

DAGMAR FENNER

KOPFTUCHSTREIT UND BURKAVERBOT

Eine Analyse der Argumente gegen den muslimischen Schleier

Dagmar Fenner, geb. 1971, Studium der Philosophie und Germanistik in Basel, Forschungsaufenthalte an der EHESS in Paris und der FU Berlin, Habilitation 2004 und Ernennung zur Titularprofessorin 2010 an der Universität Basel, Forschungsschwerpunkte Ethik und Angewandte Ethik, unterrichtet z.Z. Ethik an den Universitäten Tübingen und Basel.

1. Einleitung

Immer wieder kommt es in unseren westlichen Gesellschaften zu religiösen Konflikten, weil religiöse Symbole öffentlich zur Schau getragen werden. Während sich aufgrund der langen christlichen Tradition kaum jemand an den eher selten zu erblickenden Trachten von Nonnen oder Mönchen oder am vielerorts penetranten und weithin hörbaren Geläut der Kirchenglocken stört, erhitzen sich die Gemüter hierzulande über die zunehmend häufigeren muslimischen Kopfbedeckungen, Moscheen und Muezzinrufe. Ähnliche Widerstände wie die Gewänder der Muslimas lösten nur die Bhagwan-typischen roten Kleider und die Holzperlenkette mit Bhagwan-Bildnis in den 1980er Jahren aus. Es kam damals zu etlichen Gerichtsverfahren und die betroffenen Arbeitnehmer wurden vor die Wahl gestellt, entweder ihren Kleidungsstil zu ändern oder ihre Arbeit zu verlieren.¹ Aus Sicht liberaler Zeitgenossen geht zwar der persönliche Kleidungsstil grundsätzlich niemanden etwas an und ist das Zeigen religiöser Symbole eindeutig durch das Recht auf Religionsfreiheit gedeckt. Denn das in der Europäischen Menschenrechtskonvention garantierte Recht auf Religionsfreiheit umfasst die Freiheit, sich öffentlich zu seiner Religion zu bekennen.² Der einzig angemessene Umgang mit religiös motivierter Bekleidung wäre dann religiöse Toleranz. Allerdings gilt das Recht auf Religionsausübung keineswegs schrankenlos. Es findet seine Grenzen vielmehr an der öffentlichen Sicherheit, am Schutz der öffentlichen Ordnung und

¹ Vgl. den Artikel „Zu bunt“ in: SpiegelOnline, 18.3.1985.

² Vgl. EMRK, Art. 8 Abs. 1.

Moral sowie an den Rechten und Freiheiten anderer.³ Kritiker der Kopfbedeckung muslimischer Frauen sehen spätestens bei einem Ganzkörperschleier diese Grenzen des Tolerierbaren erreicht.

Der Streit um den Schleier der Muslimas eskalierte in Deutschland und Frankreich, als Lehrerinnen das Kopftuch auch im Schuldienst nicht ablegen wollten. 2004 wurde in Frankreich das Tragen und Zeigen „auffälliger religiöser Zeichen“ in öffentlichen Schulen gesetzlich verboten, wobei sich das Gesetz vor allem gegen islamische Kopftücher, Nikabs und Burkas richtete. 2010 wurde die Vollverschleierung in der Öffentlichkeit in Belgien und Spanien gesetzlich verboten, 2011 in Frankreich und 2012 in den Niederlanden. In Deutschland sind Kopfbedeckungen nur den muslimischen Lehrerinnen, nicht aber den Schülerinnen untersagt, und in Hessen wurden nach einem Präzedenzfall Burkas im öffentlichen Dienst verboten. Die Vorbehalte gegenüber dem fremd wirkenden und offensiv in die Öffentlichkeit gelebten Islam sind so groß, dass eine zunehmende „Islamfeindlichkeit“ bis „Islamophobie“ konstatiert wird.⁴ Mit diesem Beitrag soll das Wissen über die Hintergründe der muslimischen Verschleierung erweitert und damit auch das Verständnis für den Islam vertieft werden. Im Vordergrund steht dabei die Systematisierung und kritische Prüfung der vielfältigen in die Debatte geworfenen Argumente gegen die Verschleierung der Muslimas. In öffentlichen Debatten legen Muslime auffallend häufig großen Wert auf die Unterscheidung zwischen einer „Burka“, d.h. einer Ganzkörperverhüllung mit textilem Gitternetz vor den Augen, und dem „Nikab“, der die Augen und ihre unmittelbare Umgebung frei lässt. Aus nichtmuslimischer Sicht gelten aber alle gegen die Burka vorgebrachten kritischen Einwände auch für das Tragen eines Nikabs, so dass die Differenz zwischen der Sichtbarkeit der Augen und ihrem völligen Unkenntlichmachen hinter einem Gitter argumentationslogisch vernachlässigbar ist. Für die ethische Beurteilung sehr wohl relevant ist hingegen die Unterscheidung zwischen Burka bzw. Nikab und einem bloßem Kopftuch, bei dem das Gesicht der Frau erkennbar und diese damit identifizierbar ist.

Bei der Diskussion der verschiedenen Argumente wird sich zeigen, dass jeweils von sehr unterschiedlichen Deutungen des muslimischen Kopftuchs oder der Burka ausgegangen wird. Trotz der Vielfalt der ihnen zugeschriebenen Symbolfunktionen ist die Verschleierung der Muslimas jedoch eindeutig ein religiöses Symbol. Mehrere große Befragungen in Deutschland haben be-

³ Vgl. ebd., Abs. 2.

⁴ Vgl. TH. G. SCHNEIDERS: Islamfeindlichkeit (2009), S. 10ff.

stätigt, dass die Kopftuchträgerinnen nach eigenem Verständnis religiös bis sehr religiös sind und den Schleier als religiöse Pflicht oder religiöses Gebot erachten.⁵ Mit zunehmender Religiosität steigt die Tendenz, ein Kopftuch zu tragen. Nach einer Pressemitteilung vom 20. Oktober 2003 des Zentralrats der Muslime in Deutschland besteht bei „allen sunnitischen und schiitischen Rechtsschulen (...) Konsens darin, dass die Kopfbedeckung für Frauen zu den Kleidungs Vorschriften gehört, die verpflichtenden Charakter haben“. Fest steht auch, dass die Norm zum Verhüllen des Haares bzw. des Gesichts eine Grundlage im Koran hat, obgleich ein entsprechendes klares und allgemeines Gebot fehlt. In mehreren Suren ist von einem „Hidjab“ die Rede, der allerdings nirgends ein Kleidungsstück für Frauen meint, sondern in verschiedensten Zusammenhängen für „Vorhang“, „Schranke“, „Trennlinie“ steht.⁶ Nur an einer Stelle findet sich eine vage Anweisung zur Bekleidung der Frau: „Prophet! Sag deinen Gattinnen und Töchtern und den Frauen der Gläubigen, sie sollen (wenn sie austreten) sich etwas von ihrem Gewand (über den Kopf) herunterziehen. So ist es am ehesten gewährleistet, dass sie (als ehrbare Frau) erkannt und daraufhin nicht belästigt werden.“⁷ Wie genau es ausschauen soll, wenn man sich „etwas von seinem Gewand über den Kopf herunterzieht“, bleibt dabei offen. Mit Bezugnahme auf den Koran lässt sich somit nicht rechtfertigen, dass für Frauen eine bestimmte Art von Kopfbedeckung wie Kopftuch oder Burka religiöse Pflicht ist.

Eine historisch-kritische Analyse der Entstehungsgeschichte und der Auslegungstradition der koranischen Aufforderung zur Verschleierung gibt zudem einen Einblick in die Breite der Einschätzungen darüber, welche Relevanz diesem religiösen Symbol beigemessen werden kann und zugeschrieben wurde: Das Kopftuch war schon in der vorislamischen arabischen Kultur die übliche Kleidungsart für „ehrbare“ Frauen gehobener Gesellschaftsschichten.⁸ Gemäß der soeben zitierten Begründung des Schleiertragens im Koran konnten sich die Frauen auf diese Weise von den Sklavinnen und Huren abgrenzen und sich anders als jene vor sexueller Belästigung schützen. Der Schleier hatte also in der damaligen Zeit eine soziale Schutzfunktion und verhalf den Frauen zu einer gewissen Sicherheit in der Öffentlichkeit. Erst ab dem 9. Jahrhundert setzte sich unter dem Einfluss der Perser und zeitgleich mit der Verbannung der Frau aus der Öffentlichkeit und der Etablierung des Harems die Schleier-

⁵ Vgl. J. ZIEGLER: Kopftuchverbot (2011), S. 20/86.

⁶ Vgl. M. KLÖCKER/U. TWORUSCHKA: Ethik der Weltreligionen (2005), S. 50.

⁷ Vgl. Sure 33,59.

