleichwertige Interpretationen anzuerkennen, wobei der Kern der Offenbarung nicht angetastet wird, zeugt von einem gewissen Pluralitätsverständnis. Vor allem die Islamisten sind aber gegen diese Vielfalt. In ihren Augen ist die Vielfalt der religiösen Deutungen, spirituellen Pfade, Rechtsschulen und politischen Interpretationen des Islam kein Beweis für Vitalität, sondern ein Zeichen der Zersplitterung, was das Gebot der Einheit verletzt und den Islam gegenüber seinen Feinden schwächt.<sup>37</sup>

Als die türkische Republik 1924 das Kalifat endgültig abgeschafft hat, wurde damit das letzte, wenn auch seit langem ausgehöhlte Symbol muslimischer Einheit, beseitigt.<sup>38</sup>

Trotz aller Verschiedenheit zeigen sich weit verbreitete gemeinsame Entwicklungslinien in vielen islamischen Ländern. Die Entwicklung seit dem 19. Jahrhundert befreite das Islamische Recht in weiten Teilen von seiner erstarrten Form. Führende Rechtsgelehrte betrachten nur noch den Koran und die authentischen Prophetenüberlieferungen als verpflichtend. Zudem gab man die Bindung an die Lehrmeinung einer bestimmten Schule auf.<sup>39</sup> Im nächsten Abschnitt soll verdeutlicht werden, dass es im Islam zudem sehr wohl eine

34. Vgl. Weiss, Walter M. (Hrsg.): DUMONTS HANDBUCH ISLAM, S. 22.

35. Diese Aussage ist nicht als Widerspruch zu der unter 2.1 gemachten Aussage zu den Kalifen zu verstehen, sondern vielmehr als Ergänzung.

36. Vgl. Weiss, Walter M. (Hrsg.): DUMONTS HANDBUCH ISLAM, S. 24.

37. Vgl. ebda., S. 24.

38. Vgl. ebda., S. 24 f.

39. Vgl. Rohe, Mathias: Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen, S. 33.

Trennung zwischen Religion und Recht gibt.

## 2.4 Trennung zwischen Religion und Recht

Dass der Islam nicht zwischen Religion und Recht unterscheidet, wird vor allem von Islamisten vertreten. Das Vorhandensein religiöser und rechtlicher Regelungen bedeutet aber nicht, dass zwischen beidem nicht getrennt werden könnte. Der Oberbegriff für beide Bereiche ist „Sharia“, was so viel wie „gebahnter Weg“ bedeutet. Die Übersetzung „Islamisches Recht“ ist stark verkürzt.<sup>40</sup> Der Unterschied zwischen Religion und Recht liegt nicht im Anspruch auf Verbindlichkeit, sondern im Sanktionssystem. Die Missachtung „religiöser Vorschriften“ hat nur Folgen im „Jenseits“, während „Recht“ im „Diesseits“ erzwingbar ist.<sup>41</sup>

Die „fundamentalistischen“ Strömungen der Gegenwart gleichen sich in dem Punkt, dass sie wenig von mystischen oder echt „religiösen“ Inhalten sprechen, sondern die rechtliche, gesetzliche Seite betonen.<sup>42</sup> Aber nur wenige Koranverse haben rechtlichen Charakter. Im Koran finden sich keinerlei auch nur annähernd präzisen Aussagen zu einem islamischen Staatsrecht.<sup>43</sup> Die überwiegende Mehrheit neuzeitlicher muslimischer Autoren unterscheidet zwischen ewiggültigen Grundlagen der Sharia und zeitbezogenen Regelungen, die dem Wandel der Zeiten und Lebensverhältnisse unterliegen. Demnach werden nur solche Gebote, die auch nach westlichem Verständnis der Religion zuzurechnen sind, als ewiggültig betrachtet, während Rechtsvorschriften zu einem erheblichen Teil oder insgesamt als zeitgebunden eingestuft werden, da Ableitungen und rechtliche Ausformungen menschlichem Irrtum unterliegen und deshalb einer Neuinterpretation zugänglich sind. Es lässt sich folgende Regel formulieren: Gottesbezogene Vorschriften sind zumindest in ihrem Kern unveränderlich, während die menschenbezogenen Vorschriften<sup>44</sup> wandelbar sind.<sup>45</sup>

---

40. Vgl. ebda., S. 20.

41. Vgl. ebda., S. 20 f.

42. Vgl. Schimmel, Annemarie: Die Religion des Islam. Eine Einführung, Stuttgart 2001, S. 128.

43. Vgl. Rohe, Mathias: Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen, S. 22.

44. „Fiqh“ bezeichnet den Gegenstand, dem sich die Rechtsgelehrten zugewandt haben und der sich von eher „theologischen“ Gegenständen („kalam“) unterscheidet. Vgl. ebda., S. 35.

45. Vgl. ebda., S. 34 f.

Die in der klassischen Zeit entwickelten Detailvorschriften verschleiern nach Ansicht moderner Autoren eher die religiöse Substanz als dass sie diese klären. Deshalb fordern viele moderne Autoren, dass der Islam von seinen zeitgebundenen Verkrustungen zu lösen sei, damit man sich auf seinen eigentlichen - nicht-rechtlichen - Inhalt besinnen könne.<sup>46</sup> Einige muslimische Gelehrte verweisen darauf, dass der Gehalt der Religion entwertet werde, wenn Religion mit der Islamistenparole „din wa dawla“ („Islam und Staat“) mit dem Staat gleichgesetzt wird. Der in den USA lebende und lehrende Wissenschaftler und Literat Halim Barakat fordert daher, dass „die arabischen Länder dringend der Säkularisierung und nicht des Imports von Vorstellungen aus dem Ausland“ bedürfen.<sup>47</sup> Sicherlich darf man seine Forderung nach Säkularisierung nicht mit der streng praktizierten Form von Laizismus in der Türkei verwechseln.

## 2.5 Exkurs: Gefahr der Instrumentalisierung des Islams - eine Erläuterung am Beispiel Dschihad

Ein prädestiniertes Beispiel für die politische Instrumentalisierung des Islam ist der Dschihad. Dschihad heißt zunächst nicht mehr als „Anstrengung/Bemühung um die Verbreitung des Islam“, wobei die Mittel hierzu nicht festgelegt sind.<sup>48</sup> Die Übersetzung „Heiliger Krieg“ ist missverständlich, da zumal laut islamischer Theologie nur Gott heilige Handlungen begehen kann, der Mensch hingegen nicht. Nach klassischen Interpretationen wurde die militärische Ausbreitung des von Muslimen beherrschten Territoriums als „Dschihad“ bezeichnet. Es kam aber oft zu einer politischen Instrumentalisierung des Begriffs. Der von Saddam Hussein ausgerufene Dschihad im Krieg gegen Iran und Kuwait ist ein Beispiel dafür. Wie kann ein Krieg gegen Muslime der Ausbreitung des Islam dienen? Gar nicht.<sup>49</sup>

Im Zusammenhang mit dem Dschihad muss man zwischen klassischen und modernen<sup>50</sup>

46. Vgl. ebda., S. 36 f.

47. Vgl. ebda., S. 38 f.

48. Vgl. ebda., S. 45.

49. Vgl. Metzger, Albrecht: Islam und Politik, S. 7.

50. Der Dschihad wird und wurde gerade auch von Modernisten weltlich verstanden. In Tunesien wurde beispielsweise die Bekämpfung des Analphabetismus als Dschihad deklariert. Vgl. Amirpur, Katajun: Kleiner, großer Dschihad. Friedliches Streben und kriegerische Verteidigung, in: Bundeszentrale für politische Bildung (Hrsg.): Weltreligion Islam, Bonn 2002, S. 25-27, hier: S. 26.

Autoren unterscheiden. Während klassische Autoren Dschihad als Eroberung zur Verfolgung weltlicher bzw. politischer Interessen interpretieren, sind die allermeisten modernen Autoren von dieser machtorientierten Interpretation abgerückt. Moderne Autoren verstehen unter Dschihad vielmehr die friedliche Ausbreitung des Islam.<sup>51</sup> Zudem muss zwischen dem Großen Dschihad und den Kleinen Dschihad unterschieden werden. Beim erst genannten handelt es sich um einen Kampf gegen die eigenen schlechten Eigenschaften im Menschen. Der Kleine Dschihad dagegen ist als Kampf zur Verteidigung gegen Aggressoren zu verstehen. Dieser Abwehrkampf darf aber keinesfalls selbst zur Aggression ausufern.<sup>52</sup>

Die schlichte Aussage, dass der Islam auf der ganzen Welt herrschen sollte, ist aus Rechtsgründen nicht zu beanstanden. Darin schlägt sich lediglich das Selbstverständnis einer Religion nieder, das der Islam z.B. mit dem Christentum teilt. Aus rechtlicher Sicht bedeutsam sind allein die Mittel der Glaubensverbreitung. Während der Einsatz unfriedlicher Mittel verboten ist, gilt friedliches Werben als zulässig.<sup>53</sup>

Das Problem ist, dass militante Islamisten wie Osama bin Laden die historisch gewachsenen Interpretationen des Dschihad verwerfen und den Dschihad - unlegitimer Weise - als Rechtfertigung für ihren Krieg gegen „Ungläubige“ nehmen.<sup>54</sup> Die Berichterstattung in den Massenmedien ist in diesem Punkt zu kritisieren. Im Zusammenhang mit islamistischen Terrorismus<sup>55</sup> wird in der Regel auch die Bezeichnung „Dschihad“ verwendet. Damit verwendet man das gleiche Vokabular wie die Terroristen und überlässt ihnen somit das Interpretationsmonopol über den Begriff „Dschihad“, was sich negativ auf das Erscheinungsbild vom Islam auswirkt.

Des Weiteren ist es nicht unbedenklich, wenn von „unschuldigen Opfern“ berichtet wird. Daraus ließe sich schlussfolgern, dass die aus Sicht der Terroristen „eigentlich

51. Die islamischen Gelehrten erkannten den Einsatz des Geistes und des Herzens als Glaubensbekenntnis an. Vgl. N.N.: Kleines Lexikon des Islam, S. 4.

52. Vgl. Rohe, Mathias: Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen, S. 46.

53. Vgl. ebda., S. 46.

54. Vgl. Metzger, Albrecht: Islam und Politik, S. 7.

55. Meines Erachtens kann man nicht von „islamischen Terrorismus“ sprechen, da diese Akte keinen legitimen Religionsbezug vorweisen können. Deshalb wird die Bezeichnung „islamistischer Terrorismus“ verwendet.

Verantwortlichen" für die missbilligten Zustände schuldig sein müssten. Rückt man also die „Unschuld" der Opfer in den Vordergrund, akzeptiert man unreflektiert die moralische Kompetenz der Täter zur Schuldzuweisung. Ümit Yazicioğlu hebt daher richtigerweise hervor, dass nicht die „Schuld" oder „Unschuld" der Opfer, sondern ihre „Arg- und Wehrlosigkeit" entscheidend ist.<sup>56</sup>

## 2.6 Zwischenergebnis

In diesem Kapitel wurde dem Leser verdeutlicht, dass der gelebte Islam weder monolithisch noch starr ist, sondern wandelbar wie andere Religionen auch. Wichtig ist, dass man die Vielfalt innerhalb des Islam erkennt. Wenn vom Islam die Rede ist, dann darf man sich nicht täuschen und annehmen, dass es nur „den einen richtige Islam" gibt. Ein solches pauschales Vorverständnis verbietet sich, da man sich sonst auf die Argumentationsebene von Islamisten begeben würde. Deren Interpretationen des Islam darf man nicht anerkennen, wie am Beispiel des Dschihad verdeutlicht wurde. Diesen Aspekt gilt es in den nächsten Kapiteln zu berücksichtigen. Wichtig ist daher die Unterscheidung zwischen Muslimen und Islamisten, aber auch die Erkenntnis, dass man im Islam zwischen Religion und Recht unterscheiden kann. Von einem einheitlichen „Islamischen Recht" kann weniger denn je gesprochen werden. Es finden sich zwar Aussagen insbesondere zu familien-, erb- und strafrechtlichen Fragen im Koran, aber die Auslegungen haben sich weit auseinander entwickelt. „Islam" bildet eine gesellschaftsprägende Gemeinsamkeit für die Staaten der islamischen Welt. In rechtlicher Sicht bildet aber der jeweils konkrete, historisch gewachsene Staat den Ordnungsrahmen.<sup>57</sup>

Indem Reformen im Islam mit „Verwestlichung" gleichgesetzt werden, konserviert man ein falsches Bild von Islam und seiner Rechtsordnung als unbewegliche und rückständige Religion. Zudem besteht die Gefahr, dass man sich zum „unfreiwilligen Handlanger" von Islamisten macht, die Reformen mit dem Vorwurf des „Westimports" zu diskreditieren versuchen.<sup>58</sup> In der Geschichte des Islams hat sich das Prinzip des Idschihad als ein Element erwiesen, das dem Islam eine gewisse Dynamik verliehen hat. Dieses Prinzip ist

56. Vgl. Yazicioğlu, Ümit: Die aktuelle Debatte über den Terrorismus, in: Istanbul Post. Das wöchentliche deutschsprachige Internetmagazin der Türkei, Jahrgang 3 - Nr. 45 / 24.11.2003.

57. Vgl. Rohe, Mathias: Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen, S. 40.

58. Vgl. ebda., S. 41.

in den nächsten Kapiteln zu berücksichtigen.

### 3 Frauen im Islam

In den folgenden Abschnitten möchte ich nicht die Diskriminierungen, denen Frauen der heutigen islamischen Welt ausgesetzt sind, leugnen. Vielmehr möchte ich aufzeigen, welche Rechte Musliminnen hätten, würden sie und ihre Umgebung nach dem Koran leben. Eine erschöpfende Erörterung von allen „frauenfeindlichen“ Praktiken, die sich vermeintlich aus dem Islam ableiten, kann nicht vorgenommen werden. Stattdessen werden einzelne Aspekte herausgegriffen. Da eine freie Entfaltung von Frauen im öffentlichen Bereich eine Entfaltung im familiären Rahmen voraussetzt und die Ehe im Islam den Rahmen dafür bietet, liegt der Schwerpunkt im Folgenden beim i.d.R. als „privater Bereich“ deklarierten Raum.

