

Frauen reden mit! Muslimische Frauen im Spannungsfeld von muslimischer Community und Zivilgesellschaft

Familie-Herd-Moschee scheinen auch noch gegenwärtig für die breite deutsche Öffentlichkeit die Lebensbereiche zu sein, in denen sich eine muslimische Frau hauptsächlich bewegt – trotz belastbarer Studienergebnisse wie die der Islamkonferenz über „Geschlechterbilder zwischen Tradition und Moderne“ von 2012, die gezeigt haben, dass Klischeevorstellungen von Migrantenfamilien wie bspw., dass die Ehefrau den Haushalt erledigt und der Ehemann berufstätig ist, längst überholt sind.

Für viele muslimische Frauen hingegen sind in der Tat das Muttersein, Ehefrau- und Hausfrausein jene Rollen, mit denen sie sich gerne identifizieren.

Allerdings gibt es ebenso eine breite Masse an muslimischen Frauen, für die diese Handlungsfelder weniger die Koordinaten ihrer Selbstverwirklichung bilden. Für sie gilt das klassische Familienmodell schon lange nicht mehr, in der der Mann der Haupternährer und die Frau ausschließlich die Familienarbeit übernimmt. Denn nicht nur Migrations- und Modernisierungsprozesse, sondern auch veränderte Lebensumstände, Bildungschancen und neue Arbeitsoptionen haben zur **Reorganisation** und **Neudefinition** von Geschlechterverhältnissen in muslimisch geprägten Familien geführt. Dadurch haben sich Vorstellungen von Partnerschaft und das Familienleben grundlegend gewandelt. Lebenspraktische Änderungen und insbesondere der kulturelle, deutsche Kontext stellten althergebrachte Geschlechterverhältnisse sowie traditionelle Weiblichkeits- wie auch Männlichkeitsentwürfe zur Disposition. Neue Lebensumstände und lebenspraktische Herausforderungen forderten und fordern muslimische Frauen

weiterhin zur Gestaltung neuer Selbstentwürfe sowie ihrer Position innerhalb der Partnerschaft auf.

In aktuellen Weiblichkeitsentwürfen von muslimischen Frauen ist zu beobachten, dass sie ihr Geschlecht nicht als Kategorie begreifen, von dem sich für ihr Geschlecht vorgesehene Räume und soziale Aktionsfelder ableiten lassen. Das entscheidend Neue ist einerseits der Wunsch nach Selbstverwirklichung und Emanzipation und andererseits die veränderten Lebensumstände, die die Frauen ganz anders herausfordern als die Generation ihrer Mütter. Für muslimische Frauen scheint hierfür religiöse Bildung eine wesentliche Rolle zu spielen. Diese Beobachtung wird innerhalb der nationalen und internationalen Gender Studies in Bezug auf muslimische Frauen bestätigt (Sadiyya Shaykh, Kecia Ali sind einige bekannte Namen in diesem Kontext): Bildung im Allgemeinen und theologische Bildung im Konkreten *empowern* Frauen und schaffen ihnen ein sicheres Sprungbrett, ihren Weg selbstbestimmt zu gehen und sich im Abbruch mit traditionellen Rollenbildern besser behaupten zu können.

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts erhoben mehr und mehr muslimische Theologinnen verstärkt ihre Stimme und ermutigten damit viele andere Frauen, ihre religiösen Texte mit anderen – um es etwas salopp zu formulieren – weiblichen Augen zu lesen und die andozentristische Lektüre der religiösen Schriften kritischen zu beäugeln. Insbesondere eröffneten neue hermeneutische Zugänge von muslimischen Exegetinnen gendergerechte Interpretationen von schwierig erscheinenden Koranstellen. Damit wurden zeitgleich neue **gleichberechtigte** Positionen ins theologische Feld geführt. Durch weitere, kritische Schriften wie bspw. von Fatima Mernissi wurden verstärkt frauenfeindliche Hadithe einer neuen Prüfung auf Authentizität angestoßen.