⁸ Vgl. L. KADDOR: Warum das islamische Kopftuch obsolet geworden ist (2010), S. 133.

pflicht für alle Frauen durch.⁹ Dank der Verschleierung und der Absonderung im Harem sollten die weiblichen Reize vor fremden Männern verborgen bleiben und so auch die legale Vaterschaft der Ehemänner sicher gestellt sein. Die zitierten Koranverse zur Verschleierung werden im Zusammenhang mit anderen koranischen Handlungsanweisungen, wie z.B. dem Senken des Blicks oder dem Verzicht auf Schmuck, als Keuschheitsregeln der Frau gelesen.¹⁰ Während das Kopftuch im Koran zum Wohl der Frauen und also der Verbesserung ihrer Situation vorgesehen war, hat die patriarchale Gesellschaft in der Zeit nach Mohammed solche Anstandsregeln zu Ungunsten der Frauen ausgelegt und damit ein ungleiches Geschlechterverhältnis zementiert:¹¹ Obwohl Männern wie Frauen vom Koran ein keusches Verhalten nahegelegt wird, hat man in der Auslegungstradition die Aufmerksamkeit ganz auf die Verhüllung und den Rückzug der Frauen fokussiert. Schließlich wurde die Frage nach der Verschleierung der Frauen seit der Kolonialisierung und dem Aufeinanderprallen der muslimischen und westlichen Kultur zunehmend politisiert. Als beispielsweise die Briten 1882 Ägypten besetzten und die verschleierten Frauen sahen, waren sie entsetzt und erblickten darin ein Symbol für die Rückständigkeit des Landes, wohingegen das Ablegen des Schleiers als Zeichen der Hinwendung zur westlichen Zivilisation gedeutet wurde.¹² Seitens der sich radikalierenden Verfechter einer islamischen Erneuerung erhob man den Schleier hingegen zum Symbol für den Widerstand gegen die arroganten Westmächte ohne jeden Respekt vor religiösen Traditionen. Auch gegenwärtig in Europa lebende Muslimas gaben bei Befragungen an, sich erst im Laufe der öffentlichen Kontroverse über ein Burkaverbot für den Nikab entschieden zu haben.¹³

Der religiös motivierte Schleier hat sich also im Laufe der Zeit zu einem vieldeutigen Symbol entwickelt, das in verschiedenen historischen und sozialen Kontexten unterschiedlich und manchmal sogar in der gleichen Gesellschaft kontrovers interpretiert wird. Um seine Bedeutungen und Funktionen zu erfassen, reicht eine theologische Auslegung weniger oder gar einer einzigen Koranstelle offenkundig nicht aus. Vielmehr gilt es, sich auch die soziale und politische Dimension der Verschleierung bewusst zu machen und

⁹ Vgl. ebd., S. 141.

¹⁰ Vgl. Sure 24,31.

¹¹ Vgl. L. KADDOR: Warum das islamische Kopftuch obsolet geworden ist (2010), S. 152.

¹² Vgl. A. PESCH: Das islamische Kopftuch (2010), S. 108.

¹³ Vgl. B. FATEH-MOGHADAM: Religiös-weltanschauliche Neutralität und Geschlechterordnung (2013), S. 5.

die den verschiedenen Bedeutungszuschreibungen zugrunde liegenden Weltbilder und Wertvorstellungen aufzudecken. Letztlich kann niemand im Alleingang, auch kein muslimischer Gelehrter, für sich die Deutungshoheit darüber reklamieren, wofür der Schleier „wirklich“ steht und was sein „Wesen“ ist. Neben den zahlreichen Fremddeutungen sind vor allem auch die Selbstdeutungen oder Motive der bedeckten Muslimas selbst mit einzubeziehen, die teilweise erheblich von den Fremdzuschreibungen abweichen. Auf der einen Seite ist es kritisch zu betrachten, dass jeder Nichtmuslim ohne fundiertes Wissen seine subjektiven negativen Empfindungen und Deutungen auf den Schleier projizieren zu können meint und aufgrund solcher (willkürlicher) Zuschreibungen dann für ein Verbot votiert. Nicht minder problematisch ist es aber auf der anderen Seite, wenn betroffene Muslimas im Westen sich gegen die vielen dem Schleier zugesprochenen symbolischen Bedeutungen wie Emanzipation, Unterdrückung der Frau oder Integrationsunwille wehren und stattdessen ihre persönliche Beziehung zu Gott und die Erfüllung einer göttlichen Pflicht hervorkehren: Sie wollen nach eigenen Angaben nur Gott gefällig sein und ihm Ehre erbiehen. Die Art der Religionsausübung sei ausschließlich eine Angelegenheit zwischen einer Muslima und Allah und müsse von der Mitwelt aufgrund des im Westen geltenden Rechts auf Religionsfreiheit toleriert werden.¹⁴ Eine völlige Ausblendung der historisch-kulturellen und gesellschaftlich-politischen Dimension der religiösen Praxis scheint mir aber entweder naiv oder als bewusst eingesetzte Taktik unredlich zu sein. Wenn beispielsweise das Tragen einer Burka in der Öffentlichkeit Furcht vor einer Radikalisierung und Separation muslimischer Gruppierungen hervorruft und auch die Akzeptanz gemäßigter Muslime in der Bevölkerung gefährdet, können diese Folgen und die damit verbundene individuelle Handlungsverantwortung nicht einfach ignoriert werden. Von religiösen Menschen ist aus ethischer Sicht die Bereitschaft zu erwarten, ihr Verhalten in der Öffentlichkeit und ihren Standpunkt der Kritik auszusetzen. Es können in diesem Beitrag nur die wichtigsten Argumente gegen das Tragen von Kopftüchern und Burkas diskutiert werden: 1) Nötigungs-Argument, 2) Würde-Argument, 3) Diskriminierungs- und Naturalismus-Argument, 4) Fundamentalismus-Argument, 5) Integrationsverweigerungs-Argument.

¹⁴ Vgl. Nora Illi in verschiedenen Interviews.

2. Argumente gegen den Schleier

1) *Nötigungs-Argument*

Insbesondere im Rahmen politischer Stellungnahmen für ein Burka- oder Kopftuchverbot wird an oberster Stelle das Nötigungs-Argument angebracht: Der Schleier der Muslime müsse verboten werden, weil alle oder doch viele Frauen von ihren Ehemännern und Familien zum Tragen genötigt würden. Von einer Nötigung kann gesprochen werden, wenn jemand gegen seinen Willen mit Gewalt, durch Androhung schlimmer Übel oder Strafen oder durch Manipulation zu etwas gedrängt wird, was er eigentlich nicht tun will. „Manipulation“ meint jede gezielte Beeinflussung durch den Einsatz von Rhetorik, Propaganda, Drogen oder psychologischen Mitteln, durch die man die kritische Urteilsfähigkeit und den eigenen Willen der Betroffenen auszuschalten versucht. Zweifellos stellt es eine ethisch inakzeptable Einschränkung des Selbstbestimmungsrechts und der physischen Integrität der Frau dar, wenn in den von Männern beherrschten muslimischen Ländern wie Iran oder Saudi-Arabien die Frauen zur (Voll-)Verschleierung gezwungen werden. Da es in den europäischen Debatten ausschließlich um den westlichen Kulturraum und somit die bedeckten Muslimas in der Diaspora geht, entfällt zwar der staatliche Schleierzwang. Eine Nötigung zur Kopfbedeckung kann aber auch durch psychischen Druck seitens der Familie oder der Religionsgemeinschaft mit sozialen Sanktionen wie Liebesentzug oder Ausgrenzung erfolgen. Es fehlt bislang eine wünschbare repräsentative empirische Untersuchung darüber, wie viele Frauen in den verschiedenen europäischen Ländern auf diese Weise zum Schleier „genötigt“ werden und wie viele ihn tatsächlich freiwillig tragen. Eine solche Erhebung scheidet nach Angaben einer Studie der Konrad Adenauer-Stiftung allein schon daran, dass es keine Namenslisten verschleierter Muslimas gibt, aus der eine repräsentative Stichprobe ausgewählt werden könnte.¹⁵ Eine weitere beträchtliche methodische Schwierigkeit liegt darin, dass viele der von ihren Männern oder Familien zur Verschleierung gedrängten Frauen dies weder anonym in Befragungen oder gar in Rundfunk-Interviews gestehen würden.

In Frankreich waren es vor allem zwei Expertenberichte, die auf den großen soziokulturellen Druck auf viele muslimische Frauen in den Trabantenstädten mit hohem Anteil an Migranten aufmerksam machten: die politisch einfluss-

¹⁵ Vgl. F. JESSEN/U. v. WILAMOWITZ-MOELLENDORFF: Das Kopftuch (2006), S. 12.

reichen Expertenkommissionen unter JEAN-LOUIS DEBRÉ und BERNARD STASI.¹⁶ Besonders in den Vororten der Großstädte werden junge Mädchen in einem vorwiegend muslimischen Umfeld immer wieder Opfer physischer Gewalt, wenn sie sich dem Diktat der Männer nicht unterwerfen. Wie es die 2003 in diesem Milieu entstandene Frauenrechtsbewegung „Ni putes ni soumises“ („Weder Huren noch Unterwürfige“) treffend auf den Punkt brachte, müssen sich die Mädchen „freiwillig“ den traditionellen Sitten wie dem Tragen des Kopftuches und der frühen arrangierten Ehe unterwerfen oder sie gelten den Jugendlichen als Freiwild und können sich ihres Lebens nicht sicher sein. Wenn viele Mädchen zum Kopftuch greifen wegen seiner Schutzfunktion und der nur so zu erreichenden Integration in die muslimische Gemeinschaft, verfügen sie zwar über eine auf ein Minimum reduzierte Wahl- oder Handlungsfreiheit und entscheiden sich für das geringere Übel. Angesichts der drohenden sozialen Ausgrenzung und Gewalt durch jugendliche Gangs lässt sich aber mindestens indirekt von einer „Nötigung“ sprechen. Anstelle eines bloßen Burkaverbots wäre es in sozialen Brennpunkten ethische Pflicht, durch Maßnahmen sozialer Eingliederung Perspektiven für Frauen wie Männer zu schaffen und mittels Aufklärung Alternativen zwischen den Frauenbildern „Huren“ und „unterwürfige Gattinnen“ aufzuzeigen.