#### 3.1 Bruch mit vorislamischen Sitten

Es darf nicht unerwähnt bleiben, dass der Islam die Rechtsstellung der Frau gegenüber dem zuvor bestehenden Zustand ganz erheblich verbessert hat. So wurden in der vorislamischen Zeit neugeborene Mädchen oft getötet. Die Geburt eines Mädchens wurde als weitere Belastung für die Familie betrachtet, da nur ein Sohn zum Unterhalt der Familie beitragen konnte. Der Koran verbietet diese Praxis (Sure 17, Vers 139).<sup>59</sup> Zudem weisen die Mekkanischen Suren des Korans mit Abscheu auf die Vernachlässigung von Witwen und Waisen hin.<sup>60</sup> Des Weiteren schränkt der Koran Polygamie und Praktiken einseitiger Ehescheidung durch den Ehemann ein, lässt der Braut selbst anstelle ihres Vaters den Brautpreis zukommen und gewährleistet erstmals ein (beschränktes) Erbrecht für Frauen.<sup>61</sup>

In der vorislamischen Zeit besaßen Frauen kein Erbrecht und wurden wie Leibeigene zur Erbmasse gerechnet. Falls der „Besitzer“ - z.B. der Ehemann starb -, konnte der Erbe - z.B. der Sohn des Verstorbenen - die Frau durchaus zu seiner Ehefrau nehmen oder anderweitig über sie verfügen. Dieses übliche Verhalten wurde durch den Koran

---

59. Vgl. Osman, Samia: Die Stellung der Frau im Islam und im Okzident, S. 53.

60. Vgl. Ruthven, Malise: Der Islam, S. 129.

61. Vgl. Rohe, Mathias: Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen, S. 49.

verboten. Zugleich wird aber betont, dass das Verhalten nicht bestraft wird, wenn es in der „Zeit der Unwissenheit“<sup>62</sup> geschehen ist.<sup>63</sup> Verankert ist das u.a. in Sure 4: „O ihr Gläubigen, es ist euch nicht gestattet, dass ihr die Frauen mit Gewalt als Erbschaft behaltet ... Und nehmt nicht zu Gatten Frauen, die eure Väter als Gattinnen gehabt haben - was vor diesem Gesetz geschehen sei, sei vergeben -, das ist eine Schandtat und ein Abscheu und ein schlechter Brauch.“<sup>64</sup> Seit dem Islam gehört die Frau nicht mehr zur Erbmasse und ihr steht seit dem auch ein Erbteil - nach einem festgelegten Schlüsselzu.<sup>65</sup>

Ein wichtiger Schritt war zudem die Entlastung der Frau von der Erbsünde. Im Christen- und Judentum hat sich Eva von der Schlange zum Verzehr der verbotenen Frucht verführen lassen. Und sie war es, die Adam dazu brachte, Gott seinen Gehorsam zu verweigern, was die Vertreibung aus dem Paradies verursachte. Der Islam entlastet die Frau von dieser Schuld. Dadurch wurde der Stellenwert der Frau im Denken der Gläubigen verbessert.<sup>66</sup> Die Geschichte von Adam und Eva stammt aus dem mosaischen Glauben. In dieser Geschichte liegt der Ursprung der Vorstellung, dass die Frau die Sünde und die Sünde die Sexualität ist. Für alle Zeiten war damit die Trennung zwischen dem „Geist“ (der „Seele“) und dem „Körper“ geheiligt und kanonisiert. Das aus der mosaischen Religion entstandene Christentum übernahm das nicht nur, sondern entwickelte als Folge des Marienkults einen strengen Sittenkodex bezüglich der weiblichen Sexualität. Da nur der Mann nach Gottes Ebenbild erschaffen wurde - also nur der Mann die Seele / den Geist erhielt -, war die Frau nur Körper und Körper bedeutet Sexualität. Die Frau musste erst heiraten um Geist zu erhalten.<sup>67</sup> Im Islam hingegen sind Mann und Frau vor Gott gleich.<sup>68</sup>

62. Dieses Prinzip ist in der deutschen Rechtsprechung unter der Bezeichnung „Rückwirkungsverbot“ bekannt. Verankert ist es in Art. 103 Abs. 2 GG.

63. Vgl. Fischer, Heike: Frauen im Islam, in: Kleinsdorf, Clara & Paul (Hrsg.): Salam oder Dschihad?, Aschaffenburg 2003, S. 73-107, hier: S. 74 f.

64. Tworuschka Monika und Udo: Der Koran (und seine umstrittenen Aussagen), Düsseldorf 2002, S. 52-63, hier: S. 58.

65. Vgl. Fischer, Heike: Frauen im Islam, S. 100 ff.

66. Vgl. Osman, Samia: Die Stellung der Frau im Islam und im Okzident, S. 54.

67. Vgl. Saadawi, Nawal el: Tschador. Frauen im Islam. ins Deutsch übertragen von Edgar Peinelt unter Mitarbeit von Suleman Taufiq, Bremen 1980, S. 121 f.

68. Vgl. Bihl, Wolfdieter: Islam. Historisches Phänomen und politische Herausforderung für das 21. Jahrhundert, Wien - Köln - Weimar 2003, S. 210.

Ein negatives Verhältnis zur Sexualität begünstigt diverse Praktiken. Ein Beispiel hierfür ist weibliche Genitalverstümmelung (FGM<sup>69</sup>), die irrtümlicherweise mit dem Islam<sup>70</sup> in Verbindung gebracht. Tatsache ist aber, dass es sich um einen präislamischen Brauch handelt, den es seit mehreren tausend Jahren gibt. Im Koran wird diese Praxis nicht erwähnt. Einige Stellen aus dem Hadith sind dagegen unter den islamischen Gelehrten umstritten. Im Gegensatz zu anderen Religionen erkennt der Islam die weibliche Sexualität und das Recht der Frau auf sexuelle Befriedigung<sup>71</sup> ausdrücklich an (sofern sie verheiratet ist). Zudem ist einer der höchsten Werte in der Sharia die „hurma“ („körperliche Unversehrtheit“), die es zu schützen gilt. Diese Aspekte sprechen gegen die Praxis der weiblichen Genitalverstümmelung.<sup>72</sup>

Auch bei „Ehrenmorden“ handelt es sich um einen präislamischen Brauch, der jeder religiösen Grundlage entbehrt. Es handelt sich um ein soziokulturelles Phänomen, das auf archaische Traditionen der Stammesgesellschaften im Nordwesten Indiens zurückgeht. Der zunehmende religiöse „Extremismus“ trägt allerdings zur Verbreitung dieses „unislamischen“ Brauches bei.<sup>73</sup> Als problematisch erweist sich, dass solche althergebrachten unislamischen Bräuche im Bewusstsein vieler Muslime/innen fälschlicherweise den Status „religiöser Traditionen“ erlangt haben.<sup>74</sup>

Zur Zeit Mohammeds war die Entrechtung der Frau die vorherrschende gesellschaftliche Tendenz. Es war das Anliegen des Korans, der Frau eine dem Mann gleichwertige Stellung einzuräumen.<sup>75</sup>

---

69. „FGM“ ist die Kurzform von „Female Genital Mutilation“ / „weibliche Genitalverstümmelung“. Diese Bezeichnung wird mittlerweile überwiegend der verharmlosenden Bezeichnung „weibliche Beschneidung“ / „Female Circumcision“ / „FC“ vorgezogen. Der Ausdruck „FGM“ wurde 1990 vom Inter African Committee (IAC) und kurz darauf von den Vereinten Nationen übernommen. Vgl. Richter, Gritt und Petra Schnüll: Einleitung, in: TERRE DES FEMMES (Hrsg.): Schnitt in die Seele. Weibliche Genitalverstümmelung - eine fundamentale Menschenrechtsverletzung, Frankfurt am Main 2003, S. 15-20, hier: S. 16.

70. Dabei wird dieser grausame Brauch auch von Angehörigen anderer Religionsgemeinschaften praktiziert, auch von Christen und Juden.

71. In der der Regel wird allerdings besonders die männliche Sexualität betont. Vgl. Müller, Iris und Ida Raming: Aufbruch aus männlichen >>Gottesordnungen<<, S. 87.

72. Vgl. Schnüll, Petra und TERRE DES FEMMES (Hrsg.): Weibliche Genitalverstümmelung. Eine fundamentale Menschenrechtsverletzung, Tübingen 1999, S. 37 f.

73. Vgl. Fischer, Heike: Frauen im Islam, S. 83.

74. Vgl. Rohe, Mathias: Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen, S. 58.

75. Vgl. Tworuschka Monika und Udo: Der Koran (und seine umstrittenen Aussagen), S. 54.



### 3.2 Zusammenhalt in Großfamilien

Der Islam bestimmt die Stellung des Individuums aus seiner Einbindung in die Gemeinschaft. Als kleinste Einheit dieser Gemeinschaft kommt der Familie eine besondere Bedeutung zu.<sup>76</sup> Auch in der traditionellen Form weist der Islam der Frau einen hohen Stellenwert zu, wobei die Lebenssphären von Frauen und Männern weitgehend getrennt sind und der Frau dabei die respektierte Rolle als Ehefrau und Mutter zukommt. Man sollte dabei aber bedenken, dass das Islamische Recht in Lebensverhältnissen entwickelt wurde, in denen der soziale und wirtschaftliche Zusammenhalt in Großverbänden i.d.R. lebensnotwendig war. Das Massenphänomen einer weitgehend individualistischen Lebensgestaltung ist historisch neuartig und i.d.R. auf Gesellschaften beschränkt, in denen Wohlstand herrscht und in denen kollektive Sicherungssysteme den ökonomischen Zusammenhalt in Großfamilien abgelöst haben. Es muss beachtet werden, dass Recht zu wesentlichen Teilen ein Produkt der Lebensumstände ist.<sup>77</sup> Dass Mann und Frau komplementäre gesellschaftliche Rollen einnehmen, wobei die Frau zunächst einmal Hausfrau und Mutter ist und weitere Aufgaben nur nach Erfüllung dieser Pflicht und mit Zustimmung ihres gesetzlichen Vormunds übernehmen kann, ist zwar vorherrschende Ansicht, aber nur eine mögliche Interpretation.<sup>78</sup> Dass die Berufstätigkeit von Frauen als Privileg statt als Recht betrachtet wird, liegt an der Verhaftung von Frauen im Familienverband. Dabei handelt es sich allerdings um eine traditionelle Auslegung.<sup>79</sup> Dem ist entgegen zu halten, dass sowohl Frauen als auch Männer aufgerufen sind, sich an der Förderung des gesellschaftlichen Wohls zu beteiligen.<sup>80</sup>

---

76. Vgl. ebda., S. 54.

77. Vgl. Rohe, Mathias: Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen, S. 50.

78. Vgl. Krämer, Gudrun: Der Mensch als Treuhänder Gottes auf Erden. Spielräume und Grenzen: Zum Verhältnis von Islam und Menschenrechten, in: Bundeszentrale für politische Bildung (Hrsg.): Weltreligion Islam, Bonn 2002, S. 55-58, hier: S. 57.

79. Vgl. Delaunoy, Geneviève (Autorin) und Europäisches Parlament (Hrsg.): FRAUEN IM ISLAM, S. 36.

80. Vgl. Rohe, Mathias: Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen, S. 55.

Zu Frauen als Entscheidungsträger im öffentlichen Raum<sup>81</sup> lässt sich sagen, dass die Frauen des Propheten als Beraterinnen geschätzt waren.<sup>82</sup> Folgt man traditionellen Interpretation, wonach die Hauptaufgabe der Frau in der Rolle als Hausfrau<sup>83</sup> und Mutter<sup>84</sup> besteht, dann kommt man nicht umher festzustellen, dass von einer Geringschätzung dieser Tätigkeit im Islam keine Rede sein kann. Diese Tätigkeit ist ein ebenso wichtiger wie schwieriger Beruf.<sup>85</sup>

### 3.3 Familie und Ehe

Ein Vorrang der Männer - welcher, wie in der Arbeit noch aufgezeigt wird, nicht unumstritten ist - wird zum einen mit zu erbringenden Unterhaltsleistungen begründet. Dies wird aber nicht mit einer wesensmäßigen, sondern lediglich mit einer funktionalen Überlegenheit des Mannes begründet. Verändern sich die Verhältnisse, wie in der modernen islamischen Welt, entfällt die Grundlage einer solchen Höherstellung.<sup>86</sup> Als zweite Begründung wird die „Beschützerrolle“ des Mannes angeführt, die sich aus überlegener Körperkraft ableitet.<sup>87</sup> Auch hierfür ist in vielerlei Hinsicht die Grundlage entfallen. Nach Bali\_s Ansicht gleicht diese Koranstelle „einer soziologischen Feststellung, die den Zustand einer patriarchalischen Gesellschaft charakterisiert“ und sie „enthält

---

81. In der Türkei, in Pakistan, in Bangladesch und in Indonesien wurden auch Frauen Ministerpräsidentinnen, während in katholischen europäischen Ländern und den USA noch keine Frau regierte. Vgl. Fischer, Heike: Frauen im Islam, S. 79. Beim Ausspruch des Propheten, wonach nie eine Nation Erfolg haben werde, die eine Frau zum Herrscher mache, handelt es sich nicht um eine generelle Regelung, die Frauen von der Staatsführung ausschließt. Es handelt sich viel mehr um einen speziellen Fall, der kommentiert wurde. Dieser Ausspruch soll eine Reaktion auf die Nachricht gewesen sein, dass die Tochter des Khosrau zur Herrscherin der Perser erhoben wurde. Vgl. Safwat, Iris: Die Stellung der Frau im Islam, S. 51.