Jedoch waren es insbesondere muslimische Exegetinnen, die die traditionellen Ansichten auf das Kopftuch, den Geschlechterumgang und die Aktionsräume von muslimischen Frauen zur Disposition stellten. Dabei bedienten sie sich einem alten exegetischen Prinzip in den Koranwissenschaften. Doch die Breitenwirkung war dieses Mal eine stärkere, denn sie kam nicht nur von Theologinnen wie *Asma Barlas* oder *Amina Wadud*, sondern auch von renommierten Theologen wie *Fazlur Rahman*, *Farid Esack* und *Ömer Özsoy*. Der Kerngedanke war nämlich der, dass das kulturelle Setting des 7. Jahrhundert, in dem der Koran entstand, **nicht mehr** als Orientierungspunkt für heute gelten könne, sondern dass Kultur sich im Austausch mit ihrer sozialen Umwelt weiterentwickelt und ändert. Damit gewinnt die aktuelle Lebenswelt und der kulturelle Kontext für Lebensentwürfe eine entscheidende Orientierungskoordinate. Dies bedeutet für die gegenwärtige Situation muslimischer Frauen (wie aber auch für Männer), dass Geschlechterbilder und -rollen je nach kulturellem Kontext unterschiedlich ausfallen können. Es wäre daher fatal, Religion ihre Flexibilität und Dynamik abzusprechen und Kultur als ein abgeschlossenes System zu verstehen, denn dadurch ließen sich Veränderungsprozesse nur blockieren.

Eine wortwörtliche Lektüre des Koran, der den historischen und kulturellen Entstehungsraum vollständig ausblendet, wird in einer fundamentalistischen Leseart münden und eine exklusivistische Haltung gegenüber Andersgläubigen und Andersdenken einnehmen, d.h. keine religiöse Vielfalt bejahende Haltung, sondern zu einem den Anderen essentialisierendes und apologetisch aufgeladenes Miteinander führen.

Mittlerweile hat die Zahl von weiblichen Theologinnen weltweit zu sowie auch ihr Mut, aber auch der Mut von „Laein“ zugenommen, die heiligen Texte selbständig

zu lesen und ihre Positionen in den innertheologischen Diskurs miteinzubringen. Daher begegnen wir in einer damit korrespondierenden Praxis bspw. in Deutschland sehr vielen muslimischen Frauen, die ihre Berufstätigkeit mit ihrem Mutter-Dasein zu vereinen versuchen und damit das klassische Familienmodell umgeworfen haben. Um es am Beispiel zu verdeutlichen, der zahlenmäßig größte verbandsunabhängiger Zusammenschluss von muslimischen Frauen, das Aktionsbündnis Muslimischer Frauen in Deutschland e.V., zählt bundesweit derzeit ca. 450 Mitglieder. Davon sind 70% berufstätig, 10% sind älteren Semesters oder Hausfrauen, und 10% gehören zu denjenigen, die in Deutschland studierten oder ihre Ausbildung absolvierten und aufgrund ihrer schwarzen Haare oder orientalisch klingenden Namen oder aufgrund ihres Kopftuches keine Einstellung finden, sprich weil sie Opfer von Dreifachdiskriminierung geworden sind. Die grundgesetzliche Vision der Gleichberechtigung unabhängig von Geschlecht, Religionszugehörigkeit und ethnischer Herkunft wäre jedoch erst dann verwirklicht, wenn muslimische Frauen ungeachtet religiös motivierter Bekleidungspräferenzen auch einen gleichberechtigten Zugang zum Arbeitsmarkt haben. Das wäre nämlich die logische Konsequenz von Empowerment muslimischer Frauen und die Befürwortung gleichberechtigter Partnerschaftsvorstellungen.

Daher ist es politisch wichtig und unumgänglich, jene Strukturen und Rahmen zu schaffen, die die Unterrepräsentation von muslimischen wie auch nicht-muslimischen Frauen in Wissenschaft und Politik, also auf dem gesamten Arbeitsmarkt minimieren.