Fraglich scheint mir die Freiwilligkeit des Schleiertragens auch bei einer Indoktrination der Mädchen im Rahmen eines autoritär-religiöseren Islamverständnisses zu sein. Nach autoritärer Glaubens- und Gottesvorstellung hat Allah den Menschen die Gebote und Verbote heruntergesandt und belohnt oder bestraft sie nach dem Tod je nach Gehorsam und Hingabe. Drei junge Türkinnen erzählten in einem christlich-islamischen Dialog, in der Hölle würden ihnen die Haare abgefackelt, wenn sie die Haare offen tragen, und sie müssten tagelang im Feuer schmoren, wenn sie zu viel nackte Haut zeigen.¹⁷ Eindeutig liegt auch dann eine Nötigung zum Kopftuch vor, wenn den Mädchen und Frauen statt mit körperlicher Gewalt oder sozialen Sanktionen mit jenseitigen göttlichen Strafen gedroht und Angst geschürt wird. Muslimisch erzogene Mädchen mögen das Kopftuch nicht als Zwang, sondern als „normal“ oder „notwendig“ empfinden. Die Verschleierung ist für sie aber alternativlos, wenn beim Abweichen von dieser religiösen Pflicht oder gar beim Abfall vom muslimischen Glauben schreckliche Höllenqualen warten. Um die Festschreibung oder Fixierung auf vorgegebene Rollen zu vermeiden und

¹⁶ Vgl. A. PESCH: Das islamische Kopftuch (2010), S. 124f.; J. ZIEGLER: Kopftuchverbot (2011), S. 98.

¹⁷ Vgl. K. WIESE: Grenzen der Religionsfreiheit ausloten (2011), S. 93.

den Weg zu einem freien, selbstbestimmten Leben als Erwachsene nicht zu verbauen, wäre von der Verschleierung religionsunmündiger Mädchen und einer autoritären religiösen Erziehung abzusehen.

Gegen die These eines Zwangs zum Kopftuch scheint die Tatsache zu sprechen, dass ein Großteil der Muslimas in Europa unverschleiert ist. Nach einer Erhebung des deutschen Bundesamtes für Migration und Flüchtlinge aus dem Jahr 2009 tragen 70% aller Muslimas in Deutschland kein Kopftuch, darunter viele stark religiöse Frauen (Bundesministerium des Innern: Zusammenfassung „Muslimisches Leben in Deutschland“). Studien zur neuen Generation der Muslimas heben den freiwilligen Entscheid dieser jungen Frauen zum Kopftuch hervor: Sie grenzen sich explizit von religiösen Traditionen ab und eignen sich die Religion individualisiert an.¹⁸ Für die meisten jungen Muslimas bedeute die Verschleierung mehr als bloß eine Familientradition, die sie unverändert fortführen. Viele der in Europa geborenen und sozialisierten Frauen distanzieren sich von den älteren, etwa türkischstämmigen Frauen, die das Kopftuch nur aus traditionellen Gründen, nicht aus religiöser Überzeugung tragen.¹⁹ Oft verhüllen sich jene lediglich oberflächlich, so dass Haaransatz, Hals und Arme unbedeckt bleiben und das Kopftuch lose hinten am Nacken geknüpft ist. Bei den „Neo-Muslimas“ wird hingegen nur das Gesicht gezeigt und auch die Schultern sind unter einem Tuch verdeckt. Nachdem sie in vielen Fällen keine ausgeprägte religiöse Erziehung oder Unterweisung genossen haben und die Eltern den Islam kaum praktizierten, eigneten sie sich das religiöse Wissen selbst an und entdeckten erst so ihre Herkunftsreligion wieder. Insbesondere wo die jungen Frauen sich gegen den Willen ihrer Eltern durchsetzen mussten,²⁰ kann ein von äußerem Zwang freier, bewusster und reflektierter Entscheid für das Kopftuch kaum bezweifelt werden.

Gleichwohl ist das Nötigungsargument nicht als solches widerlegt, nur weil gegenwärtig in den Medien intellektuelle Neo-Muslimas und insbesondere Konvertitinnen ihre freie Entscheidung zur Verschleierung öffentlich glaubhaft machen und auch in den wenigen Studien überrepräsentiert sind. Denn bedeckte Frauen unter äußerem Druck stellen sich kaum für ein Interview zur Verfügung, und die wenigen Bereitwilligen können sich oft nur schwer artikulieren.²¹ Auch bei der Konrad Adenauer-Studie zur Erforschung der Motive

¹⁸ Vgl. SCH. AMIR-MOAZAMI: Politisierte Religion (2007), S. 28f., 171.

¹⁹ Vgl. ebd., S. 173; F. JESSEN/U. V. WILAMOWITZ-MOELLENDORFF: Das Kopftuch (2006), S. 9.

²⁰ Vgl. SCH. AMIR-MOAZAMI: Politisierte Religion (2007), S. 170; A. PESCH: Das islamische Kopftuch (2010), S. 87.

²¹ Vgl. SCH. AMIR-MOAZAMI: Politisierte Religion (2007), S. 174.

der Verschleierung waren die Interviewerinnen vorwiegend Studentinnen und haben überdurchschnittlich gebildete junge türkischstämmige Migrantinnen teilweise aus ihrem Umfeld befragt, so dass 43% von ihnen ein Abitur oder einen Hochschulabschluss besitzen.²² Auf diese Weise kommt es leicht zu einer Verzerrung der Realität der verschleierten Frauen. In Anbetracht der Möglichkeit freiwilliger Verschleierung spricht das Nötigungs-Argument aber nicht gegen das Schleiertragen an sich, sondern nur gegen die Nötigung dazu. Auch wo das Faktum der Nötigung eindeutig vorliegt, verwickelt man sich bei dem sich gegen die Verschleierung der Frauen richtenden Nötigungs-Argument in gewisse Widersprüche:²³ Die Frauen als Opfer ihres Milieus werden für ein Verhalten bestraft, zu dem sie gezwungen werden. Statt sie vor einem Übel zu bewahren, wird den Opfern ein weiteres angedroht bzw. zugefügt. Zur Verantwortung gezogen werden müssten vielmehr die Ehemänner oder die Familien, die sich den juristischen Straftatbestand der Nötigung zuschulden kommen lassen. Ethisch geboten wäre es, allen Muslimas durch Bildung, Selbstbewusstsein und das Kennenlernen alternativer Lebensformen die Chance auf gleichberechtigte Teilnahme am Diskurs und die Bedingungen für Willensfreiheit oder Selbstbestimmung zu verschaffen.

2) Würde-Argument

In großer Nähe zum Nötigungs-Argument steht das Würde-Argument, das allerdings fast ausschließlich auf Formen des Gesichtsschleiers wie Burka und Nikab angewendet wird. Ungeachtet dessen, ob die Frauen dazu genötigt werden oder es freiwillig tun, stelle der Gesichtsschleier eine Entwürdigung der Frau dar. Der damalige französische Staatspräsident Nicolas Sarkozy erklärte vor der Verabschiedung des Burkaverbots: „Es ist unerträglich, dass in unserem Land Frauen in einem Gefängnis aus Stoff leben, ohne eigene Identität und ohne sozialen Kontakt. Das passt nicht zu Frankreichs Bild von der Würde der Frau.“²⁴ Als Begründung des 2010 verabschiedeten Gesetzes las man dann, dass „diese Form des öffentlichen Rückzugs, selbst wenn er freiwillig oder akzeptiert erfolgt (...), offensichtlich eine Verletzung des Respekts gegenüber der Würde der Person“²⁵ darstelle. Der in ethischen Debatten gern benutzte „Würde“-Begriff ist aber keineswegs klar definiert. Eindeutig stellt der

²² Vgl. F. JESSEN/U. V. WILAMOWITZ-MOELLENDORFF: Das Kopftuch (2006), S. 15.

²³ Vgl. B. FATEH-MOGHADAM: Religiös-weltanschauliche Neutralität (2013), S. 15.

²⁴ Le Figaro, 25.6.2009.

²⁵ LOI 2010-1192 du 11 octobre 2010 interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public. Exposé des motifs.

Gesichtsschleier eine Verletzung der Würde der Frauen dar, wenn diese vom Staat, der Religionsgemeinschaft oder der Familie mit physischen Strafen oder der Androhung juristischer, sozialer oder göttlicher Strafen zur Verhüllung gezwungen werden. Denn in diesen Fällen wird ihre innere individuelle Würde als Selbstbestimmung oder Willensfreiheit verletzt, d.h. ihr freier Wille wird gebrochen und sie werden nicht als selbstbestimmte Subjekte geachtet. Bestritten wird aber von den Kritikern des Würde-Arguments die Möglichkeit einer „freiwilligen Selbstentwürdigung“ durch den freien Entschluss für die Burka, wie sie von den französischen Politikern postuliert wird. Bestehe doch die Würde einer individuellen Person gerade in der autonomen Selbstdarstellung und der freien Entscheidung darüber, wie viel ein Mensch von seinem Körper in der Öffentlichkeit preisgeben will.²⁶ Ein in vielen europäischen Staaten bereits eingeführtes Burkaverbot verletze die „innere Würde“ der betroffenen Frauen daher genauso wie die Vorschrift des Tragens gegen ihren eigenen Willen. Allerdings müssten gemäß dieser Argumentationsweise letztlich sämtliche allgemeinen Normen und Gesetze als Würdeverletzungen verworfen werden, so dass jede Art von normativen Vorschriften illegitim wäre. Es kommt aber offenkundig auf die Gründe und Argumente für die Sollensforderungen an, die im Einzelfall geprüft werden müssen. Moralische und juristische Verbote werden zu Recht nicht als Verletzung der individuellen Würde betrachtet, wenn der Willkürfreiheit des Einzelnen mit Blick auf das Gemeinwohl legitime Grenzen gesetzt werden.