82. Vgl. Delaunoy, Geneviève (Autorin) und Europäisches Parlament (Hrsg.): FRAUEN IM ISLAM, S. 36.

83. Es sollte nicht unerwähnt bleiben, dass der Prophet verschiedene Arbeiten im Haus selbst auszuführen pflegte. Vgl. Safwat, Iris: Die Stellung der Frau im Islam, S. 44.

84. Die Ehe ist laut Islam eine legitime Institution zur Befriedigung sexueller und emotionaler Bedürfnisse beider Partner. Die Ehefrau darf nicht zu einer „Gebärmachine“ degradiert werden. Vgl. Osman, Samia: Die Stellung der Frau im Islam und im Okzident, S. 56.

85. Vgl. Safwat, Iris: Die Stellung der Frau im Islam, S. 50 f.

86. Vgl. Rohe, Mathias: Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen, S. 51.

87. Rohe verweist auf die englische Übersetzung von Abdullah Yusuf Ali: „Men are the protectors And the maintainers of women, Because God has given The one more (strength) Than the other, and because They support them from their means.“ Vgl. ebda., S. 51.

keine Verhaltensregel".<sup>88</sup>

So muss auch die Zulassung der Polygamie im historischen Kontext gesehen werden. In der Zeit, als der Islam im Entstehen war, herrschte aufgrund zahlreicher kriegerischer Auseinandersetzungen Männerknappheit. Mittels Polygamie<sup>89</sup> sollte ein sozialer Schutz für unversorgte Hinterbliebene (Frauen und Kinder) begründet werden.<sup>90</sup> Die Voraussetzungen sind in Ländern mit sozialer Sicherung heutzutage nicht mehr gegeben.<sup>91</sup>

In Sachen Polygamie muss man Sure 4, Vers 3 und Vers 129 miteinander in Verbindung bringen.<sup>92</sup> Danach ist Polygamie<sup>93</sup> nur zulässig, wenn der Ehemann seine Frauen gleich und gerecht behandelt, was dem Ehemann aber nicht gelingen kann. Folglich ist die Ablehnung der Polygamie<sup>94</sup> bereits im Koran angelegt.<sup>95</sup> Eine völlige Abschaffung<sup>96</sup> zur Zeit der Entstehung des Islams, in der die Polygamie üblich war, galt jedoch als unrealistisch. Deshalb beschränkte man sich zunächst darauf, dass ein Mann „nur“ noch bis zu 4 Ehefrauen haben durfte. Es handelt sich hierbei um kein Gebot,

88. Vgl. ebda., S. 51.

89. Polygamie betrifft nur 2 % der Ehen. Vgl. Delaunoy, Geneviève (Autorin) und Europäisches Parlament (Hrsg.): FRAUEN IM ISLAM, S. 29. Laut Samia Osman betrug der Anteil der Mehrehen in der Geschichte des Islams nie 2,5 % der gesamten islamischen Bevölkerung. Zudem verweist Osman auf die Rückläufigkeit dieses Phänomens. Vgl. Osman, Samia: Die Stellung der Frau im Islam und im Okzident, S. 58.

90. Sure 4, Vers 3 - auf den sich viele Verfechter und Gegner des Rechts auf Polygamie berufen - entstand nach einer Schlacht, in der viele Männer getötet worden waren und es viele Witwen und Waisen gab, für die niemand sorgte. Vgl. Fischer, Heike: Frauen im Islam, S. 95.

91. Vgl. Rohe, Mathias: Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen, S. 53 f.

92. Vgl. Bihl, Wolfdieter: Islam, S. 211.

93. Während dem Mann das Recht zur Polygamie eingeräumt wird, wird der Frau Monogamie vorgeschrieben. Vgl. Rosen, Rita: Frau und Islam, in: Müller, Iris und Ida Raming: Aufbruch aus männlichen >>Gottesordnungen<<. Reformbestrebungen von Frauen in christlichen Kirchen und im Islam. Mit einer Einleitung von Rita Rosen, Weinheim 1998, S. 15-18, hier: S. 15.

94. In Sure 4, Vers 3 steht „... nehmt euch zu Weibern, die euch gut dünken, (nur) zwei oder drei oder vier; und so ihr (auch dann) fürchtet, nicht billig zu sein, heiratet nur eine ...“. Vgl. Ruthven, Malise: Der Islam, S. 131.

95. Vgl. Rohe, Mathias: Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen, S. 54.

96. In Maududis Kommentar zum Koran wird die Ablehnung der Polygamie als christianisierte Betrachtungsweise bezeichnet. In dem Kommentarband 2 wird argumentiert, dass „Männer, die sich mit nur einer Frau nicht zufrieden geben können, ihre Befriedigung außerhalb der Schranken des Ehelebens suchen, was zu sexueller Anarchie und sittlicher Entartung führen müsste.“ Vgl. Ruthven, Malise: Der Islam, S. 131 f.

sondern um eine Erlaubnis.<sup>97</sup> Die in der Bibel beschriebene Praxis wird vom Koran verboten: Nach der Bibel hatte König Salomo 700 Frauen und 300 Nebenfrauen.<sup>98</sup>

In Sachen Polygamie muss man klar zwischen Traditionalisten und Modernisten. Während Traditionalisten „Gleichheit“ als juristischen Begriff auffassen - Gleichheit im Sinne materieller Versorgung -, unterminieren Modernisten das gesamte Institut der Vielehe, indem sie der Vorstellung von „Gleichheit“ eine emotionale und psychologische Dimension hinzufügen. Erst wenn man diesen Schritt macht, kommt man zu dem Resultat, dass die Ablehnung von Polygamie bereits im Islam angelegt ist.<sup>99</sup> Durch eine Klausel im Ehevertrag kann sich eine Frau gegen Polygamie ihres Mannes absichern. Wenn ihr Mann später noch eine andere Frau heiratet, dann kann sie sich scheiden lassen.<sup>100</sup> Die Mehrheit der Frauen der islamischen Gesellschaften weiß aber nichts von ihrem Recht, vor der Eheschließung einen Ehevertrag<sup>101</sup> aufzusetzen, wonach der Mann dazu verpflichtet ist, seiner Frau alle von ihr geforderten Rechte zuzusichern, auch für den Fall einer Scheidung.<sup>102</sup> Modernisierer vertreten die Ansicht, dem rechtlichen Ungleichgewicht zwischen den Geschlechtern könne mit spezifischen vertraglichen Bestimmungen begegnet werden. Angeführt wird dabei gelegentlich die Urenkelin von Mohammed, Sukayna bint Hussein. Sie hatte vertraglich festgelegt, dass ihr Ehemann monogam zu bleiben habe.<sup>103</sup> Als problematisch erweist sich allerdings, dass i.d.R. nur die Schiiten in der Frau „eine vollständige Rechtsperson sehen“, was dazu führt, dass sonst der Vormund einer Frau (meist ihr Vater) in ihrem Namen in die Ehe eintritt.<sup>104</sup> Dies kommt einer Entmündigung der jeweiligen Frau gleich. Dass Frauen aber eigentlich für sich eigenverantwortlich sind, kann man aus Sure 7, Vers 164 entnehmen, wonach eine „jede Seele“ nur für sich selbst wirkt.<sup>105</sup>

97. Vgl. Osman, Samia: Die Stellung der Frau im Islam und im Okzident, S. 57 f.

98. Verwiesen sei an dieser Stelle auf: Das erste Buch der Könige 11, 1-3.

99. Vgl. Ruthven, Malise: Der Islam, S. 131.

100. Vgl. Osman, Samia: Die Stellung der Frau im Islam und im Okzident, S. 58.

101. Nicht alle Rechtsschulen akzeptieren dieses Recht der Frau. Vgl. Ruthven, Malise: Der Islam, S. 135.

102. Vgl. Osman, Samia: Die Stellung der Frau im Islam und im Okzident, S. 60.

103. Vgl. Ruthven, Malise: Der Islam, S. 134 f.

104. Vgl. ebda., S. 136.

105. Vgl. Safwat, Iris: Die Stellung der Frau im Islam, S. 40.

Laut Koran nimmt die Frau weder eine geringere Stellung ein als der Mann, noch ist sie nur für ihn geschaffen. Vielmehr sind laut Koran Mann und Frau füreinander geschaffen worden. Belege dafür sind Sure 49, Vers 14106 und Sure 2, Vers 187<sup>107</sup>.<sup>108</sup> Weit verbreitet ist die Auffassung, dass eine muslimische Frau kein Recht auf freie Partnerwahl habe. Arrangierte Ehen werden oft als typisch „islamisch“ betrachtet, was aber nicht stimmt.<sup>109</sup> Der Islam legt Wert auf eine gut laufende Ehe, was mit der Freiheit einer Frau, die Wahl ihres Ehemanns ohne Zwang selbst zu treffen, einhergeht. Die Frau verliert mit der Ehe ihre Eigenständigkeit und ihre Identität weder an ihren Mann noch an seine Familie.<sup>110</sup> Der Ehemann hat folglich nicht das Recht, die Ehefrau seinem Willen und seiner Autorität zu unterwerfen.<sup>111</sup> Der eigenständige rechtliche Status einer Muslimin wird an der Beibehaltung ihres Mädchennamens nach ihrer Verheiratung deutlich.<sup>112</sup> Dass die Geschlechter gleichwertig sind, kommt in folgenden Koranversen zum Ausdruck: Sure 33, Vers 35, Sure 3, Vers 193, Sure 4, Vers 123 und Sure 57, Vers 12.<sup>113</sup> Laut traditioneller Auslegung der heiligen Texte ist der gesellschaftliche Umgang einer verheirateten Frau auf ihren Ehemann, ihre weibliche Freunde und ihre mahrams - was die männlichen Mitglieder der Großfamilie sind, die sie nicht heiraten darf - beschränkt. Eine Neuinterpretation der entsprechenden Textpassagen scheint angebracht.<sup>114</sup>

Das Bekenntnis des Islam zur Sexualität - wie bereits unter 3.1 dargelegt - ist positiv. Da die Geschlechtsunterschiede jedoch stark betont werden, gilt Homosexualität als schwerwiegende Sünde. Diese Problematik kann an dieser Stelle aber nicht näher beleuchtet werden und verdient in einer eigenständigen wissenschaftlichen Untersuchung Beachtung.<sup>115</sup> Der sexuelle Genuss bzw. die Sinnesfreuden werden als Vorgesmack für die Genüsse des Paradieses betrachtet. Als Paradox erweist sich aller-

106. „Oh ihr Menschen, Wir haben euch als Mann und Frau erschaffen.“

107. „Die Frauen sind euch ein Gewand und auch ihr seid ihnen ein Gewand.“

108. Vgl. Osman, Samia: Die Stellung der Frau im Islam und im Okzident, S. 55.

109. Von Mohammed ist bekannt, dass er eine Ehe annulliert hat, als sich die Ehefrau bei ihm beklagte, dass die Ehe gegen ihren Willen zustande gekommen sei. Vgl. Fischer, Heike: Frauen im Islam, S. 95.

110. Vgl. Osman, Samia: Die Stellung der Frau im Islam und im Okzident, S. 56 f.

111. Vgl. Rohe, Mathias: Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen, S. 55.

112. Vgl. Safwat, Iris: Die Stellung der Frau im Islam, S. 43.

113. Vgl. ebda., S. 40 f.

114. Vgl. Ruthven, Malise: Der Islam, S. 142.

115. Vgl. ebda.: Der Islam, S. 141.

ings, dass die Geschlechtertrennung gewissemaßen jede Begegnung zwischen Frauen und Männern - mit Ausnahme der mahrams - sexualisiert, während sie das Gegenteil bewirken soll. Die Zwänge, die aus der Geschlechtertrennung resultieren beeinträchtigen daher sowohl das Gefühlsleben von Frauen als auch von Männern. Die Folge ist eine mangelnde Entfaltung des Liebeslebens.<sup>116</sup> Dies scheint nicht vereinbar zu sein mit dem Grundsatz, dass Frauen und Männer füreinander geschaffen sind. Zudem widersprechen Überlieferungen aus der Frühzeit des Islam der strikten Geschlechtertrennung. Nach diesen Überlieferungen bewegten sich die Musliminnen in der Öffentlichkeit frei und gingen auch in der Dunkelheit aus, um das Abend- und Frühgebet in der Moschee gemeinsam mit den Männern zu verrichten. Laut einem Hadith soll der Prophet gesagt haben: „Verbietet den Dienerinnen Gottes den Zutritt zu den Moscheen nicht!“ Die traditionellen Interpretationen, aus denen sich eine strikte Geschlechtertrennung ableitet, gilt es daher zu überdenken.<sup>117</sup>

Als problematisch erweist sich die Interpretation von Sure 4, Vers 34: „Die Männer sind die Verantwortlichen über die Frauen, weil Allah die einen vor den anderen ausgezeichnet hat und weil sie von ihrem Vermögen hingeben ...“ Meist wird dieser Vers so gelesen, als stünde geschrieben „weil Gott die Männer vor den Frauen ausgezeichnet hat“. Es steht aber nur allgemein da, dass Allah „einige von ihnen vor den anderen ausgezeichnet hat“, wobei nicht eindeutig ist, wer „die einen“ und wer „die anderen“ sind.<sup>118</sup> In Sure 2, Vers 282 heißt es, dass bei Schulprozessen entweder mindestens zwei Männer oder mindestens ein Mann und zwei Frauen den Tatbestand bezeugen müssen. Der Grund dafür ist, dass Frauen weniger Sachverstand in wirtschaftlichen Angelegenheiten zugetraut wurde, weil sie meistens nicht geschäftlich tätig waren. Dieses pauschale Vorverständnis scheint heute nicht mehr angebracht. Zudem ist die Ableitung des Großteils der Rechtsgelehrten aus diesem Vers, dass die Frau generell als Zeuge nur die Hälfte des Mannes wert ist, defizitär, denn dabei wird Sure 24, Vers 6-9 ignoriert, wonach für den Fall, dass ein Mann seiner Frau Ehebruch vorwirft, die Aussage der Frau die des

116. Vgl. Delaunoy, Geneviève (Autorin) und Europäisches Parlament (Hrsg.): FRAUEN IM ISLAM, S. 33.

117. Der Sudanese Mahmud Muhammad Taha - der geäußert hatte, dass der Islam gegen das Verbot des Zusammenlebens von Männern und Frauen ist - wurde am 18. Januar 1985 gehängt. Dies ist ein Beispiel dafür, dass es Reformbestrebungen innerhalb des Islam gibt. Reaktionäre Kräfte - die ein falsches Bild vom Islam konservieren wollen - versuchen jedoch, diesen Bestrebungen entgegen zu wirken. Vgl. ebda., S. 34.