Für die Islamische Theologie und folglich ebenso für die fachwissenschaftliche Ausbildung von muslimischen Religionslehrkräften bedeutet dieser Wandel

bezüglich der Geschlechterverhältnisse, explizit die Lebensrealität der hier lebenden Muslime zum Dreh- und Angelpunkt ihrer Theologie zu definieren. Es wird sicherlich seine Zeit brauchen, bis in Deutschland lebende Muslime eine Tradition der Rezeption der in diesem Lebensraum wissenschaftlich erarbeiteter theologischer Erkenntnisse entwickeln und Texte lesen, die sie in ihren religiösen Überzeugungen manchmal herausfordern, manchmal bestätigen, aber mindestens zum Nachdenken bringen und folglich einen Abdruck in ihrer Religiosität und Weltanschauung hinterlassen. Destruktiv erscheint mir deshalb weiterhin der sog. Import von Imamen und Imaminnen aus dem Ausland, die dann gemäß ihres kulturellen Settings nicht unbedingt von gleichberechtigter Partnerschaft schwärmen und Frauen auch nicht anregen, mehr – ich möchte es mal so formulieren – „Selbst-Sein“ bzw. „Frau-Sein“ zu wagen.

Theologische Texte lesen und religiöse Bildung als Befreiung bspw. von kulturellen Vorgaben zu verstehen, davon sind allerdings die muslimischen Communities noch weit entfernt. Daher betrachte ich emanzipierte Frauen, die hier geboren, sozialisiert, ihre Ausbildungen absolviert und gesellschaftspolitisch sogar engagiert sind, als Vorreiterinnen innerhalb muslimischer Communities, traditionell geprägte Frauen für neue Denkwege und Handlungsmöglichkeiten zu animieren und anzuregen. Ganz oft befinden sie sich in einem gewissen Spannungsverhältnis, denn Menschen, die tief in ihren religiösen und kulturell-traditionellen Wurzeln verankert sind, für neue Wege sprich theologische Positionen zu begeistern, ist kein einfaches Unterfangen.

In den islamischen Dachverbänden ist insgesamt zu beobachten, dass immer weniger junge Menschen sich in diesen engagieren, weil u.a. ihre Vorstellungen von Organisation und Teilhabe sowie auch Geschlechterverhältnissen andere sind und sie mit dem Autoritätsgehabe der älteren Generationen nicht viel anfangen

können. Ferner suchen sich junge Frauen auch eher Gemeinschaften und Vereine, die der Frau nicht eine untergeordnete Rolle in der Verwaltung und einen Eckplatz im Gebetsraum zugestehen, sondern wo sie mit einer Selbstverständlichkeit gleichberechtigt und federführend sich und ihre Gedanken einbringen können.

Um allerdings auch Frauen in den muslimischen Communities „mitnehmen“ zu können, scheinen mir zwei Wege sehr vielversprechend zu sein. Einerseits das gesellschaftspolitische Empowerment von Frauen, d.h. muslimische Frauen zu sensibilisieren und bewusst zu machen, dass gleichberechtigte Teilhabe am gesellschaftlichen und politischen Leben sehr wichtig und notwendig ist, und andererseits theologisches Empowerment. Daher denke ich, dass der IRU als erste Keimzelle für diese Prozesse einen wesentlichen Bildungsort darstellt. Sehr erfreut habe ich in der Aufgaben- und Zielsetzung des Kernlehrplans des IRU für die Sek I in NRW entdeckt, dass zu den Querschnittsaufgaben auch des Religionsunterrichtes gehöre, u.a. über geschlechter- und kulturstereotyper Zuordnungen zu reflektieren.

Wie anfangs meines Vortrags schon konstatiert: vor dem Hintergrund sozioökonomischer Entwicklungen und kultureller Umbrüche werden auch muslimische Frauen zunehmend auf neue bzw. alte Frauenbilder zurückgreifen, um ihr Mutter-Dasein und ihre Berufstätigkeit zu begründen. So würde auch die politische Leitplanke, die unsere Familienministerin Manuela Schwesig einst formulierte, dass nämlich die Arbeitswelt familienfreundlicher werden müsse und nicht die Familien arbeitsfreundlicher, auch den muslimischen Frauen zugute kommen.

Insgesamt ist zum Schluss festzuhalten, dass die gegenwärtige Auswahl von pluralen Lebensformen unter Muslimen eine Befreiung von rigiden Strukturen der sowohl muslimisch-traditionellen als auch kulturellen Milieus spiegelt und fordert mehr denn je muslimische Theologinnen und Theologen auf, den Paradigmenwechsel des neuzeitlichen Denkens mitzuvollziehen, nämlich: dass die Religion für die Menschen da ist und nicht umgekehrt.