Beim Einwand gegen das Würde-Argument übersieht man grundsätzlich, dass in der Burka-Debatte genauso wie in anderen Ethik-Diskussionen zwischen einer „individuellen Würde“ und einer Würde im Gattungssinn oder „vorpersonalen Würde“ unterschieden werden muss.²⁷ Bei dieser „Würde“ geht es nicht um bestimmte konkrete Einzelfälle, sondern um das Erscheinungsbild der Frau und ihre Rolle im öffentlichen Leben ganz allgemein: Die Burkaträgerin tritt als eine unförmige phantomhafte Gestalt ohne Gesicht und ohne menschliches Antlitz in Erscheinung. Da sie nicht durch eine bestimmte Figur und individuelle Gesichtszüge erkennbar wird, ist sie nicht identifizierbar (oder höchstens über ihre Stimme) und hat somit für Außenstehende keine Identität. Das Tuch vor ihrem Gesicht schiebt eine Wand zwischen sie und das soziale Umfeld, schafft Misstrauen und erschwert die Kommunikation beträchtlich. Niemand spricht eine verummte Person an, deren Gesichts-

²⁶ Vgl. B. FATEH-MOGHADAM: *Religiös-weltanschauliche Neutralität* (2013), S. 17f.

²⁷ Vgl. D. FENNER: *Einführung* (2010), S. 99, 302f.

ausdruck, momentane Stimmung und Gesprächsbereitschaft man in keiner Weise erahnen kann. Wer sich dergestalt absondert, sich vor fremden Blicken versteckt und sich dem öffentlichen Leben völlig entzieht, büßt etwas von seiner Subjekthaftigkeit, Menschlichkeit und Würde im vorpersonalen Sinn ein. Rein äußerlich wirkt die totale Vermummung, meist in Schwarz oder Blau, gespensterhaft und macht aus dem Menschen etwas Dinghaftes. Ihm fehlen ein Gesicht und eine sich auch körperlich manifestierende Individualität als Basis für eine vertrauensvolle Kommunikation und aktive Beteiligung am gesellschaftlichen Leben. Burkaträgerinnen ist der Weg in die Arbeitswelt und in die Politik versperrt, da in der westlichen Gesellschaft keine strikte Geschlechtertrennung herrscht.

Für die strenggläubigen Burka- oder Nikabträgerinnen selbst stellt die Konzentration auf den Privatbereich allerdings kein Problem dar, weil der häusliche Bereich gemäß traditionellen muslimischen Geschlechtsrollen den Wirkbereich der Frauen darstellt. In verschiedenen Interviews und Talkshows wehrt die Nikabträgerin Nora Illi den Anspruch ab, Frauen müssten einen Beruf haben und beruflich erfolgreich sein, weil die Aufgabe des Brotverdienens nach muslimischem Verständnis dem Mann zukomme.²⁸ Auch für die meisten der vierzig von SCHIRIN AMIR-MOAZAMI in Deutschland und Frankreich befragten kopftuchtragenden Muslimas ist eine klare Trennung in eine für die Frau vorgesehene private und häusliche Sphäre mit der Aufgabe der Kindererziehung und die öffentliche und berufliche Sphäre des Mannes selbstverständlich.²⁹ Orthodoxe Muslime rechtfertigen die Absonderung der Frauen mit Mohammeds Aussprüchen aus den Hadithen, dass ein Mann nicht allein mit einer Frau sein und eine Frau nicht ohne einen verwandten Mann (Ehemann, Vater, Bruder,...) verreisen darf.³⁰ Im Koran selbst finden sich bezüglich der Frauen des Propheten die Anweisungen, sie hätten im Haus zu bleiben und fremde Männer dürften sie nur durch einen Vorhang ansprechen.³¹ Während orthodoxe Kommentatoren die Frauen des Propheten als Vorbilder für alle anderen Frauen auffassen, gelten aus liberaler Sicht für diese weniger strenge Regeln.

Muslime und andere Kritiker erblicken im Würde-Argument einen unzulässigen „Würdepaternalismus“, bei dem genau besehen nicht die Würde der betroffenen Frauen, sondern ein bestimmtes „westliches“ Frauenbild geschützt

²⁸ Vgl. „Club“, SFR-TV, 11.5.2010.

²⁹ Vgl. SCH. AMIR-MOAZAMI: Politisierte Religion (2007), S. 199ff.

³⁰ Vgl. Sahih Bukahar, 4:52:250 und Sahih Muslim 7:3110.

³¹ Vgl. Suren 33,33 und 33,53.

werde.³² Wenn nach der „Würde der Frau“ im Sinne des Handlungsspielraums der Frauen in Öffentlichkeit und Gesellschaft gefragt wird, geht es tatsächlich um ein historisch-kulturell geprägtes Frauenbild. Für das von Frauenrechtlerinnen vehement verteidigte „westliche Frauenbild“ sprechen aber gute rationale Gründe wie das Diskriminierungs-Argument³³ und die negativen Erfahrungen vieler Generationen unterdrückter Frauen in Europa. Rosemarie Zapfl-Helbling, Präsidentin des Bundes Schweizer Frauenorganisationen „Alliance F“, setzt sich im Zeichen der „Würde der Frau“ für ein Burkaverbot ein, weil sie Gesichtsschleier als einen „Schlag ins Gesicht“ des jahrzehntelangen Kampfes der Frauen für Gleichstellung und gleichberechtigte Teilhabe am öffentlichen und politischen Leben und als „Diskriminierung“ erachtet.³⁴ Durch die Aufklärung und die Französische Revolution wurde zwar im christlich geprägten Abendland ein historischer Prozess der Emanzipation auf verschiedenen Ebenen in Gang gesetzt und es gab erste Ansätze einer Frauenrechtsbewegung. Noch bis ins 20. Jahrhundert waren Frauen aber an den häuslichen Herd gebunden und vom gesellschaftlichen und beruflichen Leben ausgeschlossen. Erst im Laufe des Jahrhunderts eroberten sie sich das Recht auf Erwerbsarbeit und auf ein Studium sowie das Wahlrecht wie die Männer, auch wenn sie noch heute für gleiche Arbeit nicht immer denselben Lohn bekommen. Da jede Veränderung von Rollenmustern eine Umstrukturierung sozialer, institutioneller und rechtlicher Rahmenbedingungen erfordert, ist ein öffentlicher Diskurs über die Rechte und Aufgaben der Frauen in unserer Gesellschaft unabdingbar. So wird gegenwärtig etwa in Deutschland über Maßnahmen zur besseren Vereinbarkeit von Familie und Beruf, über die „Herdprämie“ und „Frauenquote“ debattiert. Machen sich Frauen aber durch einen Ganzkörperschleier in aller Öffentlichkeit unsichtbar, transportieren sie damit implizite Wertorientierungen hinsichtlich traditioneller Rollenmuster und der Absonderung der Frauen von der Männerwelt. Sie provozieren damit die Kritik und das Entsetzen all derjenigen, die sich für die „Würde der Frau“ im Gattungssinn einsetzen und müssen sich diesem Diskurs stellen. Mit dem Pochen auf die „individuelle Würde“ und das Menschenrecht auf Religionsfreiheit ist es nicht getan, weil für die Frauen zu viel auf dem Spiel steht. Wird ein konservatives Frauenbild über eine strenge religiöse Erziehung in einem rein muslimischen Umfeld auf die Nachkommen weitergegeben, werden Töchter nicht mehr die Chance zum Gebrauch der hart erkämpften Frauenrechte haben.

³² Vgl. B. FATEH-MOGHADAM: *Religiös-weltanschauliche Neutralität* (2013), S. 18.

³³ Vgl. unten.

³⁴ Vgl. „Club“, 11.5.2010.

Der Streit um die „Würde“ der Frau in der Burkadebatte weist aber noch eine sexualethische Dimension auf: Aus muslimischer Sicht hat der Schleier die Funktion, die Haare der Muslima und eventuell Teile des Gesichts als deren weibliche Reize zu verhüllen, damit sie kein Objekt der Begierde der Männer wird. Er signalisiert den Männern, dass die Frau nur mit ihrem (zukünftigen) Ehemann Körperkontakt und eine sexuelle Beziehung haben will. Insbesondere junge und gebildete Muslima schätzen nach eigenen Angaben den Schleier, weil die Verhüllung des weiblichen Körpers die männliche Wahrnehmung von der äußeren Erscheinung auf innere Werte lenke und sie als intellektuelle Wesen wahrgenommen werden.³⁵ Für sie sind unverhüllte Frauen, die ihre weiblichen Reize und ihre körperliche Schönheit zur Schau stellen, „Sklavinnen des männlichen Blicks“ und „Modesklavinnen“.³⁶ Obschon Muslimas nicht direkt von „Entwürdigung“ sprechen, wo Frauen von Männern als Objekte sexueller Triebe wahrgenommen oder missbraucht werden, deutet die Rede von unverhüllten Frauen als „Sklavinnen“ in diese Richtung. Im Westen gilt zwar das Recht der Frau, sich unverhüllt und halbnackt in der Öffentlichkeit zeigen zu können, grundsätzlich als Errungenschaft der Emanzipation. Gleichwohl werden aber auch von vielen Nichtmuslimas übertriebener Körperkult, Schönheitswettbewerbe und die „Sexualisierung“ und „Pornoisierung“ westlicher Gesellschaften missbilligt. Insbesondere der Werbe- und Pornoindustrie wirft man eine Verletzung der Würde der Frau vor, weil die Vermarktung und Verdinglichung des weiblichen Körpers hier ihren Höhepunkt findet.³⁷ Solche Darstellungen suggerieren, Frauen seien konsumierbare, allzeit verfügbare und billig erwerbbar Sexobjekte.