118. Vgl. Osman, Samia: Die Stellung der Frau im Islam und im Okzident, S. 55.

Mannes überwiegt, wenn keine weiteren Zeugen zur Verfügung stehen.<sup>119</sup>

Zu Gewalt in der Ehe lässt sich sagen, dass Mohammed seine Frauen nie schlug und sich stets gegen das Schlagen aussprach.<sup>120,121</sup> Die Misshandlung von Frauen durch Männer war zur Zeit Mohammeds weit verbreitet. Da sich Mohammed gegen diese Praxis wandte, ist Sure 4, Vers 34 („Schlagt sie“) als ein symbolisch ausgedrücktes „nicht schmerzendes Schlagen“ zu verstehen.<sup>122</sup> Sowohl physische als auch seelische Grausamkeiten haben in der islamischen Ehe keinen Raum.<sup>123</sup>

### 3.4 Erb-, Eigentums- und Scheidungsrecht

Dass einige Vorschriften nicht zwingend eine Benachteiligung für Frauen darstellen, lässt sich auch gut am Beispiel der doppelten Erbanteile für männliche Nachkommen im Vergleich zu weiblichen Nachkommen verdeutlichen. Dies sollte im Zusammenhang mit Unterhaltsverpflichtungen gesehen, welche die weiblichen Nachkommen nicht treffen. Der zusätzliche Erbanteil für Männer ist folglich ein pauschaler Ausgleich für Unterhaltspflichten. Es ist jedoch fraglich, ob diese Pauschalisierung noch gerechtfertigt ist, denn Frauen tragen heutzutage zu erheblichen Teilen zum Familieneinkommen bei.<sup>124</sup>

Die Frau kann nach islamischer Lehre frei über ihr Eigentum verfügen und sie hat keine finanzielle Verpflichtung der Familie oder anderen Personen gegenüber. Dahingehend ist sie sogar freier als der Mann. Der Mann hat nur Anspruch auf einen Teil des Einkommens seiner Ehefrau, wenn diese ihr Einverständnis gegeben hat.<sup>125</sup>

Die Ehe ist im Islam kein unauflösliches Bündnis der Ehepartner mit sakramentalem Charakter, sondern ein zivilrechtlicher Vertrag, der wieder gelöst werden kann. Jedoch wird die Scheidung als ein Übel betrachtet. Daher wird zunächst auf ein Einvernehmen

119. Vgl. Fischer, Heike: Frauen im Islam, S. 82.

120. Der Prophet hat gepredigt: „Der Beste unter euch ist derjenige, der nicht schlägt.“ Vgl. Safwat, Iris: Die Stellung der Frau im Islam, S. 45.

121. Vgl. Osman, Samia: Die Stellung der Frau im Islam und im Okzident, S. 57.

122. Vgl. Tworuschka Monika und Udo: Der Koran (und seine umstrittenen Aussagen), S. 56.

123. Vgl. Safwat, Iris: Die Stellung der Frau im Islam, S. 45.

124. Vgl. Rohe, Mathias: Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen, S. 51 f.

125. Vgl. Osman, Samia: Die Stellung der Frau im Islam und im Okzident, S. 58.

hgearbeitet. Erst wenn das nicht gelingt, sollte eine Scheidung angestrebt werden.<sup>126</sup> Der Ehemann hat das Recht auf Scheidung mittels talaq (Verstoßung oder einseitige Erklärung).<sup>127</sup> Nach der Verstoßung ist der Mann der Frau entsprechend seinen finanziellen Mitteln unterhaltspflichtig<sup>128</sup>. Zudem bietet der Frau das erhaltene Brautgeld eine gewisse finanzielle Sicherung im Scheidungsfall.<sup>129</sup> Es ist der Mann, der den Scheidungsspruch ausspricht, doch der Islam räumt auch der Frau das Recht auf Scheidung<sup>130</sup> ein. Der Frau werden alle Rechte zugesprochen, wenn ihr Mann zeugungsunfähig, impotent, kriminell, gewalttätig, unheilbar krank, für mehr als ein Jahr ohne Nachricht abwesend ist, wenn er sie betrügt oder ihr Unterhaltskosten verwehrt. Sollten verminderte Gefühle für ihren Mann der Scheidungsgrund sein, muss die Frau auf ihre Ansprüche verzichten.<sup>131</sup> Im Falle einer Scheidung schreibt der Islam dem Mann aber vor, mit Verständnis, Gerechtigkeit und Güte zu handeln. Zudem darf der Mann nach einer Scheidung seine Ex-Frau nicht aus dem gemeinsamen Haus treiben.<sup>132</sup> Mittels des bereits genannten Ehevertrages können auch Frauen bei der Scheidung - eigentlich bei allen Angelegenheiten der Ehe - die gleichen Rechte wie Männern zugestanden werden. Das Problem ist allerdings, dass sich Frauen ihrer vom Islam gewährten Rechte oft nicht bewusst sind, da sie mangelhaft gebildet sind.<sup>133</sup> In vielen muslimischen Ländern besteht hinsichtlich der Bildung von Frauen eine eindeutige Diskrepanz zwischen Anspruch und Wirklichkeit. Beim Recht auf Bildung wird im Koran keine Unterscheidung zwischen Männern und Frauen gemacht. Eine junge Muslimin soll die gleiche Bildung erhalten wie ihr Bruder.<sup>134</sup> Die Gläubigen sind sogar ausdrücklich dazu aufgefordert, nach Wissen zu streben (Sure 39, Vers 9 und Sure 58, Vers 11).<sup>135</sup>

126. Vgl. Müller, Iris und Ida Raming: Aufbruch aus männlichen >>Gottesordnungen<<, S. 90-96.

127. Vgl. Ruthven, Malise: Der Islam, S. 136.

128. Es gibt keine interpretationsfeste Rechtsquelle, die den Unterhaltsanspruch einer berufstätigen Frau regelt. Daher liegt die Befugnis einer solchen Regelung beim Gesetzgeber. Vgl. Rohe, Mathias: Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen, S. 55.

129. Vgl. Müller, Iris und Ida Raming: Aufbruch aus männlichen >>Gottesordnungen<<, S. 89 f.

130. Zudem ist eine Ehescheidung auch im Einvernehmen möglich. Vgl. ebda., S. 99.

131. Vgl. Osman, Samia: Die Stellung der Frau im Islam und im Okzident, S. 59.

132. Vgl. ebda., S. 60.

133. Vgl. Safwat, Iris: Die Stellung der Frau im Islam, S. 54.

134. Vgl. Delaunoy, Geneviève (Autorin) und Europäisches Parlament (Hrsg.): FRAUEN IM ISLAM, S. 38.

135. Vgl. Müller, Iris und Ida Raming: Aufbruch aus männlichen >>Gottesordnungen<<, S. 105.



### 3.5 Zwischenergebnis

Insgesamt eröffnet der Islam einen breiten Spielraum für Interpretationen. Diese reichen von der rigiden Zurückdrängung von Frauen in den häuslichen Bereich bis hin zur Gleichberechtigung in allen gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Funktionen. Wie im Christentum finden sich Belege für alle vertretenen Auffassungen. Im Christentum wie im Islam treten zunehmend Aussagen in den Vordergrund, die einen gleichberechtigten Umgang der Geschlechter miteinander fordern.<sup>136</sup> Hierbei geht es nicht um die Verwischung des Willens Gottes, sondern darum, dass Textstellen unterschiedlichen Inhalts zum selben Gegenstand auszulegen und zueinander in Beziehung zu setzen sind. Aus rechtlicher Sicht ist nicht der Text an sich entscheidend, sondern seine Auslegung. Diese wiederum obliegt dem Menschen.<sup>137</sup>

Das Islamische Recht ist in der Lage, durch systemimmanente Rechtsneuinterpretation (siehe Prinzip Idschtihad unter 2.3) die Gleichberechtigung der Geschlechter durchzusetzen. Natürlich bestehende Unterschiede zwischen den Geschlechtern sind aber auch von der Rechtsordnung zu berücksichtigen. Der Gleichbehandlungsgrundsatz fordert, Gleiches gleich und Ungleiches ungleich zu behandeln. Verwiesen sei beispielsweise auf die Befreiung von Frauen vom Militärdienst (Wehrpflicht).<sup>138</sup> Wenn man argumentiert, dass die geänderten Lebensumstände es erforderlich machten, die diskriminierenden Bestimmungen des Korans ein Ende zu setzen, wird ein Dogma in Frage gestellt, demzufolge der Text in alle Ewigkeit festgeschrieben ist. Feministische muslimische Autoren sehen sich daher gezwungen, den Text des Korans zugunsten einer flexiblen Doktrin von seinem bisherigen Geist abzukoppeln, wodurch der Koran unweigerlich in einen neuen Kontext gestellt wird. Ähnlich wie feministische christliche Theologinnen versuchen sie nachzuweisen, dass im ursprünglichen Islam eine Diskriminierung der Frau nicht vorzufinden war, sondern dass diese erst durch eine männerzentrierte Interpretation des Korans Eingang fand und allmählich zutage trat.<sup>139</sup> Die Nähe feministischer muslimischer Autoren zum Modernismus ist offenkundig. Laut den

136. Vgl. Rohe, Mathias: Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen, S. 57.

137. Vgl. ebda., S. 57 f.

138. Vgl. ebda., S. 59.

139. Vgl. Rosen, Rita: Frau und Islam, S. 17.

Modernisten<sup>140</sup> wurde der Koran zu einer bestimmten Zeit und in einem spezifischen sozialen Kontext offenbart, was es erforderlich macht, den Geist seiner Vorschriften im Licht der modernen Wirklichkeit neu zu interpretieren.<sup>141</sup> Die Grundlage für die Verbesserung der Stellung der Frau liefert der Koran also selbst, vorausgesetzt, dass traditionelle Interpretationen in Frage gestellt werden und der Text des Korans selbst in den Mittelpunkt der Untersuchung gestellt wird.<sup>142</sup> Die Probleme, denen sich muslimische Frauen gegenüberstehen, haben ihren Ursprung nicht im Islam als solchen, da in vielen Fällen der Koran und der Prophet - die wichtigsten Referenzen des Islam - zur Zeit Mohammeds zu Gunsten der Frauen gewirkt haben.<sup>143</sup>

Es sei an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass die Begrifflichkeiten „liberaler Islam“, „moderner Islam“, „reformierter Islam“ und „aufgeklärter Islam“ in der Literatur sehr kontrovers diskutiert werden und einige Autor/innen - so auch Islamisten - diese als eurozentrisch verwerfen.<sup>144</sup> Den Vorwurf, ein „vom Westen angestifteter Lakai“ zu sein, begegnen beispielsweise muslimischen Feministinnen mit einem „einheimischen Feminismus“-Ansatz. Als Vertreterinnen sind vor allem die Marokkanerin Fatima Mernissi und die aus Ägypten stammende Leila Ahmed zu nennen. Beide sehen in der frauenfeindlichen Interpretation des Korans den Widerspruch zu den ethischen Prinzipien des Islam mit seiner Selbstverpflichtung zu sozialer Gerechtigkeit unabhängig vom Geschlecht der Person.<sup>145</sup> Gegenstand sind in der Regel solche Aussagen, die von klassischen Interpreten nicht als rechtlich, sondern „nur“ als moralisch bedeutsam behandelt werden. Fasst man solche Aussagen nun als rechtsverbindlich auf, werden

---

140. Die Mehrheit der Modernisten leitet ihr Weltbild - im Gegensatz zu Anhängern des Reformisams oder des Traditionalismus - gleichberechtigt aus islamischen und europäischen Vorstellungen ab. Seit den 1970er Jahren gibt es eine Annäherung der Modernisten an die Vorstellungen der Vertreter des gemäßigten Reformisams. Seit Mitte der 1980er Jahre drehen sich die modernistischen Debatten um die Frage: Ob und wie kann es gelingen, bestimmte als modern definierte Werthaltungen, Verhaltensweisen und Institutionen zu übernehmen und dennoch der eigenen Tradition treu zu bleiben? Vgl. Elger, Ralf (Hrsg.) und Friederike Stolleis: Kleines Islam-Lexikon, S. 203 f.

141. Vgl. Ruthven, Malise: Der Islam, S. 130 f.

142. Vgl. Tworuschka Monika und Udo: Der Koran (und seine umstrittenen Aussagen), S. 53.

143. Vgl. Delaunoy, Geneviève (Autorin) und Europäisches Parlament (Hrsg.): FRAUEN IM ISLAM, S. 35.

144. Vgl. Würth, Anna (Autorin) und Deutsches Institut für Menschenrechte (Hrsg.): Dialog mit dem Islam als Konfliktprävention?, S. 32.

145. Vgl. Ruthven, Malise: Der Islam, S. 154.

damit ältere Entscheidungen überholt, die sich auf abweichende Aussagen gestützt haben. Insbesondere muslimische Autoren/innen, die zwischen Islam und Auswirkungen des in vielen Regionen herrschenden Patriarchats unterscheiden, pflegen diese Methode.<sup>146</sup> So argumentiert auch die iranische Parlamentarierin Farizeh Hatemi<sup>147</sup>, dass nicht der Koran die völlige Gleichstellung von Frau und Mann verhindert, sondern das herrschende Patriarchat.<sup>148</sup> Dass die vorliegende Arbeit nicht mit dem Vorwurf des Eurozentrismus verworfen werden kann, wird im nächsten Kapitel verdeutlicht.

Da es im Islam in der Vergangenheit keine Kirche gab - entgegen der Kirche im mittelalterlichen Westen -, die mit der Familie als Fixpunkt für Loyalität konkurrieren konnte, blieb der einzelne Mensch in islamischen Gesellschaften viel stärker im Familienverband verhaftet. Die Emanzipation der Frauen setzt jedoch die Emanzipation der Männer aus den Fesseln der Verwandtschaft voraus.<sup>149</sup> Gerade hierin besteht das Dilemma, denn das Familienrecht galt stets als Herzstück des Sharia.<sup>150</sup> Zudem ist zu beachten, dass das Phänomen der „Vereinsamung“ in der individualisierten westlichen Welt oft beklagt wird. Entfaltung des Individuums und Rückhalt im Familienverband

sollten daher nicht als Substitution zueinander bestehen, sondern vielmehr als Ergänzung.<sup>151</sup>

Fakt ist, dass der Islam zur Zeit Mohammeds die Stellung der Frau verbessert hat, zumindest theoretisch. Seit der damaligen Zeit hat sich aber einiges verändert: es zählen nicht mehr nur die Entscheidungen der Familienoberhäupter, sondern es gelten vom Staat

146. Vgl. Rohe, Mathias: Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen, S. 35.

147. Ob sie zur Wahl nicht antreten durfte oder ob sie bei der Wahl Ende Februar 2004 wieder gewählt wurde, sofern sie antreten durfte und wollte, konnte nicht ausfindig gemacht werden.

148. Vgl. Rohe, Mathias: Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen, S. 59.

149. Vgl. Ruthven, Malise: Der Islam, S. 143.

150. Vgl. ebda., S. 145.

151. „Angesichts sich verstärkt individualisierender und rationalisierender europäischer Gesellschaften könnte die Türkei dem Westen auch Werte wie Gemeinschaft und Solidarität innerhalb einer Gesellschaft, Werte, die in europäischen Ländern doch manchmal verloren zu gehen scheinen, vermitteln. Sehen Sie nach Europa, die Gesellschaften sind im Begriff ihre Normen zu verlieren,...Werte wie Respekt vor den Alten oder der Familie schwinden.“ Yazicioğlu, Ümit: Debatte über die Zukunft der Türkei in Europa, in: Istanbul Post. Das wöchentliche deutschsprachige Internetmagazin der Türkei, Jahrgang 3 - Nr. 7 / 16.02.2004.

erlassene Gesetze, zudem gibt es internationale Konventionen wie das Übereinkommen der Vereinten Nationen zur Beseitigung jeder Form der Diskriminierung der Frau, welches 170 von 191 UNO-Mitgliedsstaaten ratifiziert haben.<sup>152</sup> In der modernen Gesetzgebung, die auf der Grundlage der Sharia basiert, werden folgende Ziele angestrebt: die Minderjährigenheirat abzuschaffen, für Frauen Freiheit bei der Wahl des Ehepartners zu gewährleisten, das einseitige Scheidungsrecht des Ehemanns zu beschneiden, die Polygamie zurückzudrängen, Frauen das Antragsrecht auf Ehescheidung einzuräumen und ihre Stellung im Unterhaltsrecht und bei der Sorge für eheliche Kinder zu verbessern.<sup>153</sup>

In den patriarchalischen Gesellschaften der islamischen Welt werden viele Suren des Korans aufgrund der Vieldeutigkeit der Sprache oftmals zuungunsten der Frauen interpretiert.<sup>154</sup> Häufig werden einzelne Sätze des Korans aus dem Zusammenhang gerissen und sinnentstellend wiedergegeben. Daraus entstehen isolierte Glaubenssätze, ohne in ihrem ursprünglichen Kontext verstanden zu werden. Auf diese Art kann der Koran zweifelsfrei in frauenfeindlicher Weise ausgelegt werden.<sup>155</sup> Die Lebensumstände von muslimischen Frauen werden aber nicht schlechthin vom Islam bestimmt, sondern von den konkreten Lebensumständen in bestimmten Gesellschaftsschichten, Bildungsniveaus und Regionen.<sup>156</sup>

#### 4 Muslime/innen in Deutschland und Europa

Auch der Fakt, dass viele unserer Mitbürger/innen in der BRD bzw. in der EU muslimischen Glaubens sind, zwingt zu einer Auseinandersetzung mit dem Thema Islam: In Deutschland leben derzeit etwa 3,2 Millionen Menschen muslimischen Glaubens, was

---

152. Vgl. Fischer, Heike: Frauen im Islam, S. 76 f.

153. Vgl. Rohe, Mathias: Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen, S. 52 f.

154. Dass vor allem die reaktionäre männliche Auslegung der heiligen Texte für die patriarchalische Haltung verantwortlich ist, vertreten allen voran muslimische Feministinnen. Vgl. Ruthven, Malise: Der Islam, S. 153.

155. Vgl. Osman, Samia: Die Stellung der Frau im Islam und im Okzident, S. 52.

155. Vgl. Rohe, Mathias: Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen, S. 49.

156. Vgl. ebda., S. 60.

einem Anteil von 3,9 % der Bevölkerung entspricht.<sup>157</sup> In Europa - Russland eingeschlossen - gibt derzeit rund 52 Millionen Muslime/innen.<sup>158</sup> Bezogen auf die Europäische Union beläuft sich die Zahl auf fast 15 Millionen.<sup>159</sup> Laut einer Umfrage von jungen Musliminnen in Frankreich im Auftrag der Frauenzeitschrift Elle sprechen sich 87 % der Befragten für ein gleichberechtigtes Scheidungsrecht und 59 % für freie Partnerwahl aus.<sup>160</sup> Diese Angaben decken sich mit der im vorhergehenden Kapitel gemachten Erkenntnis, dass der Islam nicht zwangsläufig nur Männer privilegierend interpretiert werden kann. Angesichts der zahlreichen muslimischen Mitbürger/innen stellen sich folgende zwei Fragen: Inwieweit gibt es einen Euro-Islam und inwieweit ist eine solche Bezeichnung angebracht? Sollten die deutschen Bundesländer spezielle Landesgesetze zum Verbot des Kopftuches bei Lehrerinnen im Schuldienst verabschieden?

## 4.1 Euro-Islam

Im Folgenden wird zu klären sein, inwieweit die Bezeichnung Euro-Islam oder ähnliche Bezeichnungen aufzugreifen oder zu verwerfen sind. Bassam Tibi - renommierter Experte für Islam und internationale Politik - wendet sich klar gegen einen „fundamentalistisch dominierte(n) Ghettoislam“, der seiner Ansicht nach „nur die Bildung von Kollektiven entlang den ‚Frontlinien des Konflikts zwischen den Zivilisationen‘ bedeuten kann“. Dabei verweist er ganz klar auf Huntington und auf die Gefahr, dass der „Kampf der

---

157. Von diesen 3,2 Millionen haben 780.000 die deutsche Staatsangehörigkeit, 2 Millionen sind Türken, 220.000 Ex-Jugoslawen und 200.000 haben den Pass eines arabischen Staates. Vgl. N.N.: Muslime in Österreich: Vier Prozent der Gesamtbevölkerung. News 10.02.2004, [http://religion.orf.at/projekt02/news/0402/ne040210\\_islam.htm](http://religion.orf.at/projekt02/news/0402/ne040210_islam.htm) (download: 26.02.2004).

158. Vgl. ebda.

159. Vgl. Schmid, Gerhard: 8. November - Thesen zu einem EU-Beitritt der Türkei - Tagung der Politischen Akademie Tutzing in Regensburg, [http://www.euroschmid.de/TEXTE/2003/03-11-08\\_Tuerkei\\_Pol-Ak-Tutz.html](http://www.euroschmid.de/TEXTE/2003/03-11-08_Tuerkei_Pol-Ak-Tutz.html) (download: 26.02.2004).

160. Starke Vorbehalte gibt es allerdings bei der Akzeptanz von Homosexualität, die nur 36 % bejahen. Wie bereits an anderer Stelle in der Arbeit angeführt, empfiehlt sich in einer eigenständigen Arbeit die Beschäftigung mit dem Thema Islam und Homosexualität. Vgl. Krause, Suzanne: Republik statt Schleier!, in: EMMA, Nr. 2 - März/April 2004, S. 62 f., hier: S. 63.

Kulturen" unausweichlich ist, wenn man Islamisten nicht Einhalt gebietet und diese die Oberhand innerhalb des Islam gewinnen.<sup>161</sup> Als einzigen Ausweg sieht Tibi den so genannten „Euro-Islam“ und seiner Ansicht nach spielen die „Gegner eines Euro-Islam den islamischen Fundamentalisten in die Hände“. Er stellt jedoch selber fest, dass die meisten Menschen muslimischen Glaubens in Europa die Vorstellung eines Euro-Islam nicht akzeptieren.<sup>162</sup>

Das Problem von Tibis Forderung nach einem Euro-Islam besteht in dem Anschein einer Art von Kulturimperialismus, was sicher u.a. mit seiner unsensiblen Argumentationsweise und mit dem von ihm verwendeten Vokabular<sup>163</sup> zu tun hat. Ein falsch verstandener Universalismus erfährt in Folge dessen eine Ablehnung von muslimischer Seite. Anstatt den Islam von außen verändern zu wollen - Tibi betont zwar das reformerische Potential des Islams<sup>164</sup>, aber durch seine „aggressive“ Schreibweise wird das häufig übersehen -, sollte die Konzentration vielmehr auf einer systemimmanenten Betrachtung liegen, wie sie bisher in der vorliegenden Arbeit vorgenommen wurde.

Nach muslimischer Sicht wird die Welt seit der Zeit des Propheten Mohammed in folgende Kategorien eingeteilt: Dar al-Islam (Gebiet des Friedens), Dar al-Harb (Gebiet des Krieges) und Dar al-Ahd. Letzteres soll hier herangezogen werden: Dar al-Ahd ist ein Gebiet, wo Muslime leben, aber nicht herrschen. In diesem Gebiet ist das Zusammenleben der Religionsgemeinschaften vertraglich geregelt. Ein Muslim kann hier die fünf Säulen seines Glaubens<sup>165</sup> praktizieren. Die Sharia gilt hier nur soweit, wie der gastgebende Staat den Raum dafür schafft. Dar al-Ahd ist also ein Arrangement, eine Form aushandelbaren Zusammenlebens. So sehen es auch viele Muslime in Deutschland.<sup>166</sup>

161. Vgl. Tibi, Bassam: Im Schatten Allahs. Der Islam und die Menschenrechte, Deutschland 2003, S. 527 f.

162. Vgl. ebda., S. 506 ff.

163. So verwendet Tibi in seinem Buch „Im Schatten Allahs“ regelmäßig Redewendungen wie „der political correctness [verfallene] Selbstleugner“, wodurch seine unsensible Herangehensweise offenkundig wird. Vgl. ebda., S. 508.

164. Vgl. Rosen, Rita: Frau und Islam, S. 17.

165. Zu den fünf Säulen gehören: das Glaubensbekenntnis, d.h. die Anerkennung Allahs als einzigen Gott und Mohammed als seinen Propheten, das Gebet fünfmal am Tag, die Pilgerfahrt nach Mekka, das Fasten im Monat Ramadan und das Spenden von Almosen an die Armen. Vgl. N.N.: Kleines Lexikon des Islam, S. 4.

166. Vgl. Metzger, Albrecht: Islam und Politik, S. 2.

Versteht man die Europäische Union oder Deutschland als Dar al-Ahd, dann steht der Integration von Menschen muslimischen Glaubens folglich nichts im Weg. Die Vereinbarkeit des Islam mit der deutschen bzw. europäischen Rechtsordnung ist im Islam selbst zu finden. Die Bezeichnung „Euro-Islam“ erfährt unter Muslimen/innen vermutlich deshalb großteils eine Ablehnung, da es als ein übergestülptes „Wert- bzw. Glaubensgerüst“ wahrgenommen wird. Bemerkenswert ist, wie Mathias Rohe - Jura-Professor und Islamwissenschaftler - die beginnende Herausbildung eines deutschen und europäischen Islams darstellt. Auch er erkennt, dass sich die Attribute „deutscher“ oder „europäischer“ manche Muslime/innen stören. Im gleichen Zuge betont er aber, dass mit diesen Attributen keineswegs gesagt werden soll, es handle sich um etwas anderes als „Islam“, etwa um eine Mischform aus islamischen und „aufgefropften“ westlichen Überzeugungen. Vielmehr entspricht es dem eigenen Potential des Islam, sich bei Wahrung der Einheitlichkeit im Glaubenskern den unterschiedlichen Lebensverhältnissen der Gläubigen im Einzelnen anzupassen. „Deutscher Islam“ meint folglich nichts anders als „Islam in Deutschland“ in einer von der deutschen Rechtsordnung geschützten, aber auch geforderten Ausprägung als eine friedfertige Glaubensüberzeugung. Die Ausprägung eines „europäischen Islams“ hängt davon ab, ob und inwieweit Muslime sich grenzüberschreitend austauschen und organisieren. Außer Zweifel steht natürlich, dass sich Muslime ungeachtet ihres Aufenthaltsorts der weltweiten Gemeinschaft aller Muslime zugehörig fühlen, wie dies ja auch bei anderen Religionsangehörigen der Fall ist. Das Attribut „deutscher“ oder „europäischer“ Islam erscheint deshalb wichtig, weil damit verdeutlicht wird, dass beispielsweise der im Iran praktizierte Islam sich von dem in Deutschland praktizierten Islam unterscheidet.<sup>167</sup>

Folgt man der Argumentation, dass die Herausbildung eines „deutschen“ oder „europäischen“ Islams allein aus dem Potential des Islams entspringt und demzufolge auf keine nicht-muslimische Fremdeinwirkung zurückzuführen ist, dann erscheinen die Bezeichnungen „deutscher Islam“ und „europäischer Islam“ nicht nur erträglich, sondern sogar sinnvoll, da sie dem falschen Bild vom einheitlichen, monolithischen und starren Islam vorbeugen.