Wie bei der Kritik an Burkas geht es auch in der Pornographie-Debatte nicht um die individuelle „innere Würde“ der Pornodarstellerinnen oder Sexanbieterinnen, die ihren Job freiwillig und gegen Bezahlung machen. Vielmehr werden wiederum die von ihnen transportierten Frauenbilder und geschlechtsspezifischen Rollenmuster im Sinne der „vorpersonalen Würde“ beanstandet. Denn diese könnten in der Gesellschaft eine respektlose und gewaltbereite Einstellung gegenüber Frauen und eine triebhafte Hingabe an die Sinnlichkeit ohne affektive Bindung der Partner fördern, woran die allermeisten unverhüllten Frauen im Westen genauso wenig Interesse haben wie verschleierte Muslimas. Statt sich vollständig unter einem Tuch zu verbergen, könnten sich

³⁵ Vgl. SCH. AMIR-MOAZAMI: Politisierte Religion (2007), S. 187; A. PESCH: Das islamische Kopftuch (2010), S. 86.

³⁶ Vgl. SCH. AMIR-MOAZAMI: Politisierte Religion (2007), S. 190f.

³⁷ Vgl. D. FENNER: Einführung (2010), S. 308f.

Muslimas konstruktiv am gesellschaftlichen Diskurs über die Erotisierung des weiblichen Körpers im öffentlichen Raum beteiligen. Rein pragmatisch gesehen vermag eine Muslima im Westen sicherlich mit dezenter Kleidung, ohne Schminke und redigewandt eher auf ihre persönlichen „inneren Werte“ oder auf gesellschaftliche Fehlentwicklungen aufmerksam zu machen als mit einem Nikab.

3) Diskriminierungs- und Naturalismus-Argument

Seine Schlagkraft erhält das Würde-Argument erst in Verbindung mit dem *Diskriminierungs-Argument*, das sich auf die bereits erwähnte sexualethische Dimension bezieht: Da nur die Frauen, nicht aber die Männer die Pflicht zur Verschleierung haben und also einseitig nur die weibliche Sexualität sozial kontrolliert wird, sei die Gleichheit und Gleichberechtigung von Mann und Frau nicht gewährleistet. Aus westlicher Sicht erscheint es sexistisch und frauendiskriminierend, dass sich Frauen verhüllen und damit erhebliche Nachteile in Kauf nehmen müssen, um nicht Objekt sexueller männlicher Begierde zu sein, wohingegen die männlichen Akteure frei und unbehelligt herumlaufen dürfen. Es manifestiere sich somit im Gesichtsschleier die Ungleichheit der Geschlechter und die Herabsetzung der Frau, die im Islam weniger Rechte habe als der Mann und von diesem unterdrückt werde.³⁸ Die Burka sei eine „öffentliche Manifestierung der Zurückweisung der Gleichberechtigung zwischen Frauen und Männern“, erklärte die französische Gerichtsbarkeit.³⁹ Weil die Burka ein „objektiver Ausdruck der Unterordnung unter die männliche Herrschaft“ sei, sollte ihr Verbot in Frankreich und Belgien der aktiven Verwirklichung der Gleichheit zwischen Frauen und Männern dienen.⁴⁰ Tatsächlich finden sich für die patriarchalischen Familienverhältnisse im Islam zahlreiche Belege im Koran selbst und in der Auslegungstradition. In einer Koranstelle heißt es unmissverständlich, dass Männer den Frauen überlegen sind und ein Ehemann seine Gattin schlagen darf, wenn sie nicht gehorsam und gottesfürchtig ist.⁴¹ Während der Mann mehrere Frauen und auch Nicht-Muslimas heiraten darf, kann die Frau nur einen einzigen Mann heiraten und nur einen Muslim. Nur der Gatte kann die Scheidung nach dreimaliger Wiederholung des Verstoßes seiner Gattin unmittelbar vollziehen, wohingegen

³⁸ Vgl. J. ZIEGLER: Das Kopftuchverbot (2011), S. 94f.

³⁹ LOI 2010-1192 du 11 octobre 2010 interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public. Exposé des motifs.

⁴⁰ Vgl. B. FATEH-MOGHADAM: Religiös-weltanschauliche Neutralität (2013), S. 19.

⁴¹ Vgl. Sure 4,34.

die Frau über einen männlichen Vermittler um die Scheidung bitten und sich mit einem Betrag in Höhe der bezahlten Morgengabe gleichsam „loskaufen“ muss.⁴² Doch handelt es sich hier wirklich um eine Diskriminierung, wie es sich aus westlicher Sicht darstellt? Denn eine Diskriminierung liegt nur vor, wo jemand ohne sachlich relevanten Grund ungleich behandelt wird. Welche Gründe sprechen aus islamischer Perspektive für die Ungleichheit der Geschlechter?

Für Muslime handelt es sich bei der sozialen und rechtlichen Ungleichbehandlung der Frau keineswegs um eine Ungerechtigkeit oder Diskriminierung. Wie Scheich ABDUL GHAFFAR HASAN in seinem Kompendium *Die Rechte und Pflichten der Frau im Islam* erläutert, sind Männer und Frauen von Gott mit großen Unterschieden in den biologischen Eigenschaften und Gemütsbeschaffenheiten hervorgebracht worden. Die beiden so verschiedenen Geschlechter seien komplementär und ergänzten sich bestens (vgl. 7f.). Mitnichten behandle der Islam die Frau als minderwertiges Wesen, wie der Westen unterstellt. Entsprechend ihrer unterschiedlichen „Natur“ habe Gott den Frauen und Männern unterschiedliche Rollen und Aufgaben zugeteilt: Er habe die Männer physisch ausgezeichnet, so dass sie aufgrund ihrer physischen Stärke für den Beruf außerhalb des Hauses besser gerüstet seien (vgl. ebd., 13). Frauen jedoch eigneten sich wegen der biologischen Fähigkeiten des Gebärens und Stillens und ihrer emotionaleren, fürsorglichen und selbstaufopfernden Gemütsverfassung am besten dazu, Kinder großzuziehen und auf die Hausangelegenheiten aufzupassen.⁴³ Eine inakzeptable Ungerechtigkeit sei jedoch, die Leistung der Frauen für Kinder und Heim gering zu schätzen und von ihnen darüber hinaus eine Tätigkeit außerhalb des Hauses zu erwarten. In der Öffentlichkeit müsse die Frau ihren ganzen Körper mit einem langen äußerlichen Gewand bedecken. Eine Vermischung der Geschlechter außerhalb der nahen Familienbande sei auch mit Schleier nicht erlaubt, weil die Frau eine ständige „Quelle der Verführung“ sei und selbst eine „Unzucht der Augen“ unbedingt vermieden werden müsse.⁴⁴ Die unbändigen sexuellen Triebe der Männer mit ihren „begierigen Augen“ und ihrem „Wolfspfeifen“⁴⁵ sind aus dieser muslimischen Sicht nur unter Kontrolle zu bringen, wenn man die Sexualität der Frau dem öffentlichen Zugriff durch vollständige Verhüllung entzieht. In einer im Internet publizierten Predigt liest man, es sei ganz

⁴² Vgl. Sure 34,229; A. GH. HASAN: *Die Rechte und Pflichten der Frau* (2013), S. 36f.

⁴³ Vgl. ebd., S. 12.

⁴⁴ Vgl. ebd., S. 25ff.

⁴⁵ Ebd., 28.

„natürlich“, dass der Körper der Frau ein Mittel zur Verführung des Mannes sei und dass sich der Mann von der Frau angezogen fühle.⁴⁶ Man könne einem Mann aber nicht seine „Natur“ vorwerfen. Der Frau wird in muslimischen Konzepten der Geschlechtertrennung eine sexuelle Anziehungs- und Verführungskraft zugesprochen, welche die Vernunft des Mannes beeinträchtigt und damit letztlich die Ordnung der Gesellschaft gefährde.⁴⁷ In einer viel zitierten Hadithe heißt es: „Ein Mann befindet sich nie allein mit einer Frau, ohne dass nicht der Teufel sich als Dritter zu ihnen gesellt.“⁴⁸

Obwohl Muslime gern die „Gleichwertigkeit“ und „Komplementarität“ der Geschlechter im Islam hervorheben und dem westlichen Gleichheits- und Gleichberechtigungsmodell als überlegen gegenüberstellen, vermögen die Gründe für die Ungleichbehandlung kaum zu überzeugen: Die unterschiedlichen Rechte und Pflichten werden mit naturalistischen Argumenten gerechtfertigt, also im Rekurs auf die unterschiedliche „Natur“ von Frau und Mann. Eine solche Ableitung eines menschlichen Sollens aus einem faktischen Sein ist in der philosophischen Ethik grundsätzlich als Sein-Sollen-Fehlschluss verpönt. Zudem ist das, was als „Natur“ ausgegeben wird, auch beim muslimischen Geschlechterverständnis bereits eine religiös-kulturelle Interpretation und Bewertung: Zweifellos können biologisch bedingt nur Frauen Kinder gebären und sie mögen auch durchschnittlich gefühlsbetonter und fürsorglicher sein. Daraus lässt sich aber nicht ableiten, die Frauen könnten nichts anderes so gut wie das Gebären und Großziehen von Kindern und Männer wären nicht zur Fürsorge für ihre Kinder fähig. Durch veränderte soziokulturelle Rahmenbedingungen wie „Elternzeit“ oder „Kitas“ haben Mütter in der Berufswelt und alleinerziehende Väter im Westen längst das Gegenteil bewiesen. Anders als zu Mohammeds Zeiten haben Männer wegen ihrer physischen Stärke nur noch in ganz wenigen Berufen biologische Vorteile. Geradezu skandalös ist es, Frauen aufgrund ihrer angeborenen Gemütsverfassung den Verstand abzusprechen und ihrer Zeugenaussage nur halb so viel Wert zuzusprechen wie der eines Mannes, weil sie angeblich die „tiefen Details eines Ereignisses“ niemals mit der gleichen Genauigkeit erklären könne.⁴⁹ Die naturalistischen Argumente für die Verhüllung der Muslima erweisen sich damit als unhaltbar, schon weil die zugrunde gelegten Pauschalaussagen über die „Natur“ von

⁴⁶ Vgl. <http://www.mosquee-de-paris.org/spip.php?article96>, Zugriff 4.9.2008, zit. nach A. PESCH: Das islamische Kopftuch (2010), S. 104.