167. Vgl. Rohe, Mathias: Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen, S. 210.

## 4.2 Lex Kopftuch

Im Folgenden wird zu klären sein, ob einer Lehrerin in Deutschland das Kopftuch im Schuldienst verboten werden sollte. Anlässlich der aktuellen Debatte in Politik und Medien besteht in diesem Punkt dringend Klärungsbedarf. Der Schutz der Religionsfreiheit erfasst nach allgemeiner Auffassung auch das äußerlich sichtbare Bekenntnis zu religiös begründeten Bekleidungs Vorschriften. Aussagen zur Bekleidung finden sich im Koran in Sure 24, Vers 30 f. Danach sollen sich nicht nur Frauen, sondern auch Männer sittsam kleiden und verhalten. Der in der Realität gelegentlich deutlich werdende Kontrast zwischen leicht bekleideten Männern und verhüllten Frauen lässt sich daher religiös nicht begründen.<sup>168</sup>

Sure 24, Vers 31 enthält für die Frauenbekleidung konkretere Aussagen. Demnach soll die Frau im außerfamiliären Bereich die Scham bedeckt halten, den Körperschmuck nicht zeigen und etwas von ihrem „khumur“ über ihre „ğuyub“ decken. Die beiden letzten genannten im einzelnen unklaren Begriffe bezeichnen Kleidungsstücke. In Verbindung dazu muss Sure 33, Vers 59 gesehen werden, wonach Frauen etwas von ihren „ğalabib“ herunterziehen sollen. Der Begriff „Kopftuch“ wird nicht genannt. Deutsche oder andere Koranübersetzungen, die den Begriff des „Kopftuchs“ oder des „Schleiers“ wählen, sind in Wirklichkeit bereits Interpretationen. Aus dem Koran lässt sich folglich nicht unmittelbar eine „Kleidungsordnung“ entnehmen. Über die Jahrhunderte<sup>169</sup> hat sich die - zugegebenermaßen umstrittene - Meinung herausgebildet, wonach die Frau ihr Haupthaar zu bedecken habe. Mittlerweile tragen viele junge Frauen keine derartige Kopf- bzw. Körperbedeckung, verstehen sich aber dennoch als Musliminnen.<sup>170</sup> Wenn die Begründung für diese Art von Kleidungsstück vor allem lautet, dass so Übergriffe durch Männer verhindert werden sollen, stimmt das nachdenklich. Viel überzeugender wäre es, wenn man beim Bild des Mannes als „steuerungsloses Sexualwesen“ ansetzen würde. An dieser Stelle kann wieder die Frage aufgeworfen werden, inwieweit das „Gebot des Kopftuchtragens“ auf den Islam oder das Patriarchat zurückzuführen ist. Andererseits verstehen Kopftuch oder Schleier tragende Musliminnen Kopftuch oder Schleier als

168. Vgl. ebda., S. 135.

169. Erst die mittelalterlichen Koranglehrten leiteten aus Sure, Vers 31 f., Sure 33, Vers 32 f. u. 53-55 ab, dass das Verschleierungsgebot nicht nur den Gattinnen des Propheten galt, sondern allen gläubigen Frauen. Vgl. Müller, Iris und Ida Raming: Aufbruch aus männlichen >>Gottesordnungen<<, S. 104.

170. Vgl. Rohe, Mathias: Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen, S. 136.



Schutz<sup>171</sup> und als Instrument zur Befreiung. Ihrer Ansicht nach wandelt es die Trägerin von einem Beobachtungsobjekt zur Beobachterin. Es wird weiterhin angeführt, dass die Trägerin nicht mehr teure Kleidung anschaffen und dem gängigen Schönheitsideal „hinterherhecheln“ müsste, damit sie in ihrer Umgebung Anerkennung findet. Einer solchen Argumentation hat das ägyptische Verfassungsgericht 1996 entgegen gehalten, dass es nicht zu verstehen ist, dass Frauen befohlen werden könnte, als „schwarz verhüllte Gespenster“ einherzugehen, während das Leben sich um sie herum abspielt.<sup>172</sup>

Während in Saudi-Arabien und im Iran ein Kopftuch- und Verhüllungszwang herrscht, ist das Tragen eines Kopftuches in staatlichen Stellen der Türkei verboten. Der deutsche Staat ist hingegen zur religiösen Neutralität verpflichtet, weshalb sich eine inhaltliche Position verbietet.<sup>173</sup> Wenn Alice Schwarz in der Juli/August-Ausgabe 2003 ihrer Zeitschrift EMMA zum Urteil des Bundesverfassungsgerichts zum Kopftuchstreit zwischen Fereshta Ludin und dem Land Baden-Württemberg schreibt: „Entweder ist das Verfassungsgericht naiv - oder es ist befangen. Gewachsen scheint es der so brisanten Frage auf jeden Fall nicht.“<sup>174</sup>, dann verkennt sie Art. 4 GG und damit die deutsche Rechtslage.

Das in den Vordergrund gerückte Argument, religiös motivierte Kleidung verstoße gegen das staatliche Neutralitätsgebot, greift hier nicht. Dieses Argument würde nur greifen, wenn ein Verwechslungsgefahr in dem Sinne entstände, dass sich der Staat von dem individuellen Lehrer gesetzte „Zeichen“ zu eigen macht, dass das „religiöse Symbol“ also zum „Staatsymbol“ wird. Der Staat besitzt aber gar keine Religion und deshalb kann eine Verwechslungsgefahr offensichtlich nicht entstehen. Es muss allerdings klar zu Meinungsäußerungen im Rahmen des Unterrichts unterschieden werden, deren Zuordnung zur staatlichen oder persönlichen Sphäre schwierig sein kann. Letztendlich muss man aber auch Schülern/innen ein gewisses Maß an Differenzierungsvermögen zugestehen.<sup>175</sup>

---

171. Zur Zeit Mohammeds war es weit verbreitete Praxis, dass Sklavinnen und „ungläubige“ Frauen sexuell belästigt wurden. Musliminnen sollten mittels des Kopftuch/Schleiers von den „freigegebenen“ Frauen unterschieden werden können. Vgl. Fischer, Heike: Frauen im Islam, S. 91.

172. Vgl. Rohe, Mathias: Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen, S. 136.

173. Vgl. ebda., S. 138.

174. Schwarzer, Alice: Ludin - die Machtprobe. Die Kopftuch-Entscheidung des Verfassungsgerichts ist für uns alle von großer Bedeutung, in: EMMA, Nr. 4 - Juli/August 2003, S. 6 f., hier: S. 6.

175. Vgl. Rohe, Mathias: Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen, S. 143.

Einschränkend muss vorgebracht werden, dass die jeweilige Lehrerin durch das Kopftuch in ihrer Lehrtätigkeit nicht beeinträchtigt sein darf. Während ein Kopftuch nicht die allgemein üblichen und unerlässlichen Kommunikationsmöglichkeiten beeinträchtigt, muss das beim Gesichtsschleier<sup>176</sup> anders gesehen werden.<sup>177</sup> Die Frauenrechtsorganisation TERRE DES FEMMES kritisiert in einer Pressemitteilung vom 24. September 2003, dass das Bundesverfassungsgericht in seinem Urteil fast ausschließlich auf das Spannungsverhältnis zwischen religiöser Neutralität des Staates und persönlicher Glaubensfreiheit jedes Menschen eingegangen ist. Dabei wurde nach Ansicht von TERRE DES FEMMES der Aspekt außer Acht gelassen, dass Fereshta Ludin in ihrer Argumentation nicht nur die religiösen Motive in den Vordergrund gestellt hat. In der Pressemitteilung wird angeführt, dass es auch darum ging, dass das Kopftuch zur Unterdrückung von Frauen instrumentalisiert wird.<sup>178</sup> Auf diese Problematik wird im Folgenden eingegangen.

Das Bundesverfassungsgericht hat im Fall „Ludin“ im September 2003 entschieden, dass die Bundesländer durch Landesgesetze regeln sollen, ob sie das Kopftuch für Lehrerinnen im Schuldienst zulassen wollen oder nicht.<sup>179</sup> Kopftuchverbote planen 9 von 16 Bundesländern, ausschließlich westliche und überwiegend unionsgeführte.<sup>180</sup> Meist werden als Gründe die mögliche politische Instrumentalisierung und der Verstoß gegen das in Art. 3 Abs. 2 GG verankerte Gleichheitsgebot von Mann und Frau angeführt.<sup>181</sup> Es muss aber berücksichtigt werden, dass sich Musliminnen, die ein Kopftuch tragen, i.d.R. ohne Kopftuch so fühlten, als wären sie „oben ohne“. Ein Kopftuchverbot würde diese Frauen folglich systematisch aus dem öffentlichen Raum verdrängen. Die Analyse der CDU-Politikerin Rita Süsmuth ist richtig, wenn diese sagt, dass ein Verbot „die Fanatiker“, die eher für eine Unterdrückung der Frau stehen, nutzen würden, was es zu

---

176. Es muss darauf hingewiesen werden, dass sowohl Kopftuch als auch Schleier auch als Oberbegriffe verwendet werden. Dadurch entstehen gelegentlich Missverständnisse. Im Folgenden ist nur das „einfache“ Kopftuch gemeint.

177. Vgl. Rohe, Mathias: Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen, S. 140 f.

178. Vgl. TERRE DES FEMMES: Pressemitteilung. Eine Stellungnahme von TERRE DES FEMMES zum Kopftuch-Urteil, Tübingen 24.09.2003.

179. Vgl. Filter, Cornelia: Demokratie oder Gottesstaat?, in: EMMA, Nr. 2 - März/April 2004, S. 54-60, hier: S. 55.

180. Vgl. N.N.: Quer durch sämtliche Polit-Fronten, in: EMMA, Nr. 2 - März/April 2004, S. 61.

181. Vgl. Filter, Cornelia: Demokratie oder Gottesstaat?, S. 56 f.

verhindern gilt.<sup>182</sup>

Die Ansicht, dass das Kopftuch keineswegs die Internalisierung patriarchalischer Anschauungen ist, sondern für das Gegenteil stehe, indem es Frauen erlaube, in öffentliche Räume „einzudringen“, die vormals für Männer reserviert waren, sollte aber nicht kritiklos übernommen werden.<sup>183</sup> Eine solche Analyse übersieht die Reduktion der Frau auf ein „Objekt sexueller Begierde“. Jede Frau sollte aber das Recht haben, als „Subjekt“ wahrgenommen zu werden.

Zwischen der Situation von Frauen, die das „muslimische“ Kopftuch freiwillig tragen und solchen, die dazu gezwungen werden, liegen Welten. Die einen über ihr Recht auf freie Wahl aus, die anderen sind der freien Entscheidung beraubt. Die Bedeutung differiert von Region zu Region. Verallgemeinerungen, die mit Verlässlichkeit durchgängig und überall Gültigkeit beanspruchen könnten, gibt es nicht.<sup>184</sup> Es liegt jedoch die Vermutung nah, dass Frauen in Deutschland, die ein Kopftuch tragen, dies tendenziell eher aus eigener Überzeugung tun.<sup>185</sup>

Während von Verbots-Befürwortern der Schutz vor den Zwängen des Kopftuchs bzw. des Schleiers betont wird, wenden sich Verbots-Gegner voller Entschlossenheit gegen ein Gesetz, das den Islam und speziell muslimische Frauen stigmatisiert.<sup>186</sup> Annette Schavan - die Kulturministerin von Baden-Württemberg - sagte Ende Januar 2004 in einem Interview mit der Tageszeitung DER TAGESSPIEGEL: „Aber von uns kann doch auch erwartet werden, dass wir nicht ignorant sind gegenüber den Signalen, die vom Kopftuch einer Muslimin über die religiöse Symbolik hinaus ausgehen können.“<sup>187</sup> Daraus leitet sie ihre Befürwortung eines Kopftuchverbotes für Lehrerinnen ab. Zu beachten ist das von Frau Schavan verwendete Wort „können“. Ihre Schlussfolgerung ist nicht überzeugend,

182. Vgl. Eckert, Volker: Christdemokratin auf der Kanzel. Rita Süsmuth predigte in der Luisenkirche über Zuwanderung, in: DER TAGESSPIEGEL, Nr. 18391 / 16.02.2004, S. 8.

183. Vgl. Ruthven, Malise: Der Islam, S. 149.

184. Vgl. ebda., S. 151 f.

185. Vgl. Weiss, Walter M. (Hrsg.): DUMONTS HANDBUCH ISLAM, S. 224.

186. Vgl. Krause, Suzanne: Republik statt Schleier!, S. 63.

187. Birnbaum, Robert und andere (Interview mit Annette Schavan): „Das ist ein Beitrag zur Toleranz“. Das Kopftuchverbot an Schulen gehört zur Integration, sagt die CDU-Vize Annette Schavan. Und die Türkei soll nicht in die EU, in: DER TAGESSPIEGEL, Nr. 18373 / 29.01.2004, S. 4.

wenn der Grundsatz - den auch das Bundesverfassungsgericht für richtig hält - gelten soll, dass der mögliche Missbrauch einer Sache nicht ihren Gebrauch hindern darf.<sup>188</sup> Die Gegner eines Kopftuchverbots sehen natürlich die Gefahr eines Missbrauchs, aber jede Freiheit birgt auch Gefahren in sich. Das Ziel einer restriktiven Handhabung bezüglich des Kopftuches, das einem unverhältnismäßig starken Sicherheitsbedürfnis entspringt, verkehrt sich schnell ins Gegenteil. Die politische Instrumentalisierung des Kopftuches wird zur Regel erklärt, wodurch man Extremisten das Interpretationsmonopol über das Kopftuch überlässt. Im gleichen Zuge drängt man Kopftuch tragende Frauen aus dem öffentlichen Raum. Mit der Bewahrung von Frauen vor Unterdrückung hat das wenig zu tun. In diesem Lichte erscheint der „Aufruf wider eine Lex Kopftuch“ von der bündnisgrünen Marieluise Beck - der Integrationsbeauftragten der Bundesregierung -, die von prominenten Politikerinnen wie Rita Süsmuth (CDU), Barbara John (CDU), Renate Künast (Bündnis 90 / Die Grünen) und Sabine Leutheusser-Schnarrenberger (FDP) unterstützt wird, nachvollziehbar.<sup>189</sup>

Damit ist das Problem aber nicht gelöst, dass das Kopftuch politisch instrumentalisiert werden kann. Daher gilt es die Rechtsprechung des Verwaltungsgerichts Stuttgart zu berücksichtigen, das eine Abgrenzung zwischen „einfachem“ und „demonstrativem“ Kopftuchtragen vornimmt. Rohe kritisiert das Verwaltungsgericht Stuttgart aufgrund dieser seines Erachtens „schlüpfrige(n)“ Abgrenzung.<sup>190</sup> Die vom Bundesvorstand der Grünen geforderte „angemessene, nicht provokative Form“ des Kopftuchtragens - was letztendlich der vom Verwaltungsgerichts Frankfurt vorgenommenen Unterscheidung gleichkommt - wird in der März/April-Ausgabe (2004) der Zeitschrift EMMA ebenfalls heftig kritisiert, da eine solche Unterscheidung aus Sicht der Autorin (Cornelia Filter) viel zu aufwändig wäre und einen Unterrichtsausfall gleichkommen würde.<sup>191</sup> Aufgrund der wenigen Fälle, in denen eine solche Entscheidung vorgenommen werden müsste,

188. Vgl. N.N.: „Religiöse Zeichen“. Bundespräsident Rau bekräftigt sein Nein zum Kopftuchverbot, in: DER TAGESPIEGEL, Nr. 18367 / 23.01.2004, S. 4.

189. Vgl. Filter, Cornelia: Demokratie oder Gottesstaat?, S. 56.

190. Vgl. Rohe, Mathias: Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen, S. 142.

191. Vgl. Filter, Cornelia: Demokratie oder Gottesstaat?, S. 58.

besteht jedoch Zweifel an dem von Cornelia Filter in EMMA beschriebenen Szenario.<sup>192</sup> Rohes Kritik an der Abgrenzung zwischen „einfachem“ und „demonstrativem“ Kopftuchtragen hat andere Gründe, als die in EMMA aufgeführt werden. Er führt an, dass das Tragen des Kopftuches vom Gericht - ungeachtet der Aussagen von Frau Ludin - für „demonstrativ“ und damit als Verstoß gegen das staatliche Neutralitätsgebot gehalten wurde. Dass eine solche Praxis kritikwürdig wäre, ist nachvollziehbar. Doch Rohe führt lediglich an, dass Frau Ludin stets betont hat, dass sie mit der für sie selbstverständlichen Kopfbedeckung keinerlei missionarische Ziele verfolge.<sup>193</sup> Fereshta Ludin war aber von 1997 bis 1999 im Vorstand der „Muslimischen Jugend“. Dieser Jugendverein soll seit Jahren „organisatorische und personelle Berührungspunkte“ mit einschlägig verdächtigen Organisationen haben, wie der militanten Muslimbruderschaft, dem in Deutschland verbotenen Al-Aksa-Verein und der islamistischen Milli Görüs. Zu den im Januar 2004 stattfindenden Pro-Kopftuch-Demonstrationen in Berlin und Köln hat die „Muslimische Jugend“ aufgerufen, die lange von Ludin angeführt wurde.<sup>194</sup> Zudem soll Fereshta Ludin gesagt haben, dass der Schleier ein „Schutz vor westlicher Dekadenz“ sei und dass Musliminnen „rein“, deutsche Frauen aber „unrein“ seien.<sup>195</sup> Sollte das stimmen, dann kann im Fall „Ludin“ nur noch schwer von einem „einfachen Kopftuchtragen“ die Rede sein. Es wäre aber vermessen hier ein definitive Einzelfallentscheidung vorzunehmen. Pauschale Gesetze, die ein Kopftuch bei Lehrerinnen verbieten, stigmatisieren den Islam und vor allem die jeweiligen Frauen. Folglich bestehen eindeutige Vorbehalte gegen solche Landesgesetze. Die politische Instrumentalisierung des Kopftuchs kann aber nicht ignoriert werden, folglich empfehlen sich Landesgesetze, wonach ganz klar zwischen „einfachem“ und „demonstrativem“ Kopftuchtragen unterschieden werden muss. Während „einfaches Kopftuchtragen“ kein Problem sein sollte, ist „demonstratives Kopftuchtragen“ bei Lehrerinnen - bzw. generell im Öffentlichen Dienst - nicht zu

---

192. Laut einer Umfrage von jungen Musliminnen in Frankreich im Auftrag der Frauenzeitschrift *Elle* tragen 81 Prozent „nie“ ein Kopftuch und weitere fünf Prozent „ganz selten“. Nur drei Prozent tragen „regelmäßig“ ein Kopftuch. Auch wenn die Zahlen in Deutschland sicher etwas anders sind, so kann davon ausgegangen werden, dass der Großteil der Musliminnen in Deutschland kein Kopftuch trägt, wodurch die sicher schwierigen Einzelfallentscheidungen nicht so stark ins Gewicht fallen würden, es folglich keine Probleme hinsichtlich der Praktikabilität geben dürfte. Vgl. Krause, Suzanne: *Republik statt Schleier!*, S. 63.

193. Vgl. Rohe, Mathias: *Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen*, S. 143.

194. Vgl. Filter, Cornelia: *Demokratie oder Gottesstaat?*, S. 60.

195. Vgl. Badinter, Elisabeth: *DIE KOPFTUCHLÜGE*, in: EMMA, Nr. 1 - Januar/Februar 1999, S. 62-69, hier: S. 62.

akzeptieren. Es ist zwar schwer auszumachen, wann ein Kopftuch „demonstrativ“ getragen wird, aber aufgrund der wenigen Fälle wo dies zu entscheiden sein wird, besteht kein Zweifel an der Praktikabilität eines solchen Gesetzes. Lehrpersonen sollten also allein an ihren jeweiligen konkreten Taten und Worten gemessen werden.

### 4.3 Zwischenergebnis

Die Bezeichnung Euro-Islam wird von vielen Muslimen/innen als Beleidigung empfunden, was auch verständlich ist, wenn diese als eine Fremdbestimmung wahrgenommen wird. Folgt man jedoch der Argumentation, dass die Ausprägung eines „deutschen“ bzw. „europäischen“ Islams aus dem Islam selbst entspringt, dann erscheinen solche Bezeichnungen plausibel. Verwehrt man sich diesen Begriffen, dann erliegt man womöglich schnell dem Irrtum, dass es einen einheitlichen Islam gibt. Ein generelles Kopftuchverbot bei Lehrerinnen würde muslimische Frauen nur stigmatisieren, weshalb von einem solchen Verbot abgesehen werden sollte. Um der politischen Instrumentalisierung des Kopftuchs Einhalt zu gebieten, empfiehlt sich eine Unterscheidung zwischen „einfachem“ und „demonstrativem“ Kopftuchtragen. Letzteres kann bei Lehrerinnen nicht akzeptiert werden. Gegen eine friedliche Integration von Musliminnen, die das Kopftuch als Bestandteil ihrer Religion betrachten, ist nichts einzuwenden.

## 5 Fazit

Zu Beginn der Arbeit wurde dem Leser verdeutlicht, dass der gelebte Islam weder monolithisch noch starr ist, sondern wandelbar wie andere Religionen auch. Ein pauschales Vorverständnis von „dem einen Islam“ verbietet sich demzufolge. Wird das nicht beachtet, dann nimmt man fälschlicherweise auch keine Unterscheidung zwischen Muslimen und Islamisten vor und unterlässt die Trennung zwischen Religion und Recht. „Islam“ bildet zwar eine gesellschaftsprägende Gemeinsamkeit für die Staaten der islamischen Welt. In rechtlicher Sicht bildet aber der jeweils konkrete, historisch gewachsene Staat den Ordnungsrahmen.

Indem Reformen im Islam mit „Verwestlichung“ gleichgesetzt werden, konserviert man ein falsches Bild von Islam als unbewegliches und rückständiges Gebilde. Zudem

besteht die Gefahr, dass man sich zum „unfreiwilligen Handlanger“ von Islamisten macht, die Reformen mit dem Vorwurf des „Westimports“ zu diskreditieren versuchen. In der Geschichte des Islams hat sich das Prinzip des Idschtihad als ein Element erwiesen, das dem Islam eine gewisse Dynamik verliehen hat. In der Arbeit wurde versucht, diesen möglichen Zugang für neue Interpretationen zu nutzen.

Hinsichtlich der Stellung der Frauen im Islam reichen die Interpretationen von der rigiden Zurückdrängung von Frauen in den häuslichen Bereich bis hin zur Gleichberechtigung in allen gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Funktionen. Im Islam treten allmählich Aussagen in den Vordergrund, die einen gleichberechtigten Umgang der Geschlechter miteinander fordern. Hierbei geht es nicht um die Verwischung des Willens Gottes, sondern darum, dass Textstellen unterschiedlichen Inhalts zum selben Gegenstand auszulegen und zueinander in Beziehung zu setzen sind. Nicht der Text als solcher ist entscheidend, sondern seine Auslegung, die wiederum dem Menschen obliegt. Das Islamische Recht ist also in der Lage, durch systemimmanente Rechtsneuinterpretation die Gleichberechtigung der Geschlechter durchzusetzen. Der Koran wurde zu einer bestimmten Zeit und in einem spezifischen sozialen Kontext offenbart, was es erforderlich macht, den Geist seiner Vorschriften im Licht der modernen Wirklichkeit neu zu interpretieren. Eine frauenfeindliche Interpretation des Korans steht dabei ganz klar im Widerspruch zu den ethischen Prinzipien des Islam mit seiner Selbstverpflichtung zu sozialer Gerechtigkeit unabhängig vom Geschlecht der Person. In Folge dessen wird vor allem von muslimischen Feministinnen argumentiert, dass nicht der Koran die völlige Gleichstellung von Frau und Mann verhindert, sondern das herrschende Patriarchat. Es muss beachtet werden, dass die Lebensumstände von muslimischen Frauen nicht schlechthin vom Islam bestimmt werden, sondern von den konkreten Lebensumständen in bestimmten Gesellschaftsschichten, Bildungsniveaus und Regionen.

Folgt man der in der vorliegenden Arbeit systemimmanenten Betrachtung des Islams, stellen Bezeichnungen wie „deutscher“ bzw. „europäischer“ keine Beleidigung für Muslime/innen dar. Vielmehr wird mit solchen Begrifflichkeiten dem Missverständnis vom „einheitlichen Islam“ vorgebeugt.

Zur aktuellen Kopftuchdebatte in Deutschland lässt sich sagen, dass ein generelles Kopftuchverbot bei Lehrerinnen abzulehnen ist, da es muslimische Frauen stigmatisieren

würde. Um der politischen Instrumentalisierung des Kopftuchs Einhalt zu gebieten, empfiehlt sich allerdings eine Unterscheidung zwischen „einfachem“ und „demonstrativem“ Kopftuchtragen. Letzteres kann bei Lehrerinnen nicht akzeptiert werden.

Als Hauptaussage dieser Arbeit gilt das Folgende: Nicht der Islam ist per se frauenfeindlich oder frauenfreundlich, sondern erst die menschlichen Interpretationen machen ihn zu dem, was er ist. Als Problem erweist sich allerdings, dass sich der Großteil der Experten - der über die richtige Interpretation des Islams urteilt - nicht konsequent dazu durchringen kann, sich für die Frauen einzusetzen, so wie es Mohammed zu seiner Zeit getan hat.

### Literaturverzeichnis

**Amirpur**, Katajun: Kleiner, großer Dschihad. Friedliches Streben und kriegerische Verteidigung, in: Bundeszentrale für politische Bildung (Hrsg.): Weltreligion Islam, Bonn 2002, S. 25-27.

**Badinter**, Elisabeth: DIE KOPFTUHLÜGE, in: EMMA, Nr. 1 - Januar/Februar 1999, S. 62-69.

**Bihl**, Wolfdieter: Islam. Historisches Phänomen und politische Herausforderung für das 21. Jahrhundert, Wien - Köln - Weimar 2003.

**Bimbaum**, Robert und andere (Interview mit Annette Schavan): „Das ist ein Beitrag zur Toleranz“. Das Kopftuchverbot an Schulen gehört zur Integration, sagt die CDU-Vize Annette Schavan. Und die Türkei soll nicht in die EU, in: DER TAGESSPIEGEL, Nr. 18373 / 29.01.2004, S. 4.

**DeLaunoy**, Geneviève (Autorin) und Europäisches Parlament (Hrsg.): FRAUEN IM ISLAM. DIE SITUATION VON MUSLIMISCHEN FRAUEN IN DEN MITTELMEERLÄNDERN DES NAHEN UND MITTLEREN OSTENS UND DES MAGHREB, Brüssel 1995, S. 21-40.

**Eckert**, Volker: Christdemokratin auf der Kanzel. Rita Süßmuth predigte in der Luisenkirche über Zuwanderung, in: DER TAGESSPIEGEL, Nr. 18391 / 16.02.2004, S. 8.

Elger, Ralf (Hrsg.) und Friederike Stolleis: Kleines Islam-Lexikon. Geschichte - Alltag - Kultur, Bonn 2002.

**Filzer**, Cornelia: Demokratie oder Gottesstaat?, in: EMMA, Nr. 2 - März/April 2004, S. 54-60.

**Fischer**, Heike: Frauen im Islam, in: Kleinsdorf, Clara & Paul (Hrsg.): Salam oder Dschihad?, Aschaffenburg 2003, S. 73-107.