⁴⁷ Vgl. K. WIESE: Grenzen der Religionsfreiheit ausloten (2011), S. 101.

⁴⁸ Hadith Thirmidhi.

⁴⁹ Vgl. A. GH. HASAN: Die Rechte und Pflichten der Frau (2013), S. 31f.

Männern und Frauen unzutreffend sind. Statt dass der Mann sich seine eigene Mangelhaftigkeit bei der Triebkontrolle und seine sexuelle Abhängigkeit eingesteht, muss sich die Frau als „Sündenbock“ verschleiern und der Kontrolle der Männer unterwerfen. Selbst überzeugt von der Unfähigkeit der Männer zur Triebkontrolle, halten Muslimas die Verhüllung ihrer Weiblichkeit für unabdingbar, um als Frau „Würde“ zu erlangen und eine Gleichberechtigung auf geschlechtsspezifischer Ebene herstellen zu können.⁵⁰

Bei der Ungleichbehandlung und Ungleichbewertung der Geschlechter im Islam handelt es sich also tatsächlich um eine Diskriminierung, weil die einseitige Kontrolle der weiblichen Sexualität keinen sachlichen Grund hat. Die muslimische Doppelmoral, der zufolge die zur Treue verpflichteten Frauen sich vor fremden Männern verstecken müssen, die Männer aber zu mehreren Frauen sexuelle Beziehungen haben dürfen, basiert auf einem bedenklichen Naturalismus der Geschlechtlichkeit. Ungerechterweise werden die potentiellen Opfer männlicher anzüglicher Blicke oder sogar sexueller Gewalt anstelle der Täter bestraft bzw. vorsorglich verhüllt. Aus säkularer ethischer Sicht ist entschieden auf die reale Möglichkeit der Selbstbeherrschung der angeblich triebgesteuerten Männer zu pochen, die für sexistische Äußerungen und sexuelle Übergriffe die volle ethische Verantwortung übernehmen müssen. Muslime täten gut daran, die falschen naturalistischen Prämissen wie jene von völlig triebgesteuerten Männern zu verabschieden und die veränderten soziokulturellen Umstände wie die staatlich garantierte Rechtssicherheit und die Vereinbarkeit von Familie und Beruf, weiblicher Attraktivität und gesellschaftlicher Anerkennung zu beachten.

4) *Fundamentalismus-Argument*

Gemäß dem Fundamentalismus-Argument ist der Schleier kein individueller Ausdruck religiöser Frömmigkeit, sondern ein propagandistisches politisches Zeichen des islamischen Fundamentalismus. Die Mehrzahl der deutschen und französischen Politiker lehnt das Kopftuch als politisches Symbol für fundamentalistische Auffassungen mit öffentlicher Signalwirkung ab.⁵¹ Ziel dieses demonstrativen Aktes sei ein theokratisches Staatswesen, das mit der Demokratie und westlichen Grundrechten unvereinbar sei. Einen eindeutigen politischen Bezug hatte der Schleier zweifellos in der iranischen Revolution, als der

⁵⁰ Vgl. F. JESSEN/U. V. WILAMOWITZ-MOELLENDORFF: Das Kopftuch (2006), S. 10.

⁵¹ Vgl. J. ZIEGLER: Das Kopftuchverbot (2011), S. 93f.; E. BOHLKEN: Grundlagen (2002), S. 257f.

Wahlspruch der Frauen lautete: „Der Schleier ist unsere Fahne“. Auch in unserer Zeit versuchen islamistische Fundamentalisten immer wieder, muslimische Jugendliche im Westen zum Kopftuchtragen zu motivieren.⁵² Als im Jahr 2004 in Frankreich das Kopftuchverbot an französischen Schulen in Kraft trat, entführte im Irak eine Gruppe von Islamisten zwei französische Journalisten und forderte die Aufhebung des Kopftuchverbots. Leider liegen keine direkten Erhebungen darüber vor, ob das Tragen eines Kopftuchs in Europa mit einer politischen und fundamental-islamischen Haltung einhergeht.⁵³ Fest zu stehen scheint aber, dass mit dem Ausmaß an Verhüllung die Orthodoxie und Orthopraxie der Gläubigen zunimmt. In den Medien vertreten Muslimas ohne Kopftuch in der Regel einen liberalen und fortschrittlichen Islam, wohingegen Nikab-Trägerinnen ein extremes und streng am Koran orientiertes Islamverständnis an den Tag legen.⁵⁴ Eine möglichst getreue Orientierung an den religiösen Quellen und die Absolutsetzung ihrer Wahrheit und Normativität sind Kennzeichen eines Fundamentalismus im weiten Sinn. Da im „Ur-Islam“ Religion und Politik nicht getrennt waren und das islamische Recht als einzig legitime Grundlage für das gesellschaftliche und politische Leben angesehen wurde, dürften für Vollverschleierte „Umma“ oder „Gottesstaat“ (wenngleich im Westen unerreichbare) Ideale darstellen. Sicherlich ginge es aber zu weit, allen verschleierten Frauen klare politische Absichten und demokratiefeindliche Haltungen zu unterstellen, da sie z.B. auch völlig apolitisch sein können. Unabhängig vom politischen Bewusstsein der Betroffenen ist jedoch die radikale Form des Gesichtsschleiers mit der Verfassungskultur westlicher Demokratien unvereinbar. Denn das Zusammenleben in einer pluralistischen demokratischen Gesellschaft erfordert, dass sich die Bürger mit offenem Antlitz gegenüber treten und sich konstruktiv am öffentlichen Diskurs beteiligen.

5) Integrationsverweigerungs-Argument

Kritiker aller Formen weiblicher Verhüllung begründen ihre Ablehnung damit, es handle sich um einen bewusst vollzogenen demonstrativen Akt einer kulturellen Abgrenzung und ein Zeichen von Integrationsunwilligkeit.⁵⁵ Man könnte daher von einem Integrationsverweigerungs-Argument sprechen. Dieser Vorwurf seitens der Mehrheitsgesellschaft ist verbunden mit der Forde-

⁵² Vgl. A. PESCH: Das islamische Kopftuch (2010), S. 480.

⁵³ Vgl. J. ZIEGLER: Das Kopftuchverbot (2011), S. 86.

⁵⁴ Vgl. repräsentativ Saida Keller-Messahli und Nora Illi im SRF Club, 11.5.2010.

⁵⁵ Vgl. dazu R. SCHIEDER: Wieviel Religion verträgt Deutschland? (2001), S. 160; E. BOHLKEN: Grundlagen (2002), S. 258.

rung nach Integration oder Assimilation der islamischen Minderheitskultur. Integration von lateinisch „integratio“, „Wiederherstellung einer Einheit“, meint soziologisch gesehen den Prozess der Eingliederung zuvor ausgeschlossener Einzelner oder Gruppen in die Mehrheitsgesellschaft. Der Grad an Integration bemisst sich daran, wie gut jemandem die Teilhabe am gesellschaftlichen Leben gelingt und über welchen Zugang er zu gesellschaftlichen Gütern oder Organisationen wie Bildungseinrichtungen, Politik, Arbeits- und Wohnungsmarkt verfügt. Eine gelungene Integration liegt entgegen einer weit verbreiteten Meinung nicht schon vor, wenn Angehörige kultureller oder religiöser Minderheiten die im jeweiligen Land geltenden Gesetze befolgen. So beteuern muslimische Fundamentalisten immer wieder, sie würden europäische Gesetze einhalten, solange sie in der Minderheit sind, wohingegen niemand von ihnen verlangen könne, den Geist dieser Gesetze zu akzeptieren.⁵⁶ Um die Segregation von Minderheitskulturen und die Bildung von Parallelgesellschaften zu vermeiden, braucht es aber tatsächlich einen dahinterstehenden „Geist der Gesetze“ und einen gesellschaftlichen Zusammenhalt. Zu den Minimalbedingungen für eine soziale und politische Integration gehört die Herstellung einer gemeinsamen Öffentlichkeit, in der dank einer einheitlichen Sprache auf demokratische Weise die Basis des Zusammenlebens gefunden werden kann. Scheren gewisse Bevölkerungsgruppen aus diesem öffentlichen Diskurs auf der zivilgesellschaftlichen und politischen Ebene aus, kann es zu einer Aushöhlung der Demokratie kommen.⁵⁷ Im Unterschied zur Assimilation verlangt die Integration zwar nicht die vollständige Anpassung und die Aufgabe der eigenen kulturellen Identität. Notwendig ist aber auch in einer kulturell heterogenen Gesellschaft ein Minimum an kultureller Homogenität, damit alle sich als Teil einer umfassenden sozialen Gemeinschaft empfinden und eine nicht-ethnische „nationale Identität“ entwickeln können.

Hinsichtlich der Integrationsfähigkeit oder -willigkeit verschleierter Muslimas ist zunächst festzuhalten, dass sie sehr religiös sind und ihnen das öffentliche Bekenntnis zu ihrer Religion und die klare Erkennbarkeit als Muslima auf der Straße viel bedeuten.⁵⁸ Nur der Ganzkörperschleier stellt als eine extreme Form der Kommunikationsverweigerung meines Erachtens eine eindeutige Integrationsverweigerung dar, weil Kommunikation, Auseinandersetzung und die gemeinsame Suche nach einem Grundkonsens Voraussetzungen für gelingende Integration bilden. Eine Frau mit Kopftuch wird zwar faktisch

⁵⁶ Vgl. B. TIBI: *Leitkultur* (2001), S. 3.

⁵⁷ Vgl. E. BOHLKEN: *Grundlagen* (2002), S. 240f.

⁵⁸ Vgl. SCH. AMIR-MOAZAMI: *Politisierte Religion* (2007), S. 175f.

gleichfalls in zahlreichen Lebensbereichen wie Arbeits- oder Wohnungsmarkt mit Integrationshindernissen rechnen müssen. Für solche Integrationsschwierigkeiten kann aber auch die gängige Praxis der Mehrheitsgesellschaft verantwortlich sein, verschleierte Frauen auf ihre islamische Identität zu reduzieren. Grundsätzlich hebt AMARTYA SEN nämlich zu Recht hervor, dass Muslime genauso wie Nicht-Muslime plurale Identitäten annehmen und sich verschiedenen sozialen oder politischen Gruppen zugehörig fühlen können.⁵⁹ Anders als deutsche türkischstämmige Muslimas wünschten sich zumindest französische Kopftuchträgerinnen in AMIR-MOAZAMIS Interviews ausdrücklich, in der französischen Gesellschaft als Musliminnen *und* französische Staatsbürgerinnen anerkannt zu werden und am öffentlichen Leben teilnehmen zu können.⁶⁰

Bezüglich der bereits erwähnten jungen Generation der im Westen sozialisierten kopftuchtragenden Muslimas deuten viele Faktoren auf eine gelungene Integration hin: Sie sprechen die Landessprache fließend, sind gut ausgebildet und haben Zugang zu gesellschaftlichen Gütern und Organisationen. Allerdings nimmt das Kopftuch junger Muslimas gerade in Ländern mit starker Stigmatisierung wie in Frankreich gemäß Selbstdarstellungen bisweilen provokativen und „fordernden Charakter“ der Abgrenzung von der Mehrheitskultur an.⁶¹ Mit dem auffälligen religiösen Symbol wollen Muslimas zwar aus ihrer eigener Sicht nicht die Werte und Prinzipien der Republik in Frage stellen, sondern vielmehr auf die Probe stellen: Man fordert auch für Muslimas individuelle Menschenrechte wie Selbstbestimmung, Entfaltung der Persönlichkeit und Religionsfreiheit. Bei dieser provokativen Geste scheinen die Frauen aber zu übersehen, dass das Kopftuch die muslimische Ungleichbehandlung der Geschlechter zementiert und damit dem westlichen Prinzip der Gleichstellung der Geschlechter widerspricht (vgl. Diskriminierungs-Argument). Teilweise ganz bewusst wenden sie sich gegen die säkularen Normen des Geschlechterverhaltens und gegen ein säkulares oder laizistisches Umfeld, in dem die Religiosität zunehmend unsichtbar und auf den Privatbereich zurückgedrängt wird.⁶² Säkularität und Laizismus werden nur so weit bejaht, als sie ihnen die Ausübung ihrer Religionsfreiheit sichern. Abgelehnt werden Forderungen der „Leitkultur“, weltliche Bereiche wie Recht und Moral aus der Bindungskraft der Religion herauszulösen und in diesen „öffentlichen“ Bereichen das Aufklärungsprinzip der Vernunft walten zu lassen. Sie verstehen „Laizität“ nicht

⁵⁹ Vgl. A. SEN: Die Identitätsfalle (2010), S. 8f., 79.

⁶⁰ Vgl. SCH. AMIR-MOAZAMI: Politisierte Religion (2007), S. 239.

⁶¹ Vgl. A. PESCH: Das islamische Kopftuch (2010), S. 115.

⁶² Vgl. SCH. AMIR-MOAZAMI: Politisierte Religion (2007), S. 175f.

als Verbannung der Religion aus dem öffentlichen Bereich, sondern deuten sie sehr eigenwillig um zum Prinzip der Pluralisierung der Religionen im öffentlichen Raum.⁶³ Wo das Verschleiern im öffentlichen Raum eine Negierung von nicht-religiösen „weltlichen“ Lebensbereichen zum Ausdruck bringt und die islamische Identität aufgrund ihrer Monopolstellung keine eigenständigen selbstverantwortlichen Entscheidungen in politischen und moralischen Fragen zulässt, kann in modernen säkularen demokratischen Gesellschaften von einer Integrationsverweigerung gesprochen werden.

In den Studien zur Motivation weiblicher Verhüllung tritt meines Erachtens als schwerwiegendstes Integrationshindernis zutage, dass der Referenzrahmen im Kampf um Anerkennung letztlich nicht die französische oder nicht-muslimische Öffentlichkeit ist, sondern allein Allah und die muslimische Gemeinschaft gleichsam als seine Repräsentation auf Erden.⁶⁴ So können sich Muslimas sogar durch kritische Blicke und Diskriminierungserfahrungen in ihrem Stolz und in ihrem Bewusstsein gestärkt fühlen, Gott zu gefallen, welcher im Jenseits Gerechtigkeit schaffen wird. Im Koran finden sich einige unmissverständliche Aufforderungen an die Gläubigen, Juden und Christen oder allgemein Nicht-Muslime und damit „Feinde“ Gottes und der muslimischen Gemeinschaft nicht zu ihren Freunden zu machen.⁶⁵ Gemäß der Studie der Konrad Adenauer-Stiftung dient das Kopftuch jungen Muslimas insbesondere dann als Symbol der Abgrenzung gegenüber der nicht-muslimischen Mehrheitsgesellschaft, wenn sie diese als ablehnend empfinden.⁶⁶ Viele suchen den Halt, den sie in der Mehrheitskultur nicht finden, in der muslimischen Glaubensgemeinschaft. Je mehr die Aufnahmegesellschaft von ihnen kulturelle Anpassung erwartet, umso mehr reagieren sie mit Trotz und Protest, so dass beide Seiten für das Scheitern der Integration Verantwortung tragen. Diese Mechanismen von Ablehnung und Ausgrenzung seitens der Mehrheitsgesellschaft und trotziger und stolzer Selbstabgrenzung der sich verhüllenden Frauen findet man in französischen Vorstädten genauso wie unter den in Deutschland lebenden 3.2 Mio. Muslimen, von denen 2.5 Mio türkischer Abstammung sind. Von den befragten türkischstämmigen kopftuchtragenden Frauen zwischen 18 und 40 Jahren fühlen sich 71% der Türkei, 43% Deutschland emotional stark oder ziemlich stark verbunden, wobei Mehrfachnennun-

⁶³ Ebd., 249f.

⁶⁴ Vgl. ebd., S. 179f.

⁶⁵ Vgl. Sure 3,118 und 5,51/60,13.

⁶⁶ Vgl. F. JESSEN/U. v. WILAMOWITZ-MOELLENDORFF: Das Kopftuch (2006), S. 10f.

gen möglich waren.⁶⁷ Ähnlich identifizieren sich die von AMIR-MOAZAMI in Deutschland interviewten Muslimas wie selbstverständlich mit der Türkei, zeigen kaum Interesse für das politische Geschehen in Deutschland und heben sich von der übrigen Gesellschaft durch ihr exklusives Muslim-Sein ab. Sie wollen nicht ethnisch als „Türkinnen“, sondern religiös als „Muslimas“ wahrgenommen werden und fühlen sich von den islamischen Organisationen regelrecht „aufgefangen“.⁶⁸ Vor diesem Hintergrund erscheint das islamische Kopftuch zusammen mit einer zunehmenden Religiosität und der prioritären Ausrichtung auf Allah und die muslimische Gemeinschaft als eines von mehreren Symptomen eines klaren Abgrenzungswunsches gegenüber der nicht-muslimischen Mehrheitskultur und des Ignorierens der gemeinsamen Verantwortung für die Regelung weltlicher Bereiche.

3. Fazit

Da es verschiedene Formen des muslimischen Schleiers gibt und seine Bedeutungen oder Funktionen auf individueller, sozialer und politischer Ebene im Einzelfall stark differieren können, ist eine allgemeine und einfache Antwort auf die Streitfrage nach seiner ethischen Bewertung kaum möglich. Lediglich für ein Verbot des Tragens von Burkas und Nikabs in modernen westlichen Demokratien scheinen mir die Argumente stark genug zu sein: Werden Frauen unter dem Druck ihrer Ehemänner, Familien und religiösen Gemeinschaften zur Vollverschleierung genötigt, beraubt man sie zweifellos grundlegender Freiheitsrechte und der Chancen auf eine gleichberechtigte Teilnahme am öffentlichen Leben. Aber auch wo die Muslimas die Freiwilligkeit ihres Entschlusses betonen und sich auf eine persönliche Abmachung mit Allah berufen, stellt diese radikale Form des Unsichtbarmachens und der Kommunikationslosigkeit der Frau in der Öffentlichkeit eine Verletzung der „Würde“ der Frau im Gattungssinn dar. Denn mit der impliziten Befürwortung eines traditionellen, die Frau auf den häuslichen Bereich beschränkenden Rollenbildes wird der in Europa von Generationen von Frauen geführte Kampf für Gleichberechtigung von Mann und Frau in allen Lebensbereichen konterkariert. Ethisch zu erwarten ist von Muslimen in westlichen Gesellschaften die Reflexion auf Sinn und Zweck der Vollverschleierung, die damit transportierten Wertorientierungen und die negativen Folgen für das menschliche Zusam-

⁶⁷ Vgl. ebd., S. 18f.