**Gräf**, Bettina: Rechtsberatung per Telefon: >>Frag' den Gelehrten<<. Islam und Sharia: Populärer Rat und verbindliche Norm, in: Bundeszentrale für politische Bildung (Hrsg.): Weltreligion Islam, Bonn 2002, S. 59-63.

**Krämer**, Gudrun: Der Mensch als Treuhänder Gottes auf Erden. Spielräume und Grenzen: Zum Verhältnis



von Islam und Menschenrechten, in: Bundeszentrale für politische Bildung (Hrsg.): Weltreligion Islam, Bonn 2002, S. 55-58.

**Krämer**, Gudrun: Islam und Islamismus. Auf der Suche nach Einheit, Stärke und Gerechtigkeit, in: Bundeszentrale für politische Bildung (Hrsg.): Weltreligion Islam, Bonn 2002, S. 12-15.

**Krause**, Suzanne: Republik statt Schleier!, in: EMMA, Nr. 2 - März/April 2004, S. 62 f.

**Metzger**, Albrecht: Islam und Politik, in: Bundeszentrale für politische Bildung (Hrsg.): Informationen zur politischen Bildung. aktuell, Bonn 2002.

**Müller**, Iris und Ida Raming: Aufbruch aus männlichen >>Gottesordnungen<<. Reformbestrebungen von Frauen in christlichen Kirchen und im Islam. Mit Einleitung von Rita Rosen, Weinheim 1998.

**N.N.**: Kleines Lexikon des Islam, in: TERRE DES FEMMES e.V. - Referat für Frauenrechte in islamischen Gesellschaften (Hrsg.): Info-Paket „Frauen im Islam“, Tübingen 2003.

**N.N.**: Muslime in Österreich: Vier Prozent der Gesamtbevölkerung. News 10.02.2004, [http://religion.orf.at/projekt02/news/0402/ne040210\\_islam.htm](http://religion.orf.at/projekt02/news/0402/ne040210_islam.htm) (download: 26.02.2004).

**N.N.**: Quer durch sämtliche Polit-Fronten, in: EMMA, Nr. 2 - März/April 2004, S. 61.

**N.N.**: „Religiöse Zeichen“. Bundespräsident Rau bekräftigt sein Nein zum Kopftuchverbot, in: DER TAGESSPIEGEL, Nr. 18367 / 23.01.2004, S. 4.

**Osman**, Samia: Die Stellung der Frau im Islam und im Okzident, in: Batzli, Stefan und andere (Hrsg.): Menschenbilder, Menschenrechte. Islam und Okzident: Kulturen im Konflikt, Zürich 1994, S. 50-68.

**Rasuly-Palczek**, Gabriele: Frauen in islamischen Welten - Anmerkungen aus westlich-europäischer Sicht, in: Vauti, Angelika und Margot Sulzbacher (Hrsg.): Frauen in islamischen Welten. Eine Debatte zur Rolle der Frau in Gesellschaft, Politik und Religion, Frankfurt am Main 1999, S. 9-21.

**Richter**, Gritt und Petra Schnüll: Einleitung, in: TERRE DES FEMMES (Hrsg.): Schnitt in die Seele. Weibliche Genitalverstümmelung - eine fundamentale Menschenrechtsverletzung, Frankfurt am Main 2003, S. 15-20.

**Rohe**, Mathias: Der Islam - Alltagskonflikte und Lösungen. Rechtliche Perspektiven, Freiburg - Basel - Wien 2001.

**Rosen**, Rita: Frau und Islam, in: Müller, Iris und Ida Raming: Aufbruch aus männlichen >>Gottesordnungen<<. Reformbestrebungen von Frauen in christlichen Kirchen und im Islam. Mit einer Einleitung von Rita Rosen, Weinheim 1998, S. 15-18.

**Ruthven**, Malise: Der Islam. Eine kurze Einführung, Stuttgart 2003.

Saadawi, Nawal el: Tschador. Frauen im Islam. ins Deutsch übertragen von Edgar Peinelt unter Mitarbeit von Suleman Taufiq, Bremen 1980.

**Safwat**, Iris: Die Stellung der Frau im Islam, in: Vauti, Angelika und Margot Sulzbacher (Hrsg.): Frauen in islamischen Welten. Eine Debatte zur Rolle der Frau in Gesellschaft, Politik und Religion, Frankfurt am Main 1999, S. 35-56.

**Schimmel**, Annemarie: Die Religion des Islam. Eine Einführung, Stuttgart 2001.

**Schmid**, Gerhard: 8. November - Thesen zu einem EU-Beitritt der Türkei - Tagung der Politischen Akademie Tutzing in Regensburg, [http://www.euroschmid.de/TEXTE/2003/03-11-08\\_Tuerkei\\_Pol-Ak-Tutz.html](http://www.euroschmid.de/TEXTE/2003/03-11-08_Tuerkei_Pol-Ak-Tutz.html) (download: 26.02.2004).

**Schnüll**, Petra und TERRE DES FEMMES (Hrsg.): Weibliche Genitalverstümmelung. Eine fundamentale Menschenrechtsverletzung, Tübingen 1999.

**Schwarzer**, Alice: Ludin - die Machtprobe. Die Kopftuch-Entscheidung des Verfassungsgerichts ist für uns alle

von großer Bedeutung, in: EMMA, Nr. 4 - Juli/August 2003, S. 6 f.

**TERRE DES FEMMES:** Pressemitteilung. Eine Stellungnahme von TERRE DES FEMMES zum Kopftuch-Urteil, Tübingen 24.09.2003.

**Tibi,** Bassam: Im Schatten Allahs. Der Islam und die Menschenrechte, Deutschland 2003.

**Tworuschka Monika und Udo:** Der Koran (und seine umstrittenen Aussagen), Düsseldorf 2002, S. 52-63.

**Weiss,** Walter M. (Hrsg.): DUMONTS HANDBUCH ISLAM, Köln 2002.

**Würth,** Anna (Autorin) und Deutsches Institut für Menschenrechte (Hrsg.): Dialog mit dem Islam als Konfliktprävention? Zur Menschenrechtspolitik gegenüber islamisch geprägten Staaten, Berlin 2003.

**Yazicioğlu,** Ümit: Das Asylgrundrecht und die türkisch-kurdische Zuwanderung / Ümit Yazicioğlu. - Frankfurt am Main; Berlin; Bern; Bruxelles; New York; Oxford; Wien: Lange, 2000 (Europäische Hochschulschriften : Reihe 2, Rechtswissenschaft ; Bd. 2930) Zugl: Speyer. Dt. Hochsch. für Verwaltungswiss., Diss., 2000

**Yazicioğlu,** Ümit: Zuwanderung von Kurden: Ursachen und Asylrechtsprechung, die PKK und der Fall Öcalan / Ümit Yazicioğlu. - 1. Aufl. - Berlin: Köster, 2000

**Yazicioğlu,** Ümit: Die Bildung von Fraktionen im Parlament : verfassungsrechtliche, wahlrechtliche und geschäftsordnungsrechtliche Vorgaben, Ümit Yazicioğlu. - 1. Aufl. - Berlin: Köster, 2000

**Yazicioğlu,** Ümit: Europäische Studien zur Integration der Türkei, Ümit Yazicioğlu - Der Andere Verlag, Osnabrück 2002.

**Yazicioğlu,** Ümit: Die Dynamik in der Europäischen Union - Auswirkungen auf politische, rechtliche sowie institutionelle Rahmenbedingungen./ Ümit Yazicioğlu. - Der Andere Verlag, Osnabrück 2003, (Reihe Rechtswissenschaft), Zugl: Freie Universität Berlin., Diss., 2003.

**Yazicioğlu,** Ümit: Die Türkeipolitik der Europäischen Union, Ümit Yazicioğlu - Der Andere Verlag, Osnabrück 2004.

**Yazicioğlu,** Ümit: Recht und Demokratie in Europa, Ümit Yazicioğlu - Der Andere Verlag, Tönning 2004. (Reihe Rechtswissenschaft),

**Yazicioğlu,** Ümit: Erwartungen und Probleme hinsichtlich der Integrationsfrage der Türkei in die Europäischen Union / Ümit Yazicioğlu. - Der Andere Verlag, Tönning 2005, (Reihe Rechtswissenschaft), Zugl: Freie Universität Berlin., Habilitationsschrift , 2005. (im Erscheinen)

**Yazicioğlu,** Ümit: Debatte über die Zukunft der Türkei in Europa, in: Istanbul Post. Das wöchentliche deutschsprachige Internetmagazin der Türkei, Jahrgang 3 - Nr. 7 / 16.02.2004.

**Yazicioğlu,** Ümit: Die aktuelle Debatte über den Terrorismus, in: Istanbul Post. Das wöchentliche deutschsprachige Internetmagazin der Türkei, Jahrgang 3 - Nr. 45 / 24.11.2003.

**Yazicioğlu,** Ümit: Die Bedeutung der Religion für eine europäische Identität, in: Europäische Studien zur Integration der Türkei, Heft 1, Der Andere Verlag, Osnabrück 2002, s 9-38

**Yazicioğlu,** Ümit: Grundfragen des Abschiebeverfahrens im deutschen Rechts- und Verfassungssystem, in: Recht und Politik, Heft 3, 2002, S. 153-166

**Yazicioğlu,** Ümit: Asylpolitik in der Europäischen Union in: Recht und Politik, Heft 1, 2004, S.41-46

**Yazicioğlu,** Ümit: Die völkerrechtliche Verbürgung des Rechts auf Asyl, in: READER für das PS 15067 - Das Asylgrundrecht des Grundgesetzes - am Fachbereich Politik- und Sozialwissenschaften der Freien Universität Berlin im Sommersemester 2002, S 20-41

**Yazicioğlu,** Ümit: Träger und Leistungen der Wohlfahrtspflege, in: Europäische Studien zur Integration der Türkei, Heft 1, Der Andere Verlag, Osnabrück 2002, 39-52

- Yazicioğlu, Ümit:** Stellen die Grundrechte der Konvention zum Schutze der Menschenrechte und Grundfreiheiten eine Quelle staatlicher Schutzpflichten dar?, in: Europäische Studien zur Integration der Türkei, Heft 1, Der Andere Verlag, Osnabrück 2002, s 53-78
- Yazicioğlu, Ümit:** Das Auseinanderfallen des integrationspolitischen Wollens und Könnens zwischen den Mitgliedstaaten der Europäischen Union, in: Europäische Studien zur Integration der Türkei, Heft 1, Der Andere Verlag, Osnabrück 2002, s 121-138
- Yazicioğlu, Ümit:** Rechtstellung des Abgeordneten, in: Europäische Studien zur Integration der Türkei, Heft 1, Der Andere Verlag, Osnabrück 2002, s 139-160
- Yazicioğlu, Ümit:** Der Zypernkonflikt, in: Europäische Studien zur Integration der Türkei, Heft 1, Der Andere Verlag, Osnabrück 2002, s 161-184
- Yazicioğlu, Ümit:** Grundrechte der Konvention zum Schutze der Menschenrechte und Grundfreiheiten (EMRK) als Quelle staatlicher Schutzpflichten, in: Euro Agenda/ Avrupa GünlÜğÜ, Heft 5/ 2004, s. 127-152
- Yazicioğlu, Ümit:** Debatte über die Zukunft der Türkei in Europa, in ROTDORN, 2004, S. 18.
- Yazicioğlu, Ümit:** Die Funktion der kemalistischen Revolution bei der Integrationsfrage der Türkei in die Europäische Union, in READER für das PS 15113 - Die künftige Rolle der Türkei in der europäischen Union: Erwartungen und Konflikte - am Fachbereich Politik- und Sozialwissenschaften der Freien Universität Berlin im Sommersemester 2002, S 17-35
- Yazicioğlu, Ümit:** Die Europäisierung des deutschen Vergaberechts in: Recht und Demokratie in Europa, Heft 1. Der Andere Verlag, Tönning 2004, s 1-26
- Yazicioğlu, Ümit:** Das Verhältnis von Verwaltungsverfahren und Verwaltungsprozess in: Recht und Demokratie in Europa, Heft 1, Der Andere Verlag, Tönning 2004, s 27-40
- Yazicioğlu, Ümit:** Das Recht auf gute Verwaltung- Die Entwicklung des Konzepts auf Unionsebene in: Recht und Demokratie in Europa, Heft 1, Der Andere Verlag, Tönning 2004, s 41-53
- Yazicioğlu, Ümit:** Das Staatsziel Tierschutz und vorbehaltlos gewährte Grundrechte in: Recht und Demokratie in Europa, Heft 1, Der Andere Verlag, Tönning 2004, s 54-71
- Yazicioğlu, Ümit:** Informations- und Kommunikationspolitik der Europäischen Kommission in: Recht und Demokratie in Europa, Heft 1, Der Andere Verlag, Tönning 2004, s 72-96
- Yazicioğlu, Ümit:** Das Verhältnis des Staates zu den Beamten in: Recht und Demokratie in Europa, Heft 1, Der Andere Verlag, Tönning 2004, s 97-105
- Yazicioğlu, Ümit:** Die Vorlage behördlicher Akten im Verwaltungsprozess in: Recht und Demokratie in Europa, Heft 1, Der Andere Verlag, Tönning 2004, s 106-128
- Yazicioğlu, Ümit:** Langfristprognosen des Arbeitsmarktes in: Recht und Demokratie in Europa, Heft 1, Der Andere Verlag, Tönning 2004, s 129-133
- Yazicioğlu, Ümit:** Der Einfluss von USA und NATO auf den Beitritt der Türkei zur europäischen Union in: Recht und Demokratie in Europa, Heft 1, Der Andere Verlag, Tönning 2004, s 134-155
- Yazicioğlu, Ümit:** Eckpunkte der europäischen Entwicklung in: Recht und Demokratie in Europa, Heft 1, Der Andere Verlag, Tönning 2004, s 156-163