⁶⁸ Vgl. SCH. AMIR-MOAZAMI: Politisierte Religion (2007), S. 24f., 225ff., 236f.

menleben. Der Einwand der Verbotgegner, viele Muslimas würden dann gar nicht mehr das Haus verlassen können, erinnert an erpresserische Drohungen und macht eigentlich nur den Ernst der Lage der Frauen deutlich. Mit welchen flankierenden Maßnahmen solche unerwünschten Konsequenzen eines Verbots verhindert werden können, ist eine wichtige weiterführende Frage der Implementierung eines ethischen oder rechtlichen Verbots. Möglichkeiten wären z.B. religiöse Bildung und Vermittlung religiöser Kompetenzen schon früh in der Schule oder in Kursen für Einwanderer.

Auch das Kopftuchtragen zur Verdeckung des angeblich erotisierenden Frauenhaars wird oft mit klischeehaften naturalistischen Vorstellungen von triebgesteuerten und zur Selbstkontrolle unfähigen Männern begründet, die dringend hinterfragt werden müssten. Sofern es sich bei Kopftüchern um religiöse Symbole handelt, die anders als Gesichtsschleier die Qualität zwischenmenschlicher Beziehungen nicht beeinträchtigen, fallen sie zwar grundsätzlich in den Bereich des ethisch Erlaubten. Es bleibt aber die Aufgabe einer kritischen Öffentlichkeit, die insbesondere bei größeren muslimischen Gemeinschaften vorhandene Gefahr eines religiösen Fundamentalismus und einer Separation von der westlichen Kultur im Auge zu behalten. Als Faustregel scheint angesichts der leider noch unzulänglichen empirischen Datenlage gelten zu können, dass das Ausmaß an Verhüllung ein Gradmesser für Orthopraxie und ein zunehmend streng am Koran orientiertes Islamverständnis ist. Im Fall einer fundamentalistischen Orientierung an religiösen Geboten und der Verabsolutierung der religiösen Identität in stolzer oder trotziger Abhebung gegenüber den Ungläubigen sind Freundschaften mit Nichtmuslimen und eine Integration in die Mehrheitsgesellschaft kaum mehr möglich. Ein Minimum an kultureller Homogenität und das Zugehörigkeitsgefühl zur größeren Gemeinschaft einer Nation sind aber notwendig, um eine Segregation von Minderheitskulturen und eine Aushöhlung der Demokratie zu verhindern. Genauso wie in allen anderen religiösen Konflikten ist religiöse Toleranz gegenüber den als falsch erachteten religiösen Praktiken daher unzureichend. Um dauerhaft in Frieden miteinander zu leben, braucht es vielmehr ein Aufarbeiten und Reflektieren der im Hintergrund stehenden eigenen religiösen und kulturellen Menschenbilder und Ideale wie die Rolle der Frau, Demokratie, Würde oder Geschlechtertrennung und eine gemeinsame Auseinandersetzung über das Gemeinwohl und die Ziele der gesellschaftlichen Entwicklung. In Talkshows und öffentlichen Diskussionen über den muslimischen Schleier wäre ein höheres Reflexions- und Argumentationsniveau allein dadurch erreichbar, dass die verwendeten Schlagworte und Begriffe jeweils klar defi-

niert, die Argumente systematisiert und die Grundlagen der eigenen moralischen Überzeugung dargelegt würden.

Zusammenfassung

FENNER, DAGMAR: **Kopftuchstreit und Burkaverbot. Eine Analyse der Argumente gegen den muslimischen Schleier.** ETHICA 23 (2015) 1, 13–37

Das Zeigen religiöser Symbole ist zwar grundsätzlich durch die in der Europäischen Menschenrechtskonvention geschützte Religionsfreiheit garantiert. In Europa gibt es aber zunehmende Widerstände gegen das offensive Auftreten der erstarkenden islamischen Religion in der Öffentlichkeit, vor allem bezüglich der mächtigen Moscheen mit hohen Minaretten oder der Verschleierung der Muslimas. Insbesondere der Ganzkörperschleier stellt die religiöse Toleranz westlicher liberaler Demokratien auf die Probe und stößt auf viel Kritik in der Bevölkerung. Ein Burkaverbot gibt es bereits in Belgien, Spanien, Frankreich und den Niederlanden. Die Debatten werden aber teilweise sehr emotional geführt und es bleibt bei vagen Schlagworten wie „Würdeverletzung“ oder „Integrationsverweigerung“. Der Beitrag setzt sich zum Ziel, die Argumente gegen das Tragen eines muslimischen Kopftuchs oder einer Vollverschleierung zu systematisieren und nüchtern und kritisch zu analysieren. Es geht letztlich um die Frage nach der ethischen (und rechtlichen) Legitimierbarkeit der Grenzen der Religionsfreiheit.

Burkaverbot
Ganzkörperschleier
Islam
Kopftuchstreit
Religion
Religionsfreiheit
Religiöse Toleranz

Summary

FENNER, DAGMAR: **Headscarf conflict and burqa ban – an analysis of the arguments against the Islamic headscarf.** ETHICA 23 (2015) 1, 13–37

The presentation of religious symbols is definitely guaranteed by the freedom of religion as embedded in the European Convention for the Protection of Human Rights. However, in Europe resistance is increasing to the offensive presence in the public of the Islamic religion gaining more and more strength, which is above all expressed by gigantic mosques with their tall minarets or by yashmaked Muslim women. The religious tolerance of liberal democracies in the West is particularly tried and severely criticized in the population. A burqa ban already exists in Belgium, Spain, France and the Netherlands, but the debates about it are very emotional and exhaust themselves in rather vague buzz words such as “violation of dignity” or “refusal of integration”. The aim of this article is to systematize the arguments against wearing an Islamic headscarf or a full-body veil and objectively and critically analyse them. Finally, the question is the ethical (and juridical) legitimacy of the limits of religious freedom.

Burqa ban
freedom of religion
full-body veil
headscarf conflict
Islam
religion
religious tolerance

Literatur

- AMIR-MOAZAMI, SCHIRIN: Politisierte Religion. Der Kopftuchstreit in Deutschland und Frankreich. Bielefeld: transcript, 2007.
- BOHLKEN, EIKE: Grundlagen einer interkulturellen Ethik. Perspektiven der transzendentalen Kulturphilosophie Heinrich Rickerts. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2002.
- FATEH-MOGHADAM, BIJAN: Religiös-weltanschauliche Neutralität und Geschlechterordnung: Strafrechtliche Burka – Verbote zwischen Paternalismus und Moralismus. Preprints and Working Papers of the Center for Religion and Modernity. Münster: Westfälische Wilhelms-Universität Münster, 2013; https://www.unimuenster.de/imperia/md/content/religion_and_moderne/preprints/crm_working_paper_2013_02_fateh-moghadam.pdf
- FENNER, DAGMAR: Einführung in die Angewandte Ethik. Tübingen: Francke, 2010.
- HASAN, SCHEICH ABDUL GHAFAR: Die Rechte und Pflichten der Frau im Islam, <http://www.iid-alraid.de/Deutsch/PDF/rechtefrau.pdf>, Abruf vom 9.9.2013.
- JESSEN, FRANK/WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, ULRICH VON: Das Kopftuch – Entschleierung eines Symbols?, hrsg. von Konrad Adenauer-Stiftung, in: Zukunftsforum Politik, Nr. 77, 14.9.2006, unter: http://www.kas.de/wf/doc/kas_9095-544-1-30.pdf
- KADDOR, LAMYA: Warum das islamische Kopftuch obsolet geworden ist. Eine theologische Untersuchung anhand einschlägiger Quellen, in: Thorsten Gerald Schneiders (Hrsg.): Islamverherrlichung: wenn die Kritik zum Tabu wird. Wiesbaden: VS, Verl. für Sozialwiss., 2010, S. 131–157.
- KLÖCKER, MICHAEL/TWORUSCHKA, UDO (Hrsg.): Ethik der Weltreligionen. Ein Handbuch. Darmstadt: Wiss. Buchges., 2005.
- PESCH, ANDREAS: Das islamische Kopftuch als Gegenstand der Religionspolitik in Frankreich. Ein Deutungsstreit, seine Akteure, Bedingungen und Folgen, Inauguraldissertation der Universität Heidelberg, 2010.
- SCHIEDER, ROLF: Wieviel Religion verträgt Deutschland? Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2001.
- SCHNEIDERS, THORSTEN GERALD: Islamfeindlichkeit – Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen. Wiesbaden: VS, Verl. für Sozialwiss., 2009.
- SEN, AMARTYA: Die Identitätsfalle. Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt. München: Beck, 2007.
- TIBI, BASSAM: Fundamentalismus im Islam. Eine Gefahr für den Weltfrieden? Darmstadt: Wiss. Buchges., 2002³.
- Leitkultur als Wertekonsens. Bilanz einer missglückten deutschen Debatte, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 1-2/2001, <http://www.bpb.de/apuz/26535/leitkultur-als-wertekonsens?p=all>
- WIESE, KIRSTEN: Grenzen der Religionsfreiheit ausloten. Zur Diskussion um Kopftuch- und Burka-Verbote in Deutschland und Europa, in: Elke Ariens/Helmut König u.a. (Hrsg.): Glaubensfragen in Europa. Religion und Politik im Konflikt. Bielefeld: transcript, 2011, S. 87–126.
- ZIEGLER, JANINE: Das Kopftuchverbot in Deutschland und Frankreich. Ein Beitrag zur Interpretation der deutschen und französischen Islam-Politik. Paderborn: Schöningh, 2011.

Prof. Dr. Dagmar Fenner, Philosophisches Seminar,
Steinengraben 5, CH-4051 Basel
Dagmar.Fenner@unibas.ch